الجمهورية اليمنية
وزارة التربية والتعليم والبحث العلمي
جامعة الأندلس
عمادة الدراسات العليا
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الدراسات الإسلامية

أصول الاستدلال عند الإمام السُبكي في كتابه الفتاوى

بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله

مقدم من الطالب/ عمر صالح علي الوادعي

إشراف أ.م. د/ مطيع محمد شباله

١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

- إلى والدي الكريم الذي رباني وأحسن تربيتي وعلمني الأدب قبل العلم، ولم يبخل عليّ بوقت ولا مال من أجل ذلك، وقويت أنا على حساب عمره، وكل ما أنا فيه فله الفضل علي بعد الله تعالى، أسأل الله تعالى أن يطيل عمره، ويحسن عمله، ويرفع ذكره في الأولين والآخرين.
- وإلى أمي الغالية التي فاض قلبها بالحنان، وغرست فيّ منذ نعومة أظفاري حب الله تعالى ورسوله H، وكانت أحرص الناس على أن أرتقي كل يوم درجات من العلم والأدب، ولن أوفيها حقها ما بقِيت، أسأل الله تعالى أن يبارك فيها، وأن يطيل عمرها، وأن يسعد حياتها بالطاعات، وأن يجعل العافية تسري في جسدها.
- إلى أخوَيّ الذين يكبراني سناً وفضلاً: عبد الرحمن، وعبد الله، الذين وقفا بجانبي في فترة البحث، وحملا الهم عني.
- إلى أختاي الغاليتين الحبيبتين سندي في الحياة، وعوني بعد الله.
- إلى زوجتي الكريمة الغالية، فقد تعلمت منها الصبر والحلم، وساعدتني في مراحل متعددة من البحث، أسأل الله تعالى أن يبارك لي فيها وأن يرزقني منها الذرية الصالحة التي تكون عونا لنا على أمر الدين والدنيا.
- إلى أولادي وأحبة قلبي وقرة عيني وفلذة كبدي: الليث، ومحمد.
- إلى أحبابي وأصدقائي وزملائي وأساتذتي ومشايخي، ومن كان له حقٌ عليّ.
- إلى كل من ساهم بالنصح والإرشاد والتوجيه لإتمام هذه الرسالة.
- إلى كل من بذل وجاهد بلسانه وقلمه لرفع راية الحق والدين، وسلك سبيل العلماء العاملين والدعاة الصادقين.
- إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع حبا فيهم.

شكر وتقدير:

الحمد لله رب العالمين، الذي بشكره تدوم النعم، أحمده E، وأسأله المزيد من فضله وكثير إحسانه، فهو القائل: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾﴾ [إبراهيم: ٧].

فأشكر الله تعالى المتفضل على بجزيل النعم، المعطي ولا حد لعطائه، على أن وفقني لهذه الدراسة، ويسر لي هذا البحث، فله الحمد والشكر أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا.

وأثنّي بالشكر والامتنان لصرحنا العلمي، جامعة الأندلس للعلوم والتقنية، ممثلة برئيسها: أ. د/ أحمد محمد برقعان، وجميع العاملين فيها.

وعمادة الدراسات العليا ممثلة بـ د/ عبده حسن الضبيبي.

وعمادة كلية الآداب ممثلة بـ أ. م. د / مطيع محمد شباله.

ورئاسة قسم الدراسات العليا ممثلة أ. م. د/ علي عبد الله سراج.

وأتوجه بالشكر الجزيل، والثناء الجميل لـ أ. م. د/ مطيع محمد شباله على تفضله وقبوله الإشراف على رسالتي، وما أسداه إلى من نصائح وتوجيهات، التي كان لها الأثر الكبير في تقويم هذه الرسالة، فأسأل الله أن يجزيه خير الجزاء.

وأتوجه بالشكر والتقدير لـ: لجنة المناقشة والحكم الموقرة، التي تفضلت بقبول هذه الرسالة، وتلقوها بصدر رحب، وذلك لإبداء الإرشادات التي تثريها وتكسبها متانة ورصانة، والتي ستكون – إن شاء الله – جبرًا وإتماما لما حصل فيها من نقص، وستؤخذ بعين الاعتبار.

كما أتوجه بجزيل العرفان لجميع الأساتذة والمشايخ الذين أخذت عنهم العلم على رأسهم والدي الشيخ الدكتور/ صالح بن علي الوادعي، وكان لهم الفضل بعد الله في كل ما أفدت من علمهم، فأسأل الله أن يبارك في جهودهم، وأن يجزيهم عني خير الجزاء.

الملخص:

تهدف هذه الرسالة الموسومة بـ (**أصول الاستدلال عند الإمام السبكي في كتابه "الفتاوى"**) إلى التعريف بالإمام السبكي (ت: ٧٧١هـ) وبكتابه "الفتاوى"، وإبراز أصول الاستدلال النقلية والعقلية المشهورة تأصيلاً من كتب أهل العلم وتطبيقاً من كتاب الفتاوى للإمام السبكي، وقد استخدم الباحث في هذه الرسالة المنهج الوصفي التحليلي المقارن بحسب ما تقتضيه طبيعة الرسالة.

واحتوت هذه الرسالة على تمهيد تم التعريف فيه بالإمام السبكي وبكتابه الفتاوى.

وكان الفصل الأول: استدلال الإمام السبكي بالأدلة النقلية، والفصل الثاني: استدلاله بالأدلة العقلية، والفصل الثالث: استدلاله بالقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية.

وقد وصل الباحث إلى مجموعة من النتائج من أهمها: استدلال الإمام السبكي بالقرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، والاستصحاب، والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، ولم يجد الباحث للإمام السبكي استدلالاً بدليل شرع من قبلنا من خلال كتاب "الفتاوى"، كما خلصت الرسالة إلى مجموعة من التوصيات مذكورة في خاتمة الرسالة، نسأل الله القبول، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الترجمة للغة الإنجليزية:

Summary:

This thesis, titled "The Principles of Reasoning According to Imam al-Subki in His Book 'Al-Fatawa'," aims to introduce Imam al-Subki (d. ٧٧١ AH) and his book Al-Fatawa, highlighting the well-known principles of textual and rational reasoning based on the works of scholars and the application in Imam al-Subki's Al-Fatawa. The researcher employed a descriptive analytical comparative approach as required by the nature of the thesis.

The thesis includes an introduction that defines Imam al-Subki and his book Al-Fatawa.

The first chapter discusses Imam al-Subki's reasoning with textual evidence, the second chapter addresses his reasoning with rational evidence, and the third chapter covers his reasoning with jurisprudential rules and Islamic legal objectives.

The researcher concluded with several findings, most notably that Imam al-Subki relied on the Quran, the Sunnah, consensus, analogy, consideration of public interest, blocking harmful means, custom, presumption of continuity, jurisprudential rules, and legal objectives. However, the researcher did not find any references to reasoning based on previous religious laws in Al-Fatawa. The thesis also includes a set of recommendations mentioned in its conclusion.

We ask Allah for acceptance and send blessings upon our Prophet Muhammad and all his family and companions.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، ورحمة الله المهداة إلى العالمين، وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد:

فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون الدين الإسلامي آخر الرسالات السماوية، وأن يكون نبي هذه الأمة هو خاتم الرسل: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وقد جمع الله في هذا الشرع من الأحكام والآداب ما يضمن له أن يكون خالدا باقياً وصالحاً لكل زمان ومكان، مقدرا للأمة مصالحها، كافلا لها ما يضمن السلامة والسعادة إن تمسكت به وحرصت عليه، ورجعت إليه في كل أمر ينوب هذا الدين القيم، الذي قال الله فيه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الروم: ٣٠]، وهو الدين التام الكامل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾ [المائدة: ٣].

المحفوظ بحفظ أصل أصوله وهو القرآن الكريم، الذي قال الله فيه: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت: ٤٢].

والتمام والحفظ هي أولى صفات الكمال، فهو بهذه الصفات الدين الكامل، ولذا فقد جاءت الشريعة الإسلامية محققة ذلك بالقواعد التي تكفل لها البقاء والصلاحية.

ولا أدل على ذلك من مراعاتها في أحكامها لمصالح البشرية كلها، تلك المصالح التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، ونسلهم، ومالهم، وعقولهم، ودفع ما يضر بهذه الأصول أو يعطل تلك المصالح.

وقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم ومثله معه من السنة المطهرة، فالقرآن الذي بين الله تعالى فيه أحكام كل شيء، منها ما هو مفصل، ومنها ما هو مجمل، قال Δ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل: ٨٩].

ثم جاءت السنة المطهرة لتبين ما أجمل في القرآن، وتوضح ما أبهم فيه، وتضيف أحكامًا جديدة، لكونها أحكاما من عند الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ [النجم: ٣-٤].

ومما لا شك فيه أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وقد اقتضى ذلك أن تكون أحكامها شاملة لكل متطلبات الحياة، ولكل ما يحتاجه الإنسان في دينه ودنياه.

ولقد ثبت بالاستقراء أن أصول الاستدلال أو الأدلة الشرعية التي يستفاد منها الأحكام منها ما هو نقلي (الكتاب، السنة، الإجماع)، ومنها ما هو عقلي (الاستصحاب، شرع من قبلنا، الاستحسان، المصالح المرسلة، سد الذرائع، العرف).

ومن المعلوم أن فتاوى علماء المسلمين تعتبر مرآة عاكسة لفهمهم الدين، وتطبيقاته على الواقع المعاش، وقد أولوها علماء المسلمين اهتمامًا بالغًا، وسعوا إلى فهم دينهم وتطبيقه في حياتهم اليومية، فتركوا لنا تراثًا فقهيًا عظيمًا.

ومن بين هؤلاء العلماء يبرز الإمام السبكي كأحد أعلام الفقه الشافعي، وقد ساهم إسهامًا بارزًا في تطوير المذهب، كما ترك لنا العديد من المؤلفات القيمة، من أبرزها كتاب "الفتاوى" الذي يعد من أهم المراجع الفقهية في المذهب الشافعي، ولهذا جاءت هذه الرسالة الموسومة ب **(أصول الاستدلال عند الإمام السبكي في كتابه الفتاوى)**.

أولًا: أهمية الدراسة:

تتلخص أهمية الدراسة في الآتي:

أولًا: أهمية الفقه في الإسلام، فبه يعرف المسلم العبادة الصحيحة، والمعاملة الحسنة مع الناس بصفة خاصة، ومع بقية المخلوقات بصفة عامة.

ثانيا: أهمية الفتوى، ومكانتها العظيمة في الشريعة، وأثرها لدى أهل الإسلام، والحاجة الماسة لها، وخطر تصدي غير المؤهلين لها، مِمَّا ترتّب عليه اختلاط الأفهام، وانحراف الاعتقادات والأفكار، مما نتج عنه الاختلاف والتنازع بين أهل الإسلام.

ثالثا: مكانة الإمام السُبكي، وعلو منزلته في الإسلام، وخاصة في الفقه الشافعي.

رابعا: أهمية الاستدلال، وضرورة التعرف على أصوله، وما وقع فيها من الخلط واللبس، وما شابه من التجاوزات العلمية، مما استدعى إبراز جهد الإمام السُبكي في أصول الاستدلال.

ثانياً: أسباب اختيار الدراسة:

١. ما سبق في الأهمية.
٢. الحاجة إلى الاستفادة من منهج الإمام السُبكي في الاستدلال في الوقت الحاضر.
٣. تحرير المسائل الواردة في الدراسة وتوضيح أصول الاستدلال التي استند الإمام السُبكي عليها فيها.
٤. رفد المكتبة الإسلامية بدراسة متخصصة تحقق أهدافها.

٥. الحصول على درجة الماجستير في الفقه الإسلامي.

ثالثاً: أهداف الدراسة:

١. التعريف المختصر بالإمام السُبكي، وبكتابه: "الفتاوى".

٢. إبراز أصول الاستدلال النقلية والعقلية، والقواعد الفقيهة ومقاصد الشريعة الإسلامية، وتأصيلها.

٣. ذكر النماذج التطبيقية التي أوردها الإمام السُبكي في كتابه: "الفتاوى" كجانب تطبيقي.

رابعاً: منهج الدراسة:

استخدم الباحث في هذه الدارسة المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي المقارن حسب ما تقتضيه طبيعة الدراسة، ملتزما بالعرف الأكاديمي، كما يلي:

١. جمع المسائل المتفرقة في الكتاب مورد الدراسة، والعكوف على دراستها لإبراز منهج الإمام السُبكي في أصول الاستدلال بحسب ما هو مزبور في هيكل الدراسة.

٢. تأصيل المسائل العلمية الأصولية تأصيلًا دقيقًا مستعينًا بالكتب الأصيلة ذات العلاقة.

٣. عزو الآيات إلى سورها ملتزمًا بالرسم العثماني.

٤. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الدراسة، والحكم عليها إذا كانت خارجة عن الكتب التي التزمت الصحة.

٥. التعريف بالبلدان والمناطق والفرق والمذاهب والكلمات الغريبة بشكل مختصر.

٦. الترجمة المختصرة لأعلام الدراسة عدا الصحابة M لشهرتهم.

٧. وضع خاتمة للدراسة تشمل أهم النتائج والتوصيات والمقترحات.

٨. وضع الفهارس اللازمة للدراسة حتى يسهل الإفادة منها.

خامساً: الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في فهارس المكتبات ومحركات البحث الإلكتروني المشهورة لم يجد الباحث من قدم دراسة متخصصة في **(أصول الاستدلال عند الإمام السُبكي من خلال كتابه: الفتاوى)**، وإنما وجد رسائل ودراسات متعددة تعنى بجوانب مختلفة لعلم الإمام السُبكي، ومصنفاته.

سادساً: حدود الدراسة:

تعنى هذه الدراسة بإبراز أصول الاستدلال لدى الإمام السُبكي في كتابه: "الفتاوى"، وذكر نماذج تطبيقية على ذلك.

سابعاً: هيكل الدراسة:

المقدمة، وفيها: (أهمية الدراسة/ أسباب اختيار الدراسة/ منهج الدراسة/ أهداف الدراسة/ الدراسات السابقة/ حدود الدراسة/ هيكل الدراسة).

التمهيد، وفيه:

أولًا: التعريف بالإمام السُبكي.

ثانيًا: التعريف بكتاب الفتاوى.

ثالثًا: مفهوم الاستدلال.

الفصل الأول: أصول الاستدلال بالأدلة النقلية عند الإمام السُبكي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القرآن الكريم.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالقرآن الكريم.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقرآن الكريم.

المبحث الثاني: الاستدلال بالسُنة النبوية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم السُنة النبوية.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالسُنة النبوية.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالسُنة النبوية.

المبحث الثالث: الاستدلال بالإجماع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الإجماع.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالإجماع.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالإجماع.

الفصل الثاني: أصول الاستدلال بالأدلة العقلية عند الإمام السُبكي، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالقياس، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القياس.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالقياس.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقياس.

المبحث الثاني: الاستدلال بالمصلحة المرسلة، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم المصلحة المرسلة.
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالمصلحة المرسلة.
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالمصلحة المرسلة.
المبحث الثالث: الاستدلال بسد الذرائع، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع.
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بسد الذرائع.
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بسد الذرائع.
المبحث الرابع: الاستدلال بالعُرف، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم العُرف.
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالعُرف.
المطلب الثالث: الاستدلال بالعُرف عند الإمام السُبكي.
المبحث الخامس: الاستدلال بالاستصحاب، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم الاستصحاب.
المطلب الثاني: حجية الاستصحاب.
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالاستصحاب.
الفصل الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية، وفيه مبحثان:
المبحث الأول: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية.
المطلب الثاني: أنواع القواعد الفقهية.
المطلب الثالث: حجية الاستدلال بالقواعد الفقهية.
المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية.
المبحث الثاني: استدلال الإمام السُبكي بالمقاصد الشرعية، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة.
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بمقاصد الشريعة.
المطلب الثالث: العلاقة بين مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة.
المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالمقاصد الشرعية.
الخاتمة، وفيها:
أولًا: النتائج.

ثانيًا: التوصيات.
ثالثًا: المقترحات.
الفهارس:
فهرس الآيات القرآن الكريمة.
فهرس الأحاديث النبوية.
فهرس الأعلام.
فهرس الفرق.
فهرس الأماكن.
فهرس الكلمات الغريبة.
فهرس المصادر والمراجع.
فهرس المحتويات.

التمهيد:

وفيه:

أولًا: التعريف بالإمام السُبكي.

ثانيًا: التعريف بكتاب: "الفتاوى".

ثالثًا: مفهوم الاستدلال.

أولًا: التعريف بالإمام السُبكي:

عصر الإمام السُبكي:

عاش الإمام السُبكي حياته التي امتدت من سنة (٦٨٣هـ) إلى (٧٥٦هـ) بمصر[١]، والشام[٢] في عهد دولة المماليك[٣]، وفيما يلي إلقاء الضوء على أهم المتغيرات في هذا العصر دون الدخول في تفصيل هذه المتغيرات، والتي تبعدنا عن موضوع الرسالة، وذلك من خلال الحديث عن أحواله السياسية والاجتماعية والعلمية.

أولًا: الحالة السياسية:

عاش الإمام السُبكي في مصر ثم الشام أيام حكم المماليك لهما، حيث ولد سنة (٦٨٣هـ) في عهد المنصور سيف الدين قلاوون[٤]، وذلك في السلطنة الثانية للناصر حسن بن محمد قلاوون[٥].

ولقد عاصر الإمام السُبكي في هذه الفترة سلطنة عدد من المماليك[٦]، فيما كان العالم الإسلامي لا يزال متأثراً بأحوال سياسية مضطربة مرت به، ومن ذلك: الهجمات الوحشية التي قام بها المغول[١]،

---

(١) مصر: تقع في الركن الشمالي الشرقي من قارة أفريقيا، ولديها امتداد آسيوي، حيث تقع شبه جزيرة سيناء داخل قارة أسيا، فهي دولة عابرة للقارات [انظر: معجم البلدان، يا قوت الحموي (١٣٧/٥)، البلدان، لابن فقيه (ص: ١١٦)].

(٢) الشام هو اسم تاريخي لجزء من المشرق العربي، يمتد على الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط إلى حدود بلاد الرافدين، وتمثل هذه المنطقة بالمفهوم الحديث كل من سوريا، ولبنان، والأردن، وفلسطين، بالإضافة إلى مناطق حدودية مجاورة مثل منطقة الجوف، ومنطقة تبوك [انظر: معجم البلدان، للحموي (٣١١/٣)، موقع ويكيبيديا بعنوان بلاد الشام].

(٣) الدولة المملوكية: هي إحدى الدول الإسلامية التي قامت في مصر خلال أواخر العصر العباسي الثالث، وامتدت حدودها لاحقاً لتشمل الشام والحجاز، ودام ملكها منذ سقوط الدولة الأيوبية سنة ٦٤٨هـ، حتى بلغت الدولة العثمانية ذروة قوتها وضم السلطان سليم الأول الديار الشامية والمصرية إلى دولته بعد هزيمة المماليك في معركة الريدانية سنة ٩٢٣هـ. [انظر: موقع ويكيبيديا بعنوان الدولة المملوكية].

(٤) سيف الدين قلاوون، أصله من مماليك الملك الصالح نجم الدين أيوب، ومن مناقبه: أن عدة مماليكه بلغت اثني عشر ألفاً، وله فتوحات بساحل البحر الرومي؛ منها: طرابلس، وبيروت، وصيدا، وغير ذلك، وكانت مدة سلطنته إحدى عشرة سنة وشهرين ونصف (ت: ٦٨٩هـ) [انظر: تاريخ ابن الوردي (٢٢٨/٢) سمط النجوم العوالي، لعبد الملك العاصمي (٢٥/٤)].

(٥) حسن بن محمد قلاوون، السلطان، الملك الناصر، ولي السلطنة بعد خلع أخيه الملك المظفر سيف الدين حاجي، في بكرة الثلاثاء رابع عشر شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وسبعمائة، وتولى السلطنة ثلاث مرات، (ت: ٧٤١هـ) [انظر: الوافي بالوفيات، للصفدي (١٦٦/١٢)، النجوم الزاهرة، لابن تغري (٤١/٨)، سمط النجوم العوالي، لعبد الملك العاصمي (٣٢/٤)].

(٦) وهم: المنصور قلاوون، الأشرف خليل بن قلاوون، الناصر محمد بن قلاوون (السلطنة الأولى)، العادل كتبغا، المنصور لاجين، الناصر محمد بن قلاوون (السلطنة الثانية)، المظفر بيبرس الجاشنكير، الناصر محمد بن قلاوون (السلطنة الثالثة)، المنصور أبو بكر بن محمد بن قلاوون، الأشرف كجك بن محمد بن قلاوون، الناصر أحمد بن محمد بن قلاوون، الصالح إسماعيل بن محمد بن قلاوون، الكامل شعبان بن محمد بن قلاوون، المظفر حاجي بن محمد بن قلاوون، الناصر حسن بن محمد بن قلاوون (السلطنة الأولى)، الصالح صالح بن محمد بن قلاوون، الناصر حسن بن محمد بن قلاوون (السلطنة الثانية) [انظر: خطط المقريزي (٢٣٩/٢-٢٣٨)، البيت السبكي، لمحمد صادق (ص: ٥٠-٥١)].

واجتاحوا العالم الإسلامي، وعاثوا فيه الفساد، وأشاعوا فيه الرعب والخوف بين الناس، إبان هجومهم على بغداد سنة (٦٥٦هـ)، فطمسوا معالم الحياة بالقتل والنهب والسلب[٢]، ولم يكتفوا بذلك حتى سيروا جيوشهم إلى بلاد الشام التي كانت خاضعة لبقايا سلاطين الدولة الأيوبية المتناحرة، الأمر الذي آذن بزوال الدولة الأيوبية، وفتح المجال لظهور دولة المماليك الذين كان لهم دور بارز في مقاومة جيوش المغول، وإلحاق الهزيمة بهم بقيادة السلطان قطز[٣] الذي قاد المسلمين لهزيمة المغول في معركة تاريخية حاسمة تسمى معركة: "عين جالوت"[٤]: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنعام: ٤٥].

=

(١) المغول: هم شعب شمال شرق آسيوي، ومن الشعوب القبلية وثيقة الصلة، كانوا يعبدون الكواكب والشمس، وقد بنى قائدهم جنكيز خان إمبراطورية امتدت من بلاد الصين شرقاً إلى بحر قزوين غرباً، واعتبرت من القبائل التي دمرت العالم الإسلامي عندما بدأت غاراتها في عام ١٢١٩م، وهاجموا بلاد السلطان خورزم شاه وبقية البلدان، وذبحوا ونهبوا فيها، وسببوا الفزع والرعب للناس. [انظر: التاريخ الإسلامي، محمود شاكر (٣٢٩/٢)].

(٢) انظر: تفاصيل تلك المحنة في "البداية والنهاية"، لابن كثير (٣٥٦/١٧).

(٣) قطز بن عبد الله المعزي، سيف الدين، ثالث ملوك الترك المماليك بمصر والشام، كان مملوكاً للمعز أيبك التركماني، نهض لقتال التتار فهزمهم وظفر بهم في عين جالوت بفلسطين، ودخل دمشق في موكب عظيم، وعزل من بقي من أولاد بني أيوب، قتل على يد أتابك وعسكره (ت: ٦٥٨هـ) [انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (١٥٥/٤)، الأعلام، للزركلي (٢٠١/٥)].

(٤) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (٤٠٢/١٧)، النجوم الزاهرة، لابن التغري (٧٩/٧).

في سنة (٦٩٠هـ) فتح المماليك عكا[١]، وألقى الله الرعب في قلوب الصليبيين الذين كانوا بمدن سواحل الشام، ولم يبق فيها أحد منهم، وطهَر الله البلاد من دنسهم[٢].

وفي سنة (٧٠٢هـ) هاجم المغول الشام بجموع عظيمة، وكان لشيخ الإسلام ابن تيمية[٣] دور عظيم في تحفيز الهمم على الجهاد في سبيل الله، وخرج بنفسه ليشهد القتال، وحصلت معركة كبيرة تسمى معركة: "شقحب"، وهزم المغول فيها، وعمل السيف في رقاب التتر ليلاً ونهارًا، وهربوا وفروا، واعتصموا بالجبال والتلال، ولم يسلم منهم إلا القليل[٤].

وفي خلال هذه الفترة استطاع المماليك أن يطردوا بقايا الصليبيين من بلاد الشام بعد أن مكثوا فيها ما يزيد على مائة وثمانين سنة[٥].

وبالرغم من هذه الانتصارات التي حققها المماليك على المغول والصليبيين إلا أن الصراع على السلطة بينهم كان شديدًا[٦].

من خلال هذا العرض يظهر: أن الحالة السياسية كانت غير مستقرة في ذلك العهد، حيث يتولى السلطان ثم يعزل أو يقتل بعد ذلك بفترة قصيرة، ويضاف إلى ذلك أن سلاطين المماليك كانوا يكثرون من تنصيب الولاة وعزلهم، ولاسيما في دمشق فيولون في كل وقت نائباً جديداً، وربما

---

(١) ويقال فيها: "عكة"، وهي مدينة كبيرة على ساحل بحر الشام من عمل الأردن، وهي من أحسن بلاد الساحل، وأعمرها، وبها مرسىً مأمون، وفيها أخلاط من ناس شتى، وبينها وبين طبرية يومان [ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري (ص: ٤١٠)، معجم البلدان، للحموي (٤/ ١٤٣)].

(٢) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (١٧/٦٣٢-٦٣٥)، والمختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء (٤/٢٥).

(٣) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، بن عبد الله، أبو العباس، تقي الدين، ابن تيمية، الإمام، شيخ الإسلام، أفتى ودرس وهو دون العشرين، له مصنفات كثيرة، منها: (الفتاوى)، و(الجمع بين العقل والنقل)، و(منهاج السنة)، (ت: ٧٢٨هـ) في معتقل بقلعة دمشق فخرجت دمشق كلها في جنازته [انظر: فوات الوفيات، لصلاح الدين (١/٧٤)، الدرر الكامنة، لابن حجر (١/١٦٨)].

(٤) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (١٨/٢٢-٣٠).

(٥) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (١٧/٦١٦-٦١٨)، النجوم الزاهرة، لابن التغري (٧/٣٢١-٣٢٢).

(٦) وليس أدل على ذلك من أن أحد سلاطينهم تولى السلطة ثلاث مرات، وهو: السلطان محمد بن قلاوون، فتولى السلطنة للمرة الأولى سنة ٦٩٤هـ ثم عزل، وتولى بعده السلطان المنصور لاجين سنة ٦٩٦ هـ الذي ما لبث أن قتل سنة ٦٩٨هـ، وتولى السلطان محمد بن قلاوون السلطنة للمرة الثانية، ويقي فيها إلى سنة ٧٠٨هـ فعزل نفسه، وهرب إلى الكرك، وفي سنة ٦٩٩هـ أغار المغول على الشام واستولوا على دمشق وغيرها من المدن إلا أنهم تركوها بعد ذلك، وقد تولى السلطة المظفر بيبرس الجاشنكير الذي بقي فيها أقل من عام واحد فرجع السلطان محمد الناصر إلى السلطنة للمرة الثالثة سنة ٧٠٩ هـ، وبقي فيها مدة طويلة حيث استمر سلطاناً على مصر والشام والحجاز واليمن إلى أن حضرته الوفاة سنة ٧٤١هـ، وما أن انقضت فترة استقرار الملك هذه بموت السلطان محمد الناصر حتى عادت حالة الصراع على السلطة، ففي خلال تسع سنوات بعد وفاة السلطان محمد الناصر تولى السلطنة سبعة سلاطين من أبنائه، فقد تولى المنصور أبو بكر بن محمد الناصر السلطنة لعدة أشهر، ثم عزل، فتولاها أخوه الأشرف علاء الدين الذي حكم عدة أشهر أيضاً ثم عزل، فتولى أخوه أحمد بن محمد الناصر سنة ٧٤٢هـ الذي ما لبث أن عزل، وتولى السلطنة أخوه عماد الدين بن محمد الناصر سنة (٧٤٣هـ)، وبقي فيها ثلاث سنوات ثم توفى، فخلفه الكامل سيف الدين سنة (٧٤٦هـ) لسنة واحدة ثم عزل، وتولى أخوه المظفر زين الدين سنة (٧٤٧هـ)، ثم ما لبث أن قتل في السنة التالية [انظر: النجوم الزاهرة، لابن تغري (٨/٤١) وما بعدها].

في كل شهر ثم يعزلونه، فعمت حالة الفوضى والاضطراب وعدم الاستقرار، وزاد ذلك سوءًا انتشار الطاعون سنة (٧٤٩هـ) الذي عم البلاد وقضى على كثير من العباد[١].

هكذا كانت أحوال الدولة الإسلامية في مصر والشام في تلك الفترة.

ومما سبق يتضح: أن دولة المماليك استطاعت صد المغول الغزاة، وطرد بقايا الصليبيين من بلاد الشام، إلا أن الصراع على السلطة بين سلاطين المماليك أوهن دولتهم وأورثها الضعف والانحلال.

تلك هي أهم الأحداث السياسية التي عاشها العالم الإسلامي قبيل مولد الإمام السُبكي، والتي امتدت آثارها ونتائجها بعد مولده وأثناء حياته، بل وبعد وفاته.

ثانيًا: الحالة الاجتماعية:

إن الأحداث السياسية السيئة التي مر بها العالم الإسلامي، وعاشها المسلمون سنوات طويلة، وما خلفته على البلاد والعباد من قتل وتخريب وتدمير، يجعلنا نجزم أن الحياة الاجتماعية لا تقل سوءًا عن الحياة السياسية المضطربة، إذ لا يمكن فصلها عن بعضها، وتجاهل التلازم بينها.

وقد كان الناس آنذاك على ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: طبقة الأمراء أصحاب السلطة والنفوذ، والقوة والسيادة والبذخ والترف.

وأما **الطبقة الثانية:** فهي طبقة العلماء والفقهاء، وهؤلاء العلماء تقلب بعضهم في الوظائف والمناصب كالإمام السُبكي.

وأما **الطبقة الثالثة:** من المجتمع فهم السواد الأعظم من الناس، وهم أرباب الحرف والصنائع، وغيرها.

وإلى جانب هذا التفاوت في الحياة الاجتماعية اجتاح العالم الإسلامي سنوات من الجفاف وانحباس المطر مما تسبب في الغلاء الفاحش في السلع وانتشار النهب والسلب[٢].

وبهذا العرض المجمل للحياة الاجتماعية التي عاش فيها الإمام السُبكي يتضح سوء الأحوال، وكثرة الاضطراب في عصره، إلَّا أن هذه الأحوال كان أثرها ضعيفاً بالنسبة للإمام للسبكي؛ إذ أنه نشأ في بيت ميسور الحال، ولم يكن يتكلف لنفسه شيئاً وكان والده يقوم على أموره[٣].

---

(١) انظر: النجوم الزاهرة، لابن التغري (٢٣٣/١٠).

(٢) انظر: البداية والنهاية (٦٨٣/١٧)، حسن المحاضرة، للسيوطي (٢٩٧/٢-٢٩٩).

(٣) انظر: طبقات الشافعية، لابن السبكي (١٤٥/١٠).

وبعد ذلك تقلب الإمام السُبكي في وظائف عدة كما سيأتي، وقد كانت كافية لئن يعيش حياة كريمة، كما هو حال أرباب الوظائف والمناصب في عصره.

ثالثًا: الحالة العلمية:

مما لا شك فيه أن الحياة بنواحيها المختلفة مترابطة تتأثر ويؤثر بعضها في بعض في غالب الأحيان، وقد رأينا سوء كل من الحالتين: السياسية والاجتماعية، ومن الطبَعَي أن تتأثر الناحية العلمية بهما، وخصوصًا الاضطراب السياسي الكبير الذي كان يشمل البلاد الإسلامية سواء من جهة الغزو الخارجي، أو من جهة النزاع الداخلي بين الأمراء والسلاطين، وتنافسهم على الحكم والسلطة كما تقدم.

ولقد كان العالم الإسلامي قبل هجوم التتار والغزو الصليبي مصدر إشعاع علمي حيث اشتهرت عواصمه؛ كبغداد[(١)]، والشام، والقاهرة[(٢)]، وغيرها؛ بنهضة علمية قوية، إلا أن الغزو المغولي الهمجي كان من أبرز مضاره على العالم الإسلامي عامة وعلى العراق خاصة: أن قضى على كل معالم النهضة العلمية والحضارية التي كانت تتمتع بها عاصمة الخلافة آنذاك؛ فأتلفت فيها أماكن التدريس، وفر كثير من العلماء إلى مصر والشام، وأحرقت الكتب والمكتبات، وألقيت مئات الألوف منها في نهر دجلة الذي تحول لونه لكثرة ما ألقي فيه من الكتب[(٣)].

وأما بلاد مصر والشام فقد سلمت من مثل هذا التخريب والانهيار العلمي، وبقيت عواصمها مراكز علمية تخرج الأجيال من تلك المدارس والمساجد التي كانت تغص بها دمشق والقاهرة إلا أنها لم تسلم من لوثة التعصب المذهبي لأئمة الفقه الأربعة المجتهدين، وعظم الصراع بين أتباع المذاهب، وصارت مدارس المذاهب الفقهية لا تستقبل إلا أبناء أتباعها، ولا يُسمح للتدريس فيها إلا لمن يأخذ برأي إمام المذهب، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل تعداه إلى الصراع العقدي؛ فقد قويت شوكة

---

(١) بغداد مدينة عريقة، أسسها الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، وسماها: "مدينة السلام، وبدأ في بنائها سنة (١٤٥هـ)، وانتهى من بنائها سنة (١٥١هـ)، وظلت عاصمة بين العباس حتى آخر خلفائهم، وكانت في عهد أوائلهم تزهو على عواصم الدنيا بما جمعت من فنون العلم والأدب، وتقع في شمال موقع مدينة بابل الأثرية [ينظر: معجم البلدان، للحموي (١/ ٤٥٦)، البلدان لابن فقيه (ص: ٢٧٨)].

(٢) القاهرة: كبرى مدن مصر وأفريقية اليوم، بناها القائد الفاطمي جوهر الصقلي سنة (٣٥٨هـ) لسيده معز الدين الفاطمي، ومساها بالقاهرة المعزية، وكانت الفسطاط تقوم إلى جانبها، ولكنها مند دلك الوقت أصبحت عاصمة مصر، وأدزدت الازدهار الكبير في العصر الفاطمي، وفي العهود التالية، وكانت من أكبر مراكز الإسلام ثقافة وحضارة وتجارة ونضالا، وبها الجامع الأزهر، والجامعات العلمية الأخرى [ينظر: مراصد الاطلاع، لصفي الدين القطيعي (١٠٦٠/٣)، سفر نامه، لناصر خسرو (ص: ٨٦)، تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية، لابن كثير (١/ ٢٢٧)].

(٣) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (٣٥٦/١٧).

التصوف في ذلك الوقت، وصار عهد المماليك عهد ازدهار للصوفية[١] سلوكاً، وللأشعرية[٢] معتقداً[٣]، فعمت البلوى بهم وصارت لهم شوكة في تلك الأعصار[٤]، وأصبح لا يتولى التدريس إلا من كان أشعري العقيدة.

وقد كان الإمام السُبكي من كبار المتأثرين والمشاركين بهذا الصراع المذهبي فقد كان شافعياً ينتصر للمذهب الشافعي في الفروع، وفي الأصول لا يعدو رأي الأشعرية في الجملة كما أنه روج عفا الله عنه لبعض البدع والخرافات والأقوال الباطلة المخالفة لصريح الكتاب والسنة، وتفصيل ذلك في الكتب المتخصصة بالعقائد، وليس هذا مظان ذكرها.

حياته الشخصية:

أولًا: اسمه ولقبه وكنيته[٥]:

هو علي بن عبد الكافي، بن علي بن تمام، بن يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن مسوار بن سوار بن سليم السُبكي، نسبة إلى بلدة: "سبك"[٦].

---

(١) الصوفية: حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة كردة فعل للانغماس في الترف الحضاري، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى أصبحت طرق متميزة معروفة، باسم "الصوفية"، وتيوخى المتصوفة تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله تعالى بالكشف والمشاهدة لا عن طريق إتباع الوسائل الشرعية، ولدلك جنحوا في السير حتى تداخلت طريقتهم مع الفلسفات الوثنية: الهندية، والفارسية، واليونانية المختلفة [انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، لمجموعة من المؤلفين (٢٤٩/١)].

(٢) الأشعرية: فرقة تنسب إلى أبي الحسن الأشعري، وإن كان جل اعتقادهم اعتقاد ابن كلاب، الذي حكم عليه الإمام أحمد أنه مبتدع، وتدعي هذه الفرقة أنهم أهل السنة، أو أنهم أقرب الناس إلى أهل السنة، وأن الخلاف بينهم وبين أهل السنة هو تأويل بعض الصفات [انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٩٤/١)].

(٣) انظر: العقائد الدينية في مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف، للدكتور أحمد منصور (ص: ١٣٢)، وما بعدها.

(٤) انظر: جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر، ليوسف بن عبد الهادي (ابن المبرد) (ص: ٢٨٣).

(٥) انظر: المعجم المختص، للذهبي (ص: ١٦٦-١٦٧)، الوافي بالوفيات، للصفدي (٢٠٠/٤)، طبقات الشافعية الكبرى، لابنه عبد الوهاب (١٣٩/١٠-٣٣٩)، إعلام الأعلام بمناقب شيخ الإسلام قاضي القضاة علي السبكي، لابنه عبد الوهاب وهو مخطوط، معجم الشيوخ لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، تخريج ابن سعد الصالحي الحنبلي (ص: ٢٧٧-٢٨٩)، طبقات الشافعية، للإسنوي (٧٥/٢)، البداية والنهاية، لابن كثير (٥٦٦/١٨)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٤٧/٣)، الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني (١٣/٣)، النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي (٣١٨/١٠)، ذيل تذكرة الحفاظ، للسيوطي (ص: ٣٥٢)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٥٢٥)، الأعلام، للزركلي (٣٠٢/٤)، البيت السبكي، لمحمد الصادق حسين (ص: ٥٠)].

(٦) هي سبك العبيد، وتعرف بسبك الحد (أي: الأحد)، والآن بسبك العويضات، وهي قرية بالمنوفية من أعمال الديار المصرية بالوجه البحري، قال علي باشا في خططه: "وقد أطلع الله سعد هذه البلدة بين البلدان وانتشر ذكرها في جميع الأزمان بأن أوجد منها الإمام تقي الدين السبكي" [الخطط التوفيقية، لعلي باشا (١٨/١٢)، وينظر: النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي (٣١٨/١٠)، البيت السبكي، لمحمد الصادق (ص: ٨٧-٩٢)].

وقد أثبت نسبة الإمام السُبكي إلى الأنصار والد أبي الحسن السُبكي، وبعض من ترجم له، إلا أن أبا الحسن السُبكي وولده عبد الوهاب لم يثبتا صحة هذه النسبة من عدمها خشية أن ينسبوا لقوم ليسوا منهم[١].

وقد كني الإمام السُبكي بـ"أبي الحسن"[٢] مع أنه لم يشر أحد من المؤرخين إلى وجه تكنيته بـ"أبي الحسن"، مع كونه لم يُسم أحد أبنائه بذلك، ولعل وجه تكنيته قد جاء من كون اسمه: "عليًا" إذ أن الناس تكني من اسمه "علي" بـ "أبي الحسن"؛ تبعاً لكنية علي بن أبي طالب I.

ويلقب الإمام السُبكي بـ"تقي الدين"[٣]، وقد اتفقت كلمة المؤرخين على هذا اللقب، يقول الذهبي[٤] في معجمه: "العلامة، الفقيه، المحدث، الحافظ، فخر العلماء؛ تقي الدين"[٥].

ثانيًا: مولده ونشأته:

اتفق المؤرخون على أن الإمام السُبكي ولد بقرية: "سبك العبيد" في مستهل شهر صفر سنة (٦٨٣هـ)[٦].

وتفقه في صغره على والده، وكان من الاشتغال بطلب العلم على جانب عظيم، بحيث يستغرق غالب ليله وجميع نهاره، واعتنى به والده غاية العناية ليفرغ للطلب، فكان يخرج من البيت صلاة الصبح فيشتغل على المشايخ إلى أن يعود قريب الظهر فيجد أهل البيت قد عملوا له طعامًا؛ فيأكله، ويعود إلى الاشتغال إلى الليل، وهكذا لا يعرف غير ذلك[٧]، وكان يقول عن نفسه: "فإني نشأت غير مكلف بشيء من جهة والدي"[٨].

ثم زوجه والده بابنة عمه وعمره خمس عشرة سنة، وألزمها أن لا تحدثه في شيء من أمر نفسها، وصحبته مدة، ثم إن والدها بلغه أنها طالبته بشيء من أمر الدنيا فطلبه، وحلف عليه بالطلاق ليُطلقها فطلقها، وكان ذلك خوفاً أن يشتغل بشيء غير العلم[٩].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٠/٩١-٩٣).

(٢) انظر: المعجم المختص، للذهبي (ص: ١٦٦)، الوافي بالوفيات، للصفدي (٢١/١٦٦)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٠/١٣٩)، الدرر الكامنة، لابن حجر (٣/١٣).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) ستأتي ترجمته لاحقاً ضمن تلاميذ الإمام السبكي.

(٥) المعجم المختص، للذهبي (ص: ١٦٦).

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/١٤٤)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٥٢٥: ٥٢٦)، ذيل تذكرة الحفاظ، للحسيني (ص: ٢٥).

(٧) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (١٠/١٤٤).

(٨) الدرر الكامنة، لابن حجر (٤/٧٨).

(٩) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/١٤٥).

ثالثًا: أبناؤه:

[١] محمد:

ولد بالقاهرة سنة (٧٠٥هـ)، ويكنى بـ"أبي بكر"، ولم أقف على شيء من أخباره سوى ما جاء في "الطبقات الكبرى" عرضاً أن والده كتب إليه النصيحة المشهورة سنة (٧١٠هـ)، والتي مطلعها:

أبنـــي لا تهمـــل نصـــيحتي التـــي أوصـــيك واســـمع مـــن مقـــالي ترشـــد[١]

وقد توفي صغيرًا قبل أن يكون له شأن.

[٢] أحمد:

ولد بالقاهرة سنة (٧١٩هـ)، ويُلقب ببهاء الدين، وقد حفظ القرآن الكريم صغيراً، وتلقى العلم عن أبيه وغيره من مشايخ مصر والشام، واشتغل بالتدريس والتأليف، وقد شهد له بالعلم والفضل.

قال عنه الذهبي: "الإمام العلامة المدرس... له فضائل وعلم جيد وفيه أدب وتقوى وساد وهو ابن عشرين سنة"[٢].

وقال عنه الحافظ ابن حجر[٣]: "كانت له اليد الطولى في علوم اللسان العربي والمعاني والبيان[٤]... وكان أديباً فاضلاً، متعبداً، كثير الصدقة، والحج، والمجاورة، سريع الدمعة"[٥].

وكان والده يجله ويعظمه كثيراً، ومما قال فيه:

دروس أحمـــد خيـــرٌ مـــن دروس علـــي وذلـــك عنـــد علـــيّ غايـــة الأمـــل[٦]

وله من المصنفات: (شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه)، و(عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح)، وله تعليق على كتاب الحاوي في فقه الشافعية، (ت: ٧٧٣هـ)[٧].

---

(١) وقد نقل عبد الوهاب السبكي في "طبقاته" (١٧٧/١٠)، والصفدي في "أعيان العصر" (٤٣٤/٣)، وابن حجر في "الدرر الكامنة" (٨٠/٣) بعض أبياتها، وطبعت كاملة بعناية نظام يعقوبي ضمن لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام (٩-٨) (ص: ١٥).

(٢) المعجم المختص، للذهبي (ص: ٢٩-٣٠).

(٣) أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر، الكناني، العسقلاني، الشافعي، شهاب الدي، أبو الفضل، أحد أعلام المحدثين، من مصنفاته: (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)، و(تهذيب التهذيب)، و (التلخيص الحبير)، (والدرر الكامنة) (ت: ٨٥٢هـ) [انظر: الضوء اللامع، للسخاوي (٣٦/٢)، شذرات الذهب، لابن العماد (٣٩٥/٩)].

(٤) كتب الدكتور عبد الفتاح شاهين كتاباً بعنوان: (البهاء السبكي وآراؤه البلاغية والنقدية) أبان فيه تضلع أحمد السبكي بالبلاغة وفنونها، وما أضافه لهذا العلم حتى صارت له اليد الطولى في ذلك.

(٥) الدرر الكامنة، لابن حجر (٢٤٩/١).

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٩٠/١٠-١٩١).

(٧) انظر: المعجم المختص، للذهبي (ص: ٢٩-٣٠)، الدرر الكامنة، لابن حجر (٢٤٩/١)، الوافي بالوفيات، للصفدي (١٦١/٧)، قضاة دمشق، لابن طولون (ص: ١٠٨).

[٣] حسين:

ولد بالقاهرة سنة (٧٢٢هـ)، وطلب العلم وتفقه على علماء عصره، وبرع في العروض، وولي التدريس بالشام، و (ت: ٧٥٥هـ) أي قبل وفاة والده بعام واحد[١].

[٤] عبد الوهاب:

ولد بالقاهرة سنة (٧٢٧هـ)، وحظي بعناية والده وجده، وتأثر بوالده الذي قرأ عليه مالا يحصى كثرة[٢]، واتصل بشيوخ عصره فقرأ على الحافظ المزي، ولازم الذهبي، وناب عن أبيه بعد وفاة أخيه الحسين، ثم استقل بالقضاء بسؤال والده في شهر ربيع الأول سنة (٧٥٦هـ)، وقد عُزل وأعيد للقضاء غير مرة، وحصل له محنة شديدة، وسجن بالقلعة نحو ثمانين يوماً، وله مصنفات عديدة، منها: (طبقات الشافعية الكبرى)، و(الأشباه والنظائر في مذهب الإمام الشافعي)، و (شرح المنهاج في أصول الفقه للبيضاوي)، وقد كان والده قد شرح منه قطعة يسيرة انتهى فيها إلى مسألة: "مقدمة الواجب" فأكمله ابنه عبد الوهاب، (ت: ٧٧١هـ) عشية يوم الثلاثاء في السابع من ذي الحجة[٣].

وللإمام السُبكي أربع بنات، هن: ستيته، وست الخطباء، وخديجة، وساره، وكان حريصاً على تعلميهن كما الحال عند إخوانهن[٤].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٩/٤١١-٤٢٥)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٣/٢٢-٢٣)، الوفيات، لأبي المعالي السلامي (٢/١٧٣).

(٢) كذا قال عبد الوهاب عن نفسه بعد ذكره لمسموعاته عن والده. [انظر: معجم الشيوخ، لتاج الدين السبكي، تخريج ابن سعد الصالحي الحنبلي (ص: ٢٨١)].

(٣) انظر: المعجم المختص، للذهبي (ص: ١٥٢)، طبقات الشافعية، لابن شهبة (٣/١٠٤- ١٠٦)، الدرر الكامنة، لابن حجر (٣/٢٣٣)، قضاة دمشق، لابن طولون (ص: ١٠٥-١٠٦).

(٤) انظر: الوفيات، لأبي المعالي السلامي (٢/٣٤٧، ٣٦٢)، والبيت السبكي، لمحمد الصادق حسين (ص: ٦٤-٦٧).

ويظهر مما سبق: حرص الإمام السُبكي على تربية هؤلاء الأبناء، وتعليمهم، وربطهم بعلماء ذلك العصر، حتى أصبح كل واحد منهم له شأن، وتميز على أقرانه، يقول الشعراني[١] في كتابه: "تنبيه المغترين" عند حديثه عن أبناء كثير من الصالحين، وأنهم لا يكونون على سَنَن آبائهم، فقال: "وقد خولفت هذه القاعدة في بعض أولاد العلماء والصالحين؛ كأولاد الشيخ تقي الدين السُبكي، وأولاد الشيخ سراج الدين[٢]، فجاء أولادهم في غاية الكمال"[٣].

رابعًا: وفاته:

ذكر ابنه عبد الوهاب أن والده بقي حتى آخر أيامه متصدياً للتصنيف والإفادة، مع غاية اتقاد الذهن، والاستحضار التام، إلا أنه "بالأخرة قد أعرض عن كثرة البحث والمناظرة، وأقبل على التلاوة، والتأله، والمراقبة"[٤].

وقد ابتدأ به الضعف في ذي القعدة سنة (٧٥٥هـ)، واستمر عليلاً بدمشق؛ فتنازل عن القضاء لابنه عبد الوهاب، ومكث في دمشق نحو شهر حتى استقر الأمر لولده، ثم سافر إلى الديار المصرية، وكان يذكر أنه لا يموت إلَّا بها، ووصل مصر متضعفًا، فأقام بها دون العشرين يومًا، وفي ليلة الاثنين المسفرة عن ثالث جمادى الآخرة، سنة (٧٥٦هـ) توفي، وصلي عليه من الغد، ثم حمل الناس نعشه، وازدحم الخلق على جنازته؛ فكان أولهم على باب منزل وفاته، وآخرهم في المقبرة.

وقد سعى ولده أحمد أن يدفن والده عند الإمام الشافعي فامتنع شيوخه من إجابة سؤاله؛ فدفن في مقبرة سعيد السعداء[٥]، وأجمع من شاهد جنازته: أنه لم ير أكثر جمعًا منها[٦].

وقد رثى الإمام السُبكي جماعة من أهل عصره، يقول صلاح الدين الصفدي[١] في رثائه:

---

(١) عبد الوهاب بن أحمد الحنفي، نسبة إلى محمد ابن الحنفية، الشعراني، أبو محمد، كان رأساً في التصوف، وله مصنفات، منها: (الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية)، و(أدب القضاة)، و(إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العالمين)، (ت: ٩٧٣ هـ). [انظر: الأعلام، للزركلي (١٨٠/٤)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (٢١٨/٦)].

(٢) عمر بن رسلان بن نصير، الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني، المصري، الشافعي، أبو حفص، سراج الدين، مجتهد، حافظ للحديث، وله مصنفات منها: (ترجمان شعب الإيمان)، و(حاشية على الكشاف للزمخشري)، و(العرف الشذي على جامع الترمذي في الحديث)، (ت: ٨٠٥ هـ) [انظر: طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٥٤٢)، الضوء اللامع، للسخاوي (٨٥/٦)، و[انظر في ترجمة ابنه عبد الرحمن في "الأعلام"، للزركلي (٣٢٠/٣)، وفي ترجمة ابنه صالح "الأعلام"، للزركلي (١٩٤/٣)].

(٣) تنبيه المغترين، للشعراني (ص: ٢٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٢٠٣/١٠).

(٥) انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر (٨٣/٤).

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣١٦/١٠).

أي طـــود مـــن الشـــريعة مـــالا زعزعـــت ركنـــه المنـــون فـــزالا
أي ظـــل قـــد قلصـــته المنايـــا حـــين أعيـــا علـــى الملـــوك انتقـــالا
أي بحـــر كـــم فـــاض بـــالعلم حتـــى كـــان منـــه بحـــر البســـيطة آلا
أي حبـــر مضـــى وقـــد كـــان بحـــرا فـــاض للـــواردين عـــذباً زلالا
أي شـــمس قـــد كـــورت فـــي ضـــريح ثـــم أبقـــت بـــدراً يضـــي وهـــلالا
مـات قاضـي القضـاة[٢] مـن كـان يرقـى رتـــب الاجتهـــاد حـــالا فحـــالا

وممن رثاه أيضا: ابن نباتة[٣]، والبرهان القيراطي[٤]، وولداه أحمد، وعبد الوهاب، وغيرهم[٥].

حياته العلمية:

أولًا: رحلاته العلمية:

دخل الإمام السُبكي القاهرة مع والده الذي كان شديد الحرص على تعليمه، وتفقيهه؛ على يد علماء عصره رغم حداثة سنه، فلقد أخذ به والده إلى ابن دقيق العيد[٦]، فرأى ابن دقيق العيد أن يعود به والده إلى بلده إلى أن يصير فاضلاً فيعود به إلى القاهرة، فما عاد إليها إلا بعد وفاة ابن دقيق العيد، فأخذ

=

(١) ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ الإمام السبكي.

(٢) قاضي القضاة بهذا المعنى الشامل العام لا يصلح إلا لله عز وجل، فهو القاضي فوق كل قاض، وإليه يرجع الحكم كله، وإن قيد بزمان أو مكان فهذا جائز، لكن الأفضل ألا يفعل؛ لأنه قد يؤدي إلى الإعجاب بالنفس والغرور حتى لا يقبل الحق إذا خالف قوله، وإنما جاز هذا؛ لأن قضاء الله لا يتقيد، فلا يكون فيه مشاركة الله عز وجل، وذلك مثل: قاضي قضاة العراق، أو قاضي قضاة الشام، أو قاضي قضاة عصره [انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢٦٣/٢٥)].

(٣) محمد بن محمد بن محمد بن الحسن، أبو بكر، جمال الدين، ابن نباتة، شاعر عصره، ولد في القاهرة سنة ٦٨٦هـ، سكن الشام، ورجع إلى القاهرة سنة ٧٦١ هـ؛ فكان صاحب سر السلطان، (ت: ٧٦٨هـ) [انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر (٤٩٨/٥)، الأعلام (٣٨/٧)].

(٤) إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن عسكر، الطائي، برهان الدين القيراطي، شاعر من أعيان القاهرة، اشتغل بالفقه والأدب، ولد سنة ٧٢٦ هـ، وله مصنفاه منها: (ديوان شعر سماه مطلع النيرين)، و(مجموع أدب (الوشاح المفصل)، وجاور بمكة، (ت: ٧٨١هـ) [انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر (٣٢/١)، النجوم الزاهرة، لابن التغري (١٩٦/١١)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (٥٥/١)].

(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣١٧/١٠).

(٦) محمد بن علي بن وهب، أبو الفتح، القشيري، المنفلوطي، ابن دقيق العيد، الإمام، العالم، العلامة، الحافظ، القاضي، المجتهد، شيخ الإسلام، وله مصنفات، منها: (شرح عمدة الأحكام)، و(الإمام في الأحكام)، و(الاقتراح في علوم الحديث)، (ت: ٧٠٢هـ) [انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (٢٩/١٨)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٥١٦].

يدرس على علمائها طيلة بقائه فيها، وطلب الحديث فسمع بالقاهرة، ورحل إلى الإسكندرية[١]، والحجاز[٢]، وارتحل الإمام السُبكي إلى الشام في طلب الحديث في (سنة ٧٠٦هـ)، وناظر بها، وأقر له علماؤها، وعاد إلى القاهرة في سنة (٧٠٧هـ) مستوطناً، مقبلاً على التصنيف، والفتيا، وتدريس الطلبة، وتخرج على يديه فضلاء العصر.

ثم حج في سنة (٧١٦هـ)، وزار قبر المصطفى H، ثم عاد وألقى عصا السفر واستقر بالقاهرة، والفتاوى ترد عليه من أقطار الأرض[٣].

ثانيًا: شيوخه:

لقي الإمام السُبكي كثيرًا من علماء عصره، وأخذ عن كل واحد منهم ما تميز به؛ فصار له سهم في فنون شتى، وقد خرج له الحافظ أبو الحسن بن أيبك الحسامي[٤] معجماً في عشرين جزءًا[٥] حوى الجم الغفير، والعدد الكثير من شيوخه، لكن هذا المعجم على سعته لم يستوعب شيوخه[٦]، وسأقتصر هنا على ذكر ترجمة موجزة لأبرز شيوخه؛ رغبة في الاختصار.

أ. والده:

عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف السُبكي، يكنى ب "أبي محمد"، ويلقب ب "زين الدين".

ولد سنة (٦٥٩هـ)، أو نحوها، قال حفيده عبد الوهاب: "كان فقيهاً صالحاً ديناً كثير الذكر، وله نظم كثير غالبه زهد ومدح في النبي H[٧]، وتفقه بالقاهرة على علماء عصره، وحدث بالقاهرة،

---

(١) الإسكندرية: مدينة كبرى من مدن مصر تقع على البحر المتوسط، بناها الاسكندر المقدوني عام (٣٢٣ ق. م)، ونسبت إليه، وكانت عاصمة ملوك البطالمة حتى الفتح الروماني، وينسب إليها كثير من العلماء والشعراء [انظر: التعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير (١٠٤/١)].

(٢) الحجار: منطقة جبلية تقع غرب تهامة، وتحديها من الشمال إلى الجنوب، وتمتد رقعتها في رأي أكثر علماء الجغرافية المسلمين من تخوم الشام عند العقبة إلى الليث، وهو واد بأسفل السراة، يدفع في البحر فتبدأ عند أرض تهامة، وسبب تسميته؛ لأنه يحجز بين الغور والشام، أو لأنه يحجز بين تهامة ونجد، [انظر: دراسات في تاريخ العرب القديم، محمد بيومي مهران (ص: ٨٩)].

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٤٤/١٠-١٦٧).

(٤) أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي، الدمياطي، شهاب الدين، أبو الحسين، محدث، مؤرخ، له مصنفات، منها: (رياض الطالبين إلى الأحاديث الأربعين)، (ذيل على ذيل الوفيات التي جمعها المنذري ثم الحسيني)، (وخرج معجماً للسبكي ولغيره من شيوخه)، (والمستفاد من ذيل تاريخ بغداد)، (ت: ٧٤٩هـ) [انظر: ذيل تذكرة الحفاظ، للحسيني (ص: ٣٦)، الدرر الكامنة، لابن حجر (١١٦/١)].

(٥) لا يزال هذا المعجم مخطوطًا بمكتبة "آمد" بديار بكر، جنوب تركيا، واسمه: (التراجم الجليلة) [انظر: نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا، للدكتور رمضان ششن (١٤/٢)].

(٦) ذيل تذكرة الحفاظ، للحسيني (ص: ٣٧).

(٧) طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٩٠/١٠).

ومكة، والمدينة، وكان من أعيان نواب القاضي تقي الدين ابن دقيق العيد تولى القضاء بمصر، وأقام بها حتى (ت: ٧٣٥هـ).

ب. أبو حيان[١]:

هو محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، يكنى ب"أبي عبد الله"، ولد سنة (٦٥٤هـ)، كان إماماً في النحو، والحديث، والتفسير، وقد أخذ الإمام السُبكي عنه النحو، ومن مصنفاته المشهورة: (الارتشاف)، و(التذكرة)، و(شرح التسهيل) في اللغة، و(إتحاف الأريب بما في القرآن الكريم من الغريب)، و(البحر المحيط) في التفسير، (ت: ٧٤٥هـ).

(١) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٢٧٦/٩)، طبقات الشافعية، للأسنوي (٤٥٧/١)، شذرات الذهب، لابن العماد (٢٥١/٨)، طبقات المفسرين، للداودي (٢٨٧/٢).

ج. الباجي[1]:

هو علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب علاء الدين الباجي، يكني ب"أبي الحسن"، ويلقب ب"علاء الدين"، الفقيه الشافعي الأصولي، النظار.

ولد سنة (٦٣١هـ)، وكان أعلم أهل زمانه بالمذهب الأشعري، وبرع في الفنون، وأفتى، ودرس، ورحل إلى مصر، وكان في جميع رحلاته يلقى العلماء، ويجالس الفقهاء، فأعجب الباجي بتلميذه، وكان يعظمه، ويقول عنه: "إمام الأئمة"[2]، ومن مؤلفاته: (اختصار المحرر في الفقه)، وله مختصر في الأصول يعرف، بـ(غاية السول)، و (كشف الحقائق في المنطق)، و(الرد على اليهود والنصارى)، وله مصنف في الفرائض، وآخر في الحساب (ت: ٧١٤هـ).

د. سيف الدين البغدادي[3]:

هو عيسى بن داود سيف الدين البغدادي، ولد في حدود (٦٣٠هـ)، كان منطقياً بارعاً، وتخرج وفاق الأقران، وارتحل إلى القاهرة، فأقام بالمدرسة الظاهرية، وأخذ عنه الإمام السُبكي المنطق، وعلم الجدل والمناظرة، وأملى عليه الموجز في المنطق شرحاً، (ت: ٧٠٥هـ).

هـ. تقي الدين ابن الصائغ[4]:

هو محمد بن أحمد بن عبد الخالق، أبو عبد الله، المعروف بالصائغ، ولد سنة (٦٣٦هـ).

كان شيخ عصره، وكان فقيهاً مشاركاً في فنون أخرى، عرف بالتواضع، وقد أخذ عنه الإمام السُبكي القراءات، (ت: ٧٢٥هـ).

ثالثًا: تلاميذه:

بعد أن قضى الإمام السُبكي زمنًا تتلمذ فيه على علماء عصره، وتلقى عنهم، وآنس من نفسه القدرة على أداء ما تعلمه؛ بدأ في حلقات الدرس والتعليم والتدريس في كبريات الجوامع والمدارس العلمية في عصره، كما سيأتي، فما لبث أن أصبح شيخًا كبيرًا فاق كثيرًا من أقرانه، واشتهر أمره، وظهر فضله وعلمه، فاجتمع حوله طلاب العلم، وتلقوا عنه، وخرج منهم شيوخ فضلاء لهم من الشهرة والمكانة العلمية ما فاقوا به شيخهم.

وكان من أبرز تلاميذه:

أ. أبو الحجاج المزي:

---

(١) انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (٣٣٩/١٠)، طبقات الشافعية، للإسنوي (٢٨٦/١)، شذرات الذهب، لابن العماد (٦٢/٨)، الوافي بالوفيات، للصفدي (٢٩٩/٢١)

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٩٥/١٠).

(٣) انظر ترجمته في الدرر الكامنة (٢٣٩/٤)، معجم المؤلفين، عمر كحالة (٢٤/٨).

(٤) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية، للإسنوي (١٤٧/٢)، طبقات القراء، لابن الجزري (٦٥/٢).

هو يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف القضاعي، الشيخ جمال الدين، أبو الحجاج، المزي، محدث الشام، الإمام، الحبر، الحافظ، ولد بحلب سنة (٦٥٤هـ)، برع في التصريف واللغة، وفن الحديث، ومعرفة الرجال، يقول عنه الذهبي: "وإليه المنتهى في معرفة الرجال وطبقاتهم"[١]، وله مصنفات كثيرة منها: (تهذيب الكمال)، و(الأطراف)، (ت: ٧٤٢هـ)[٢].

ب. صلاح الدين الصفدي[٣]:

خليل بن أيبك بن عبد الله، صلاح الدين الصفدي، الأديب البليغ المتفنن، ولد بصفد[٤] بفلسطين[٥] سنة (٦٩٦هـ)، وسمع الكثير وقرأ الحديث وأخذ عن الإمام السُبكي وغيره من علماء عصره، صنف نحواً من خمسين مصنفاً من أشهرها: (الوافي بالوفيات)، (أعيان العصر)، (ديوان الفصحاء) وغيرها، (ت: ٧٦٤هـ).

ج. الذهبي[٦]:

محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله، شمس الدين، الذهبي، الإمام، الحافظ، لقب بمؤرخ الإسلام، وكان متقناً لعلم الحديث ورجاله، وعرف التاريخ، وتراجم الناس، درس في دمشق، والإسكندرية، والقاهرة، وغيرها، قال ابن السُبكي في طبقاته: "وأما أستاذنا أبو عبد الله فبصر لا نظير له، وكنز هو الملجأ إذا نزلت المعضلة، إمام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنى ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد فنظرها ثم أخذ يخبر عنها إخبار من حضرها"[٧].

وقد صنف الذهبي مصنفات عدة منها: (تذكرة الحفاظ)، (تاريخ الإسلام)، (ميزان الاعتدال)، (سير أعلام النبلاء)، (العلو) وغيرها، (ت: ٧٤٧هـ).

د. الإسنوي[٨]:

---

(١) المعجم المختص، للذهبي (ص: ٢٩٩).

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣٩٥/١٠)، طبقات الشافعية، للإسنوي (٤٦٤/٢)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٥٢١).

(٣) انظر: المعجم المختص، للذهبي (ص: ٩١)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٥/١٠)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٨٩/٣)، الدرر الكامنة، لابن حجر (٢٠٧/٢)، شذرات الذهب (٣٤٣/٨).

(٤) صفد: مدينة من جبال عاملة المطلة على حمص بالشام، وهي من جبال لبنان. [انظر معجم البلدان، للحموي (٤١٢/٣)].

(٥) فلسطين: هي آخر الشام من ناحية مصر، ويقال في تحديدها: أنها أول أجناد الشام من ناحية الغرب [انظر: معجم البلدان، للحموي (٢٧٤/٤)].

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٠٠/٩)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٥٢١)، البدر الطالع، للشوكاني (١١٠/٢).

(٧) طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٠١/٩).

(٨) انظر: شذرات الذهب، لابن العماد (٣٨٣/٨)، البدر الطالع، للشوكاني (٣٥٢/١)، بغية الوعاة، للسيوطي (٩٢/٢).

هو عبد الرحيم بن الحسين بن علي القرشي الأموي الإسنوي يلقب بجمال الدين، الأصولي النحوي النظار المتكلم، ولد سنة (٧٠٤هـ)، وقدم القاهرة، وأخذ الفقه عن الإمام السُبكي وغيره، انتهت إليه رئاسة الشافعية، من مصنفاته: (الأشباه والنظائر)، (الهداية إلى أوهام الكفاية)، (جواهر البحرين)، (طبقات الفقهاء)، (نهاية السول في شرح منهاج الأُصول)، وغيرها، (ت: ٧٧٢هـ).

رابعًا: مناصبه العلمية:

تولى الإمام السُبكي التدريس في كبريات الجوامع والمدارس العلمية في عصره، فقد ولي بمصر تدريس المنصورية[١]، وجامع الحاكم[٢]، والهكارية[٣].

قال الصلاح الصفدي: "ولقد كان عمله بالديار المصرية وجيهاً في الدولة الناصرية، يعرفه السلطان الأعظم الملك الناصر، ويوليه المناصب الكبار، مثل تدريس المنصورية، وجامع الحاكم، والهكارية"[٤].

أما في الشام فقد ولي مع قضاءها مشيخة دار الحديث الأشرفية بعد وفاة الحافظ الكبير جمال الدين المزي، ودار الحديث هذه هي التي كان يدرس فيها الإمام محيي الدين النووي[٥].

ثم ولي التدريس بالشامية البرانية[٦]، ودرس كذلك بالمدرسة المسرورية[١]، والغزالية[٢]، والعادلية الكبرى[٣]، والأتابكية[٤]، وأضيفت إليه الخطابة بالجامع الأموي[٥]، وباشرها مدة لطيفة[٦].

---

(١) بناها في زبيد السلطان المنصور قلاوون، سنة ٦٤٨هـ، وقد رتب بها دروساً للفقه على المذاهب الأربعة [انظر: الخطط، للمقريزي (٣٧٩/٢-٣٨٠)، الحياة العلمية في القرنين السابع والثامن الهجريين، للدكتور/ عبد الرحمن المزيني (ص: ١٥٨)].

(٢) ابتدأ في إنشائه الأمير العزيز بالله بن المعز لدين الله، ثم أكمله ابنه الحاكم بأمر الله، سنة ٣٩٣هـ، وفي سنة ٧٠٣هـ أصلحه الأمير بيبرس الجاشنكير، ورتب فيه دروساً أربعة في الفقه على المذاهب الأربعة، ودرساً لإقراء الحديث النبوي، وجعل لكل درس مدرساً، وكثيرا من الطلبة، فكان مدرس الشافعية بدر الدين ابن جماعة، ومدرس الحنابلة شرف الدين الجواني، ومدرس الحديث سعد الدين مسعود الحارثي، ومدرس النحو أثير الدين أبا حيان، ومدرس القراءات السبع نور الدين الشطنوفي، كما جعل فيه قراء لتعليم القرآن الكريم، وقراء يتناوبون قراءة القرآن [انظر: خطط المقريزي (٢٧٨/٢-٢٧٦)، الحياة العلمية في القرنين السابع والثامن، للدكتور عبد الرحمن المزيني (ص: ١٥٢)].

(٣) وقفها الأمير شرف الدين عيسى ابن محمد ابن أبي القاسم الهكاري، سنة ٦٦٦ هـ، وقد تولى مشيخة هذه الدار والتدريس فيها عدد من المحدثين، منهم: علاء الدين أبو الحسن علي بن عثمان الحواري، (ت: ٨٣٠هـ) [انظر: الأنس الجليل، لمجير الدين العليمي (٤٤/٢)، وللاستزادة ينظر: الحياة العلمية، للمزيني (ص: ١١١)].

(٤) أعيان العصر، للصفدي (٤٢٦/٣).

(٥) يحيى بن شرف من مري بن حسن الحزامي، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محي الدين، أحد العباد، والعلماء الزهاد، كان آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، وله مصنفات، منها: (تهذيب الأسماء واللغات)، و(المنهاج في شرح صحيح مسلم)، و(التبيان في آداب حملة القرآن)، (ت: ٦٧٦هـ) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (١٥/ ٣٢٤)، طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي (٨/ ٣٩٥)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٥١٣)].

(٦) المدرسة الشامية البرانية، أنشأتها ست الشام ابنة نجم الدين أيوب بن شادي بن مروان، أخت الملك الناصر صلاح الدين، وهي من أكبر المدارس وأعظمها وأكثرها فقهاء، وأكثرها أوقافاً، وأول من درس بها: تقي الدين بن الصلاح، ثم من بعده شمس الدين الأعرج، ثم عادت إلى شمس الدين المقدسي [انظر: الدارس في تاريخ المدارس، للنعيمي (٢٠٨/١)].

وأنشد الحافظ الذهبي في ذلك:

ليـــــهن المنبـــــر الأمـــــوي لمـــــا عـــــلاه الحـــــاكم البحـــــر التقـــــي

شـــــيوخ العصـــــر أحفظهـــــم جميعـــــا وأخطـــــــبهم وأقضـــــــاهم علـــــــي

وقال: "ما صعد هذا المنبر بعد ابن عبد السلام[٧] أعظم منه"[٨].

وجلس للتحديث بالكلاسة[٩] بجوار الأموي فقرئ عليه جميع (مُعجَمِه) الذي خرّجه الحافظ أبو الحسين بن أيبك الحسامي، وسمّعه عليه خلائق، منهم الحافظان الإمامان: المزي، والذهبي[١٠].

خامسًا: توليه القضاء:

=

(١) أنشأها الطواشي، شمس الدين الخواص مسرور، وكان من خدام الخلفاء المصريين، وهو صاحب خان مسرور بالقاهرة، وقد درس الإمام السبكي بها في أول سنة إحدى وخمسين وسبعمائة [انظر: الدارس، للنعيمي (١/٣٥٠-٣٤٧)].

(٢) هي مدرسة داخل الجامع الأموي [ينظر: الحياة العلمية، للمزيني (ص: ٧٧)].

(٣) تعد من أكبر المدارس الشافعية بدمشق، وتقع داخل المدينة إلى الشمال الغربي من الجامع الأموي، وقد بدأ بناءها نور الدين محمود سنة ٥٦٨هـ، ولكنه توفي بعد أن وضع محرابها فقط ولم تتم، وظلت على حالها إلى زمن السلطان العادل فشرع في إكمال بنائها، وتوفي أيضاً قبل أن يتمها، فتولى ابنه المعظم بناءها، وجعل بناءها متميزا لا نظير له في بناء المدارس، وأوقف عليها الأوقاف، ودفن والده فيها، ونسبها إليه، وقد افتتح المعظم عيسى المدرسة رسمياً سنة ٦١٩هـ، وألقى قاضي القضاة بالشام جمال الدين يونس بن بدران المصري أول درس بها، وحضر أعيان الشيوخ والقضاة والفقهاء، كما حضر الملك المعظم نفسه، ودارت المناقشات حول الدرس مع العلماء بإيوان المدرسة، وقد تولى التدريس في العادلية كبار العلماء والفقهاء، وظلت هذه المدرسة قائمة طوال العصرين الأيوبي والمملوكي [انظر: الدارس، للنعيمي (١/٢٧١)، الحياة العلمية، للمزيني (ص: ٨٤)].

(٤) أنشأها الأتابك شهاب الدين طغريل بحلب مدرستين باسم الأتابكية [انظر: الحياة العلمية، للمزيني (ص: ١٠١- ١٠٢)].

(٥) بنى الجامع الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك (٨٦ - ٩٦ هـ)، وكان أصل موضع هذا الجامع معبداً، حوله الخليفة إلى هذا الجامع، وقد ظل منذ بنائه مناراً للعلم والمعرفة، ومدرسة جامعة لعلماء دمشق وطلابها، فيه تلقى الدروس العلمية من كل فن، وإليه يفد طلاب العلم من كل صوب واستمر هذا الجامع في العهدين الأيوبي والمملوكي قبلة للعلماء والدارسين [انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (١٢ / ٥٦٠) وما بعدها، الحياة العلمية، للمزيني (ص: ٧٥-٧٧)].

(٦) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (١٨/٤١٠)، طبقات المفسرين، للداودي (١/٤١٧).

(٧) عبد العزيز بن عبد السلام، أبو محمد، السلمي، الشافعي، العز بن عبد السلام، شيخ الإسلام، وسلطان العلماء، وله مصنفات، منها: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، و(التفسير)، و(الإشارة إلى الإيجاز)، (ت: ٦٦٠هـ) [انظر: طبقات الشافعية، لابن السبكي (٨/٢٠٩) وما بعدها، طبقات المفسرين، للداودي (١/٣١٥)].

(٨) طبقات الشافعية، لابن السبكي (١٠/١٦٩).

(٩) وهي لصيقة بالجامع الأموي من جهة الشمال، عمرها نور الدين الشهيد في سنة خمس وخمسين وخمسمائة، وأحرقت هي ومئذنة العروس في المحرم سنة سبعين وخمسمائة، وسميت بهذا الاسم؛ لأنها كانت موضع عمل الكلس أيام بناء الجامع، وجعلت زيادة لما ضاق الجامع بالناس، وقد أمر صلاح الدين بن أيوب بتجديد عمارة الكلاسة في سنة خمس وسبعين وخمسمائة على يد الحاجب أبي الفتح [انظر: الدارس، للنعيمي (١/٣٤٠-٣٤٣)].

(١٠) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٠/١٦٩).

في سنة (٧٣٩هـ) ذكر له أن قضاء الشام قد شغر بوفاة الإمام جلال الدين القزويني[١]، وأراده السلطان على ولاية القضاء فأبى، فما زال السلطان به إلى أن ألزمه بذلك بعد ممانعة طويلة، فقبل الولاية، وكان توليه لها في ١٩ جمادى الآخرة[٢].

قال الذهبي في كتابه: "ذيل العبر" عند ذكره الحوادث شهر رجب سنة (٧٣٩هـ): "وفيه قدم العلامة شيخ الإسلام تقي الدين السُبكي على قضاء الشافعية بالشام، وفرح المسلمون به"[٣].

وباشر القضاء بهمة وصرامة، وعفة وديانة، غير ملتفت إلى الأكابر والملوك، ولا يحابي في الحق أحدًا[٤]. وولي الحكم بدمشق نحوًا من سبع عشرة سنة، ثم نزل عن ذلك لولده عبد الوهاب[٥].

سادسًا: مصنفاته:

صنف الإمام السُبكي غالب مؤلفاته المشهورة؛ كـ (التفسير)، (وتكملة شرح المهذب)، و (شرح المنهاج للنووي)، وغير ذلك من مبسوط ومختصر، إلى حوالي سنة (٧١٦هـ)، وفي هذه المدة أيضا تكلف الرد على شيخ الإسلام الإمام العلامة ابن تيمية في مسألتي: الطلاق، والزيارة.

ولقد تعددت مؤلفات الإمام السُبكي، وبلغت من الكثرة حدًا كبيرًا، وأقل ما قيل فيها: إنها تزيد على مائة ونيف وعشرين كتاباً، وأفرد ولده عبد الوهاب، والبغدادي[٦] بذكر أغلبها[٧].

وفيما يلي نذكر بعضًا منها:

أولًا: العقيدة:

١. شفاء السقام في زيارة خير الأنام[٨].

٢. السيف المسلول على من سب الرسول H[٩].

---

(١) محمد بن عبد الرحمن، القزويني، الشافعي، ولي القضاء، والخطابة بدمشق، وكان رجلاً فاضلاً، متفننًا، وله مصنفات، منها: (الشذر المرجاني من شعر الارجاني)، (تلخيص مفتاح العلوم للسكاكي) (الإيضاح في المعاني والبيان)، (ت: ٧٣٩هـ) [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٥٨/٩)، البداية والنهاية، لابن كثير (٤١١/١٨)، الأعلام، للزركلي (١٩٢/٦)].

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٦٨/١٠)، قضاة دمشق، لابن طولون (ص: ١٠٢).

(٣) ذيل العبر في خبر من غبر، للذهبي (١١٢/٤).

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (١٦٨/١٠،٢٠٨).

(٥) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (٥٦٦/١٨).

(٦) إسماعيل بن محمد، الباباني، البغدادي، عالم بالكتب ومؤلفيها، من مصنفاته: (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون)، و(هدية العارفين)، و(أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)، (ت: ١٣٣٩هـ) [انظر: الأعلام، للزركلي (٣٢٦/١)].

(٧) انظر: طبقات الشافعية، لابن السبكي (٣٠٧/١٠)، أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي (٤١٦/٣-٤٥٥)، وهدية العارفين، للبغدادي (٧٢٠/١)].

(٣) وقد طبع الكتاب عدة طبعات أشهرها في المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، سنة ١٣١٨هـ.

(٩) وقد طبع بتحقيق إياد بن أحمد الغوج، ثم طبع بتحقيق سالم الهلالي.

٣. فتوى كل مولود يولد على الفطرة[١].

٤. الدلالة على عموم الرسالة[٢].

٥. مسألة فناء الأرواح[٣].

٦. غيرة الإيمان الجلي في إيمان أبي بكر وعمر وعثمان وعلي[٤].

ثانيًا: التفسير:

١. الدر النظيم في تفسير القرآن الكريم العظيم[٥].

٢. التعظيم والمنة في (لتؤمنن به ولتنصرنه)[٦].

٣. القول المحمود في تنزيه داود[٧].

٤. للقول الصحيح في تعيين الذبيح[٨].

ثالثًا: الحديث:

١. إبراز الحكم من حديث: ((رفع القلم))[٩].

٢. أجوبة سؤالات أرسلت لتقي الدين السُبكي من مصر[١٠].

٣. أحاديث رفع اليدين[١١].

٤. حديث: ((من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة))[١٢].

رابعًا: الفقه:

١. الفتاوى[١٣].

---

(١) وهي مطبوعة ضمن فتاوى السبكي (٢/٣٦٠-٣٦٥).

(٢) وهي مطبوعة ضمن فتاوى السبكي (٢/٥٩٤-٦٢٥).

(٣) وهي مطبوعة ضمن فتاوى السبكي أيضاً (٢/٦٣٦-٦٣٨)].

(٤) وقد طبعت ناقصة ضمن فتاوى السبكي (٢/٥٦٩-٥٩٤).

(٥) ولم يكمله، نسبه للسبكي ابنه عبد الوهاب، ونقل منه في "طبقاته"، وصلاح الدين الصفدي.

(٦) نسبه للسبكي ابنه عبد الوهاب، والصفدي، وهو مطبوع ضمن فتاوى السبكي (١/٣٨-٤١).

(٧) نسبه للسبكي ابنه عبد الوهاب، والصفدي، وهو مطبوع ضمن فتاوى السبكي أيضاً (١/١٠٣-١٠٤).

(٨) وقد طبع ضمن فتاوى السبكي (١/١٠٢-١٠٣).

(٩) وهو مطبوع بتحقيق كيلاني محمد خليفة.

(١٠) وهي أسئلة حديثية، وقد أوردها عبد الوهاب السبكي في "طبقاته".

(١١) وهي مطبوعة ضمن "مجموعة الرسائل المنيرية".

(١٢) وهي رسالة مخطوطة محفوظة، وقد كتبت في زمن المؤلف.

(١٣) سيأتي التعريف بالكتاب لاحقاً.

٢. تكملة المجموع في شرح المهذب[١].

٣. الابتهاج في شرح منهاج الطالبين للنووي[٢].

٤. الرقم الإبريزي في شرح مختصر التبريزي[٣].

٥. كتاب التحقيق في مسألة التعليق[٤].

٦. السهم الصائب في قبض دين الغائب[٥].

٧. فصل المقال في هدايا العمال[٦].

خامسًا: أصول الفقه:

١. الإبهاج في شرح المناهج[٧].

٢. ورد العَلَل في فهم العِلَل[٨].

٣. معنى قول الإمام المطلبي: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"[٩].

سادسا: اللغة والنحو:

١. أحكام كل وما عليه وتدل[١٠].

٢. نيل العلا بالعطف بلا[١١].

---

(١) بنى على ما كتبه النووي من باب الربا، ووصل إلى أثناء التفليس في خمس مجلدات، وقد طبع عدة طبعات مع "المجموع"، للنووي.

(٢) وصل فيه إلى أوائل الطلاق، وقد نسبه له ابنه بعد الوهاب، والصفدي، ولا يزال مخطوطا [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣٠٧/١٠)، أعيان العصر، للصفدي (٤٢٩/٣)].

(٣) وممن نسبه إلى الإمام السبكي: ابنه عبد الوهاب، والصفدي، ولا يزال مخطوطاً [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣٠٨/١٠)، أعيان العصر، للصفدي (٤٣١/٣)].

(٤) وممن نسبه إلى الإمام السبكي: ابنه عبد الوهاب، والصفدي، وهو مطبوع باسم (الدرة المضية في الرد على ابن تيمية). [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣٠٨/١٠)، أعيان العصر، للصفدي (٤٢٩/٣)].

(٥) نسبه للسبكي ابنه عبد الوهاب، والصفدي [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣٠٩/١٠)، أعيان العصر، للصفدي (٤٣٢/٣)].

(٦) نسبه للسبكي ابنه عبد الوهاب، والصفدي [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣٠٩/١٠)، أعيان العصر، للصفدي (٤٣٢/٣)، وقد طبع مختصراً ضمن فتاوى السبكي (٢٠٧/١-٢٠٣)].

(٧) عمل منه قطعة يسيرة فانتهى إلى مسألة مقدمة الواجب، ثم أعرض عنه، فأكمله ابنه عبد الوهاب [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣٠٧/١٠)].

(٨) نسبه للسبكي ابنه عبد الوهاب، والصفدي [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣١٢/١٠)، أعيان العصر للصفدي (٤٣١/٣)].

(٩) وقد طبع الكتاب بتحقيق علي بن نايف بقاعي.

(١٠) وقد طبع الكتاب بتحقيق الدكتور/ حاتم الضامن.

(١١) وهو مطبوع ضمن الرسائل الكمالية، الكتاب الخامس.

٣. الرفدة في معنى وحدة[١].

سابعا: الرقائق والأخلاق:

١. طلب السلامة في ترك الإمامة[٢].

٢. رسالة بر الوالدين[٣].

٣. الافتقار في أهل الغار[٤].

كما أن هناك كتب غيرها كثيرة مما نسب إلى الإمام السُبكي، وصحت نسبتها إليه، وكذلك كتب لم تصح نسبتها إليه، ونحن نكتفي بما قد ذكرنا تفاديا للإطالة.

(١) وهو مطبوع بتحقيق: عبد الإله نبهان ضمن مجلة التراث العربي، وطبع مستقلا بتحقيق الدكتور/ عبد الكريم الزبيدي.

(٢) وهو مخطوط في ست ورق.

(٣) نسبه للسبكي ابنه عبد الوهاب، والصفدي [انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣١٥/١٠)، أعيان العصر للصفدي (٤٣٤/٣)].

(٤) وهو مخطوط محفوظ ضمن مجموع بخط الإمام السبكي نفسُه.

ثانياً: التعريف بكتاب: "الفتاوى":

كتاب: "الفتاوى" هو كتاب حاو لمجموعة من الفتاوى في مسائل الفقه الشافعي، للإمام السُبكي نقلت عنه حرفياً، وهي غير ما خصه بالتصنيف والتأليف، وهي مجموعة من الفتاوى خشي عليها الضياع، فجمعت بهذا الكتاب، وقد حوت مسائل فقهية اجتهد الإمام السُبكي في بيانها، ولم تخلو فتاواه من تحريرات علمية في الفنون الأخرى، ورتب الكتاب حسب الأبواب الفقهية، وليس في هذا الكتاب إلا ما هو منقول من خط الإمام، وفلان الناسخ المحرر غير متصرف بشيء، وما كان منسوبًا إلى ولده تاج الدين عبد الوهاب نبه عليه في موضعه، كما ذُكر في مقدمة الكتاب[1].

ويعتبر كتاب الفتاوى من أهم الكتب في الفقه الشافعي مما تضمنه من مسائل وفتاوى متفرقة في الفقه من كلام الإمام تقي الدين السبكي، وكذلك اشتمل الكتاب أيضاً على تفسير آيات متفرقات من كتاب الله تعالى، وكل ذلك منقول حرفياً من خط الإمام السبكي.

وقد تطرق السبكي فيه كثيراً إلى المسائل المعاصرة في عصره، ويعرض فيها آراء فقهية حديثة، مما يعكس اجتهاده الفقهي ورؤيته الخاصة في المسائل التي كانت تطرح في ذلك الوقت.

والكتاب مطبوع في مجلدين، وقد نال شرف طباعته: دار المعرفة ببيروت.

وقد اعتمدت على هذه الطبعة في رسالتي، وهذه الطبعة وإن كانت قديمة إلا أنها هي المتوفرة حاليًا في سوق الكتب وفي المكتبة الالكترونية.

كما أن الكتاب في الوقت الحالي لم يُحقق بعد حسب اطلاعي.

* أهمية الكتاب:

١. يعد هذا الكتاب مرجعاً أساسياً للفقهاء والباحثين في المذهب الشافعي، حيث يقدم آراء الإمام السُبكي في العديد من المسائل الفقهية.

٢. يبرز الكتاب جهود الإمام السُبكي في الفقه، ويبين المنهج الذي سار عليه في فتاواه، من حيث الاستدلال، واتباعه للسنة، واستثماره للقواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وتعامله مع المذاهب الفقهية، وموافقته ومخالفته الفقهاء الآخرين، ومنهجه في الترجيح، واجتهاده في الافتاء.

٣. كما يظهر جليًا في الكتاب تميز أسلوب الإمام السُبكي بالوضوح والدقة، مما يسهل فهم الفتاوى واستيعابها.

٤. تناول الكتاب مجموعة واسعة من تفسير الآيات القرآن الكريمة، وكثير من المسائل الفقهية، بدءا بالعبادات، ثم المعاملات، وصولاً إلى الأحوال الشخصية، والقضايا الاجتماعية.

---

(١) مقدمة فتاوى السبكي (٦/١).

ثالثاً: مفهوم الاستدلال:

١. في اللغة:

"الاستدلال" طلب الدليل، والسين والتاء فيها للطلب، كما في قولك للمقصر: "أستميحك عذراً" أي: أطلب منك المعذرة[١].

والدليل هو ما يستدل به، فيكون وزنه "فعيل" بمعنى "مفعول"، أي أن المصدر جاء بمعنى "مفعول"، كما تقول: "رجل جريح، وقتيل" أي: مجروح، ومقتول.

قال ابن منظور[٢]: "والدليل: الدال على، بمعنى الفاعل، يقال: دله على الطريق يدله، دلالة، بالفتح، ودلالة، بالكسر، ودُلولة بالضم والفتح أعلى"[٣].

٢. في الاصطلاح:

توسع في تعريفه الأصوليون، وتباينت ألفاظهم، وسبب التباين في هذا هو اختلافهم في الاستدلال أيعد دليلا، أو لا؟ وفيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الاستدلال دليل، وعرفوه بأنه: الدليل الذي ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس[٤].

وبهذا المعنى للاستدلال ستكون الأدلة الشرعية على ضربين:

الأول: ما يرجع إلى النقل المحض، وهما: الكتاب والسنة.

الثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض، وهما: القياس، والاستدلال[٥].

المذهب الثاني: أن المراد بالاستدلال إقامة الدليل للتوصل إلى أمر معين، فهو ليس دليلا بعينه؛ ولهذا قال البعض بأنه: "علة لحصول العلم والمعرفة"[٦].

وعرَّف بأنه: طلب الدليل الشرعي المتوصِّل بالنظر الصحيح إلى الحكم الشرعي[٧].

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٢٤٩/١١).

(٢) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، ابن منظور، الأنصاري، الإمام، اللغوي، الحجة، ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد، وعمي في آخر عمره، من مصنفاته: (لسان العرب)، و (مختار الأغاني)، و (مختصر مفردات ابن البيطار)، (ت: ٧١١هـ) [انظر: حسن المحاضرة، للسيوطي (٥٣٤/١)، الأعلام، للزركلي (١٠٨/٧)].

(٣) لسان العرب، لابن منظور (٢٤٩/١١).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١٣٤/١)، والإحكام، للآمدي (١١٨/٤).

(٥) انظر الموافقات، للشاطبي (٢٢٧/٣).

(٦) انظر: ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين السمرقندي (٦١٠/١).

(٧) انظر: موسوعة مصطلحات أصول الفقه (٣٥/١).

وهو بهذا المعنى يرادف الاجتهاد، وممن صرح بذلك: ابن حزم الظاهري[١]، فذكر: أن الاجتهاد إنما هو طلب الحقيقة من الوجوه المؤدية إليها، لا من حيث لا يؤدي إليها وهو الاستدلال[٢].

والذي يتضح لي من خلال النظر في تعاريف العلماء للاستدلال: أنه طلب الدليل الشرعي المعتبر الكاشف للحقيقة الشرعية بالطرق الشرعية.

ثانياً: أركان الاستدلال:

ذكر علماء الأصول للاستدلال ثلاثة أركان لا يقوم أي استدلال بدونها[٣]:

الأول: المستدل، وهو الطالب للدليل، ويطلق هذا اللفظ عند علماء الأصول على السائل، والمسؤول؛ إذ السائل يتطلّب الدليل من المسؤول، والمسؤول يتطلب الدليل من الأصول.

الثاني: المستدل عليه، والمراد به الحكم على الشيء بكونه حلالًا، أو حرامًا.

الثالث: المستدل له، وهو من يطلب له الدليل، فيكون شاملًا لأمرين: أحدهما: المسائل؛ إذ الدليل يطلب لأجلها، والثاني: الحكم؛ لأن الدليل يطلب له كذلك.

ثالثاً: ضوابط الاستدلال:

حدد بعض الأصوليين ضوابط الاستدلال، وجعلوها عامة للاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق، والصواب بأقرب طريق، وأوجزه، ومن تلك الضوابط:

١. أن يكون الحكم تابعا للدليل، وذلك بأن يقع الاستدلال على مقتضى الافتقار، لا على مقتضى الاستظهار[٤].

٢. أن يكون الاستدلال على وفق منهج الأولين، وذلك بأن يتحرى طريقة توصلهم إلى الدليل، والعمل بمقتضاه، ولذلك يقول الشاطبي[٥]: "الحذر الحذر من مخالفة الأولين، فلو كان ثَمَّ فضلٌ ما لكان الأولون أولى به"[٦].

---

(١) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد، لقب بابن حزم الظاهري، الأندلسي، كان منصفا، ذكياً، نبيهاً، واسع الحفظ، وفياً، له مصنفات؛ منها: (المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار)، و (الإحكام لأصول الأحكام)، و (الفصل في الملل والنحل)، (ت: ٤٥٦هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي(١٨/١٨٤)، الأعلام، للزركلي (٤/٢٥٤)].

(٢) انظر: الإحكام في أُصول الأحكام، لابن حزم (٥/١٣٩).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير، للفتوحي (١/٥٥)، واللمع، للشيرازي (ص: ٥).

(٤) انظر: الموافقات، للشاطبي (٣/٢٩٠).

(٥) إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق، كان من أئمة المالكية، وله مصنفات منها: (الموافقات)، و(الاعتصام)، و(المقاصد الشافية)، (ت: ٧٩٠هـ) [انظر: فهرس الفهارس، للكتاني (١/١٩١)، والأعلام، للزركلي (١/٧٥)].

(٦) الموافقات، للشاطبي (٣/٢٨٠).

وقال الحسن البصري[(١)] مبينا هذا الضابط: "فمن كان من أهل الحديث ينبغي أن يعرض ما اختاره وذهب إليه على رأي المجتهدين من التابعين، ومن كان من أهل التخريج فينبغي له أن يجعل من السنن ما يحترز به من مخالفة الصريح الصحيح، ومن القول برأيه فيما فيه حديث، أو أثر بقدر الطاقة[(٢)].

(١) الحسن بن أبي الحسن بن يسار، أبو سعيد، البصري، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، الإمام، العلم، المفرد، سيد أهل زمانه، علماً وعملاً، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه، (ت: ١١٠هـ) [انظر: طبقات ابن سعد (١١٤/٧)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٥٦٣/٤)].
(٢) حجة الله البالغة، للدهلوي (٢٦٦/١).

الفصل الأول: أصول الاستدلال بالأدلة النقلية عند الإمام السُبكي:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم، وفيه ثلاثة مطالب:

المبحث الثاني: الاستدلال بالسنة، وفيه ثلاثة مطالب:

المبحث الثالث: الاستدلال بالإجماع، وفيه ثلاثة مطالب:

المبحث الأول: **الاستدلال بالقرآن الكريم**.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القرآن الكريم.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالقرآن الكريم.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقرآن الكريم.

المطلب الأول: مفهوم القرآن الكريم

أولًا: مفهوم القرآن الكريم في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

مصدر مرادف للقراءة، ومنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٧-١٩]، ثم نقل هذا المعنى المصدري، وجعل اسما للكلام المعجز الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد H، وذلك من باب إطلاق المصدر على مفعوله.

قال الرازي[١]: "قرأ الكتاب قراءة وقرآنا بالضم-، وقرأ الشيء قرآنا بالضم أيضاً- جمعه وضمه، ومنه سمي: "القرآن الكريم"؛ لأنه يجمع السور، ويضمها"[٢].

وقال ابن منظور: "وسمي "قرآنًا"؛ لأنه يجمع السور فيضمها"[٣].

وقد اختلف العلماء في لفظ: "القرآن الكريم"، لكنهم اتفقوا على أنه اسم، فليس بفعل ولا حرف، وهذا الاسم شأنه شأن الأسماء في العربية؛ إما أن يكون جامداً، أو مشتقاً[٤].

والخلاصة: أن هناك خمسة أقوال في اشتقاق لفظ القرآن الكريم يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

١. ما ذهب إليه الشافعي[٥]: أنه ليس مهموزًا ولا مشتقًا، بل وضع عَلَمَاً على الكلام المنزل[٦].

٢. ما نقل عن الأشعري[٧] وغيره: أنه مشتق من "قرنت الشيء بالشيء" إذا ضممته إليه، ثم جعل علماً على اللفظ المنزل، وسمي بذلك لقران السور والآيات والحروف فيه بعضها ببعض[٨].

---

(١) محمد بن أبي بكر ابن عبد القادر، الرازيّ، زين الدين، أبو عبدالله، من فقهاء الحنفية، وله علم بالتفسير والأدب، وله مصنفاته منها: (مختار الصحاح)، و(شرح المقامات الحريرية)، و (الذهب الإبريز)، (ت: ٦٦٦هـ)، [انظر: الأعلام، للزركلي (٦/ ٥٥)].

(٢) مختار الصحاح، للرازي (ص: ٢٤٩).

(٣) لسان العرب، لابن منظور (١٢٨/١).

(٤) انظر: دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي (ص: ١٨).

(٥) محمد بن إدريس المطلبي، الشافعي، أبو عبد الله، الإمام، الفقيه، عالم العصر، ناصر الحديث، من مشاهير الأئمة الكبار، زين الفقهاء، وتاج العلماء، برع في فنون كثيرة، له مصنفات عدة؛ منها: (كتاب الأم)، و(مختلف الحديث)، و(الرسالة)، (ت: ٢٠٤هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٥/١٠)، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٧١/٢)].

(٦) انظر: الأسماء والصفات، للبيهقي (٢٧/٢).

(٧) علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن: مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من أئمة المتكلمين المجتهدين. تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، له مصنفات كثيرة منها: (مقالات الإسلاميين)، (والإبانة عن أصول الديانة)، (ت:٣٢٤هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٨٥/١٥).

(٨) انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢٧٨/١)، معترك الأقران، للسيوطي (٣٢٩/٢).

٣. ما ذهب إليه الفراء[١] والزجاج[٢]: أنه مشتق من القرائن؛ لأن الآيات فيه يصدّق بعضها بعضاً، وجعل علماً على اللفظ المنزل لذلك، وهو على هذين غير مهموز أيضا كالذي قبلهما، ونونه أصلية[٣].

٤. قال الزجاج: هو وصف على وزن "فعلان"، وهو مهموز مشتق من القرء بمعنى الجمع، ومنه: "قرأت الماء في الحوض" إذا جمعته، وسمي الكلام المنزل على النبي المرسل به: "قرآنا"؛ لأنه جمع الصور، أو جمع ثمرات الكتب السابقة[٤].

٥. ما ذهب إليه اللحياني[٥] وجماعة: أنه مصدر مهموز بوزن "الغفران" سمي به المقروء من تسمية المفعول بالمصدر[٦].

٢. في الاصطلاح:

إن القرآن الكريم يتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص، بحيث يكون تعريفه حدا حقيقيا، وإنما الحد الحقيقي له هو استحضاره معهوداً في الذهن، أو مشاهدا في الحس، كأن تشير إليه مكتوبًا في المصحف، أو مقروءاً باللسان، فتقول: هو ما بين هاتين الدفتين، أو تقول: هو ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ١-٢]... إلى قوله: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۝٦﴾ [الناس: ٦]،، أما ما ذكره العلماء من تعريفه بالأجناس والفصول كما تعرف الحقائق الكلية؛ فإنما أرادوا به تقريب معناه، وتمييزه عن بعض ما عداه، مما قد يشاركه في الاسم ولو توهما، وذلك أن سائر كتب الله تعالى والأحاديث القدسية، وبعض الأحاديث النبوية؛ تشارك القرآن الكريم في كونها وحياً إلهياً، فربما ظن ظان أنها تشاركه في اسم القرآن الكريم أيضاً، فأرادوا بيان اختصاص الاسم به ببيان صفاته التي امتاز بها عن تلك الأنواع[٧].

ومن التعاريف التي ذكرها العلماء للقرآن ما يلي:

---

(١) يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسدي، أبو زكريا الفراء، الكوفي، النحوي، من مصنفاته: (معاني القرآن)، (ت:٢٠٧هـ) وهو في طريقه للحج [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١١٨/١٠)، إنباه الرواة، للقفطي (٧/٤).

(٢) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج النحوي، من مصنفاته: (معاني القرآن)، و(الاشتقاق)، (ت:٣١١) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٢٣٢/٧)، ومعجم الأدباء، للحموي (٥١/١).

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢٧٨/١)، معترك الأقران، للسيوطي (٣٢٩/٢).

(٤) المرجعين السابقين.

(٥) علي بن المبارك – وقيل ابن حازم – أبو الحسن اللحياني، المعروف بابن الزاهدة النحوي، اللغوي المشهور، صاحب (كتاب النوادر)، وقيل سمي اللحياني لعظيم لحيته، (ت: ٥٩٤هـ) [انظر: بغية الوعاة، للسيوطي (١٨٥/٢)، نزهة الألباء، للأنباري (ص:١٣٧).

(٦) الاتقان، للسيوطي (١٨٢/١)، إعراب القرآن وبيانه، لمحي الدين درويش (٢١٦/٤).

(٧) انظر: النبأ العظيم، لمحمد دراز (ص: ٤٣)، مباحث في علوم القرآن، للقطان (ص: ١٦).

أ. اسم للمتلو المحفوظ المرسوم في المصاحف[١].

ب. اللفظ المنزل على محمد H، للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته[٢].

ج. اللفظ المنزل على النبي محمد H، من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس[٣].

د. اسم لما بين الدفتين من كلام الله[٤].

هـ. المنزل على الرسول H، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلًا متواترًا بلا شبهة[٥].

والقرآن الكريم هو كلام الله تعالى، المُنزل على نبيّه محمد H، المعجز بلفظه، المتعبّد بتلاوته، المُفتتح بسورة الفاتحة، والمُنتهي بسورة الناس، المكتوب في المصاحف، والمنقول إلينا بالتواتر[٦].

وقد أورد علماء الأصول في أكثر مؤلفاتهم تعريفات متعددة للقرآن لا يخرج بعضها عن بعض، وناقش بعضهم بعضَ ما أورده من تعريفات، وما يرد عليها من اعتراضات، وما يجاب به على هذه الاعتراضات، ثم رجحوا تعريفًا منها، والذي نرجح التعريف الأخير؛ حيث اشتمل على خصائص القرآن الكريم.

ثانيًا: خصائص القرآن الكريم[٧]:

يتميز القرآن بخصائص عديدة، من أهمها:

١. أسلوبه ونظمه، ووقعه، وإرضائه للعقل والعاطفة، وجودة سبكه، وإحكام سرده، وتعدد أساليبه، مع اتحاد المعنى، وجمعه بين الإجمال والبيان، وإيجازه للفظ مع وفائه بالمعنى، وعنايته بتصوير المعاني.

٢. الدقة العالية بطريقة تأليفه وترتيبه فور نزوله.

٣. حفظ اللغة العربية التي نزل بها.

٤. معارفه المتعددة التي تتجدد حيث أن معينه لا ينضب.

٥. إحكامه الكبير حيث أنه لا يصادم الحقائق العلمية الصحيحة.

٦. منهجه المثالي في الإصلاح.

٧. وفائه بجميع احتياجات البشر.

---

(١) انظر: إعجاز القرآن، للباقلاني (ص: ٦٨).

(٢) انظر: الغيث الهامع، للعراقي (ص: ١٠٥).

(٣) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (١٨/١).

(٤) التفسير الكبير، للرازي (٢٥٣/٥).

(٥) التعريفات، للجرجاني (ص: ١٧٤).

(٦) إرشاد الفحول، للشوكاني (٨٥/١).

(٧) هناك مصنف للدكتور/ فهد الرومي بعنوان: (خصائص القرآن الكريم) استوعب جميع تفاصيل الخصائص العامة والخاصة للقرآن الكريم، وما ورد في البحث هو خلاصة ما كتبه الباحث.

٨. إخباره عن الغيب بجميع صوره الماضية والمستقبلة.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالقرآن الكريم

تمهيد:

القرآن الكريم حجة على الناس جميعًا؛ لأنه كتاب الله العزيز الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وحجية القرآن الكريم أمر لا يحتاج إلى استدلال؛ لأنه كلام رب العالمين، وهو معجز للناس جميعًا بفصاحة ألفاظه وبلاغة أسلوبه، وحقائقه الثابتة، وإخباره بالمغيبات، فقد أعجز القرآن الكريم العرب أن يأتوا بمثله على ما كانوا عليه من الفصاحة والبلاغة والبيان، فغيرهم ممن لا يعرف لغتهم يكون أعجز من باب أولى.

والقرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع في الأحكام المختلفة من أحكام اعتقادية وخلقية وعملية، وأحكامه واجبة الاتباع، ويجب الأخذ بمقتضاها، وعلى المجتهد أن يرجع إلى القرآن الكريم في استنباط الأحكام، ولا يجوز العدول عنه إلى ما بعده من الأدلة الأخرى، إلا إذا لم يجد فيه ما يبحث عنه، والحق أن كل المسائل لا بد لها من أصل في الكتاب؛ إما مجملًا غير مبين، أو مطلقًا غير مقيد، أو عامًّا غير مخصَّص، أو مفصلًا أو مقيدًا، أو مخصصًا، فيجب البدء إذاً في بحث المسائل بالقرآن الكريم.

جاء في الحديث: أن معاذ بن جبل I حين بعثه النبي H إلى اليمن، سأله النبي H: ((بِمَ تقضي إذا عرض لك قضاء؟)) قال معاذ: أقضي بكتاب الله، قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: أقضي بسنة رسول الله، قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: ((الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي الله ورسوله))[1]، فعلم الصحابة M أن القرآن الكريم هو أول حجة على الناس في تشريع الأحكام، وفي غيرها من أمور الإسلام، يقول الإمام الشاطبي: "إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك، لزِم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها أن يتَّخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرًا وعملًا، لا اقتصارًا على أحدهما، فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن

---

(١) أخرجه أبو داود، أول كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٠٣/٣)، رقم: (٣٥٩٢- ٣٥٩٣)، والترمذي، كتاب أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٦٠٨/٣)، رقم: (١٣٢٧- ١٣٢٨)، وقال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل".

يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين وفي الرعيل الأول، فإن كان قادرًا على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زوال ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب، وإلا فكلام الأئمة السابقين، والسلف المتقدمين، آخذ بيده في هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة"[1].

أولا: حجية القرآن الكريم من القرآن الكريم[2]:

يدل على حجية القرآن الكريم: القرآن الكريم نفسه بإعجازه، وتحديه للخلق أن يأتوا بمثله، وسيأتي الحديث عن إعجاز القرآن الكريم، ونسوق هنا بعض الآيات الدالة على حجية القرآن الكريم:

١. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾﴾ [القمر: ٤٠] دل على حجية القرآن الكريم، وتيسره للفهم والدرس والحفظ.

٢. وقال: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [البقرة: ٩٧].

٣. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [البقرة: ١٢١].

٤. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ [البقرة: ١٤٦-١٤٧]، ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١] أي يتبعونه حقَّ اتباعه، وتظهر حجية القرآن الكريم في أن من كفر به، فقد خسر دنياه وآخرته.

٥. وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُو۟ا بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾﴾ [آل عمران: ٢-٤].

٦. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُو۟ا لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾﴾ [آل عمران: ١٠] أي: كفروا بما جاء به القرآن الكريم من عقائد وشرائع.

٧. وقال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ [النساء: ١٦٢] فقد بيَّن الراسخون في العلم كونَ القرآن الكريم حجة، فالتزموا منهجه؛ لأن كتبهم دلَّت على وجوب اتباعه.

---

(١) الموافقات، للشاطبي (٤/١٤٤).

(٢) انظر: موقع شبكة الألوكة الشرعية ضمن بحث بعنوان: (القرآن عند الأصوليين، تعريفه وحجيته، عروبته، وتواتره، المحكم والمتشابه في القرآن) كتبه: أ. طاهر العتباني، تاريخ إضافته: ٢/٥/١٤٤٢هـ.

٨. وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٤٨-٥٠].

بيَّنت الآيات: أن القرآن الكريم نزل مهيمنًا على الكتب السابقة، وناسخًا لها، وأمرت النبي H أن يحكم بما فيه، وهو خطاب لكل الأمة بأن تحكم القرآن الكريم في كل أمورها، بدلًا من تحكيم المرجعيات الجاهلية التي يمكن أن تظهر في كل عصر.

٩. وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأعراف: ٢-٣].

بعد أن ذكر الله Δ الكتاب والرسول H الذي جاء به وأُنزل عليه، أمَر أمرًا جازمًا لكل البشر باتباع القرآن الكريم، وعدم اتباع الأولياء من دونه.

١٠. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فقد أثنى الله Δ على أهل العلم من أهل التوراة والإنجيل باتباع النبي H، واتباع النور الذي أنزل معه وهو القرآن الكريم، فبهذا ظهرت حجية القرآن الكريم على كل الطوائف، المشركين الذين لا يعلمون شيئًا من الكتاب الأول، ثم أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

وإذا مضيت تتتبع آيات القرآن الكريم لوجدت عددًا جمًّا من الآيات يبيِّن حجية القرآن الكريم على الخلق أجمعين، ولهذا أكتفي بما قد ذكرت.

ثانيًا: حجية القرآن الكريم من السنة:

وفي السنة أحاديث كثيرة تتحدث عن حجية القرآن الكريم، نذكر منها ما يلي:

١. عن عبد الله بن مسعود I قال: قال رسول الله H: ((إن هذا القرآن الكريم مأدبة الله، فتعلموا من مأدبة الله ما استطعتم، إن هذا القرآن الكريم هو حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن تبِعه، لا يعوجُّ فيقوَّم، ولا يزيغ فيستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يَخلَق من كثرة الرد، اتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته كل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول لكم: (ألم) حرف، ولكن ألف ولام وميم))[١].

فقد أمر رسول الله H بتلاوة القرآن الكريم، وبيَّن ثوابه الجزيل من أجل أن يصبح المرء الذي يتلوه ويكثر من تلاوته عالِمًا بأحكامه عاملًا بها.

٢. وروى البخاري[٢] عن عائشة 9 قالت: قال رسول الله H: ((مثل الذي يقرأ القرآن الكريم وهو حافظ له مع السفرة الكرام، ومثل الذي يقرأ، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد فله أجران))[٣].

وكان H يحمل الناس على القرآن الكريم حملًا، ويفاضل بينهم بمنزلتهم من القرآن الكريم، ويوصي من عجز عن القراءة أن يستمع ويتفهم؛ حتى لا يُحرم بركة الصلة الروحية بكتاب الله تعالى.

٣. وكذلك يستأنس لحجية القرآن الكريم بمثل قول النبي H: ((فإن هذا القرآن الكريم سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا ولن تهلكوا بعده أبدًا))[٤].

٤. ما رواه الإمام الترمذي[١] عن علي I: ((كتاب الله، فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى

---

(١) أخرجه الدارمي، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن (٢٠٨٩/٤)، رقم: (٣٣٥٨)، والحاكم في المستدرك (٧٤١/١)، رقم: ٢٠٤٠)، وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وقال عنه الذهبي: انفرد به صالح بن عمر عنه، وهو صحيح"[انظر: مختصر تلخيص الذهبي لمستدرك الحاكم، لابن الملقن (٤٧٠/١)].

(٢) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، البخاري، أبو عبد الله، حبر الإسلام، والحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، صاحب (الجامع الصحيح) المعروف بـ (صحيح البخاري)، ومن مصنفاته: (الضعفاء في رجال الحديث) (الأدب المفرد)، (ت: ٢٥٦هـ). [انظر: التقييد، لابن نقطة (ص: ٣٠)، تاريخ الإسلام، للذهبي (١٤٠/٦)].

(٣) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة عبس (١٦٦/٦)، رقم: ٤٩٣٧).

(٤) أورده الهيثمي في موارد الظمآن (١٧/٦)، رقم: (١٧٩٢) وابن أبي شيبة في مصنفه (١٢٥/٦)، رقم: (٣٠٠٠٦)، وابن حبان في صحيحه (٣٢٩/١)، رقم: (٤٠٦)، والطبراني في المعجم الصغير (٢٠٩/٢)، رقم: (١٠٤٤)، والمعجم الكبير (١٢٦/٢) رقم: (١٥٣٩)، قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (١٦٩/١): "أخرجه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح".

الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١-٢]، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم))[٢].

٥. روى الإمام مسلم[٣] أن النبي H قال: ((والقرآن الكريم حجة لك أو عليك))[٤]، من حديث طويل للنبي H، وهذا القول من النبي H نص في حجية القرآن الكريم.

فهذه الأحاديث وغيرها تدل دلالة واضحة على حجية القرآن الكريم القاطعة التي هي عماد حركة المسلم في حركته في الحياة، والفقيه في تناوله للأحكام والقضايا، والمجتهد في الاستدلال والاستنباط.

ثالثًا: أقوال العلماء في حجية القرآن الكريم:

١. يقول الشافعي: "فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على الهدى فيها، ويقول عن النبي H: وأنزل عليه كتابه، فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤١-٤٢].

فنقلهم من الكفر والعمى إلى الضياء والهدى، وبيَّن فيه ما أحل بالتوسعة على خلقه، وما حرَّم لما هو أعلم به من حظهم في الكف عنه في الآخرة والأولى، وابتلى طاعتهم بأن تعبدهم بقول وعمل، وأثابهم على طاعته من الخلود في جنته، والنجاة من نقمته ما عظمت به نعمته جل ثناؤه، وأعلمهم ما أوجب لأهل طاعته، ووعظهم بالأخبار عمن كان قبلهم ممن كان أكثر أموالًا وأولادًا، وأطول أعمارًا، وأحمد آثارًا، فاستمتعوا بخلاقهم في حياة دنياهم، فأذاقهم عند نزول قضائه مناياهم دون آماله، ونزلت بهم عقوبته عند انقضاء آجالهم؛ ليعتبروا في أنفِ الأوان، ويتفهموا بجلية

=

(١) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي، الترمذي، أبو عيسى، من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ، تتلمذ للبخاري وشاركه في بعض شيوخه، عمي في آخر عمره، وكان يضرب به المثل في الحفظ، من مصنفاته: (الجامع الكبير)، و(الشمائل المحمدية)، و(العلل)، (ت: ٢٧٩هـ). [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٦١٧/٦)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٧٠/١٣).

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب أبواب فضائل القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في فضل القرآن (١٧٢/٥)، رقم: (٢٩٠٦)، وقال: "حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول".

(٣) مسلم بن الحجاج بن مسلم، القشيري، النيسابوري، أبو الحسين، حافظ، من أئمة المحدثين، من أشهر مصنفاته: (صحيح مسلم)، وهو أحد الكتابين المعول عليهما عند أهل السنة في الحديث، (ت: ٢٦١هـ) [انظر: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (٣٣٧/١)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٥٥٧/١٢).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، فضل الوضوء (١٤٠/١)، رقم: (٢٢٣).

البيان، وينتهوا قبل رين الغفلة، ويعملوا قبل انقطاع المدى، حين لا يُعتب مذنب ولا تُؤخذ فدية: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾ [آل عمران: ٣٠]، فكل ما أنزله الله في كتابه جل ثناؤه رحمة وحجة، علِمه مَن علمه، وجهِله من جهله، لا يعلم من جهله ولا يجهل من علمه، والناس في العلم طبقات، موقعهم من العلم بقدر درجاتهم في العلم به.

أي: بالقرآن الكريم، فحق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه، والصبر على كل عارض دون طلبه، وإخلاص النية لله في استدراك علمه نصًّا واستنباطًا، والرغبة إلى الله في العون عليه، فإنه لا يُدرك خير إلا بعونه، فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصًّا واستدلالًا، ووفَّقه للقول والعمل بما علم منه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرِّيب، وتورثُ في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين وضع الإمامة"[(١)].

ولذا فقد أجمع المسلمون على اختلاف نزعاتهم ومذاهبهم وآرائهم على أن القرآن الكريم هو مصدر الشريعة الأول، وما عداه من المصادر، فإنما يستند إليه ويرجع في حجيته إليه.

٢. يقول الغزالي[(٢)]: "واعلم أنا حقَّقنا النظر بأن أصل الأحكام واحد، وهو قول الله تعالى؛ إذ قول الرسول H ليس بحكم ولا ملزم، وإنما هو مخبر عن الله أنه حكم كذا وكذا"[(٣)].

٣. ويقول ابن حزم: "ولَما تبيَّن بالبراهين والمعجزات أن القرآن الكريم هو عهد الله إلينا، والذي ألزمنا الإقرار به والعمل بما فيه، وصح بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه أن هذا القرآن الكريم هو المكتوب في المصاحف، المشهور في الآفاق كلها، وجب الانقياد لما فيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه؛ لأننا وجدنا فيه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فما في القرآن الكريم من أمر أو نهي فواجب الوقوف عنده، ولا خلاف بين أحد من الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السنة[(٤)]

---

(١) الرسالة، للشافعي (ص: ١٧) وما بعدها.

(٢) محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي الغزالي، أبو حامد، برع في الفقه، ومهر في الكلام والجدل، له مصنفات؛ منها: (إحياء علوم الدين)، (كيمياء السعادة)، (المستصفى) (ت: ٥٠٥هـ) [انظر: السير، للذهبي (٣٢٢/١٩)، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (١٩١/٦)].

(٣) المستصفى، للغزالي (ص:٨٠).

(٤) أهل السنة: هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، الذين أخبر بهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم يسيرون على طريقته وأصحابه الكرام دون انحراف، وقد سموا (أهل السنة)؛ لاستمساكهم واتباعهم لسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وسموا (بالجماعة)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: إن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وفي رواية: هم الجماعة [انظر: العقيدة الواسطية، لابن تيمية (ص: ١٢٨)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، لمجموعة من المؤلفين (٣٦/١)].

والمعتزلة[١]، والخوارج[٢]، والمرجئة[٣]، والزيدية[٤] في وجوب الأخذ بما في القرآن الكريم، وأنه هو المتلو عندنا نفسه، وإنما خالف في ذلك قوم من غلاة الروافض[٥] هم كفار بذلك، مشركون عند جميع أهل الإسلام"[٦].

ولو مضينا نتتبَّع أقوال العلماء في حجية القرآن الكريم لطال بنا الحديث، ولكن نكتفي بما ذكرنا.

ومن هنا نخلُص: أن المصدر الأول للاستدلال هو القرآن الكريم، وأن الفقيه الذي يستنبط الأحكام عليه أن يتجه أول ما يتجه إلى بحث المسألة في القرآن الكريم، ثم ما بعده من المصادر.

(١) المعتزلة: أصحاب واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد وغيرهما، وهم يقدمون العقل على النقل، وأصولهم خمسة: (التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وقد افترقوا فرقاً، ولهم مقالات وهم من الفرق الضالة المبتدعة [انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ١١٤) وما بعدها، الملل والنحل، للشهرستاني (٤٣/١)، الفتاوى، لابن تيمية (٣٨٦/١٣-٣٨٧)]

(٢) الخوارج: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، وهم في الأصل من خرجوا على علي رضي الله عنه والصحابة، وكفروا علياً ومن معه ومعاوية ومن معه [انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١١٤/١).

(٣) المرجئة: هم الدين يؤخرون العمل عن الإيمان، ومنهم من يقول: لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة [انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١٣٩/١).

(٤) الزيدية: هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهم معتزلة في العقيدة، ويجيزون الإمامة في كل أولاد فاطمة، سواء كانوا من نسل الحسن أم من نسل الحسين رضي الله عنهما، ويتمسكون في الأذان بقولهم: "حي على خير العمل" [انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١٥٤/١)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، لمجموعة من المؤلفين (٧٦/١).

(٥) الروافض: فرقة ضالة، من فرق الشيعة، وهم الذين رفضوا الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك رفضوا زيد بن علي لأنه لم يتبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وهم فرق عديدة [انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص:٢٢)].

(٦) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١/ ٩٥-٩٦).

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقرآن الكريم

استدل الإمام السُبكي بالقرآن الكريم على الأحكام الشرعية كون القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، وهذه مسألة حكي فيها الإجماع كما أسلفنا، وقد سبق من أقوال أهل العلم تقرير حجية الاستدلال بالقرآن الكريم على الأحكام الشرعية، ويأتي فيما يلي بعض الأمثلة التطبيقية التي تبين استدلال الإمام السُبكي بالقرآن الكريم في كتابه: "الفتاوى" على الأحكام الشرعية.

١- السعي إلى صلاة الجمعة:

يرى الإمام السُبكي أن السعي لصلاة الجمعة واجب على الفور وجوبًا مضيقًا؛ أي أنه واجب فور سماع النداء، ولا يجوز تأخيره، وإنما قال ذلك؛ لأن صلاة الجمعة لابد أن تكون أعظم من غيرها، وذلك بوجوب السعي إليها من أول وقتها، واستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، ثم قال: "(مسألة) في السعي إلى الجمعة وهو التأهب لها والاشتغال بأسبابها والمشي واجب على الفور وجوبا مضيقا وليس على التوسعة كغيرها من الصلوات لقوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ﴾ [الجمعة: ٩]، والمعنى فيه تعظيم الجمعة على غيرها من الصلوات فخصت بوجوب السعي إليها من أول الوقت قصدا، وغيرها من الصلوات وإن قيل بوجوب الجماعة وإتيان المسجد فإنما تجب وجوبا موسعا وهو وجوب الوسائل لا وجوب المقاصد بخلاف السعي إلى الجمعة فإنه واجب وجوب المقاصد"[(١)].

فالسعي إلى الجمعة واجب على الفور بمجرد سماع النداء الثاني للجمعة، وهذا مذهب الجمهور من العلماء: المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، وذهب الأحناف إلى أن السعي يجب بالأذان الأول[(٥)].

---

(١) انظر: فتاوى السبكي (١٦٩/١).

(٢) انظر: الفواكه الدواني، للنفراوي (٢٦٢/١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لابن عرفة الدسوقي (٣٨٨/١).

(٣) انظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٤٢٨/٢)، حاشية البجيرمي على الخطيب، للبجيريمي (١٨١/٢).

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة (١٦٢/٣)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي، للزركشي (١٦٨/٢).

(٥) انظر: شرح فتح القدير، للكمال بن الهمام (٦٦/٢)، رد المحتار، لابن عابدين (١٦١/١).

٢- نقصان الصوم بما يحصل من المعاصي قياسا على الحج:

من صام وعصى الله في يوم صومه فإن صومه لا يبطل، ولكنه بتلك المعصية يكون قد اقترف ذنبًا، كمن يغتاب وهو صائم فهو عاصي مرتكب لكبيرة ولكنه لا يبطل صومه، والمعاصي يزداد قبحها في الصيام على غيرها، وتخدش في سلامة الصيام، بل ربما اقتضت عدم الثواب عليه.

وقد قرر الإمام السُبكي ذلك في كتاب: "الفتاوى" فقال: "وَالَّذِي نَخْتَارُهُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ يَنْقُصُ وَمَا أَظُنُّ فِي ذَلِكَ خِلَافًا... وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ نَقْصِ الصَّوْمِ بِذَلِكَ قَدْ جَاءَ فِي الْحَجِّ مِثْلُهُ قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وَفِي ذَلِكَ أَدَلُّ دَلِيلٍ عَلَى أَنَّ سَلَامَةَ الْحَجِّ عَنْ ذَلِكَ كَمَالٌ لَهُ وَتَرْكُ الْكَمَالِ نَقْصٌ فَتَرْكُ ذَلِكَ نَقْصٌ فِي الْحَجِّ" [(١)].

وبناء على ما ذكره الإمام السُبكي يمكن القول: أن نقص الصيام عن تمامه بالمعاصي هو نقص في العبادة، وذلك؛ لأن الصيام عبادة تهدف إلى التقوى وتزكية النفس، وارتكاب المعاصي والمحظورات في أثناء الصيام يخالف هذه الغاية.

وبناء على ذلك فإن ترك الرفث والفسوق والجدال في الحج هو كمال للحج، وذلك لأن ذلك يحقق الغاية من الحج في التقرب إلى الله، وارتكاب المحظورات في الحج يخالف هذه الغاية.

ويتبين لنا مما سبق: استدلال الإمام السُبكي بالقرآن الكريم على أن سلامة الحج عن تلك الأمور دليل على كماله، وعدم نقصانه، وكذلك الصوم إذا سلم من المعاصي في أثنائه.

٣- سب الرسول صلى الله عليه وسلم:

أجمع العلماء على أن من سب رسول الله H من المسلمين فهو كافر مرتد يجب قتله، قال ابن تيمية: "إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهراً وباطناً، وسواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرما أو كان مستحلاً له أو كان ذاهلاً عن اعتقاده، هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل" [(٢)].

وقد أكد ذلك الإمام السُبكي في كتاب: "الفتاوى" فقال: "أما سب النبي H فالإجماع منعقد على أنه كفر، والاستهزاء به كفر قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾﴾

---

(١) فتاوى السبكي (١/٢٢٠-٢٢٢).

(٢) الصارم المسلول، لابن تيمية (ص: ٥١٢).

[التوبة: ٦٥]، ﴿ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ ﴾ [التوبة: ٦٦] بل لو لم تستهزئوا قال أبو عبيد القاسم بن سلام [(١)] فيمن حفظ شطر بيت مما هجي به النبي H فهو كفر، وقد ذكر بعض من ألف في الإجماع إجماع المسلمين على تحريم ما هجي به النبي H وكتابته وقراءته وتركه متى وجد دون محوه"[(٢)].

فسب النبي H والاستهزاء به من أعظم الذنوب الذي تفضي بصاحبها إلى الكفر والردة، وقد استدل الإمام السُبكي على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ ﴾ [التوبة: ٦٦]، ونقل الإمام السُبكي عن أبي عبيد: أن مجرد حفظ ما هجي به النبي H هو كفر فكيف بما هو أكبر من ذلك؟

وصيانة لجناب رسولنا صلى الله وسلم ذكر الإمام السُبكي: أن من ألف في الإجماع ذكروا تحريم ما هجي به النبي H، ومن ذلك كتابته وقراءته وتركه متى وجد دون حذفه.

٤- عقد الذمة:

المقصود بعقد الذمة: التزام إمام المسلمين أو نائبه إقرار بعض الكفار من اليهود والنصارى ومن عنده شبهة كتاب كالمجوس، على كفرهم والمقام في ديارهم أو ديار المسلمين وبلادهم، مع حمايتهم والذب عنهم، بشرط بذل الجزية، والتزام أحكام الملة الطاهرة، وينعقد هذا العقد بإجاب وقبول باللفظ، أو ما يقوم مقامه، ويتولى عقده إمام المسلمين أو نائبه[(٣)].

وقد ناقش الإمام السبكي جواز عقد الذمة في كتاب: "الفتاوى" حيث قال: "علم مما حصل من شروط عمر وغيرها من العقود التي عقدها النبي H لأهل نجران[(٤)] وغيرها جواز عقد الذمة وذلك مجمع عليه معلوم من الشرع بالضرورة والقرآن الكريم يدل له؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة: ٢٩]، وقد قدمنا أن ذلك ليس لرغبة منا في الجزية حتى نحكي من يكفر

---

(١) القاسم بن سلام، الخراساني، الأنصاري، أبو عبيد، صاحب المصنفات الكثيرة في القراءات، والحديث، والفقه، واللغة، والشعر، من مصنفاته: (الأمثال)، و(الأموال)، (ت: ٢٢٤هـ) [انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (٢٥٣/٧)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٩٠/١٠)].

(٢) فتاوى السبكي (٥٧٣/٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، لعلاء الدين الكاساني (١٠٥/٧)، الذخيرة، للقرافي (٤٥١/٣)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٦٠/٦)، الروض المربع، للبهوتي (ص: ٣٠٠).

(٤) جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفي حلة: النصف في صفر، والبقية في رجب، يؤدونها إلى المسلمين، وعارية ثلاثين درعاً، وثلاثين فرساً، وثلاثين بيعراً، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح، يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد، أو غدرة، على ألا تهدم لهم بيعة، ولا يخرج لهم قس، ولا يفتنوا عن دينهم مالم يحدثوا حدثاً، ويأكلوا الربا" [الحديث أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: في أخذ الجزية (٢٨٣/٣) رقم: (٣٠٤١). قال الألباني: إسناده ضعيف. انظر: ضعيف سنن أبي داود (٤٤٤/٢)].

بالله ولكن رحمة من الله لرجاء إسلامهم كما نبهنا عليه، فقد قال H: ((لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم))[1]، وعدم اختلاطهم بالمسلمين يبعدهم عن معرفة محاسن الإسلام ألا ترى من الهجرة إلى زمن الحديبية لم يدخل في الإسلام إلا قليل، ومن الحديبية إلى الفتح دخل فيه نحو عشرة آلاف لاختلاطهم بهم للهدنة التي حصلت بينهم فهذا هو السبب في مشروعية عقد الذمة[2].

فقد استند الإمام السبكي في جواز عقد الذمة إلى القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة: ٢٩]، إضافة إلى استناده إلى العقود التي عقدها النبي H مع أهل الشام، وأهل نجران، وغيرهم.

ووضح الإمام السُبكي: أن عقد الذمة ليس رغبة من المسلمين في أخذ الجزية من غير المسلمين، بل هو رحمة من الله تعالى لدعوتهم إلى الإسلام؛ كما جاء في قول النبي H لعلي بن أبي طالب I: ((فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحداً خير لك من حمر النعم)).

وأكد الإمام السُبكي على أن عدم اختلاط غير المسلمين بالمسلمين يبعدهم عن معرفة محاسن الإسلام، ويشر إلى أن عدد من دخلوا في الإسلام بعد عقد الهدنة بين المسلمين والكفار في الحديبية كان أكثر بكثير من الذين دخلوا فيه قبلها.

وبناء على هذه الأدلة يخلص الإمام السُبكي إلى أن مشروعية عقد الذمة ترجع إلى سببين رئيسيين:

السبب الأول: حماية المسلمين من شر غير المسلمين، وضمان أمنهم وسلامتهم.

السبب الثاني: دعوة غير المسلمين إلى الإسلام.

ومما سبق يظهر لي: عناية الإمام السبكي بالاستدلال بالقرآن الكريم على الأحكام جريًا على ما سلكه علماء المسلمين في هذا الشأن.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام (٤٧/٤)، رقم: (٢٩٤٢).

(٢) فتاوى السبكي (٤٠٤/٢).

المبحث الثاني: الاستدلال بالسُنة النبوية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم السُنة النبوية.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالسُنة النبوية.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالسُنة النبوية.

المطلب الأول: مفهوم السُنة النبوية

أولًا: مفهوم السُنة النبوية في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

السُنة في الأصل مأخوذة من "السَّنن"، وهو الطَّريق والوجه والقصد[١]، وقد أُطلقت على عدَّة معانٍ، ومن أهمِّها:

١. الطَّريقة والسِّيرة حميدة كانت أو ذميمة[٢]، ومن ذلك: قوله H: ((من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء...))[٣].

٢. العادة المُتَّبعَة، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ ﴾ [الكهف: ٥٥].

قال القرطبي[٤]: "سُنَّة الأوَّلين: عادة الأوَّلين في عذاب الاستئصال"[٥].

٢. في الاصطلاح:

* السنة في اصطلاح الأصوليين: ما صدر عن النَّبي H غير القرآن الكريم، من قولٍ أو فِعلٍ أو تقريرٍ، مِمَّا يصلح أن يكون دليلاً لِحُكمٍ شرعي[٦].

فالأصوليون اهتمُّوا بأقوال النَّبي H وأفعالِه وتقريراته التي تُثبت الأحكام وتُقرِّرها، باعتباره H هو المُشَرِّع الذي يضع القواعدَ للمجتهدين.

وهذا يعني: الأخذ من الأحاديث النبوية ما يصلح أن يكون دليلاً شرعيًّا، وبالتالي يخرج منها أحاديث الفضائل والآداب وغيرها ممَّا لا يُناط به حُكْمٌ شرعي.

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٣ /٢٢٦).

(٢) انظر: المصباح المنير، للفيومي (٢٩٢/١).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب، باب من سن سنة حسنة أو سيئة العلم (٦١/٨)، رقم: (١٠١٧).

(٤) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي، من كبار المفسرين، صالح متعبد، له مصنفات، منها: (الجامع لأحكام القرآن)، (التذكار في أفضل الأذكار)، (ت: ٦٧١هـ). [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٢٢٩/١٥)، الديباج المذهب، لابن فرحون (٣٠٨/٢)].

(٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/١١).

(٦) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (٩٥/١).

* السُّنة في اصطلاح (الفقهاء): ما ثَبَت طلبه بدليلٍ شرعي، من غير افتراض ولا وجوب؛ مثل: تقديم اليمنى على اليسرى في الطهارة، ومثل الركعتين قبل الظهر[١]، فهي بمعنى المندوب والمستحبِّ، فيثاب المسلم على فعلها، ولا يعاقب على تركها، فهي أحد الأحكام الشرعية الخمسة عند الفقهاء.

* السنة في اصطلاح (المحدِّثين): هي أقوال النبي وأفعاله وتقريراته وصفاته الخَلْقِية والخُلُقية، وسائر أخباره، سواءٌ أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها[٢].

فالسُّنة مرادِفة للحديث المرفوع، ولا تشمل الموقوف ولا المقطوع، واستدلَّ من قال بهذا أن النبي H سمَّى ما جاء على لسانه غير القرآن الكريم سُنةً، فقال: ((إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض))[٣].

وعلى هذا القول يُحمل تسمية كثير من المحدِّثين لكتبهم الخاصة بالحديث المرفوع باسم السنن؛ مثل: سنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النَّسائي، وسنن ابن ماجه، وسنن الدارقطني، وغيرها.

وقال بعض العلماء: السُّنة هي أقوال النبي وأفعاله وتقريراته وصفاته، وسائر أخباره، قبل البعثة أو بعدها، وكذلك أقوال الصحابة وأفعالهم، واستدلُّوا على ذلك بقول رسول الله H: ((عليكم بسُنتي، وسُنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ))[٤].

وقال بعض العلماء: السُّنة هي ما كان عليه العمل في الصدر الأول للإسلام، وعلى هذا يُحمل قول عبد الرحمن بن مهدي[٥]: "لم أرَ أحدًا قط أعلم بالسُّنة ولا بالحديث الذي يدخل في السنة من حماد بن زيد"[٦].

---

(١) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (٩٥/١) وما بعدها.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٧٢/١)، رقم: (٣١٩)، وسكت عنه الذهبي، وقال الألباني: "صحيح". [انظر: صحيح الجامع الصغير وزياداته (٥٦٦/١)].

(٤) أخرجه أبو داود، أول كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٢٠٠/٤)، رقم: (٤٦٠٧)، والترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٤٠٨/٤)، رقم: (٢٦٧٦)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

(٥) عبد الرحمن بن مهدي، بن حسان بن عبد الرحمن العنبري، أبو سعيد، الإمام، الحافظ، العلم، ثقة، ثبت، كان إمام حجة، قدوة في العلم والعمل، عارف بالرجال والحديث، (ت: ١٩٨هـ) [انظر: تقريب التهذيب (ص: ٣٥١)، وسير أعلام النبلاء (١٩٢/٩)].

(٦) حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، مولاهم البصري، أبو إسماعيل، شيخ العراق في عصره، من حفاظ الحديث المجودين، يعرف بالأزرق، وكان ضريرا طرأ عليه العمى، من تابعي التابعين، (ت: ١٧٩هـ) [انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (٢٥/٣)، الأعلام، للزركلي (٢٧١/٢)].

وقوله عندما سُئِل عن سفيان الثوري[١]، والأوزاعي[٢]، ومالك[٣]، فقال: سفيان الثوري إمامٌ في الحديث وليس بإمامٍ في السنة، والأوزاعي إمامٌ في السنة وليس بإمامٍ في الحديث، ومالك إمامٌ فيهما[٤].

وأرى أن هذا القول يتطابق مع القول الذي يليه، وهو: أن السُّنة هي أقوال النبي ♣ وأفعاله وتقريراته وصفاته وسائر أخباره قبل البعثة وبعدها، وكذلك أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم، وهذا قول جمهور المحدِّثين، وهي عندهم مرادفة للحديث؛ ولذلك سمَّى الحافظ البيهقي كتابه: "السنن".

ولا ريب أنَّ اصطلاح المحدِّثين هو أوسع الاصطلاحات لتعريف السُّنة النبوية، وأجمع لجوانبها وأشمل، وهو ما قصدت إليه عند شروعي في تناول السنة من خلال هذا البحث؛ اعترافاً بعظمَتِها، وإيماناً بمكانتِها، ووفاءً لصاحبِها H.

ثانيًا: أنواع السُنة النبوية:

أولا: السنة القولية، هي ما أخبر به النبيُّ H أصحابَه M.

ومن الأمثلة على السنة القولية:

١. قول الرسول H: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة))[٥].

٢. قول الرسول H: ((لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تلبسوا الحرير والديباج، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة))[٦].

٣. قول الرسول H: ((من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يَقْرَبَنَّ مسجدنا))[٧].

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق الكوفي، أبو عبد الله، أمير المؤمنين في الحديث، سيد العلماء العاملين في زمانه، المجتهد، من مصنفاته: (الجامع)، (ت: ٩٧هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٢٩/٧- ٢٧٩)، حلية الأولياء، لأبي نعيم(٦/ ٣٥٦)].

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمد الأوزاعي، أبو عمر، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، كان قوالاً للحق لا يخشى في الله لومة لائم، (ت: ١٥٧هـ) [انظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم (٦/ ١٣٥-١٤٨)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١٨٤/١- ٢١٩)، تهذيب الكمال، للمزي (١٧/ ٣٠٧- ٣١٦)].

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر، الحميري، الأصبحي، أبو عبدالله، شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، من مصنفاته: (الموطأ)، و(رسالة في القدر)، و(مؤلف في النجوم ومنازل القمر)، (ت: ١٧٩هـ). [انظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم (٦/ ٣١٦- ٣٥٥)، تهذيب الكمال، للمزي (٢٧/ ٩١-١٢٠)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٨/ ٤٨- ١٣٥)].

(٤) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١١٨/١).

(٥) أخرجه البخاري، باب السواك يوم الجمعة (٤/٢)، رقم: (٨٨٧)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب السواك (١٥١/١)، رقم: (٢٥٢).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الأشربة، باب آنية الفضة (١١٣/٧)، رقم: (٥٦٣٣)، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة (١٣٧/٦)، رقم: (٢٠٦٧).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل (١٧٠/١)، رقم: (٨٥٣)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوماً (٧٩/٢)، رقم: (٥٦١).

ثانيًا: السنة الفعلية: ما نقله لنا الصحابةُ M من أفعال النبي H.

ومن الأمثلة على السنة الفعلية:

١. قول أنس بن مالك I: ((كان النبي H إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام معنا إداوة من ماء يعني يستنجي به))[١].

٢. قول ابن مسعود I: ((كان النبي H يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا))[٢].

٣. قول عبد الله بن عمر ٨: ((كان رسول الله H يعتكف العشر الأواخر من رمضان))[٣].

*** أقسام أفعال النبي H:**

ليست كل أفعال رسول الله H تشريعاً يجب علينا الالتزام بها، بل هي تختلف حسب وصفها، قال الشوكاني[٤] [٥]:

القسم الأول: ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية، كتصرف الأعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به أمر باتباع، ولا نهي عن مخالفة وليس فيه أسوة، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح.

القسم الثاني: ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجبلة، كالقيام والقعود ونحوهما، فليس فيه تأس، ولا به اقتداء ولكنه يدل على الإباحة عند الجمهور.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالماء (٤٢/١)، رقم: (١٥٠)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز (١٥٦/١)، رقم: (٢٧١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا (٢٥/١)، رقم: (٦٨)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الاقتصاد في الموعظة (١٤٢/٨)، رقم: (٢٨٢١).

(٣) أخرجه البخاري، أبواب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر (٤٧/٣)، رقم: (٢٠٢٥).

(٤) محمد بن علي بن عبد الله بن الحسن بن محمد بن صلاح، الشوكاني، ثم الصنعاني، أبو أحمد، كان غرة في جبين الدهر، انتهج من مناهج العلم ما عمي على كثير ممن قبله، وأوتي فيه من طلاقة القلم والزعامة مالم ينطق به قلم غيره، فهو من مفاخر اليمن بل العرب، كان محققا في المعقول والمنقول، جهبذًا مجتهدًا، من مصنفاته: (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، و(نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار)، و (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار)، (ت: ١٢٥٠هـ) [انظر: البدر الطالع، للشوكاني(٢/ ٢١٤-٢١٥)، التاج المكلل، لصديق حسن خان (ص: ٤٣٦- ٤٥١)، نيل الوطر، لزبارة (٢٩٧/٢- ٣٠٢)، الأعلام، للزركلي (٢٩٨/٦)].

(٥) إرشاد الفحول، للشوكاني (١٠٢/١)، وينظر أيضاً: البرهان، للجويني (١٨١/١)، البحر المحيط، للزركشي (٢٣/٦).

ونقل القاضي أبو بكر الباقلاني[١] عن قوم أنه مندوب، وكذا حكاه الغزالي في "المنخول"[٢]، وقد كان عبد الله بن عمر I يتتبع مثل هذا ويقتدي به، كما هو معروف عنه منقول في كتب السنة النبوية المطهرة.

القسم الثالث: ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف، وهيئة مخصصة؛ كالأجل والشرب واللبس والنوم، فهذا القسم دون ما ظهر فيه أمر القربة، وفوق ما ظهر فيه أمر الجبلة على فرض أنه لم يثبت فيه إلا مجرد الفعل، وأما إذا وقع منه H الإرشاد إلى بعض الهيئات كما ورد عنه الإرشاد إلى هيئة من هيئات الأكل والشرب واللبس والنوم فهذا خارج عن هذا القسم، داخل فيما سيأتي.

وفي هذا القسم قولان للشافعي ومن معه: يرجع فيه إلى الأصل، وهو عدم التشريع، أو إلى الظاهر، وهو التشريع، والراجح الثاني، وقد حكاه الأستاذ أبو إسحاق عن أكثر المحدثين فيكون مندوبًا.

القسم الرابع: ما علم اختصاصه به H كالوصال والزيادة على أربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره، وتوقف إمام الحرمين[٣] في أنه هل يمنع التأسي به أم لا، وقال: ليس عندنا نقل لفظي أو معنوي في أن الصحابة كانوا يقتدون به H في هذا النوع ولم يتحقق عندنا ما يقتضي ذلك، فهذا محل التوقف.

وفرق الشيخ أبو شامة المقدسي[٤] في "كتابه"[٥] في الأفعال بين المباح والواجب، فقال: ليس لأحد الاقتداء به فيما هو مباح له كالزيادة على الأربع، ويستحب الاقتداء به في الواجب عليه كالضحى والوتر، وكذا فيما هو محرم عليه كأكل ذي الرائحة الكريهة، وطلاق من تكره صحبته.

---

(١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري ثم البغدادي، ابن الباقلاني، أبو بكر، من فقهاء المالكية، كان يضرب به المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماما بارعا، له مصنفات، منها: (إعجاز القرآن)، و(تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل)، (ت: ٤٠٣هـ). [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٩٠/١٧)].

(٢) واسمه: (المنخول من تعلقيات الأصول) لأبي حامد الغزالي، وهو من أوائل الكتب التي صنفها، رآه أبو المعالي الجويني فقال: "دفنتني وأنا حي فهلا صبرت الآن كتابك غطى على كتابي" [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٩/ ٣٣٥)]، وهو مطبوع.

(٣) عبد الملك بن عبد الله، بن يوسف النيسابوري، الجويني، أبو المعالي، الإمام الكبير، شيخ الشافعية، من مصنفاته: (البرهان في أصول الفقه)، و(غياث الأمم في التياث الظلم)، و(العقيدة النظامية)، (ت: ٤٧٨هـ) [انظر: (سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٦٨/١٨- ٤٧٧)، البداية والنهاية، لابن كثير (٩٥/١٦)].

(٤) عبد الرحمن بن إسماعيل، المقدسي، ثم الدمشقي، أبو شامة، العلامة، المجتهد، شهاب الدين، أبو القاسم، وسمي بأبي شامة لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر، من مصنفاته: (الروضتين في أخبار الدولتين النووية والصلاحية)، (الضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري)، (ت: ٦٦٥هـ) [انظر: الأعلام، للزركلي (٣/ ٢٩٩)، هدية العارفين، لإسماعيل باشا (١/ ٥٢٣)].

(٥) اسم كتابه: (المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم).

والحق أنه لا يقتدى به فيما صرح لنا بأنه خاص به كائنا ما كان إلا بشرع يخصنا، فإذا قال مثلا: هذا واجب علي مندوب لكم كان فعلنا لذلك الفعل لكونه أرشدنا إلى كونه مندوبا لنا لا لكونه واجبا عليه، وإن قال: هذا مباح لس، أو حلال لي، ولم يزد على ذلك، لم يكن لنا أن نقول: هو مباح لنا، أو حلال لنا، وذلك كالوصال فليس لنا أن نواصل.

هذا على فرض عدم ورود ما يدل على كراهة الوصال لنا، أما لو ورد ما يدل على ذلك، كما يثبت أنه H: ((واصل أيامًا تنكيلًا لمن لم ينته عن الوصال))[1]، فهذا لا يجوز لنا فعله بهذا الدليل الذي ورد عنه، ولا يعتبر باقتداء من اقتدى به فيه كابن الزبير، وأما لو قال: هذا حرام علي وحدي، ولم يقل: حلال لكم، فلا بأس بالتنزه عن فعل ذلك الشيء، أما لو قال: حرام علي حلال لكم، فلا يشرع التنزه عن فعل ذلك الشيء فليس في ترك الحلال ورع.

القسم الخامس: ما أبهمه H لانتظار الوحي، كعدم تعيين نوع الحج مثلا، فقيل: يقتدى به في ذلك، وقيل: لا، قال إمام الحرمين في "النهاية"[2]، وهذا عندي هفوة ظاهرة، فإن إبهام رسول الله H محمول على انتظار الوحي قطعا، فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة.

القسم السادس: ما يفعله مع غيره عقوبة له كالتصرف في أملاك غيره عقوبة له، فاختلفوا هل يقتدى به فيه أم لا فقيل: يجوز، وقيل: لا يجوز، وقيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب. وهذا هو الحق فإن وضح لنا السبب، الذي فعله لأجله كان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب، وإن لم يظهر السبب لم يجز. وأما إذا فعله بين شخصين متداعيين فهو جار مجرى القضاء، فتعين علينا القضاء بما قضى به.

---

(١) ولفظه: أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال فقال رجل من المسلمين: فإنك يا رسول الله تواصل؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني))، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يومًا ثم يومًا رأوا الهلال، فقال: ((لو تأخر الهلال لزدتكم كالمنكل بهم، حين أبوا أن ينتهوا)) [أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب التنكيل لمن أكثر الوصال (٣٧/٣)، رقم: (١٩٦٥)، ومسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال (١٣٣/٣)، رقم: (١١٠٣)].

(٢) هو (نهاية المطلب في دراية المذهب)، لإمام الحرمين، جمعه بمكة المكرمة، وأتمه في نيسابور، قال ابن النجار: "إنه مشتمل على أربعين مجلدًا ثم اختصره ولخصه، واختصره ابن أبي عصرون، وسماه: (فوة المذهب من نهاية المطلب) [انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة (١٩٩٠/٢)].

القسم السابع: الفعل المجرد عما سبق، فإن ورد بيانًا كقوله H: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))[١]، و ((خذوا عني مناسككم))[٢]، وكالقطع[٣] من الكوع بيانًا لآية السرقة، فلا خلاف أنه دليل في حقنا، وواجب علينا، وإن ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من وجوب وندب، كأفعال الحج وأفعال العمرة، وصلاة الفرض وصلاة الكسوف[٤].

ثالثًا: السنة التقريرية: هو أن يسمع النبي H إنسانًا يقول شيئًا، أو يراه يفعل شيئًا، فلا ينكره، ويظهر الرضا عنه، وهو من السنة قطعًا[٥]، ومن الأمثلة على السنة التقريرية:

١. عن ابن عباس Λ أن رسول الله H قدم له الضب، فرفع يده عنه، فقال خالد بن الوليد: أحرام الضب يا رسول الله؟ قال: ((لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه)) قال خالد: فاجتررته، فأكلته ورسول الله H ينظر إليّ[٦].

٢. عن جابر I، قال: ((كنا نعزل على عهد رسول الله H، فبلغ ذلك نبي الله H، فلم ينهنا))[٧].

٣. عن عائشة ϑ، قالت: دخل علي قائف[٨]، والنبي H شاهد، وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، قال: ((فسر بذلك النبي H وأعجبه))[٩].

والسنة القولية أقوى في الحجة والدلالة من الفعلية، على خلاف في ذلك، وثمرة ذلك إذا تعارض القول والفعل ولم يمكن الجمع بينهما، والسنة التقريرية أضعف من سابقتيها.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم (٩/٨)، رقم: (٦٠٠٨)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة (١٣٤/٢)، رقم: (٦٧٤).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً (٧٩/٤)، رقم: (١٢٩٧).

(٣) والحديث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: ((قطع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سارقًا من المفصل)) [أخرجه ابن عدي في الكامل، تحت ترجمة خالد بن عبد الرحمن المخزومي (٣/ ٤٦٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه من طريق رجاء بن حيوه مرسلًا في كتاب الحدود، باب ما قالوا من أين تقطع (٥٢٢/٥)، وذكره الحافظ الزيلعي في نصب الراية، وقال: "هو مرسل" (٣/ ٣٧٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضًا موقوفًا على عمر رضي الله عنه (٥٢٢/٥)].

(٤) إرشاد الفحول، للشوكاني (١٠٢/١-١٠٥).

(٥) شرح مختصر الروضة، للطوفي (٦٢/٢)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار الفتوحي (١٦٦/٢).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو(٧١/٧)، رقم (٣٧٣١)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب (٦٩/٦)، رقم (١٩٤٦).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب العزل (٣٣/٦)، رقم (٥٢٠٧)، ومسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل (١٦٠/٤)، رقم: (١٤٤٠).

(٨) القائف: "هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرِف شَبه الرَّجُل بأخيه وأبيه، والجمع: "القافة" [انظر: النهاية في غريب الحديث (١٢١/٤)].

(٩) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب زيد بن حارثة مولى النبي صلى الله عليه وسلم (٢٣/٥)، رقم (٣٧٣١)، ومسلم، باب العمل بإلحاق القائف الولد (١٧٢/٤)، رقم (١٤٥٩).

قال الشيرازي[1]: "وإن تعارض قول وفعل في البيان ففيه أوجه: من أصحابنا من قال: القول أولى، ومنهم من قال: الفعل أولى، ومنهم من قال: هما سواء والأول أصح؛ لأن الأصل في البيان هو القول: ألا تراه يتعدى بصيغته والفعل لا يتعدى إلا بدليل، فكان القول أولى"[2].

وقال التاج السبكي: "التقرير فعل غير أنه مرجوح بالنسبة إلى الفعل المستقبل، فالمراتب ثلاث: قول، ثم فعل غير تقرير، ثم تقرير؛ وإنما لم يذكر الأصوليون التقرير في مسألة تعارض الأقوال والأفعال لدخوله في الفعل، وفي باب الترجيح عند التمييز بينهما، قالوا: الفعل أرجح من التقرير"[3].

(١) إبراهيم بن علي بن يوسف، الشيرازي، الفيروز أبادي، أبو إسحاق، الملقب جمال الدين، له مصنفات منها: (المهذب في المذهب)، و(التنبيه في الفقه)، و(اللمع وشرحها في أصول الفقه)، (ت: ٤٧٦هـ) [انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٢٩/١)].

(٢) اللمع في أصول الفقه، للشيرازي (ص: ٦٩).

(٣) الأشباه والنظائر، للسبكي (١٥٦/٢).

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالسُنة النبوية

جاءت نصوص كثيرة في القرآن الكريم والسنة تأمر بالتمسك بالسنة، والاحتجاج بها، ناهيك عمَّا ورد من إجماع علماء الأمَّة على وجوب طاعة النبي H، والسَّير على نهجه، واقتفاء أثره، ونقتصر هنا على بعض الأدلة:

أولًا: حجية السُنة النبوية من القرآن الكريم(١):

القرآن الكريم المصدر الأوَّل والرَّئيس للتَّشريع الإسلامي، وقد أبان بما لا يدع مجالاً للشَّك عن مكانة السنة ومنزلتها في آياتٍ تُتلى إلى يوم القيامة، ويُتعبَّد بها؛ لتكون دليلاً بازغاً، وبرهاناً ساطعاً في وجه المُبطلين الذين اتَّخذوا من هذا الدِّين عِضِين، فجزَّؤوه وفرَّقوا بين كتاب الله تعالى وبين سُنَّةِ النبيِّ الأمين H، فكان القرآن الكريم لهم بالمرصاد، فقَطَعَ عليهم الطريق، وردَّ إليهم الكيد، وعَظَّمَ منهم الفِرية، وقد تعدَّدت الآيات التي تدلُّ على حُجيَّة السنة ومكانتها في دين الله تعالى، ومنها:

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

وجه الدلالة: أقسم الله تعالى بنفسه الشريفة على نفي الإيمان عن العباد حتى يُحكِّموا رسوله H في كلِّ نزاعٍ بينهم، وينتفي عن صدورهم الحرجُ والضِّيقُ عن قضائه وحُكمه، ويُسلِّموا تسليماً(٢).

قال ابن كثير(٣): "يُقْسِم تعالى بنفسه الكريمة المُقدَّسة أنه لا يؤمن أحد حتى يُحَكِّمَ الرسول H في جميع الأمور، فما حَكَم به فهو الحقُّ الذي يجب الانقياد له باطناً وظاهراً، ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء: ٦٥] أي: إذا حكَّموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجاً مما حكمت به، وينقادون له في الظَّاهر والباطن، فيُسَلِّمون لذلك تسليماً كلِّيًّا من غير ممانعةٍ، ولا مدافعةٍ، ولا منازعة"(٤).

---

(١) موقع شبكة الألوكة الشرعية، ضمن بحث بعنوان حجية السنة النبوية، لـ د. محمود بن أحمد الدوسري.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٤٠/١).

(٣) إسماعيل بن عمر بن كثير، بن ضوين، درع القرشي، البصراوي، ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين، حافظ، مؤرخ، فقيه، من مصنفاته: (البداية والنهاية)، و(شرح صحيح البخاري)، و(طبقات الفقهاء الشافعيين)، (ت: ٧٧٤هـ) [انظر: "ذيل التقييد"، للفاسي (٤٧١/١)، ذيل طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٢٣٨)].

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣٠٦/٢).

٢. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: يقول ابن القيم[١]: أن الله تعالى أمر بطاعته وطاعة رسوله H، وأعاد الفِعْلَ إعلاماً بأنَّ طاعة الرسول H تجب استقلالاً من غير عَرْضِ ما أمر به على القرآن الكريم، فتجب طاعته مطلقاً، سواء كان ما أمر به في القرآن الكريم أم لم يكن فيه[٢].

قال الشاطبي: "وسائر ما قُرِنَ فيه طاعة الرسول H بطاعة الله فهو دال على أنَّ طاعةَ الله ما أمر به ونهى عنه في كتابه، وطاعةَ الرسول H ما أمر به ونهى عنه ممَّا جاء به ممَّا ليس في القرآن الكريم، إذْ لو كان في القرآن الكريم لكان من طاعةِ الله، والرد إلى الله هو الرد إلى الكتاب، والرد إلى الرسول H هو الرد إلى سُنَّته بعد موته"[٣].

وفي هذا دلالة على أنَّ الله E قد أثبت لنبيِّه الكريم H طاعةً مُستقلَّة فيما أمَرَ ونَهَى، إذْ هو صاحِبُ الشريعة، والمُبلِّغُ عن ربِّه E، والمُؤتَمَنُ من ربِّه عمَّا يُبلِّغ عنه، وأنه لا يُتصوَّر في حقِّ الرسول H الكريم H أنْ يُخالِف أمرَ ربِّه E، ولذا جُعِلتْ له طاعةٌ مُستقلَّة، بينما نفاها E عن أُولِي الأمر إذْ ربَطَ طاعةَ المؤمنين المخاطَبين في الآية لهم بطاعتهم لله ورسوله، وذلك لِمَا يُتَصوَّر في حقِّ أُولِي الأمر من مُخالفةِ أمرِ ربِّهم أو أمرِ رسولِه H، فجعل طاعتَهم مُقيَّدةً.

٣. قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١﴾ [آل عمران: ٣١].

وجه الدلالة: أن اتباع الرسول H من لوازم ونتائج وثمرات محبَّة العبد لربِّه سبحانه، وأن الله تعالى يحب عبادَه بعد اتِّباعهم للرسول H[٤].

والآية الكريمة فيها ترغيبٌ وتحبيبٌ للمؤمنين إلى طاعة الرسول H؛ إذْ جَعَلَ طاعةَ الرسول H واتِّباعَه سبباً في حُبِّ الله تعالى لهم، وفي الوقت نفسِه هي نتيجةٌ لِحُبِّهم لله سبحانه؛ إذْ أنَّ من دواعي حبِّهم لله تعالى أنْ يتَّبعوا رسولَه H.

---

(١) محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، الحنبلي، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، لازم ابن تيمية، وسجن معه في قلعة دمشق، من مصنفاته: (زاد المعاد)، و(إغاثة اللهفان)، و(إعلام الموقعين)، (الجواب الكافي)، (ت: ٧٥١هـ) [انظر: "أعيان العصر"، للصفدي (٣٦٦/٤)، "ذيل طبقات الحنابلة"، لابن رجب (١٧٠/٥)].

(٢) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٣٨/١).

(٣) انظر: الموافقات، للشاطبي (٣٢١/٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٩٤/١٢).

٤. قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: ٦٣].

وجه الدلالة: تحذير من خالف شريعة الرسول H أن تصيبهم فتنة في الدنيا، أو عذاب أليم في الآخرة.

قال ابن كثير: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، أي: عن أمر رسول الله H، وهو سبيله ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قبل، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله كائنا من كان... فليحذر وليخش من يخالف شريعة الرسول H باطنا أو ظاهرا ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣] أي: في قلوبهم من كفر أو نفاق أو بدعة، ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: ٦٣]، أي: في الدنيا بقتل أو حد، أو حبس، أو نحو ذلك[(١)].

ثانيا: حجية السنة النبوية من السنة (الحديث):

الأحاديث الدالة على وجوب اتباع النبي H كثيرة ومتنوعة، وتدل بمجموعها دلالة قطعية على حجية السنة، وأنها شقيقة القرآن الكريم في الحجة، وتنقسم موضوعيا إلى ثلاثة أنواع[(٢)]:

النوع الأول: أحاديث تدل على أن السنة صنو القرآن الكريم ومثيلته في الحجة والاعتبار، ولا يمكن استقلال القرآن الكريم بالتشريع دون السنة بحال، وأن المعرض عن السنة هو معرض عن القرآن الكريم العظيم[(٣)].

١. ما جاء عن المقدام بن معد يكرب I عن رسول الله H أنه **قال:** ((ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن الكريم! فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه! وما وجدتم فيه من حرام فحرموه)) الحديث[(٤)].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أعطى نبيه الكريم H القرآن الكريم ومثله معه، وهذا المماثل للقرآن الذي أعطاه الله تعالى إياه هو السنة، والحديث القدسي مندرج في السنة.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٨٢/٦).

(٢) موقع شبكة الألوكة الشرعية، ضمن بحث بعنوان حجية السنة النبوية، لـ د. محمود بن أحمد الدوسري.

(٣) تحفة الأحوذي، للمباركفوري (٣٥٤/٧).

(٤) أخرجه أبو داود، أول كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٢٠٠/٤)، رقم: (٤٦٠٤)، والترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي صلى الله عليه وسلم (٣٩٩/٤) رقم: (٢٦٦٤)، وقال: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه".

قال الخطابي[1] في شرحه للحديث: "قوله H: ((أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ)) يحتمل وجهين من التأويل: أحدهما: أن يكون معناه أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أعطي من الظاهر المتلو".

ويحتمل أن يكون معناه: أنه أوتي الكتاب وحياً يُتلى، وأوتي من البيان، أي: أُذِن له أن يُبَيِّن ما في الكتاب ويعمَّ ويخصَّ، وأن يزيد عليه فيُشَرِّع ما ليس له في الكتاب ذِكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به، كالظاهر المتلو من القرآن الكريم[2].

ويدلُّ على هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤]، حيث نفى الله تعالى عن نبيِّه الكريم H اتِّباعَ الهوى، وأتبع ذلك ببيان أنَّ كلَّ ما شرعه الرسول H وكلَّ ما بلَّغه من أحكامٍ إنما بوحي من الله تعالى، ولَمَّا كان القرآن الكريم العظيم قد خلا من أحكامٍ بعينِها وأشارت إليها السُّنة وجاءت بها صريحة، وكذا أبانت السُّنة عمَّا في القرآن الكريم من إجمالٍ وتفصيل، وشرحت مقاصِدَه، وفصَّلت أحكامَه، دَلَّ ذلك بمنطوق القرآن الكريم أنَّ هذا كلَّه بوحيٍ من الله تعالى إلى رسولِه H، وليس بهوىً أو اجتهادٍ؛ لذا وجب على المؤمنين اتِّباعه فيه، بتنفيذ أوامره، والانتهاء عن نواهيه.

٢. ما جاء عن أبي رافِعٍ I عَنِ النَّبِيِّ H قَالَ: ((لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ، يَأْتِيهِ الأَمْرُ مِنْ أَمْرِي؛ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ، أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لاَ نَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ))[3].

وجه الدلالة: أنَّ النبي H حذَّر من خلاف أمره، كما حذَّر من خلاف كتاب الله Δ، فليحذر أن يخالف شيئًا من أمر رسول الله H، فيحِقَّ عليه ما يحقُّ على مُخالف كتاب الله[4].

٣. ما جاء عن أبي هُرَيْرَةَ I أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ H قال: ((كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ أَبَى)) قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ يَأْبَى؟ قال: ((مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى))[1].

---

(١) حمد بن محمد بن إبراهيم، الخطابي، أبو سليمان، وهو من ولد زيد بن الخطاب " أخي عمر "، من مصنفاته: (معالم السنن) في شرح سنن أبي داود، و(غريب الحديث)، (ت: ٣٨٨هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٣/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٣/ ٢٨٢)].

(٢) معالم السنن، للخطابي (٢٩٨/٤).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٢٠٠/٤)، رقم: (٤٦٠٥)، وابن ماجه، المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٠/١)، رقم: (١٣)، والترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي (٣٩٨/٤)، رقم: (٢٦٦٣)، وقال: "هذا حديث حسن".

(٤) شرح معاني الآثار، للطحاوي (٢٠٩/٤).

وجه الدلالة: أن طاعة النبي H الموجبة لدخول الجنة هي في التصديق بسنته، والعمل بها كالقرآن الكريم.

والتصديق بالسنة إنما هو ركن أصيل من أركان الدين، فليست المسألة مسألة أحكام وتشريعات، أو أوامر ونواهي، وإنما القضية أخطر من ذلك بكثير، إذ هي قضية عقيدة في المقام الأول، إذ إن تصديق السنة إنما هو تبع لتصديق النبي H، وتصديق النبي H من ضرورات ومقتضيات الإيمان، إذ كيف يؤمن بالقرآن الكريم العزيز وبالرسالة الخاتمة من شك فيما يقوله النبي الأمين H؟

ولعل هذا المعنى هو ما فطن إليه صديق الأمة أبو بكر I في حادثة الإسراء والمعراج، حيث هرع إليه القوم يقصون عليه خبر محمد H، ظانين أنه سيشك فيما يقول، محاولين بذلك زعزعة إيمان أبي بكر I، والتفريق بينه وبين النبي H، فإذ به يضرب مثلا رائعا في المتابعة والإيمان قائلا: "إن كان قاله فقد صدق، وإنا لنصدقه فيما هو أبعد من هذا؛ لنصدقه على خبر السماء"[٢].

قال ابن القيم مبينا حال السنة مع القرآن الكريم، وأنها لا تعارضه: "فما كان منها زائدا على القرآن الكريم فهو تشريع مبتدأ من النبي H تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديما لها على كتاب الله؛ بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله H لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن الكريم لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠]، وكيف يمكن لأحد من أهل العلم ألا يقبل حديثا زائدا على كتاب الله، فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها، ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب..."[٣].

النوع الثاني: أحاديث يأمر فيها النبي H باتباع سنته، ويحذر من الفرقة والاختلاف، ومعارضة الدين بالآراء الفاسدة، ومن ذلك:

١. ما جاء عن أبي هريرة I؛ عن النبي H قال: ((دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))[٤].

=

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩٢/٩)، رقم: (٧٢٨٠).

(٢) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٢ /٥١٧)، جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٤ /٤٢٢).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم)٢/٢٢٠).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩٤/٩)، رقم: (٧٢٨٨).

٢. ما جاء عن العرباض بن سارية I قال: قال رسول الله H: ((من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين؛ تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة))[١].

وفي هذه الأحاديث يبين النبي H لأصحابه، وأمته من بعدهم طريق النجاة، وهو اتباع هديه، والتزام سنته، وهذا هو الطريق الوحيد، إذ لا طريق سواه للنجاة.

النوع الثالث: أحاديث فيها الأمر بحفظ السنة وتبليغها للناس، فهذا يدل أيضا على حجيتها، ومن ذلك: ما جاء عن زيد بن ثابت I قال: سمعت رسول الله H يقول: ((نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه))[٢].

وجه الدلالة: "ندب رسول الله H إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها... فدل على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه، إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه؛ لأنه إنما يؤدى عنه حلال يؤتى، أو حرام يجتنب، أو حد يقام، أو مال يؤخذ ويعطى، أو نصيحة في دين ودنيا"[٣].

ثالثًا: حجية السنة النبوية بالإجماع:

أجمعت أمة الإسلام قاطبة من الصحابة M والتابعين والأئمة المجتهدين، وسائر علماء المسلمين على حجية السنة ووجوب العمل بها، والتحاكم إليها، والسير على هديها في كل جوانب حياة المسلمين؛ بل لم نجد إمامًا من الأئمة المجتهدين ينكر الاحتجاج بها، والعمل بمقتضاها إلا نفرا ممن لا يعتد بخروجهم على إجماع المسلمين من الخوارج، والروافض، ومن نحا نحوهم وشذ شذوذهم من دعاة الإلحاد في عصرنا[٤].

وكان سلفنا الصالح يستمسكون بالسنة ويهتدون بها، ويحثون على العمل بها، ويحذرون من مخالفتها، ويعتبرونها مكملة للقرآن العظيم وشارحة له، وإن تعذر العثور على الدليل في القرآن الكريم، أخذوه من السنة ولا يتجاوزونها إلى غيرها إن كان الدليل فيها، بل كان الواحد من الأئمة الكرام يرجع

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤/٢٠٠)، رقم: (٤٦٠٧)، والترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٤/٤٠٨)، رقم: (٢٦٧٦)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم (٣/٣٢٢)، رقم: (٣٦٦٠)، والترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع (٤/٣٩٣)، رقم: (٢٦٥٦)، وقال: "حديث زيد بن ثابت حديث حسن".

(٣) انظر: الرسالة، للشافعي (ص: ٤٠٢).

(٤) انظر: السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، لعماد السيد الشربيني (١ /٤٨١).

عن اجتهاده دون أدنى تردد إن تبين له حديث ثابت عن النبي H يعارض ما ذهب إليه من اجتهاد، وعبارتهم المشهورة في ذلك: "إذا صح الحديث فهو مذهبي، واضربوا بقولي عرض الحائط"[(١)].

وممن نقل الإجماع على حجية السنة ما يلي:

١. الشافعي إذ يقول: "أجمع المسلمون: على أن من استبانت له سنة رسول الله H لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس"[(٢)].

وقال أيضًا: "لم أسمع أحدا نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله Δ اتباع أمر رسول الله H، والتسليم لحكمه، بأن الله Δ لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله H، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله تعالى علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله H واحد، لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله H"[(٣)].

٢. ابن حزم، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، والبرهان على أن المراد بهذا الرد إنما هو إلى القرآن الكريم، والخبر عن رسول الله H؛ لأن الأمة مجمعة: على أن هذا الخطاب متوجه إلينا، وإلى كل من يخلق ويركب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجنة والناس، كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله H، وكل من أتى بعده Σ وقبلنا، ولا فرق"[(٤)].

٣. ابن تيمية، إذ يقول: "وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولا عاما يتعمد مخالفة رسول الله H في شيء من سنته دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقا يقينيا: على وجوب اتباع الرسول H، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله H"[(٥)].

٤. الشوكاني، حيث قال: "والحاصل: إن ثبوت حجية السنة المطهرة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام"[(٦)].

---

(١) المجموع، للنووي (٩٢/١)، الذخيرة، للقرافي (١ /١٥٤)، إعلام الموقعين، لابن القيم (٤ /١٧٩).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم (١ /٦).

(٣) الأم، للشافعي (٧ /٢٨٧)

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١ /٩٧).

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٠ /٢٣٢).

(٦) إرشاد الفحول، للشوكاني (٩٧/١).

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالسُنة النبوية

استدل الإمام السُبكي بالسنة النبوية في كتابه: "الفتاوى" في كثير من المواضع، حيث وأن السنة المصدر الثاني للتشريع، وقد أسلفنا في ذكر الآيات والأحاديث الدالة على حجيتها ووجوب العمل بها، وحجية السنة هي محل إجماع عند أهل السنة والجماعة، وقد نقل الإجماع كثير من أهل العلم سبق وأن ذكرنا بعضهم، وفيما يأتي سنذكر بعض الأمثلة التطبيقية التي استدل بها الإمام السُبكي بالسنة على الأحكام الشرعية:

١- طهارة الشعر الذي على الفرو المدبوغ:

يرى الإمام السبكي: أن الشعر المدبوغ طاهر، وذلك لاحتمالين: إما أن يكون الشعر نفسه طاهرا، وإما أن يكون الدباغ هو الذي يطهره، قال: "الشعر الذي على الفرو المدبوغ طاهر، إما لأن الشعر يطهر بالدباغ، وإما لأن الشعور طاهرة، وهذا لا شك عندي فيه، لما روى مسلم في صحيحه عن أبي الخير مرشد بن عبد الله اليزني قال: رأيت على ابن وعلة السبئي فروة فمسسته فقال مالك تمسه؟ قد سألت عبد الله بن عباس، قلت: إنا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نؤتى بالكبش قد ذبحوه، ونحن لا نأكل ذبائحهم، ويأتونا بالسقاء يجعلون فيه الودك؟ فقال ابن عباس: قد سألنا رسول الله H عن ذلك، فقال: ((دباغه طهوره))[(١)]، فهذا نص في المسألة، وصحح ابن أبي عصرون[(٢)]: أن الشعر يطهر بالدباغ. والصحيح عند معظم الأصحاب، وهو المنصوص المشهور: أن الشعر ينجس بالموت، ولا يطهر بالدباغ، وهو خلاف الحديث، والذي اختاره وأفتى به ما دل عليه الحديث، والله أعلم"[(٣)].

فقد استند الإمام السُبكي في الحكم على الشعر المدبوغ بالطهارة إلى الحديث الشريف الذي ذكره، وبناء على هذا الحديث يرى الإمام السُبكي أن الدباغ هو الذي يطهر الشعر المدبوغ، ويخالف بذلك رأي معظم أصحاب الشافعي، الذين يرون أن الشعر ينجُس بالموت ولا يطهر بالدباغ.

وبالتالي فإن النص المذكور يوضح أحد أهم أصول الاستدلال عند الإمام السُبكي، وهو الاعتماد على الأدلة الشرعية في استنباط الأحكام الشرعية، ويرفض الرأي المشهور إذا كان مخالفاً للأدلة الشرعية.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (١٩١/١) رقم: (٣٦٦).

(٢) عبدالله بن محمد بن هبة الله بن المطهر بن علي بن أبي عصرون بن أبي السري، أبو سعد، الإمام، العلامة، المقرئ الأوحد، شيخ الشافعية، له مصنفات، منها: (صفوة المذهب في نهاية المطلب)، (الانتصار)، (التيسير في الخلاف)، (ت: ٥٨٥هـ). [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢٥/٢١)، والأعلام، للزركلي (١٢٤/٤)].

(٣) فتاوى السبكي (١٢٩/١).

٢- قراءة الفاتحة خلف الإمام:

الصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام، وهي من أهم العبادات التي فرضها الله تعالى على عباده، وقد جاء في القرآن الكريم والسنة نصوص كثيرة تبين كيفية أداء الصلاة وأحكامها.

ومن أهم الأحكام المتعلقة بالصلاة: قراءة الفاتحة، وقد اختلف الفقهاء في حكم قراءة الفاتحة خلف الإمام، فذهب فريق منهم إلى أن المأموم يقرأ الفاتحة خلف الإمام مطلقاً في الصلاة الجهرية والسرية، وهذا القول مروي عن جمع من الصحابة والتابعين والفقهاء، وهو قول الشافعي في الجديد، وأكثر أصحابه، والأوزاعي، والليث بن سعد[١]، وأبو ثور[٢]، وهو رواية عن مالك وأحمد.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة ليس هذا مقام ذكرها[٣].

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن المأموم يقرأ الفاتحة خلف الإمام في الصلاة السرية، ولا يقرأ في الصلاة الجهرية، بل ينصت لقراءة الإمام، وهذا قول جمع من الصحابة والتابعين والفقهاء، وبه قال مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل، إلا أنه قال: إن سمع في صلاة الجهر لم يقرأ، وإن لم يسمع قرأ، وذكر ابن تيمية أنه لم يصح عنه غيرها. وبه قال ابن المبارك، وإسحاق، وهو قول الشافعي في القديم، وبه قال الأوزاعي، وأبو ثور، وداود[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة ليس هذا مقام ذكرها تجنباً للإطالة[٥].

أما الإمام السبكي فقد وافق أصحاب القول الأول في أنه يجب على المأموم قراءة الفاتحة خلف الإمام مطلقا في الصلاة الجهرية والسرية، وقد ناقش المخالفين لهذا القول في كتاب: "الفتاوى" حيث قال: "ووجدنا الدليل الصحيح من السنة النبوية والنظر يقتضي وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام أما السنة النبوية فما

---

(١) الليث بن سعد بن عبد الرحمن، أبو الحارث، الفهمي، مولاهم، الإمام، الحافظ، شيخ الإسلام، وعالم الديار المصرية، بل عالم الدنيا في زمانه، كان من أكرم الناس، انتهت إليه الفتوى في زمانه، له مصنفات منها: (كتاب التاريخ)، و(كتاب المسائل)، (ت: ١٧٥هـ). [انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٢٤/ ٢٥٥-٢٧٩)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٣٦/٨-١٦٣)].

(٢) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، الكلبي، البغدادي، الفقيه، ويكنى أيضًا: أبا عبد الله، وكان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، سلك المذهب الحنفي في بادئ الأمر، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وصنف الكتب، وفرّع على السنن، وذب عنها، وله مصنفات منها: (كتاب الطهارة)، و(كتاب الصلاة)، و(كتاب المناسك)، (ت: ٢٤٠هـ). [انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (١/ ٢٦)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢/ ٧٢)].

(٣) انظر: المجموع، للنووي (٢٩٤/٣)، الأوسط، لابن المنذر (١٠٨/٣)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١١٩/١)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٣/ ٣٠١).

(٤) داود بن علي بن خلف، البغدادي، الأصبهاني، أبو سليمان، رئيس أهل الظاهر، وله مصنفات منها: (الذب عن السنة والأخبار)، و(الرد على أهل الإفك)، و (كتاب الإجماع)، (ت: ٢٧٠هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٣/ ٩٧)، لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (٢/ ٤٢٢- ٤٢٤)].

(٥) انظر: الاستذكار، لابن عبد البر (٤٦٨/١)، الأوسط، لابن المنذر (٣/ ١٠٦)، القراءة خلف الإمام، للبيهقي (ص: ١٠٧- ١٢٨)، جامع البيان، للطبري (١٣/ ٣٥٢)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩٥/٢٢).

روى عبادة بن الصامت أن النبي H قرأ في صلاة الصبح فنقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرءون وراء إمامكم قلنا: نعم هذا يا رسول الله قال: ((لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها)) رواه أبو داود[١]، والترمذي، والدارقطني[٢]، والبيهقي[٣]، وقال الترمذي: "حديث حسن"[٤]، وقال الدارقطني: "إسناده صحيح"، وقال الخطابي: "إسناده جيد لا مطعن فيه"[٥].

قلت: وغاية ما اعترض به المخالفون على هذا الحديث أنه من رواية ابن إسحاق وهو مدلس، وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن الدارقطني والبيهقي روياه بإسنادهما عن ابن إسحاق قال: حدثني مكحول بهذا فذكره؛ قال الدارقطني في إسناده: "هذا إسناد حسن".

الثاني: أن البخاري في كتاب القراءة روى هذا الحديث عن هشام عن صدقة بن خالد عن زيد بن واقد عن حرام بن حكيم ومكحول، فهذا إسناد صحيح إلى مكحول ليس فيه ابن إسحاق بالكلية ولا من فيه مطعن، ولفظ حديثه عن أبي ربيعة عن عبادة: «صلى بنا النبي H بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقرآن الكريم فقال: ((لا يقرأن أحدكم إذا جهرت بالقراءة إلا بأم القرآن الكريم))[٦].

وهذا نص صريح وهو الذي قبله يدفع جميع شبه المخالفين لوجوه منها تصريحه بالجهرية وإذا ثبت ذلك في الجهرية فالسرية أولى، ومنها تصريحه بأنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها وهو يدل في هذا السياق على القطع بدخول المأموم في ذلك[٧].

فقد استدل الإمام السبكي للقول بوجوب قراءة الفاتحة على المأموم خلف الإمام بالحديث الذي رواه أصحاب السنن السالف ذكرهم، كما قد رواه البخاري عن عبادة بن الصامت I.

---

(١) سليمان بن الأشعث بن شداد الأزدي، السجستاني، أبو داود، الإمام، شيخ السنة، مقدم الحفاظ، محدث البصرة، وله مصنفات، منها: (السنن) الذي يدل على إمامته وفقهه، و(المراسيل)، و(القدر)، (ت: ٢٧٥هـ) [انظر: طبقات الحنابلة (١٥٩/١) وما بعدها، وسير أعلام النبلاء (٢٠٣/١٣-٢٢١)].

(٢) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، أبو الحسن، الإمام الحافظ المجود، شيخ الإسلام، علم الجهابذة، المقرئ المحدث، وله مصنفات منها: (السنن)، و(العلل الواردة في الأحاديث النبوية)، و(الضعفاء والمتروكون)، (ت: ٣٨٥هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٤٩/١٦-٤٦١)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٣٩٣- ٣٩٤)].

(٣) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر، الحافظ العلامة الثبت الفقيه، شيخ الإسلام، من مصنفاته: (السنن الكبرى)، و(معرفة السنن والآثار)، و (الأسماء والصفات)، (ت: ٤٥٨هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٦٣/١٨-١٧٠)، طبقات الشافعية، للتاج السبكي (٨/٤-١٦)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص: ٤٣٣- ٤٣٤)].

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، أبواب تفريع استفتاح الصلاة (٢١٧/١)، رقم: (٨٢٣)، والترمذي، أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام(١١٦/٢)، رقم: (٣١١)، وقال: "حديث حسن".

(٥) انظر: معالم السنن، للخطابي (٢٠٥/١).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر (١٥١/١)، رقم: (٧٥٦).

(٧) الفتاوى، للسبكي (١٣٨/١-١٣٩).

كما ناقش الإمام السبكي اعتراضات المخالفين لوجوب قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام، ورد عليها، ثم خلص إلى أن القول هذا هو القول الراجح، وهو قول جماهير أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم، وهو وجوب قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام.

٣- لا اعتبار للحساب في دخول الشهر وخروجه:

من رحمة الله بهذه الأمة: أن جعل هذه الشريعة سهلة تناط الأحكام الشرعية فيها بأمور مشاهدة يستوي في العلم بها العامي والعالم والبدوي والحضري، لذا قال.

في كتابه: "الفتاوى" فقال: "وَقَدْ تَأَمَّلْت حديث النبي H: ((إنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نحسب الشهر هكذا وهكذا، عقد الإبهام في الثالثة والشهر هكذا وهكذا)) يعني تمام ثلاثين[(١)] رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر Λ؛ فوجدت معناه إلغاء ما يقوله أهل الهيئة والحساب من أن الشهر عندهم عبارة عن مفارقة الهلال شعاع الشمس، فهو أول الشهر عندهم، ويبقى الشهر إلى أن يجتمع معها ويفارقها فالشهر عندهم ما بين ذلك، وهذا باطل في الشرع قطعا لا اعتبار به فأشار النبي H بأنا أي العرب أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، أي ليس من شأن العرب الكتابة ولا الحساب.

فالشرع في الشهر ما بين الهلالين ويدرك ذلك إما برؤية الهلال وإما بكمال العدة ثلاثين، واعتباره إكمال العدة ثلاثين دليل على أنه لا ينتظرون به الهلال وأن وجوده في نفس الأمر معتبر بشرط إمكان الرؤية، ولو لم يقل النبي H ذلك لكان إذا فارق الشعاع مثلا قبل الفجر يجب صوم ذلك اليوم، فأبطل النبي H ذلك ولم يجعل الصوم إلا في اليوم القابل، وهذا محل مجمع عليه لا خلاف فيه بين العلماء"[(٢)].

فقد ناقش الإمام السبكي رأي أهل الهيئة والحساب الذين يقولون: أن الشهر الهجري يبدأ من وقت مفارقة الهلال شعاع الشمس، أي من لحظة ولادته.

ويرفض الإمام السبكي هذا الرأي، ويؤكد أن الشهر الهجري يبدأ من غروب الشمس في آخر يوم من الشهر السابق، ويستمر لمدة ثلاثين أو تسعة وعشرين يوما حسب رؤية الهلال.

وقد قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: "فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يرى أو لا يرى لا يجوز، والنصوص المستفيضة عن النبي H بذلك كثيرة، وقد أجمع

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا نكتب ولا نحسب (٢٧/٣)، رقم: (١٩١٣)، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٢٢/٣)، رقم: (١٠٨٠).

(٢) الفتاوى، للسبكي (١/ ٢٠٧- ٢٠٨).

المسلمون عليه، ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلا، ولا خلاف حديث؛ إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا، وهذا القول وإن كان مقيدا بالإغمام ومختصا بالحاسب فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه، فأما اتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم"[(١)].

وقد استند الإمام السبكي فيما قاله إلى الحديث النبوي المذكور، حيث يشير النبي H إلى أن العرب أمة أمية لا تجيد الكتابة ولا الحساب، وبالتالي لا يمكنهم الاعتماد على حسابات النجوم لتحديد بداية الشهر الهجري.

ويخلص الإمام السبكي إلى أن رأي أهل الهيئة والحساب باطل في الشرع، وأن الشهر الهجري يبدأ من غروب الشمس في آخر يوم من الشهر السابق، ويستمر لمدة ثلاثين يوما كاملة، أو حتى رؤية الهلال في اليوم التالي.

٤- الحيلة في الخلاص من الربا:

الحيلة قد تكون وسيلة لتحقيق غرض غير مشروع وذلك إذا كان المقصود منها خداع الآخرين أو الضرر بهم، وقد تكون حيلة شرعية، وذلك مثل الحيلة في التخلص من الربا.

وقد عرف الحيلة الراغب الأصفهاني[(٢)] فقال: "والحيلة، والحويلة: ما يتوصل به إلى حالة ما خفية، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة، ولهذا قيل في وصف الله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ١٣﴾ [الرعد: ١٣][(٣)]".

وقد استدل الإمام السبكي بالحديث في تحريره لمسألة الحيلة في الخلاص من الربا في كتاب: "الفتاوى"، فقال: "وقول النبي H: ((بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيبا))[(٤)] فقلت: هذا الذي في

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٥/ ١٣٢: ١٣٣).

(٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب من الحكماء العلماء، من أهل أصبهان، سكن بغداد واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، له مصنفات منها: (محاضرات الأدباء)، و(الذريعة إلى مكارم الشريعة)، و(جامع التفاسير)، و(المفرادات في غريب القرآن)، (ت: ٥٠٢هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢٠/١٨)، الوافي بالوفيات، للصفدي (٢٩/١٣)].

(٣) انظر: المفردات، للراغب الأصفهاني (ص: ٢٦٧).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه (٧٧/٣)، رقم: (٢٢٠١)، ومسلم، كتاب البيوع، باب بيع الطعام مثلا بمثل (٤٧/٥)، رقم: (١٥٩٣).

الحديث حيلة في الخلاص من الربا فلا يحرم، ولا يكره، والفرق بينه، وبين غيره من الحيل أن المقصود في الحديث التوصل إلى شراء الجنيب الطيب بعينه بالجمع، وهو رديء لعينه، ولا يمكن شراؤه بالمساواة لعدم رضا صاحب الجنيب لكونه أفضل، ولا بالتفاضل لأجل الربا فأرشدهم الشارع إلى طريق يحصل المقصود، وهي تحصيل أحد النوعين بالآخر، ولم تكن الزيادة مقصودة؛ ولهذا قال: ((بع الجمع بالدراهم، واشتر بالدراهم جنيبا))، ولم يقل: بع الناقص، واشتر الزائد فالزيادة ليست مقصودة لهما، وهي المحظورة في الشرع بخلاف ما نحن فيه، فإن قصد ولي اليتيم إنما هو الزيادة فههنا التوصل إلى ما قصد الشارع عدمه، وحرمه، وهناك التوصل إلى ما لم يقصد الشارع عدمه فإن بيع الجمع بالجنيب من حيث ذاتهما لا يحرم، وإنما يحرم التفاضل فافهم هذا فإنه نفيس" [1].

ففي النص السابق يناقش الإمام السُبكي: "بيع الجمع" تمر رديء مختلط من كل جنس بالدراهم، ثم شراء الجنيب بهذه الدراهم نوع جيد من أنواع التمر؛ مستنداً للحديث المذكور، حيث ذهب الإمام السُبكي إلى أن هذا البيع جائز فلا يحرم ولا يكره؛ وذلك لأن هذه الحيلة شرعية للتخلص من الربا، فالمقصود من البيع هو التوصل إلى شراء الجنيب الجيد بالتمر الرديء، حيث لا يمكن بيعهما بالمساواة؛ لأن صاحب الجنيب لن يرضى بذلك، ولا يمكن شراؤه بالتفاضل؛ لأنه ربا.

ولذلك فقد أرشد الشارع المسلمين إلى طريق يحصل به المقصود، وهو بيع الجمع بالدراهم، ثم شراء الجنيب بالدراهم.

ويفرق الإمام السُبكي بين هذا البيع وبين غيره من الحيل المحرمة، فيقول: "الفرق بينه وبين غيره من الحيل، أن المقصود في الحيل المحرمة هو الحصول على الربا، أما في هذا البيع فليس المقصود منه الربا، وإنما هو مجرد التوصل إلى شراء الجنيب الجيد.

ويضرب الإمام السُبكي مثالاً على هذا الفرق، فيقول: إذا أراد ولي اليتيم أن يبيع عقار اليتيم بزيادة، فهذا يحرم؛ لأنه حيلة في الحصول على الربا، أما إذا أراد أن يبيع الجمع بالدراهم، فهذا حلال؛ لأنه حيلة في التخلص من الربا.

وهذا البيع يتفق مع مصالح الناس، ولكن يجب التنبه إلى أن هذا الحكم لا ينطبق على كل أنواع الحيل، فهناك بعض الحيل التي تكون محرمة؛ لأنها تتضمن قصدا في الحصول على الربا أو الظلم.

٥- إذا تاب شارب الخمر هل يبقى عليه في الآخرة شيء؟

---

(١) الفتاوى، للسبكي (٣٢٨/١).

من ابتلي بشيء من الموبقات كالزنى أو السرقة أو شرب الخمر عياذً بالله، فالواجب أن يتوب إلى الله تعالى بالإقلاع عن الذنب، والندم عليه، والعزم على عدم العود إليه، ورد مظالم العباد إن وجدت.

ومن تاب تاب الله عليه مهما كان ذنبه وجرمه، فإن الله تعالى لا يتعاظمه ذنب، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]، فذكر الشرك، والقتل، والزنا، وهي من الكبائر كما هو الحال في شرب الخمر، ثم أخبر أن من تاب وآمن وعمل صالحاً تاب الله عليه، وبدل سيئاته حسنات، قال تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٨٢].

وقد قرر الإمام السبكي ذلك في كتابه: "الفتاوى" عندما سئل عن شارب الخمر إذا تاب هل يبقى عليه في الآخرة شيء؟: " (مسألة) رجل شرب الخمر وفعل المعاصي فيما بينه وبين الله ولم يتعلق بذمته حق لمخلوق ثم بعد ذلك تاب التوبة النصوح هل يبقى عليه في الآخرة حد؟.

(أجاب) الذي أقوله لا يبقى عليه في الآخرة شيء إن شاء الله واختلاف الفقهاء في سقوط الحد بالتوبة إنما هو في حكم الدنيا لعدم اطلاعنا على خلوص التوبة أما في الآخرة فالله تعالى عالم بالسرائر ويجازي عليها فإذا اطلع من عبده على خلوص توبته لم يطالبه كما أخبر عنه نبيه H: ((إن التوبة تجب ما قبلها))[1] من غير معارض لذلك" انتهى[2].

فقد بين الإمام السبكي: أن من ابتلي بشيء من تلك الذنوب ثم تاب في الدنيا وخلصت توبته لله Δ فإن الله سبحانه يقبل توبته، وهذا هو الموافق لنصوص القرآن الكريم والسنة، واستدل الإمام السُبكي بالحديث المذكور، وقد بينت حاله في الحاشية.

ورأي الإمام السبكي هو الرأي الذي يبعث على الأمل في رحمة الله تعالى وعفوه، فهو سبحانه يغفر لعباده ما تقدم من ذنوبهم إذا تابوا له توبة نصوحا.

ولكن ينبغي التنبه إلى أن التوبة النصوح لا تكون إلا بشروط ينبغي على التائب معرفتها، والعمل بمقتضاها، وقد ذكر هذه الشروط النووي: "قال العلماء: التوبة واجبة من كل ذنب، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي، فلها ثلاثة شروط:

---

(١) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٥٠/١٠) رقم: (١٠٢٨١) عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال عنه الهيثمي: "أخرجه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه"[انظر: مجمع الزوائد، للهيثمي (٢٠٠/١٠)]. وقال الألباني عنه: "لا أعرف له أصلاً" [انظر: سلسة الأحاديث الضعيفة (٣/ ١٤١)]، وقد روى ابن ماجه نحوه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة (١٤١٩/٢) رقم: (٤٢٥٠): أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((التائب من الذنب كمن لا ذنب له)).

(٢) فتاوى السبكي (٥٢٣/٢).

أحدها: أن يقلع عن المعصية.

والثاني: أن يندم على فعلها.

والثالث: أن يعزم أن لا يعود إليها أبدًا. فإن فقد أحد الثلاثة لم تصح توبته.

وإن كانت المعصية تتعلق بآدمي فشروطها أربعة: هذه الثلاثة، وأن يبرأ من حق صاحبها، فإن كانت مالا أو نحوه رده إليه، وإن كانت حد قذف ونحوه مكنه منه أو طلب عفوه، وإن كانت غيبة استحله منها، ويجب أن يتوب من جميع الذنوب، فإن تاب من بعضها صحت توبته عند أهل الحق من ذلك الذنب، وبقي عليه الباقي"[1].

ويظهر لي من النماذج التطبيقية السابقة: استدلال الإمام السبكي بالسنة النبوية على الأحكام، وتقديمها على الآراء والأقوال ولو كانت في أطار المذهب.

(١) رياض الصالحين، للنووي (ص: ٣٣: ٣٤).

المبحث الثالث: الاستدلال بالإجماع.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الإجماع.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالإجماع.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالإجماع.

المطلب الأول: مفهوم الإجماع

تمهيد:

الأمة الإسلامية آخر الأمم، ونبيها محمد H خاتم النبيين، وشريعتها أتم الشرائع وأكملها؛ لأن مصدرها الأساسي هو الوحي الإلهي.

وكان الوحي بشقيه: المعجز المتعبد بتلاوته (القرآن الكريم)، وغير المعجز وغير المتعبد بتلاوته (السنة)، ينقل عن طريق النبي H وهو المعصوم عن المخالفات الذي لا يقر على خطأ.

ولكن هذا المصدر (الوحي) انقطع بوفاة رسول الله H، فتحددت نصوص الوحي القرآن الكريم والسنة، ولا يستطيع أحد أن يزيد فيها شيئاً، وتكفل الله بحفظ كتابه، وقام علماء الأمة بتدوين سنة رسول الله H وميزوا بين المقبول المحتج به، وغير المقبول الذي لا يؤخذ منه حكم شرعي.

والحوادث والقضايا لا تنتهي ما دامت الحياة مستمرة متجددة على هذا الكوكب، ولا بد من معرفة أحكام الحوادث والقضايا الجديدة، فكان أمام علماء الأمة بتوجيهات من القرآن الكريم وإرشادات من السنة أن يبذلوا الجهد؛ لمعرفة الحكم الشرعي لما استجد من قضايا وحوادث، فإن اجتهدوا مجتمعين واجتمعت آراؤهم على حكم واحد كان إجماعًا، وهذا ما سأبينه فيما يلي:

أولًا: مفهوم الإجماع في اللغة والاصطلاح:

١. **في اللغة:** مصدر "أجمع" "يجمع" "إجماعًا" فهو مجمع عليه، وقد يتعدى بنفسه أو بالحرف، تقول: "أجمعت على الأمر"، أو "أجمعت الأمر"[(١)]، ويطلق الإجماع في اللغة على معنيين:

أحدهما: العزم والتصميم، قال الكسائي[(٢)]: "يُقال: أجمعت الأمر وعلى الأمر إذا عزمت عليه"[(٣)]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١] أي: اعزموا أمركم.

وقال ابن منظور: "الإجماع: الإحكام والعزيمة على الشيء، تقول: أجمعت الخروج، وأجمعت على الخروج"[(٤)].

ومنه قوله O: ((من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له))[(١)].

---

(١) انظر: الصحاح، للجوهري (١١٩٩/٣).

(٢) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن، الكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة، وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، له مصنفات، منها: (معاني القرآن)، و(المصادر)، و(الحروف)، (ت: ١٨٩هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٩/ ١٣١)، تاريخ الإسلام، للذهبي (٤/ ٩٢٧)].

(٣) انظر: الصحاح، للجوهري (١١٩٩/٣).

(٤) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٧٥/٨).

وثانيهما: الاتفاق، قال الفيروز آبادي[٢]: الإجماع: "الاتفاق، وصرُّ أخلاف الناقة جمع، وجعل الأمر جميعاً بعد تفرقه"[٣]، يقال: هذا أمر مجمع عليه: أي متفق عليه.

وقال الراغب: أي: اجتمعت آراؤهم عليه[٤].

٢. في الاصطلاح:

اختلف الأصوليون في تعريف الإجماع؛ نظراً لاختلافهم في ضوابطه وشروط تحققه، وسأذكر هنا أشهر التعريفات، وأهمها:

١. تعريف الغزالي: "اتفاق أمة محمد H خاصة على أمر من الأمور الدينية"[٥].

٢. تعريف ابن قدامة[٦]: "اتفاق علماء العصر من أمة محمدH على أمر من أمور الدين"[٧].

٣. تعريف الآمدي[٨]: "عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد H في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع"[٩].

٤. تعريف ابن السُبكي: "اتفاق مجتهدي الأمة بعد الرسول H في عصر على أي أمر كان"[١٠].

=

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥٣/٤٤)، رقم: (٢٦٤٥٧) من حديث حفصة رضي الله عنها، والترمذي، أبواب الصوم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب لا صيام لمن لم يعزم من الليل (١٠٠/٢)، برقم: (٧٣٠)، وأبو داود، كتاب الصوم، باب النية في الصيام (٥٧١/٢)، برقم: (٢٤٥٤)، وقال الترمذي عقب الحديث: "حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله، وهو أصح"، وقال ابن حجر: "واختلف الأئمة في رفعه ووقفه" [انظر: تلخيص التحبير، لابن حجر (٤٠٧/٢)].

(٢) محمد بن يعقوب بن محمد، أبو طاهر الفيروز آبادي، واحد من أبرز أئمة اللغة، رحل في طلب العلم حتى أصبح عالم أهل زمانه في التفسير، والحديث، واللغة، وغيرها، من مصنفاته: (القاموس المحيط)، و(بصائر ذوي التمييز)، (ت: ٨١٧هـ) [انظر: هدية العارفين، للألباني (١٨٠/٢)].

(٣) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي (: ص: ٧١٠).

(٤) انظر: تاج العروس، للزبيدي (٢٠/ ٤٦٣).

(٥) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٣٧).

(٦) عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن قدامة، موفق الدين، أبو محمد الحنبلي، كان إماماً حجة مصنفاً متقناً محرراً متبحراً في العلوم كبير القدر، من مصنفاته: (البرهان)، و(المغني)، و(الكافي)، و(روضة الناظر)، (ت: ٦٢٠هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٦٥/٢٢)، ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب (٣/ ٢٨١)].

(٧) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٣٧٦/١).

(٨) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي، أبو الحسن، شيخ المتكلمين في زمانه، ومصنف الأحكام، من مصنفاته: (الإحكام في أصول الأحكام)، و(أبكار الأفكار)، و(لباب الألباب)، (ت: ٦٣١هـ) [انظر: طبقات الشافعيين، لابن كثير (ص: ٨٣٣)، تاريخ الإسلام، للذهبي (٥٠/١٤)].

(٩) انظر: الإحكام، للآمدي (١٩٦/١).

(١٠) انظر: جمع الجوامع، لابن السبكي (٧٦/١).

٥. تعريف ابن اللحام[١]: "اتفاق مجتهدي عصر من هذه الأمة بعد وفاة النبي H على أمر دين"[٢].

وهذا التعريف هو المختار؛ لكونه جامعًا مانعًا.

*** شرح التعريف وبيان ما يفهم منه من أمور[٣]:**

١. "الاتفاق" لفظ مشترك بين القول والفعل والاعتقاد، فلو اتفقوا على قول من الأقوال يكون إجماعا، وكذلك لو اتفقوا على فعل، كما إذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المزارعة أو الشركة، وكذلك لو اتفقوا على عقيدة كإجماعهم على نفي تعدد الآلهة وبطلان عقيدة التثليث.

٢. إن اتفاق المجتهدين هو المعتبر في الإجماع الذي هو دليل على الأحكام الشرعية، فلا عبرة في هذا المجال باتفاق غيرهم من المفكرين وعامة الناس ومن العلماء من يرى دخول عامة الناس في أهل الإجماع، وهو رأي باطل؛ لأن أمثال هؤلاء لا يملكون دقة النظر في الأمور الشرعية.

٣. أن يكون الاتفاق من جميع المجتهدين، فلو اتفق الأكثر على حكم شرعي وخالف الأقل فإنه لا يكون إجماعا وحجة عند جمهور العلماء.

ومن العلماء من يرى تحقق الإجماع باتفاق الأكثر، ومنهم من يرى أنه يكون حجة وليس بإجماع. وكلا الرأيين مرجوح؛ لأن الحق قد يكون في جانب الأقل؛ ولأن الإجماع لا يتحقق مع وجود مخالف لعدم تحقق الاتفاق؛ ولأن ذلك ومعارض بدلالة أحاديث عصمة الأمة ككل.

٤. أن يكون المجتهدون من الأمة الإسلامية، فلا اعتداد باتفاق المجتهدين من الأمم السابقة، وذلك لقيام الأدلة على اختصاص أمة محمد بالعصمة من الخطأ عند اتفاقهم.

٥. أن يكون الاتفاق في عصر واحد، إذ لا يتصور تحقق الإجماع أو العلم به في كل العصور.

٦. أن يكون الاتفاق بعد وفاة النبي H إذ لا عبرة باتفاقهم في زمنه Σ في إثبات الأحكام الشرعية، إذ لو حصل الإجماع على أمر فلا يخلو إما أن يوافقهم النبي H، وحينئذ فالحكم ثابت بالسنة لا بالإجماع، وإما أن يخالفهم وحينئذ يطرح الإجماع لمخالفته النص.

٧. أن يكون ما اتفق عليه من الأمور الدينية سواء أكان شرعيا (الحكم الشرعي هو الذي لا يدرك إلا من خطاب الشارع، وغير الشرعي مما يدرك بالحس أو بالعقل) اجتهاديا أم غير شرعي

---

(١) علي بن محمد بن عباس بن شيبان، الحنبلي، المعروف بابن اللحام، أبو الحسن، شيخ الحنابلة في وقته، وصنف كتباً منها: (القواعد الأصولية والأخبار العملية في اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية)، و(المختصر في أصول الفقه)، (ت: ٨٠٣هـ) [انظر: الأعلام، للزركلي (٧/٥).

(٢) انظر: المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام (ص: ٧٤).

(٣) انظر: الإجماع في الشريعة الإسلامية، لرشدي عليان (ص: ٦٤:٦٥).

مما يدرك بالحس أو بالعقل؛ لأن الأحكام الحسية قد تكون ظنية فالإجماع عليها يكسبها صفة القطعية، وكذلك بعض المدركات العقلية.

وقيّد بعض العلماء الأمر المتفق عليه بكونه شرعيا، ونفى حجية الإجماع في الأمور الدينية غير الشرعية مما يدرك بالحس أو بالعقل على اعتبار أن المدركات الحسية والعقلية تفيد اليقين فلا يكون الإجماع حجة فيها.

ثانيًا: أنواع الإجماع[(١)]:

ينقسم إلى قسمين: الإجماع البياني، والإجماع السكوتي.

أولًا: الإجماع البياني أو الصريح: وهو على نوعين: إجماع قولي، وإجماع عملي.

١. الإجماع القولي: هو أن يصرح كل واحد من جماعة المجتهدين بما يفيد قبوله للرأي المعلن للاتفاق عليه. فمثلا لو أفتى بعض المجتهدين المعاصرين بحل عقود التأمين، وصرح كل مجتهد معاصر بما يفيد موافقته على ذلك لأصبح إجماعا قوليا وحجة شرعية.

٢. الإجماع العملي: وهو أن يقع العمل من كل واحد من جماعة المجتهدين كعملهم جميعا في المضاربة والاستصناع فإذا وقع منهم ذلك كان إجماعا عمليا وحجة شرعية.

والإجماع البياني بنوعيه القولي والعملي هو الأصل في الإجماع، وهو الذي يتبادر إلى الذهن عند إطلاق كلمة الإجماع، وهو ما سنذكر لاحقاً الاستدلال على حجيته.

ثانيًا: الإجماع السكوتي: وهو أن يصرح بعض المجتهدين برأيه في مسألة اجتهادية أو يقوم بعمل كالتأمين على حياته، ويشتهر ذلك بين المجتهدين من أهل عصره ويسكتون بعد علمهم بذلك من غير نكير.

وهذا النوع من الإجماع اختلف أعلام الأمة في تسميته إجماعا كما اختلفوا في حجيته، ولهم في ذلك عدة آراء، أهمها ثلاثة.

الرأي الأول: أنه إجماع وحجة، قول الجمهور من أهل العلم، وهو لأكثر الأحناف، وأحمد بن حنبل[(٢)] وأبي إسحاق الإسفراييني[(٣)] من الشافعية[(٤)].

---

(١) انظر: الإجماع في الشريعة الإسلامية، لرشدي عليان (ص:٧٤).

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل، الشيباني، أبو عبد الله، الإمام حقاً، وشيخ الإسلام صدقاً، العالم الرباني، الجبل الأشم، والطود الشامخ، مناقبه عديدة لا تحتملها هذه العجالة، من مصنفاته: (المسند)، و(فضائل الصحابة)، و(العلل ومعرفة الرجال)، (ت: ٢٤١هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٧٧/١١)].

(٣) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الإسفراييني، الشافعي، أبو إسحاق، الإمام، العلامة، الأصولي، أحد المجتهدين في عصره، له مصنفات منها: (الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين)، و(تعليقه في أصول الفقه)، (ت: ٤١٨هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٣٥٣/١٧)، البداية والنهاية، لابن كثير (٢٤/١٢)].

(٤) انظر: تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٢٤٦/٣).

الرأي الثاني: أنه ليس إجماعا ولا حجة، وهو للإمام الشافعي وأكثر أتباعه، وأكثر المعتزلة، والمالكية[١].

الرأي الثالث: أنه حجة وليس إجماعًا وهو لبعض المعتزلة[٢].

وجميعهم ذكر أدلة يبين فيها صحة ما ذهب إليه، ليس هذا مقام ذكرها، تفايداً للتطويل.

ثانيا: الإجماع البسيط والمركب:

يتنوع الإجماع إلى نوعين: بسيط، ومركب؛ لأن الأمر لا يخلو: أما أن يتفق أهل الإجماع في عصر على حكم واحد لحادثة ما، أو تتعدد الأحكام وينعقد الإجماع على كل حكم منها وهذا ما يسمى بالإجماع البسيط.

وإما أن تعدد الأحكام ولا ينعقد الإجماع على كل منها بل يتحزب كل فريق لرأي يخالف الآخر، وهذا سمي بالإجماع المركب.

* **مخالفة الإجماع البسيط:** إن الحكم المجمع عليه من علماء عصر يكتسب صفة القطعية، ويكون ملزما لجميع أفراد الأمة يجب عليهم جميعا اتباعه والعمل به، ولا يجوز لأحدهم مهما كان مركزه الديني العمل بخلافه. وكذلك يكون هذا الحكم ملزما لأهل العصور التالية مجتهدين وغير مجتهدين، فلا يحق لأحدهم ولا لهم مجتمعين نقض إجماع من سبقهم أو العمل بخلافه، وإلا كانوا تاركين للحق، متبعين للضلال: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، قولا واحدا عند جميع المذاهب الإسلامية؛ لأن الأمة لا تجتمع عل خطأ. وعلماء عصر كل الأمة بالنسبة على ذلك الحكم.

قال الآمدي: "إذا اتفق إجماع أمة عصر من الأعصار على حكم حادثة، فهُمْ كل الأمة بالنسبة إلى تلك المسألة وتجب عصمتهم في ذلك عن الخطأ"[٣].

وكذلك يكون الإجماع ملزما لمجمعي العصر أنفسهم، فلا يجوز لأحدهم الرجوع عن رأيه وموافقته، واشترط بعض الأعلام انقراض عصر المجمعين، فيما إذا كان مستند الإجماع دليلا ظنيا، لا دليلا قطعيا، حتى يكون الإجماع ملزما للجميع، وهو رأي مرجوح؛ لأن الإجماع يُكسِب الحكم القطعية سواء أكان مستنده قبل انعقاد الإجماع دليلا ظنيًا أم قطعيًا.

قال الغزالي: "إذا اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم عن الخطأ، وقال قوم: لا بد من انقراض العصر وموت الجميع وهذا فاسد، لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم"[١].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الإحكام، للآمدي (٢٥٧/١).

*** مخالفة الإجماع المركب:**

إذا انعقد إجماع مجتهدي عصر على حكمين مختلفين أو أكثر لحادثة، فهل يكون ذلك إجماعا منهم على نفي ما عداها، فلا يجوز لمن بعدهم إحداث حكم سواها، أو لا يكون إجماعا على نفي ما عداها فيجوز إحداث حكم آخر؟

اختلفت أنظار أعلام الأمة في ذلك، فذهب جمهور العلماء إلى المنع مطلقا[٢]، وذهب بعض إلى الجواز مطلقا[٣]، واختار الآمدي[٤]، وابن الحاجب[٥][٦] التفصيل، فقالوا: إن كان الحكم الآخر يرفع ما اتفق عليه السابقون امتنع، وإلا جاز.

ثالثًا: الإجماع المُحَصَّل والمنقول:

يتنوع الإجماع إلى نوعين أيضا: مُحَصَّل، ومنقول.

أ. الإجماع المُحَصَّل: هو الذي يحصله الفقيه بنفسه، وذلك بأن يتتبع رأي كل فرد من مجتهدي عصر في الحادثة التي يريد معرفة حكمها فيجدها متفقة في الحكم.

ب. الإجماع المنقول: وهو الذي لم يحصله الفقيه بنفسه، وإنما وصل إليه عن طريق النقل، سواء أكان هذا النقل بواسطة أو أكثر، والنقل تارة يكون بالتواتر وحكم المتواتر في الحجية حكم الإجماع المحصل عند الجميع، وتارة أخرى يكون بالآحاد، وهو المراد من الإجماع المنقول عند الإطلاق في عرف الأصوليين.

=

(١) المستصفى، للغزالي (ص: ١٥٢).

(٢) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (٨٦/٢).

(٣) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٤٣٠/١).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (٢٦٩/١).

(٦) عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الإسنائي المالكي، المعروف بابن الحاجب، أبي عمرو، جمال الدين، الإمام، العلامة، المقرئ، الأصولي، الفقيه، كان من أذكياء العالم، رأساً في العربية وعلم النظر، صاحب المصنفات، من مصنفاته: (مختصره في الفقه)، و(شرح المفصل)، و(منتهى الوصول)، (ت: ٦٤٦هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٦٤/٢٣)، البداية والنهاية، لابن كثير (٣٠٠/١٧)].

(٧) منتهى الوصول، لابن الحاجب (ص:٤٤).

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالإجماع

اختلف العلماء في حجية الإجماع إلى مذهبين:

المذهب الأول: أنه حجة، ثم اختلف القائلون بذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه حجة قطعية تحرم مخالفته، وهو رأي الجمهور[(١)].

القول الثاني: أنه حجة ظنية، وهو رأي بعض العلماء؛ كالرازي[(٢)]، وغيره.

القول الثالث: أنه حجة قطعية إذا اتفق عليه المعتبرون، أما إذا لم يتفقوا بأن كان إجماعاً سكوتياً، أو يندر مخالفه كان حجة ظنية[(٣)].

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة مطلقاً، وهو رأي النظّام[(٤)]، والإمامية[(٥)]، وبعض الخوارج[(٦)].

*** أدلة المذهب الأول: القائلين بحجية الإجماع:**

أولًا: أدلتهم من القرآن الكريم:

استدل أئمة المذاهب وجمهور العلماء القائلين بحجية الإجماع بآيات عدة من الكتاب الكريم، منها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء: ١١٥]

وجه الاستدلال بهذه الآية: إن الله E جمع بين مشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحا لما جمع بينه وبين المحظور فثبت أن متابعة غير سبيل

---

(١) انظر: المحصول، للرازي (٣٥/٤)، الإحكام، للآمدي (١/ ٢٠٠)، روضة الناظر، لابن قدامة (٣٧٨/١)، التقرير والتحبير، لأمير حاج (٨٣/٣)، البحر المحيط، للزركشي (٦/ ٣٨٤).

(٢) انظر: المحصول، للرازي (٤٩/٤) وما بعدها.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٣٨٩).

(٤) إبراهيم بن سيار، النظام، أبو إسحاق، مولى آل الحارث بن عباد، الضبعي، البصري، كَانَ من كبار المتكلمين عَلَى مذهب المعتزلة، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، من آثاره: (الطفرة)، و(الجواهر)، و(الأعراض)، و(الوعيد)، (ت: ٢٣١هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤١)، لسان الميزان، لابن حجر (٦٧/١)].

(٥) الإمامية: من الرافضة الذين رفضوا الصحابة وكفروهم إلا القليل، وادّعوا حق علي رضي الله عنه في وراثة الخلافة دون الشيخين وعثمان رضي الله عنهم، وقالوا باثني عشر إماماً آخرهم الذي دخل السرداب على حد زعمهم. [انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١٦٢/١)، الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي (ص:١٧).

(٦) انظر: المحصول، للرازي (٣٥/٤)، الإحكام، للآمدي (٢٠٠/١)، روضة الناظر، لابن قدامة (٣٧٨/١)، التقرير والتحبير، لأمير حاج (٨٣/٣)، البحر المحيط، للزركشي (٣٨٤/٦).

المؤمنين عبارة عن متابعة قول أو فتوى يخالف قولهم أو فتواهم، وإذا كانت تلك محظورة وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة بدون شرط اتفاق الجميع فمن باب أولى تكون متابعة ما اتفقوا عليه واجبة فثبت أن الإجماع حجة[١].

وتعتبر هذه الآية أوضح الآيات وأقواها دلالة على حجية الإجماع، فقد روي أن الإمام الشافعي عندما سئل عن آية في كتاب الله تدل على أن الإجماع حجة لزم داره ثلاثة أيام مفكرا، وقرأ القرآن الكريم عدة مرات حتى وجد هذه الآية، ومع ذلك فقد قرر كثير من الأعلام: أن الآية ليست نصا في الدلالة على حجية الإجماع[٢].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وجه الاستدلال بالآية:

قال الشوكاني في وجه الاستدلال بهذه الآية: "هذه الخيرية توجب الحقيَّة لما اجمعوا عليه، وإلا كان ضلالًا"[٣].

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وإذا أخبر الله تعالى أن الأمة عدل؛ لم يجز عليهم الضلالة؛ لأنه لا عدالة مع الضلالة، وجعلهم شهداء على الناس، كما جعل الرسول شهيدا عليهم، فلما كان قول الرسول –صلى الله عليه وسلم– حجة، كذلك قول الأمة[٤] ٥.

رابعًا: قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عن التفرق، ومخالفة الإجماع تفرق، فكان منهيا عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهي عن مخالفته[٦].

ثانيًا: أدلتهم من السنة النبوية:

استدل الجمهور القائلين بحجية الإجماع بأدلة كثيرة من السنة النبوية، ومنها:

---

(١) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (٧٧/٢).

(٢) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٣٨).

(٣) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (٢٠٦/١).

(٤) االعدة في أصول الفقه، لأبي يعلى (١٠٧٣/٤).

(٥) انظر: الإحكام، للآمدي (٢١٧/١).

١. أن رسول الله H قال: ((إن الله لا يجمع أمتي أو قال: أمة محمد H على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار))[١].

٢. قوله O: ((سألت ربي Δ أربعاً فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة: سألت الله Δ ألا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها، وسألت الله Δ ألا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها، وسألت الله Δ ألا يهلكهم بالسنين كما أهلك الأمم قبلهم فأعطانيها، وسألت الله Δ ألا يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها))[٢].

٣. قال رسول الله H: ((إن أمتي لن تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم))[٣].

٤. قال رسول الله H: ((من نزع يداً من طاعة؛ لم تكن له حجة يوم القيامة، ومن مات مفارقاً للجماعة؛ فقد مات ميتة جاهلية))[٤].

وقد بين الغزالي وجه الاستدلال بهذه الأحاديث على أن الإجماع حجة قاطعة بعد أن فرغ من تقرير الدليل من آي الكتاب الحكيم، فقال: "المسلك الثاني، وهو الأقوى: التمسك بقوله H: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة))، وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب، والكتاب متواتر وليس بنص، فتقرير الدليل أن نقول: تظافرت الرواية عن رسول الله H بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة؛ كعمر، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن ملك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان، وغيرهم ممن يطول ذكرهم"، وبعد أن ذكر تلك الأحاديث قال: "وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من

---

(١) أخرجه الترمذي، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٤/٤٦٦)، رقم: (٢١٦٧)، وقال: "هذه حديث غريب من هذا الوجه".

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤٥/٢٠٠)، رقم: (٢٧٢٢٤) عن أبي بصرة الغفاري، وفي سند الحديث رجل مبهم [انظر: مجمع الزوائد، للهيثمي (٧/٢٢٢)].

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (٢/١٣٠٣)، رقم: (٣٩٥٠)، وفيه أبو خلف الأعمى (حازم بن عطاء) قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب (ص: ٦٣٧): "متروك، ورماه ابن معين بالكذب".

(٤) الحديث أصله في مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن (٦/٢٢)، رقم: (١٨٥١)، ولفظه: ((من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية))، وقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده باللفظ المذكور عن ابن عمر (٩/٢٨٤)، برقم: (٥٣٨٦)، وهو حديث صحيح، إسناده حسن [انظر: مسند الإمام أحمد بتحقيق مجموعة شعيب الأرناؤوط (٩/٢٨٤)].

سلف الأمة وخلفها، بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه"[١].

وقرر الآمدي: أن أقرب الطرق لإثبات كون الإجماع حجة قاطعة هو تلك المرويات عن كبار الصحابة بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة عن الخطأ والضلالة[٢].

وقال ابن قدامة بعد ذكره تلك الأحاديث: "هذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة في الصحابة والتابعين لم يدفعها أحد من السلف والخلف، وهي وإن لم تتواتر آحادها حصل لنا بمجموعها العلم الضروري أن النبي H عظم شأن هذه الأمة، وبين عصمتها عن الخطأ"[٣].

ثالثاً: دلالة المعقول على حجية الإجماع:

إن أمة كريمة على الله تعالى، وقد جاء الثناء عليها في آيات الذكر الحكيم؛ كما في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وإن العقل يستبعد أن يتفق علماؤها المجتهدون على خطأ من غير أن ينقل ولو عن واحد منهم استنكار أو مخالفة لهذا الخطأ، بل يحتم العقل أن هذه الأمة معصومة من هذا الخطأ أو الضلالة.

يقول القاضي أبو يعلى[٤]: كان سائر الأمم إذا اتفقت على باطل، وأجمعت على تغيير وتبديل؛ بعث الله الله إليهم نبياً فردهم إلى الحق والصواب، ونبينا محمد H آخر الأنبياء، ولا نبي بعده، فجعلت أمته معصومة؛ لتكون عصمتها عوضاً عن بعثة النبي H[٥].

---

(١) المستصفى، للغزالي (ص: ١٣٨).

(٢) الإحكام، للآمدي (٢١٩/١).

(٣) روضة الناظر، لابن قدامة (٣٨٧/١).

(٤) محمد بن الحسين بن محمد البغدادي، ابن الفراء، القاضي أبو يعلى، الإمام، العلامة، شيخ الحنابلة، من مصنفاته: (العدة في أصول الفقه)، و(أحكام القرآن)، و(إبطال التأويلات لأخبار الصفات)، (ت: ٤٥٨هـ [انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٢٥٦/٢)، طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (١٩٣/٢)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٨/ ٨٩)].

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى (١٠٨٥/٤).

وقال الآمدي: "أن الخلق الكثير وهم أهل كل عصر إذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا بها جزماً قاطعاً؛ فالعادة تحيل على مثلهم الجزم بذلك والقطع به، وليس له مستند قاطع، بحيث لا يتنبه واحد منهم إلى الخطأ في القطع بما ليس بقاطع"[(١)].

أدلة المذهب الثاني: القائلين بعدم حجية الإجماع:

استدل القائلون بعدم حجية الإجماع بأدلة، وهي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فثبت أنا لا نفتقر معه إلى غيره، فلا مرجع غير الكتاب والسنة[(٢)].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] يبين أن لا حكم لغيره[(٣)].

والجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فهكذا نقول، فقد بين الله تعالى عن الإجماع بقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥].

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] فمعناه: إلى كتاب الله، وكذا نقول، وفي كتاب الله أن الإجماع حجة[(٤)].

ثالثًا: أن تحقق الإجماع وثبوته يتوقف على معرفة كل واحد من أهل الإجماع، ثم على وصول الواقعة إليهم، ومعرفة رأي كل منهم، وهذا أمر غير ممكن عادة؛ نظراً لانتشارهم في البلدان الإسلامية، وبعد المسافة بينهم[(٥)].

وردّ ذلك: بأن معرفة أهل الإجماع والتحقق من شخصياتهم ممكن، وذلك بأن يحصي كل حاكم إقليم ما لديه منهم، ويكتب بذلك إلى الحكام العام، سيما وأن من يبلغ درجة الاجتهاد يكون معروفاً جداً في كل إقليم، بل قد يطير صيته وآراؤه إلى سائر أقاليم الدولة والدول الإسلامية كافة، ثم إن انتشارهم وتفرقهم وبعد المسافة بينهم لا يمنع من وصول الواقعة إليهم، والاطلاع على آرائهم

---

(١) الإحكام، للآمدي (٢٢٣/١).

(٢) انظر: فصول البدائع، للفناري (٢٩١/٢)، العدة، لأبي يعلى (١٠٨٥/٤).

(٣) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٠٨٥/٤).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، للبابرتي (٥١٨/١)، فصول البدائع، للفناري (٢٨٦/٢).

جميعاً، وذلك بأن يجمعهم الحاكم في بلدة واحدة كلما دعا الأمر، ويسألهم عما يريد، أو يكتب إليهم فيستطلع رأي كل واحد منهم[1].

رابعًا: أن معاذا I لم يذكر الإجماع من المصادر التي يصح الاعتماد عليها في تشريع الأحكام، بل اقتصر على الكتاب والسنة والاجتهاد.

وردّ ذلك: بأن معاذاً I: إنما ذكر المصادر التي يمكن الاعتماد عليها في تشريع الأحكام في زمن النبي H ومعروف أن الإجماع ليس حجة في حياته[2].

خامسًا: قالوا: إن الإجماع لا يخلو: إما أن يكون عن دليل قطعي، أو عن دليل ظني، فإن كان عن دليل قطعي؛ أحالت العادة عدم الاطلاع عليه، وعلى تقدير الاطلاع عليه؛ يكون هو مستند الحكم وليس الإجماع، وإن كان عن دليل ظني؛ فإن العادة تمنع اتفاقهم؛ لاختلاف القرائح والأنظار.

وردّ ذلك: بأن العادة لا تمنع من أن يكون الإجماع بموجب دليل قطعي، ولا يجب نقله بعد انعقاد الإجماع الذي هو دليل أقوى؛ لأن به يرتفع الخلاف الداعي إلى نقل الدليل. كما أنه لا مانع من وقوعه بموجب دليل ظني كخبر الواحد، واختلاف القرائح والأنظار لا يمنع من الاتفاق، وغايته أنه قد يقلل من عدد الإجماعات[3].

ومن خلال سرد الأدلة والنظر فيها يتضح لي: صحة قول القائلين بحجية الإجماع، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، للبابرتي (٥١٨/١)، فصول البدائع، للفناري (٢٨٦/٢)، الإجماع، لرشدي عليان (ص: ٧٣).

(٢) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٠٨٦/٤).

(٣) انظر: الإجماع، لرشدي عليان (ص: ٧٣-٧٤).

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالإجماع

الإجماع الصحيح أحد مصادر التشريع الإسلامي، فإذا ثبت الإجماع فهو حجة شرعية ملزمة، لا يجوز لأحد مخالفته، وقد دل على حجية الإجماع أدلة كثير من القرآن الكريم والسنة النبوية، سبق وذكرناها، والقول بحجية الإجماع هو قول جماهير أهل العلم وهو قول الأئمة الأربعة رحمة الله عليهم، وقد ذهب الإمام السُبكي إلى ما ذهب إليه الجمهور من القول بحجية الإجماع، وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة والنماذج التطبيقية التي تبين استدلال الإمام السُبكي بالإجماع على الأحكام الشرعية.

١- قراءة المأموم الفاتحة خلف إمامه:

يرى الإمام السُبكي: أنه يجب على المأموم قراءة الفاتحة خلف الإمام سواء في الصلاة السرية أو الجهرية، قال: "... قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام فإنه إذا فعل ذلك صحت صلاته بلا خلاف فإن ابن عبد البر نقل إجماع العلماء على أن من قرأ خلف الإمام الفاتحة فصلاته تامة ولا إعادة عليه، وكفى بهذا ترجيحا لمن يقصد الاحتياط لصحة صلاته فإنه إذا ترك القراءة خلف الإمام اختلف العلماء هل صلاته صحيحة أم باطلة في السرية والجهرية مَعًا"[(١)].

يؤكد الإمام السُبكي على أنه بقراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام في الصلاة فإن الصلاة صحيحة، سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية، ولا خلاف في ذلك بين العلماء.

ويستند الإمام السُبكي في هذا الرأي إلى نقل ابن عبد البر[(٢)]: إجماع العلماء على أن من قرأ خلف الإمام الفاتحة فإن صلاته تامة ولا شيء عليه[(٣)].

ويضيف الإمام السُبكي: أن هذا الإجماع يكفي لرجحان القول بوجوب قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام، لمن يريد الاحتياط لصحة صلاته؛ وذلك لأن ترك قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام موضع اختلاف بين العلماء، فذهب بعضهم إلى أنها صحيحة، وذهب بعضهم إلى أنها باطلة.

وبناء على هذه الاختلافات يرى الإمام السُبكي: أن المأموم الذي يريد الاحتياط لصحة صلاته عليه أن يقرأ الفاتحة خلف الإمام، سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية.

---

(١) فتاوى السبكي (١٣٨/١).

(٢) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، النمري، أبو عمر، الأندلسي، القرطبي، المالكي، الإمام، العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، من مصنفاته: (التمهيد)، و(الاستذكار)، و(الاستيعاب في أسماء الصحابة)، (ت: ٤٦٣هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٥٣/١٨)، تذكرة الحفاظ، للذهبي (٢١٧/٣)].

(٣) انظر: الاستذكار، لابن عبد البر (٤٧٠/١).

٢- حكم إعطاء الرشوة للأئمة والأمراء والقضاة والولاة وسائر من ولي أمراً من أمر المسلمين:

الرشوة (بالكسر): ما يعطيه الشخص الحاكم وغيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد[١].

وهي كبيرة من الكبائر، وذلك؛ لأنها تبطل حقاً أو تحق باطلاً، جاء في الحديث عن أبي هريرة I، قال: ((لعن رسول الله H الراشي والمرشتي في الحكم))[٢].

ويؤكد الإمام السُبكي ذلك في كتابه: "الفتاوى" قائلاً: "... أما الرشوة فحرام بالإجماع على من يأخذها وعلى من يعطيها وسواء كان الأخذ لنفسه أو وكيلا وكذا المعطي سواء أكان عن نفسه أو وكيلا، ويجب ردها على صاحبها ولا تجعل في بيت المال إلا إذا جهل مالكها فتكون كالمال الضائع، وفي احتمال لبعض متأخري الفقهاء أنها تجعل في بيت المال"[٣].

فقد بين الإمام السُبكي: حرمة الرشوة سواء على من يأخذها أو من يعطيها، وسواء كان الأخذ لنفسه أو نيابة عن غيره، وكذلك سواء كان العطاء له أو نيابة عن غيره، مستنداً في حكمه هذا على إجماع أهل العلم.

ثم بين الإمام السُبكي: أن الرشوة يجب ردها إلى صاحبها، إلا إذا جهل مالكها، فحينئذ تصبح كالمال الضائع.

٣- أفضل البقاع:

اتفق علماء الأمة على أن مكة المكرمة والمدينة المنورة هي أفضل بقاع الأرض، كما اتفقوا على أن أفضل البقاع وأشرفها هي البقعة الشريفة التي تضم جسد المصطفى H، وقد نقل الإجماع على ذلك كثير من العلماء؛ منهم القاضي عياض[٤] قال: "ولا خلاف أن موضع قبره H أفضل بقاع الأرض"[٥].

---

(١) انظر: المصباح المنير، للفيومي (٢٢٨/١).

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم (٦١٤/٣)، رقم: (١٣٣٦)، وقال: "حديث أبي هريرة حديث حسن".

(٣) الفتاوى، للسبكي (٢٠٤/١).

(٤) عياض بن موسى بن عياض بن عمر اليحصبي، أبو الفضل، كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، وصنف التصانيف، منها: (الإكمال في شرح كتاب مسلم)، و(مشارق الأنوار)، (ت: ٥٤٤هـ) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٨٦٠/١١)، (وفيات الأعيان، لابن خلكان (٤٨٣/٣).

(٥) انظر: الشفا، للقاضي عياض (٩١/٢).

وقال السمهودي[(١)]: "قد انعقد الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة حتى على الكعبة المنيفة، وأجمعوا بعد على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد، واختلفوا أيهما أفضل..."[(٢)].

وقد أكد الإمام السُبكي على ذلك، فقال: "أما المدفن الشريف فلا يشمله حكم المسجد بل هو أشرف من المسجد وأشرف من مسجد مكة وأشرف من كل البقاع كما حكى القاضي عياض الإجماع على ذلك أن الموضع الذي ضم أعضاء النبي H لا خلاف في كونه أفضل، وأنه مستثنى من قول الشافعية والحنفية والحنابلة وغيرهم أن مكة أفضل من المدينة"[(٣)].

فقد يبين الإمام السُبكي: أن المدفن الشريف لا يشمله حكم المسجد، وأن المدفن أفضل من المسجد، بل هو أفضل من كل البقاع على وجه الأرض.

واستند الإمام السُبكي في رأيه هذا إلى إجماع العلماء على أن المكان الذي ضم أعضاء النبي H لا خلاف في كونه أفضل، كما يشير إلى أن المدفن الشريف مستثنى من قول الشافعية والحنفية والحنابلة وغيرهم من أن مكة أشرف من المدينة.

وهذا الرأي له أساس شرعي، حيث ورد في الحديث الذي رواه عبد الله بن زيد المازني: أن رسول الله H قال: ((ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة))[(٤)].

قال ابن جرير الطبري[(٥)]: "في المراد (ببيتي) هنا قولان:

أحدهما: القبر، قاله زيد بن أسلم كما روي مفسراً بين قبري ومنبري.

والثاني: المراد به بيت سكناه على ظاهره، وروي ((ما بين حجرتي ومنبري))، قال ابن جرير الطبري: والقولان متفقان؛ لأن قبره في حجرته وهي بيته"[(٦)].

---

(١) علي بن عبد الله بن أحمد الحسني، الشافعي، نور الدين، أبو الحسن، مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها، له مصنفات منها: (وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى)، و(جواهر العقدين)، و(الغماز اللماز)، (ت:٩١١هـ) [انظر: الضوء اللامع، للسخاوي(٢٤٥/٥)، الأعلام، للزركلي (٣٠٧/٤)].

(٢) انظر: وفاء الوفاء، للسمهودي (٣١/١).

(٣) الفتاوى، للسبكي (٢٧٨/١-٢٧٩).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل ما بين القبر والمنبر (٦١/٢)، رقم: (١١٩٥)، ومسلم، كتاب الحج، باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة (١٢٣/٤)، رقم: (١٣٩٠).

(٥) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الطبري، أبو جعفر، صاحب المصنفات البديعة قل أن ترى العيون مثله، من مصنفاته: (جامع البيان في تفسير القرآن)، و(تاريخ الأمم والملوك)، و(اختلاف العلماء)، (ت (٣١٠هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤-٢٨٢)، البداية والنهاية، لابن كثير (٨٤٦/١٤).

(٦) المنهاج، للنووي (١٦١/٩).

والنبي H هو أفضل خلق الله، وهو الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، ولذلك فإن المكان الذي دفن فيه هو أفضل مكان على وجه الأرض.

٤- نقض حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد:

اتفق العلماء على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغيير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر لأمكن نقض الحكم بالنقض ونقض نقض النقض إلى غير النهاية.

ويلزم من ذلك: اضطراب الأحكام، وعدم الوثوق بحكم الحاكم، وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها.

وإنما يمكن نقضه بأن يكون حكمه مخالفاً لدليل قاطع من نص أو إجماع أو قياس جلي، وهو ما كانت العلة فيه منصوصة...[(١)].

فالحاكم أو القاضي إذا حكم بحكم مستندًا على الحيثيات الشرعية الواجب الاستناد عليها في ثبوت الحكم، فحكمه صحيح، ولا يجوز نقضه، ولا قبول استئنافه؛ لأن حكم القاضي يرفع الخلاف، ولا ينقض إلا إذا خالف إجماعًا، أو نصاً جلياً من كتاب أو سنة، أو قياسًا جليًا.

وقد قرر الإمام السُبكي ذلك في كتابه: "الفتاوى" حيث قال: "والصواب أنه لا يجوز نقضه؛ لأن القاعدة المقررة: أن حكم الحاكم في المجتهدات لا ينقض إلا إذا خالف النص، أو الإجماع، أو القياس الجلي، أو القواعد الكلية ولم يوجد هنا شيء منها.

فإن قلت: ما الدليل على أن حكم الحاكم في المجتهدات لا ينقض؟

قلت: نقل العلماء في ذلك إجماع الصحابة... ولأنه ليس إلا اجتهاد، والثاني بأقوى من الأول، ولأنه يؤدي إلى أن لا يستقر حكم، وفي ذلك مشقة شديدة فإنه إذا نقض هذا الحكم ينقض ذلك النقض وَهَلُمَّ جَرًّا"[(٢)].

فذكر الإمام السُبكي القاعدة الفقهية التي مفادها: "أن حكم القاضي في مسائل الاجتهاد لا يتنقض إلا إذا خالف نصًا من القرآن الكريم أو السنة أو إجماعاً أو قياساً جلياً أو قواعد كلية"، مستنداً في ذلك إلى إجماع الصحابة رضوان الله عليهم.

بالإضافة إلى أن حكم الحاكم لا يعدو أن يكون اجتهادًا، وبالتالي فهو قابل للخطأ والصواب، كما أن نقض الحكم لا يكون إلا اجتهادًا أيضًا، وبالتالي سيؤدي ذلك إلى عدم استقرار الحكم.

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٢٠٣/٤).

(٢) فتاوى السبكي (٣٦٩/١).

الفصل الثاني: أصول الاستدلال بالأدلة العقلية عند الإمام السُبكي

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالقياس، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الثاني: الاستدلال بالمصلحة المرسلة، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الثالث: الاستدلال بسد الذرائع، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الرابع: الاستدلال بالعرف، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الخامس: الاستدلال بالاستصحاب، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الأول: **الاستدلال بالقياس**.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القياس.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالقياس.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقياس.

المطلب الأول: مفهوم القياس

أولًا: مفهوم القياس في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

القياس أصله من الفعل الثلاثي: "قاس الشيء يقيسه قيساً وقياساً واقتاسه وقيَّسه، قاس الشيء يقوسه قوساً، لغة في قاسه يقيسه، ويقال: قُسته أَقوُسُه قَوْساً ولا تقل أَقَسْته بالألف"[(١)].

والقياس في اللغة له عدة معان، ومنها:

١. التقدير: "هذه خشبة قِيسُ إصبَع، وقد قاس الشيء يقيسُه قِياساً وقَيْساً، أي: قَدْرَه، والمقياس: المِقْدَار"[(٢)].

٢. التسوية: مثل قولهم: "هُوَ يَخْطُو قِيساً أَي يَجْعَلُ هَذِهِ الخُطْوَةِ بِمِيزَانِ هَذِهِ"[(٣)].

٣. المماثلة: مثل قولهم: " قَصْرَ مِقْيَاسُكَ عَن مِقْيَاسِي، أَي مِثالُكَ عَن مِثالي"[(٤)].

٤. الاقتداء: ومنه قولهم: "وهو يَقْتاسُ بأبيه اقْتِيَاساً أي يسلك سبيله ويقتدي به"[(٥)].

بعد عرض معاني القياس في اللغة يتضح أنها متقاربة في المعنى، وربما يمكن القول أن أقربها إلى دراسة القياس دراسة أصولية هو (التقدير، والتسوية)، وذلك لتقدير حكم الفرع على حكم الأصل وهذا التقدير بين حكم الأصل والفرع يستلزم التسوية في علة الحكم بينهما.

٢. في الاصطلاح:

وقع الاختلاف بين علماء الأصول في إمكانية حد القياس فذهبوا إلى مذهبين:

المذهب الأول: "لا يمكن حده حداً حقيقياً، وهذا مذهب إمام الحرمين الجويني؛ لأن إمام الحرمين يرى جميع التعريفات من باب الرسوم، وبعد سرده للتعريفات ومناقشتها، يقول في نهاية الفصل في ماهية القياس: "إنّا إذا أنصفنا لم نر ما قاله القاضي حداً فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد وكيف الطمع في حد ما يرتكب من النفي والإثبات والحكم والجامع فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع ولا تحت حقيقة جنس وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (١٧٩/٩)، لسان العرب، لابن منظور (١٨٧/٦).

(٢) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (١٧٩/٩).

(٣) انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٨٧/٦).

(٤) انظر: تاج العروس، للزبيدي (١٦/ ٤٢٢).

(٥) انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٨٧/٦)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص: ٥٦٩).

المطلوب وإلا فالتقاسيم التي ضمّنها القاضي كلامه تجانب صناعة الحد فهذا مما لابد من التنبه له، وحق المسئول عن ذلك أن يبين بالواضحة أن الحد غير ممكن وأن الممكن ما ذكرناه..."[١].

المذهب الثاني: يمكن حد القياس، وهذا مذهب جمهور الأصوليين، واختلفت عباراتهم في تعريفه، منها: ما عرفه الشاشي[٢]: "هو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه"[٣].

وعرفه أبو الحسين البصري[٤]: بأنه تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد[٥].

وعرفه الشيرازي: "هو حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما"[٦].

أو القياس: "هو رد الفرع إلى الأصل بعلة جامعة بينهما"[٧].

أما تعريف القياس بعبارة: "أنه حمل معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما"، فهو ما اختاره الرازي والآمدي وعليه جمهور المحققين[٨].

وعرفه البيضاوي[٩]: "إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[١٠].

هذه التعاريف للقياس وغيرها التي اختلفت عبارات الأصوليون في حد القياس واجهت جميعها اعتراضات من علماء الأصول، وأرى أن التعريف المختار بين ما ذكرنت من تعريفات للقياس: ما عرفه البيضاوي؛ وذلك لأنه جمع بين الأمرين في اختلاف العلماء بين أن القياس من فعل المجتهد أي

---

(١) انظر: البرهان، للجويني (٦/٢).

(٢) أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي، الشاشي، الفقيه الحنفي، سكن بغداد ودرس بها، ينسب إليه كتاب: (الخمسين في أصول الفقه المعروف باسم (أصول الشاشي)، (ت: ٣٤٤هـ) [انظر: الجواهر المضية، للقرشي (٩٨/١)، تاريخ بغداد، للبغدادي (١٥٨/٥)].

(٣) انظر: أصول الشاشي (ص: ٣٢٥).

(٤) محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين، البصري، المعتزلي، من مصنفاته: (المعتمد في أصول الفقه)، و(غُرَر الأدلة)، (ت: ٤٣٦هـ) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٥٦٢/٩)].

(٥) المعتمد، لأبي الحسين البصري (١٩٥/٢).

(٦) اللمع، للشيرازي (ص: ٩٦).

(٧) رسالة في أصول الفقه، للعكبري الحنبلي (ص: ٦٥).

(٨) انظر: المحصول، للرازي (٥/٥)، الإحكام، للآمدي (١٨٦/٣).

(٩) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي بن ناصر الدين، أبو الخير، البيضاوي، ولي قضاة شيراز، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، من مصنفاته: (المنهاج)، (ت: ٦٩١هـ) [انظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (١٧٢/٢)].

(١٠) انظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي (ص: ١٨٩).

قولهم: في تعريفه "حمل معلوم على معلوم"، أو دليل مستقل وضعه الشارع لمعرفة حكمه نظر فيه المجتهد أو لم ينظر[١].

كما أن ما ورد عليه من اعتراضات ومناقشات أقل بكثير من التعريفات الأخرى، والله أعلم.

ثانيًا: أركان القياس:

أركان القياس، أي أجزاؤه التي لا تحصل حقيقته إلا بحصولها[٢] كما هي عند جمهور علماء الأصول أربعة أركان: الأصل، والفرع، والوصف الجامع (العلة)، وحكم الأصل.

والركن لغة: جانب الشيء الأقوى، وهو يأوي إلى ركن شديد أي إلى عز ومنعة، كما يطلق على جزء من أجزاء ماهية الشيء التي لا توجد إلا بوجوده[٣].

واصطلاحاً: يطلق على ما كان داخلاً في حقيقة الشيء وماهيته[٤]، وهو بذلك يتفق مع المعنى اللغوي نحو أركان الصلاة والوضوء، وهو بذلك يفارق الشرط الذي هو خارج عن الماهية.

وعليه فأركان القياس هي أجزاؤه التي يقوم عليها، وقد ذكر جمهور الأصوليين: أن القياس يقوم على أربعة أركان نذكرها إجمالاً دون تفصيل[٥]:

١. الأصل، ويسمى: المقيس عليه، وهو الواقعة التي ورد النص ببيان حكمها.

٢. الفرع، ويسمى: المقيس، وهو الواقعة التي يراد معرفة حكمها ولم يرد فيها نص.

٣. العلة، وهي: الوصف الجامع بين الأصل والفرع والذي بني عليه حكم الأصل، وبه يعرف الحكم في الفرع.

٤. حكم الأصل، وهو الحكم الشرعي الذي ورد به نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ويراد تعديته إلى الفرع.

ولا يقال: حكم الفرع ركناً خامساً، فهو حكم الأصل بالحقيقة وإن كان غيره باعتبار المحل؛ لأنه ثمرة القياس فإذا تم القياس أنتج حكم الفرع، لذا حكم الفرع ليس من أركان القياس، لتوقفه على صحة القياس، ولو كان ركناً من القياس لتوقف على نفسه وهو محال[٦].

ثالثًا: أقسام القياس:

---

(١) انظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبد الحكيم السعدي (ص: ٢٢).

(٢) انظر: التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (١٢٤/٣).

(٣) انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٥٨/١٣)، المصباح المنير، للفيومي (٢٣٧/١).

(٤) أصول السرخسي، للسرخسي (١٧٢/٢)، كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري (٢٦٨/٣).

(٥) انظر: الإحكام، للآمدي (١٩٧/٣)، المستصفى، للغزالي (ص: ٣٢٤)، منهاج الوصول مع شرحه نهاية السول، للإسنوي (ص: ٣١٨)، البحر المحيط، للزركشي (٩٤/٧)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١٠٤/٢).

(٦) انظر: الإحكام، للآمدي (١٩٣/٣)، كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري (٣٤٥/٣)، الإبهاج، لتاج الدين السبكي (٣٧/٣).

للقياس تقسيمات كثيرة بعدة اعتبارات[١]، أهمها:

التقسيم الأول: من حيث اعتبار القوة:

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: القياس الجلي:

وهو ما كانت العلة الجامعة فيه منصوصة أو مجمعاً عليها أو قطع فيها بنفي الفارق، وهذا النوع من القياس قطعي عند الجمهور من الأصوليين، وعدّه بعضهم من دلالة النص[٢].

مثاله: إلحاق ضرب الوالدين بالتأفيف في التحريم بعلة كف الأذى عنهما.

الثاني: القياس الخفي:

وهو مالم يقطع فيه بنفي الفارق في الأصل والفرع، ولم تكن علته منصوصاً عليها ولا مجمعاً عليها، بل العلة فيه تكون مستنبطة.

مثاله: قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص بجامع القتل العمد العدوان في كل، فإن الفارق بين المثقل والمحدد لم يقطع بإلغاء تأثيره من الشارع، بل يجوز أن يكون الفارق مؤثراً، لذلك قال أبو حنيفة: "لا يجب القصاص في القتل بالمثقل"[٣].

وقد جرى الحنفية على اصطلاح آخر في القياس الجلي والخفي، فقد عرّفوا الجلي بأنه ما تبادر إليه الذهن في أول الأمر وهو القياس الظاهر[٤].

وعرَّفوا الخفي بأنه ما لا يتبادر إليه الذهن إلا بعد التأمل، وسموه: "الاستحسان"[٥].

التقسيم الثاني: من حيث اعتبار درجة الجامع في الفرع:

وينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[٦]:

القسم الأول: قياس الأوْلَى:

وهو ما كان الجامع فيه باقتضاء الحكم في الفرع أقوى منه في الأصل.

---

(١) انظر تقسيمات القياس في شرح المعتمد، لأبي الحسن البصري (٤٤٣/٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول، للسمرقندي (٥٧٢/١)، العدة، لأبي يعلى (١٣٢٦/٤)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١٠٤/١)، روضة الناظر، لابن قدامة (٢٥٤/٢)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢٢٣/٣)، تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٧٦/٤).

(٢) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٣٢٥/٤)، الإحكام، للآمدي (٣/٤)، مختصر الروضة، للطوفي (٢٢٣/٣).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢٣٤/٧).

(٤) انظر: انظر تيسير التحرير، لأمير باد شاه (٧٨/٤).

(٥) المرجع السابق.

(٦) انظر هذه التقسيمات في: الإحكام، للآمدي (٢٦٩/٤)، المحصول، للرازي (١٢٣/٥)، روضة الناظر، لابن قدامة (٢٥٤/٢)، فواتح الرحموت، للكنوي (٣٢٠/٢).

مثاله: قياس ضرب الوالدين على التأفيف المحرم بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، بجامع الإيذاء في كل، ولا شك في أن الإيذاء بالضرب وهو الفرع أشد وأقوى مناسبة للتحريم من التأفيف وهو الأصل ولهذا أطلق على هذا القياس (قياس الأولى).

القسم الثاني: قياس المساوي:

وهو ما كان الجامع فيه في الفرع مساوياً له في الأصل في اقتضاء الحكم.

مثاله: قياس الأمَة على العبد في أحكام العتق بجامع الرق، وهما متساويان فيه.

القسم الثالث: قياس الأدنى:

وهو ما كان الجامع فيه في الفرع أدون منه في الأصل في اقتضاء الحكم.

مثاله: قياس التفاح على البر في حرمة التفاضل بجامع الطعم في كل منهما.

والقسم الثالث من هذه متفق على كونه قياساً، أما القسمان الأولان فإنهما مختلف في كونهما من القياس؛ فإن بعض العلماء كالحنفية لم يعتبرهما من القياس، بل من دلالة النص[(١)]، [(٢)].

التقسيم الثالث: من حيث اعتبار ذكر علته وعدم ذكرها.

وينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى أقسام[(٣)]:

القسم الأول: قياس العلة، وهو ما ثبت فيه إلحاق الفرع بالأصل بواسطة العلة منصوصة أو مستنبطة.

مثاله: قياس النبيذ على الخمر في التحريم، وذلك للإسكار في كل، وإنما سمي قياس علة للتصريح بما فيها.

القسم الثاني: قياس الدلالة، وهو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم.

كأن يقال في إجبار البكر البالغة: جاز تزويجها وهي ساكتة فجاز وهي ساخطة قياساً على الصغيرة، فإن إباحة تزويجها مع السكوت تدل على عدم اعتبار رضاها ولو اعتبر لاعتبر دليله وهو النطق، لأن السكوت محتمل متردد، فإذا لم يعتبر رضاها جاز تزويجها حالة السخط[(٤)].

---

(١) دلالة النص: هي ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطاً بالرأي [انظر: أصول السرخسي (٢٤١/١)، أصول البزدوي مع كشف الأسرار، للبخاري (٢٥٢/٢)].

(٢) انظر هذه الأقسام في: الإحكام، للآمدي (٢٦٩/٤)، فواتح الرحموت، للكنوي (٣٢٠/٢).

(٣) انظر: المحصول، للرازي (١٢٣/٥، ١٢٤).

(٤) انظر: مذكرة في أصول الفقه، لمحمد بن الأمين الشنقيطي (ص: ٣٢٢).

القسم الثالث: القياس في معنى الأصل، وهو ما جمع فيه بإلغاء الفارق، بأن كان الوصف الجامع غير مصرّح به في القياس، فيقوم المعلل بإلغاء الفارق بين الأصل والفرع.

مثاله: إلحاق الأمَة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق بنفي الفارق بينهما.

وأغلب الأصوليين على أنه ليس من القياس بل من مفهوم الموافقة[١]، [٢].

القسم الرابع: قياس الشبه، وهو ما يجمع فيه بين الأصل والفرع بوصف شبهي.

والوصف الشبهي هو الوصف الذي لا تظهر مناسبته بعد البحث التام ولكن أُلِف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام.

مثاله: جزاء صيد المحرم: فالمحرم إذا قتل شيئاً من النعم، يحكم فيه عدلان بأشبه الأشياء، وهو قول جمهور العلماء[٣]، إلا أبو حنيفة قال: يضمنه بقيمته[٤].

*** تقسيمات أخرى للقياس:**

وقد تعرض بعض الأصوليين لأقسام أخرى غير هذه المذكورة، ومما اشتهر منها ما يلي:

* قياس غلبة الأشباه:

وهو أن يتردد فرع بين أصلين لكل منهما، فيلحق بأكثرهما شبهاً في صفات مناط الحكم[٥].

مثاله: تردد العبد بين إلحاقه بالمال أو بالحر، فهل إذا قتل تلزم فيه القيمة أو الدية؟

فإنه يشبه المال من حيث إنه يباع ويوهب ويورث ونحو ذلك، ويشبه الحر من حيث إنه يثاب ويعاقب وينكح، ونحو ذلك.

فيلحق بأكثرهما شبهاً، وأغلب الأصوليون على أن شبهه بالمال أكثر، فتلزم فيه القيمة إذا قتل، وقيل بالعكس.

واختلف الأصوليون في هذا القسم هل يعد من قياس الشبه أم من قياس العلة.

والغالب فيه أنه يكون من قبيل قياس الشبه[٦].

* قياس العكس:

---

(١) مفهوم الموافقة: "هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه وموافقته له نفياً وإثباتاً، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة دون الحاجة إلى بحث واجتهاد" [انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ٢٦٥)، تيسير التحرير، لأمير باد شاه (٩٤/١)].

(٢) انظر: مذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص: ٣٢٣).

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة (١٣٩/٥) الأم، للشافعي (٢٠٦/٢).

(٤) انظر: اختلاف الأئمة العلماء، لابن هبيرة (٣٠٦/١).

(٥) انظر: المحصول، للرازي (٢٠٢/٥).

(٦) انظر: نبراس العقول، لعيسى منون (ص: ٣٤٢).

وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في علة الحكم[1].

مثاله: لما كان الصوم شرطاً في صحة الاعتكاف بالنذر كان شرطاً له بغير النذر، كالصلاة لما لم تكن شرطاً له بالنذر لم تكن شرطاً له بغير النذر.

فالأصل فيه: الصلاة، والفرع فيه: الصوم، فحكم الأصل عدم وجوب الصلاة بغير النذر والعلة فيه عدم الوجوب بالنذر، وحكم الفرع وجوب الصوم بغير النذر، وهو نقيض حكم الأصل، والعلة في الفرع هي الوجوب بالنذر وهي نقيض علة حكم الأصل، فافترقا حكماً وعلة افتراق النقيضين.

وقد اختلف في تسميته قياسًا.

فذهب بعضهم إلى أنه لا يسمى قياساً؛ لأن غايته تمسك بنظم التلازم، وإثبات لإحدى مقدمتيه بالقياس.

وذهب بعضهم إلى أنه قياس مجازًا[2].

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (١٨٣/٣).

(٢) انظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري (١٩٦/٢)، الإحكام، للآمدي (١٨٣/٣).

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالقياس

أفرد علماء الأصول مباحث القياس في كتبهم وجعلوه مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي، وتناولوا من مباحثه حجية القياس، والمقصود منها: الاستدلال بالقياس على إثبات حكم مسألة لم يرد حكمها في الكتاب أو السنة النبوية الشريفة أو أجمع على حكمها.

اتفق العلماء على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كما في الأدوية والأغذية[(١)]، كما اتفقوا على حجية القياس الصادر من النبي H، أما حجية القياس في الأمور الشرعية فقد اختلفوا فيه على مذاهب[(٢)]:

المذهب الأول: جواز القياس عقلاً ووقوعه في الشرعيات، وبه قال السلف من الصحابة، والتابعين، والأئمة الأربعة، وأكثر الفقهاء والمتكلمين.

وحجتهم: أنه لا يترتب على افتراض التعبد به محال، وكل ما كان كذلك كان جائزاً عقلاً، فلو قال الشارع: (لا يقضي القاضي وهو غضبان)؛ لأن الغضب يوجب اضطراب الرأي والفهم، فيجوز أن يقاس على الغضب ما كان في معناه؛ كالجوع والعطش والإعياء المفرط.

ثم الذين اتفقوا على جواز التعبد بالقياس عقلاً اختلفوا؛ فمنهم من قال: لم يرد التعبد الشرعي به، بل ورد بحظره. كداود بن علي الأصفهاني[(٣)]، والقاساني[(٤)]، والنهرواني[(٥)]، وذهب الباقون إلى أن التعبد الشرعي به واقع.

المذهب الثاني: ذهب الظاهرية، والنظّام، وجماعة من المعتزلة: بإحالة ورود التعبد به عقلاً، وعدم وقوعه في الشرعيات.

---

(١) انظر: البرهان، للجويني (٧/٢)، إرشاد الفحول، للشوكاني (٩١/٢).

(٢) انظر: نفائس الأصول، للقرافي (٣٠٩٤/٧)، كشف الأسرار، للبخاري (٢٧٠/٣)، الردود والنقود، للبابرتي (٥٧٢/٢)، التلخيص، للجويني (١٥٥/٣)، الإبهاج، للسبكي (٧/٣)، الإحكام، للآمدي (٥/٤)، العدة، لأبي يعلى (١٢٩١/٤)، روضة الناظر، لابن قدامة (١٦٨/٢)، الإحكام، لابن حزم (٤/٨)، إرشاد الفحول، للشوكاني (٩١/٢).

(٣) داود بن علي بن خلف، أبو سليمان البغدادي: رئيس أهل الظاهر، من مصنفاته: (الإيضاح)، و(الإفصاح)، و(الأصول)، (ت: ٢٧٠هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٩٧/١٣)].

(٤) محمد بن إسحاق القاساني، أبو بكر، نسبة إلى قاسان، ويعرف عند جل العلماء بالقاشاني، ولكن الصواب: أنه القاساني، بالسين المهملة، كما قاله ابن حجر، وهو داوودي المذهب، له مصنفاته منها: (أصول الفتيا)، (ت: ٢٨٠هـ) [انظر: الفهرست، لابن نديم (ص: ٢٦٣)، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، لابن حجر (١١٤٧/٣)].

(٥) زكريا النهرواني، أبو الفرج، المعافى، كان أعلم الناس في زمانه، ويعرف كل أنواع العلوم العقلية والنقلية، (ت: ٣٩٠هـ) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٦٧٠/٨)، طبقات الشافعيين، لابن كثير (ص: ٣٣٨)].

المذهب الثالث: قال القفال[1] من أصحاب الشافعي، وأبو الحسين البصري: بأن العقل موجب لورود التعبد بالقياس.

ومما سبق يتبين: أن الفرق أخذت ثلاثة مواقف من القياس؛ موقفان متباعدان ومتقابلان وهما المانعون عقلاً والموجبون عقلاً وفرقة أخذت موقف الاعتدال والتوسط: وهو الجواز في المنطق العقلي بالوقوع وعدم إحالة ذلك.

*** أدلة المذهب الأول:**

ذهب الجمهور من العلماء والفقهاء والمتكلمين إلى القول بحجية القياس، واستدلوا على ذلك بأدلة من القرآن الكريم، والسنة، والإجماع، نذكر منها:

أولا: الاستدلال على القياس من القرآن الكريم:

أولا: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: إن هذه الآية مشتملة على أكثر علم أصول الفقه؛ لأن الفقهاء قالوا: إن أصول الشريعة أربع: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه الآية متضمنة تقرير الأصول الأربعة بهذا الترتيب، فقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [محمد: ٣٣] الإشارة إلى الاحتجاج بالكتاب والسنة والإجماع، وقوله تعالى: فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول يدل على أن القياس حجة، وصحة العمل بالقياس[2].

ثانيا: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٢﴾ [الحشر: ٢].

وجه الدلالة: إن الاعتبار مشتق من العبور وهو المرور، ويقال: عبرت على النهر وعبرت النهر، والمعتبر الموضع الذي عليه، والمعبر: السفينة التي يعبر فيها كأنها أداة عبور أو تعبير: الدمعة التي عبرت من الجفن، وعبّر الرؤيا: جاوزها إلى ما يلازمها، قالوا: فثبت بهذه الاستعمالات

---

(١) محمد بن علي بن إسماعيل، الشافعي، القفال، أبو بكر، الفقيه، الأصولي، اللغوي، من مصنفاته: (دلائل النبوة)، و(محاسن الشريعة)، (ت: ٣٣٦هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٨٣/١٦)، طبقات الشافعيين، لابن كثير (ص: ٢٩٩)].

(٢) انظر: المحصول، للرازي (٤٠/١).

إنّ الاعتبار حقيقة في المجاوزة، فوجد ألا يكون حقيقة في غيرها دفعاً للاشتراك، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فكان داخلاً تحت الأمر[١].

قال ابن رشد: وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معاً[٢].

ثالثًا: قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٣﴾ ﴾ [النساء: ٨٣].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الاستنباط ليس إلّا استخراج المعنى من المنصوص بالرأي، وقيل المراد بأولي الأمر: أمراء السرايا وقيل العلماء وهو الأظهر، فإن أمراء السرايا إنما يستنبطون بالرأي إذا كانوا علماء، واستنباط المعنى من المنصوص بالرأي إما أن يكون مطلوباً لتعدية حكمه إلى نظائره وهو عين القياس، أو ليحصل به طمأنينة القلب، والطمأنينة إنما تحصل بالوقوف على المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المنصوص[٣].

رابعًا: قال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وجه الدلالة: دلت هذه الآيات الكريمة على أنه: "إذا لم تجد فيه حكماً منصوصاً علمنا أن بعضه مدلول عليه ومودوع في النص، نصل إليه باجتهاد الرأي في استخراجه"[٤].

خامسا: قال تعالى: ﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل: ٤٤].

وجه الدلالة: قد دلّت هذه الآية على ثلاثة معان[٥]:

١. ما أنزل الله تعالى مسطور.

٢. بيان رسول الله H لما يحتاج منه إلى بيان.

٣. التفكير فيما ليس بمنصوص عليه وحمله على المنصوص.

---

(١) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (٢/٩٥).

(٢) انظر: فصل المقال، لابن رشد (ص: ٢٢).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/١٢٨).

(٤) انظر: الفصول، للجصاص (٤/٣١).

(٥) انظر: المصدر السابق.

سادسًا: أن في القرآن الكريم ضرب الأمثال والمقاييس، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وجه الدلالة: قال ابن القيم: "فالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل، وقد ركز الله فطر الناس وعقولهم على التسوية بين المتماثلين، وإنكار الفرق بينهما، والفرق بين المختلفين، وإنكار الجمع بينهما"[(١)].

ثانيًا: الاستدلال على القياس من السنة:

استدل جمهور الأصوليين للاحتجاج بالقياس من السنة في الأخبار والآثار الواردة عن الرسول H H نذكر منها ما يلي:

أولًا: حديث معاذ بن جبل I أن رسول الله H لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن، قال: ((كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟)) قال: أقضي بكتاب الله، قال: ((فإن لم تجد في كتاب الله؟)) قال: فبسنة رسول الله H، قال: ((فإن لم تجد في سنة رسول الله H، ولا في كتاب الله؟)) قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله H صدره، وقال: ((الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله))[(٢)].

وجه الدلالة: الشاهد من الحديث "أجتهد رأيي": "أي أطلب حكم تلك الواقعة بالقياس على المسائل التي جاء فيها نص وأحكم فيها بمثل المسألة التي جاء فيها نص لما بينهما من المشابهة"[(٣)].

وهو يدل على إقرار النبي H العمل بالرأي، والقياس هو من الرأي[(٤)].

ثانيا: عن ابن عباس Λ: أن رجلاً سأل H: إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير، لا يثبت على راحلته، فإن شددته خشيت أن يموت، أفأحج عنه؟ قال: ((أرأيت إن كان عليه دين فقضيته أكان مجزئًا؟)) قال: نعم، قال: ((فحج عن أبيك))[(٥)].

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم (١٠١/١).

(٢) أخرجه أبو داود، أول كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٠٣/٣)، رقم: (٣٥٩٢) والترمذي، أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٦٠٨/٣)، رقم: (١٣٢٨)، وقال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل".

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح، للقاري (٢٤٢٨/٦).

(٤) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (١٦١/٢).

(٥) أخرجه النسائي، كتاب مناسك الحج، تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين (١١٨/٥)، رقم: (٢٦٤٠)، قال الألباني: والحديث شاذ مضطرب، والمحفوظ أن السائل امرأة والمسؤول عنه أبوها. [انظر: ضعيف سنن النسائي للألباني (ص:٢٣٥).

وجه الدلالة: فيه مشروعية القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع وأقرب إلى سرعة فهمه، وفيه تشبيه ما اختلف فيه، وأشكل بما اتفق عليه، وفيه أنه يستحب التنبيه على وجه الدليل لمصلحة[١].

ثالثًا: ما روي عن سيدنا عمر I أنه قال: هششت فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله H، صنعت أمراً عظيماً؛ قبلت وأنا صائم، قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم، قلت: لا بأس به، قال: فمه؟"[٢].

وجه الاستدلال: أن سيدنا محمداً H استعمل القياس؛ وذلك يوجب كون القياس حجة، فسيدنا محمد H حكم بأن القبلة من دون الإنزال لا تفسد الصوم، كما أن المضمضة من دون الازدراد[٣]، لا تفسد الصوم، وإيراد هذا الكلام يدل على وجود جامع بينهما[٤].

ثالثًا: الإجماع:

العمل بالقياس مجمع عليه بين الصحابة M لصدوره من طوائف منهم من غير إنكار، وكلما كان كذلك كان إجماعاً، وفيما يلي نذكر نقول بعض الأئمة إجماع الصحابة والتابعين M على حجية العمل بالقياس:

١. قال المزني[٥] صاحب الشافعي: "الفقهاء من عصر رسول الله H إلى يومنا هذا وهلم جراً استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل"[٦].

٢. القاضي أبو يعلى الحنبلي حيث يقول في عرض أدلة العمل بالقياس: "ويدل عليه إجماع الصحابة من وجهين: أحدهما من جهة النقل والثاني من جهة الاستدلال"[٧].

٣. قال الآمدي بعد أن ذكر دليل الإجماع على القياس: "هو أقوى الحجج في هذه المسألة"[١].

---

(١) نيل الأوطار، للشوكاني (٣٣٩/٤).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم (٣١١/٢)، رقم: (٢٣٨٥)، وهو حديث منكر [انظر: كنز العمال، للمتقي الهندي (٦١٥/٨)].

(٣) الازدراد: بمعنى الابتلاع [انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٩٤/٣)].

(٤) انظر: المحصول، للرازي (٤٩/٥).

(٥) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، المصري، المزني، أبو إبراهيم، الإمام، العلامة، فقيه الملة، علم الزهّاد، من مصنفاته: (المختصر)، و(الجامع اكبير)، و(الجامع الصغير)، و(الوثائق)، (ت: ٢٦٤هـ) [انظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٥٨/١)، شذرات الذهب، لابن العماد (٢٧٨/٣)].

(٦) انظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٨٧٢/٢).

(٧) انظر: العدة، لأبي بعلى (١٢٩٧/٤).

٤. قال ابن عبد البر: "وأما القياس على الأصول والحكم على الشيء بحكم نظيره فهذا ما لا يختلف فيه أحد من السلف، بل كل من روى عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً، لا يدفع هذا إلا جاهل، أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام"[٢].

٥. قال ابن دقيق العيد: "عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً قرناً بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين، قال: وهذا من أقوى الأدلة "[٣].

رابعًا: القياس:

واستدلوا على استعمال الصحابة للقياس في مسائل لا تحصر، منها:

١. إجماعهم على بيعة أبي بكر الصديق I، ولم يكن ثم نص، ولقد استدلوا على ذلك باختيار النبي H له لإمامتهم في الصلاة أثناء مرضه H، وقد أُثر عن عمر I قوله: رضيناه لديننا أفلا نرضاه لدنيانا[٤].

٢. قياسهم العهد على العقد؛ إذ عهد أبو بكر إلى عمر Λ ولم يرد فيه نص، لكن قياساً لتعيين الإمام على تعيين الأمة[٥].

٣. موافقتهم أبي بكر I في قتال مانعي الزكاة بالاجتهاد[٦].

٤. أنه لما قيل لعمر I: إن سمرة أخذ الخمر من تجار اليهود في العشور وخللها وباعها، قال: قاتل الله سمرة! أما علم أن رسول الله H قال: "لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها"[٧]، فقاس الخمر على الشحم وأن تحريمها تحريم لثمنها[٨].

٥. أن عمر I كان يشك في قود القتيل الذي اشترك في قتله سبعة، قال له علي I: يا أمير المؤمنين أرأيت لو كان نفراً اشتركوا في سرقة؛ أكنت تقطعهم؟ قال: نعم، قال: فكذلك، وهو قياس للقتل على السرقة[٩].

=

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٤٠/٤).

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٨٩٣/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٣٣/٧).

(٤) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (١٥٤/٢)، البحر المحيط، للزركشي (٤٠٠/٦).

(٥) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (١٥٤/٢).

(٦) المصدر السابق (١٥٥/٢).

(٧) أخرجه مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام (٤١/٥)، رقم: (١٥٨٢).

(٨) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ٢٨٧)، الإحكام، للآمدي (٤٣/٤)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١٥٩/١).

(٩) انظر: الإحكام، للآمدي (٤٣/٤).

أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بعدم حجية القياس بأدلة من القرآن الكريم، والسنة، وأقوال الصحابة، والمعقول، نذكر منها:

أولًا: الاستدلال على نفي القياس من القرآن الكريم:

أولًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١﴾ [الحجرات: ١].

وجه الاستدلال: أن الآية نهت عن التقدم بين يدي الله ورسوله بأي قول أو فعل، والقياس تقدم بين يدي الله ورسوله؛ لأنه حكم بغير قوليهما، فكان منهياً عنه[(١)].

الاعتراض على الاستدلال: أن الآية لا دلالة فيها على نفي القياس؛ لأن حكم الله تعالى مستدرك من وجهين: نص، أو دلالة، والقائسون إنما تبعوا الدلائل عند عدم النص، فإذا كان الله تعالى هو المتولي لنصب الدلائل على أحكامه، فليس متبع الدليل متقدماً بين يدي الله ورسوله، ويقلب هذا عليهم فيقال لهم: ما أنكرتم أن يكون نفي القياس تقدماً بين يدي الله ورسوله؛ لأن الله تعالى لم ينص على نفي القياس، وكل قول رجع على قائله من حيث يريد به إلزام خصمه فهو ساقط[(٢)].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وجه الدلالة من الآيتين: أن في الآية الأولى نهياً عن أن نقول على الله ما لا نعلم، وفي الآية الثانية نهياً عن اتباع الإنسان ما لا علم له به، والحكم بالقياس قول بما لا يعلم، واتباع لما لا علم للإنسان به؛ فكان منهياً[(٣)].

الاعتراض على هذا الاستدلال: أن هذه حجة عليهم في نفيهم القياس بأمور محتملة غير مقطوع بها ولا معلومة، فقد قالوا على الله ما لا يعلمون، على أن ذلك محمول على منع القول بما ليس بعلم؛ فلا يجري مجراه من القياس والاجتهاد.

---

(١) انظر: المعتمد، لأبي الحسن البصري (٢٢٩/٢)، الإبهاج، للسبكي (١٥/٣)، الإحكام، للآمدي (٤٨/٤)، الفصول، للجصاص (٨١/٤)، الإحكام، لابن حزم (٩/٨).

(٢) انظر: الفصول، للجصاص (٨٢/٤)، نهاية السول، للإسنوي (٣١٠/١)، أضواء البيان، للشنقيطي (٢٠١/٤).

(٣) انظر: الإبهاج، للسبكي (١٦/٣)، الإحكام، للآمدي (٤٨/٤)، العدة، لأبي يعلى (١٣١٣/٤)، الإحكام، لابن حزم (٩/٨-١٠)، النبذ الكافية، لابن حزم (ص: ٦٥).

وجواب آخر، وهو: أن الحكم بالقياس معلوم، ويكون ذلك بمنزلة الحكم بشهادة الشاهدين، إذا غلب على ظن الحاكم صدقهما وعدالتهما، والتوجه إلى القبلة إذا غلب على ظنه أنها في جهة، فإن وجوب الحكم بها وفعل الصلاة إليها معلوم، وإذا كان كذلك فلم نقف ما ليس لنا به علم[1].

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [يونس: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾ [الحجرات: ١٢].

وجه الدلالة من الآيتين: أن فيهما ذماً للظن، وذم الشيء يدل على النهي عنه، والقياس ظني؛ فكان مذموماً منهياً عنه[2].

الاعتراض على الاستدلال: أن المراد به الظن الذي هو تخمين وحدس، لم يقع عن طريق صحيح، فأما الظن الواقع عن أمارة وطريق صحيح فهو جار مجرى العلم في وجوب العمل به، كما يقول المخالف في الحكم بقول الشاهدين، وبقول المقومين، وقبول قول زوجته في حيضها وطهرها، وقبول قول القصاب في ذبيحته، والتوجه إلى القبلة باجتهاده[3].

رابعًا: قوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

وجه الدلالة من الآيتين: أن فيهما أمراً بالحكم بما أنزل الله، والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله، فكان ممنوعاً[4].

الاعتراض على هذه الاستدلال: بأنّا لا نسلم أن القياس حكم بغير ما أنزل الله؛ فإن القياس ثابت بالسنة، والإجماع، وقد دل عليه الكتاب المنزل، كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل؟ ثم هذا خطاب مع الرسول H كي لا يتهم؛ ولأنه كان يقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة[5].

خامسًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) انظر: المعتمد، لأبي الحسن البصري (٢/٢٣٠)، التبصرة، للشيرازي (ص: ٤٣٠)، العدة، لأبي يعلى (٤/١٣١٣).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (٤/٤٩)، التبصرة، للشيرازي (ص: ٤٣٠)، الإبهاج، للسبكي (٣/١٦)، العدة، لأبي يعلى (٤/١٣١٣)، الإحكام، لابن حزم (٨/٤٦).

(٣) انظر: التبصرة، للشيرازي (ص: ٤٣١)، العدة، لأبي يعلى (٤/١٣١٤).

(٤) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني (٢/٧٤)، المحصول، للرازي (٥/١٠٣)، الإحكام، للآمدي (٤/٤٩)، الإبهاج، للسبكي (٣/١٧)، أدلة التشريع، للدكتور عبد العزيز الربيعة (ص: ١٣٧).

(٥) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ٢٩٥)، روضة الناظر، لابن قدامة (٢/١٧٨).

وجه الاستدلال في الآيتين: أن الآية الأولى دلت على أن ما اختلف فيه فالحكم في إلى الله، وأن الآية الثانية دلت على أن ما تنوزع فيه فيجب رده إلى الله والرسول، والحكم بالقياس ليس حكماً لله ولا مردوداً إليه وإلى رسوله H فكان ممنوعاً[١].

الاعتراض على هذا الاستدلال: أنه لم يرد به إلى ذات الله ورسوله، وإنما المراد إلى حكم كتاب الله وسنة رسوله H، والرد إلى القياس رد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فإنه عليهما يحمل، ومنهما تستنبط المعاني ويقاس عليها[٢].

ثانياً: الاستدلال على نفي القياس من السنة:

أولًا: ما ورد أن النبي H قال: ((تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام، ويحرمون الحلال))[٣].

وجه الاستدلال: أن الحديث ذم من يقيس الأمور برأيه، وأخبر بأنهم أشد فرق الأمة فتنة عليها، فدل على أن على أن التعبد به غير مشروع[٤].

الاعتراض على هذا الاستدلال: أن المراد بذلك: الرأي المخالف للكتاب والسنة، ومن فعل ذلك فقد ضل، ودخل تحت الوعيد[٥]، كما أن الحديث قال عنه يحيى بن معين: "ليس له أصل"[٦].

ثانيًا: ما رواه أبو هريرة I قال: قال رسول الله H: ((تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثم تعمل برهة بسنة رسول الله، ثم تعمل بالرأي، فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا))[٧].

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٤٩/٤)، الإحكام، لابن حزم (١٩/٨).

(٢) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٣١٤/٤)، روضة الناظر، لابن قدامة (١٧٩/٢)، أدلة التشريع، للدكتور عبد العزيز الربيعة (ص: ١٣٨).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥٠/١٨)، رقم: (١٠٢٢)، والحاكم في مستدركه (٦٣١/٣)، رقم: (٦٣٢٥)، قال الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح" [انظر: مجمع الزوائد، للهيثمي (١٧٩/١)]، وسكت عنه الذهبي [انظر: مستدرك الحاكم مع تضمينات الذهبي في التلخيص: (٦٣١/٣)].

(٤) انظر: المحصول، للرازي (١٠٤/٥)، التبصرة، للشيرازي (ص: ٤٣٢)، الإحكام، للآمدي (٤٩/٤)، العدة، لأبي يعلى (١٣١٤/٤)، الإحكام، لابن حزم (١١٣/٧).

(٥) انظر: التبصرة، للشيرازي (ص: ٤٣٢)، المستصفى، للغزالي (ص: ٢٩٥)، العدة، لأبي يعلى (١٣١٥/٤).

(٦) انظر: تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي (٣٠٩/١٣).

(٧) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٢٤٠/١٠)، رقم: (٥٨٥٦)، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (١٠٣٩/٢)، رقم: (١٩٩٨) قال الهروي: "ورد في كتاب العلل للإمام أحمد فأنكره جداً" [انظر: ذم الكلام وأهله، للهروي (٩٥/٢)]، وفيه جبارة بن المغلس، وعثمان الوقاصي والأول مضطرب الحديث كما قال البخاري، والثاني تركوه، قاله البخاري أيضاً [انظر: تذكرة المحتاج، لابن الملقن (ص: ٧١)].

وجه الاستدلال: أن النبي H ذم الذين يعملون بالرأي، وأخبر بأن عملهم به موجب للضلال والإضلال، فدل على أن التعبد به غير مشروع[١].

الاعتراض على هذا الاستدلال: أن هذا الحديث معارض بالأحاديث التي تفيد وجوب العمل بالقياس، ويدفع التعارض بينهم بحمل هذا الحديث على العمل بالقياس الفاسد[٢]، وحديث معاذ على العمل بالقياس الصحيح؛ جمعاً بين الأدلة.

والقياس الفاسد هو: الذي لا يعتمد على دليل، أو وجد من الأدلة ما يعارضه، ولكن صاحبه عاند فيه، أو اعتمد فيه على الظن والتخمين لا على مقاصد الشريعة العامة.

والقياس الصحيح هو: الذي لا يتعارض مع الكتاب والسنة، ويتمشى مع اللغة، ولم يقل بناء على فرض وتخمين، بل على استدلال من نصوص الشريعة أو مقاصدها العامة، كالرأي المقول بناء على مبدأ المصالح المرسلة، وهي التي لم يتعرض لها الشرع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء.

والحقيقة: أن الحديث غير صحيح، فلا يصلح أصلاً للاحتجاج به، ونوقش بأن سنده ضعيف، قال الهيثمي[٣]: "وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري متفق على ضعفه"[٤]، وقال ابن حزم: "عثمان هو الوقاصي تركوه"[٥].

ثالثاً: الاستدلال على نفي القياس من أقوال الصحابة:

بعض الصحابة قد ذم العمل بالقياس أو الاجتهاد بالرأي، فمن ذلك:

أولًا: ما روي عن أبي بكر I أنه قال: "أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي"[٦].

وأجيب: بأنه لا حجة فيه؛ لأنّا نمنع القول في كتاب الله بالرأي[٧].

---

(١) انظر: المحصول، للرازي (١٠٤/٥)، الإبهاج، للسبكي (١٧/٣)، الإحكام، للآمدي (٤٩/٤)، الإحكام، لابن حزم(٥١/٦).

(٢) انظر: التبصرة، للشيرازي (ص: ٤٣١).

(٣) علي بن أبي بكر بن سليمان، الهيثمي، أبو الحسن، نور الدين، المصري، حافظ، له كتب وتخاريج في الحديث منها: (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد)، و(ترتيب الثقات لابن حبان)، و(تقريب البغية في ترتيب أحاديث الحلية)، (ت: ٨٠٧هـ) [انظر: حسن المحاضرة، للسيوطي (٣٦٢/١)، ذيل التقييد، للفاسي (٢٢٩/٢)].

(٤) مجمع الزوائد للهيثمي (١٧٩/١).

(٥) ملخص إبطال القياس، لابن حزم (ص: ٥٦).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٣٦/٦)، رقم: (٣٠١٠٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٤٠/٣)، برقم: (٢٠٨٢).

(٧) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٣٠٦/٤).

ثانيًا: ما جاء عن عمر I أنه قال: "إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي؛ فضلوا وأضلوا"[(١)].

وأجيب: بأن المراد به الرأي المخالف للحديث؛ لأنه قال: "أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها"، وقال: "إياك وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن"، والرأي المخالف لذلك هو ذلال وإضلال[(٢)].

ثالثًا: وروي عن علي I أنه قال: "لو كان دين الله بالرأي لكان باطن الخف أحق بالمسح من أعلاه، ولقد رأيت رسول الله H يمسح هكذا بأصابعه"[(٣)].

وأجيب عنه: بأن المراد به: مع مخالفة السنة. والدليل على ذلك: ما روي عنهم من القول بالرأي والعمل به[(٤)].

رابعًا: وعن ابن مسعود I أنه قال: "إذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيراً مما حرم الله تعالى، وحرمتم كثيراً مما حلله الله"[(٥)].

وأجيب عن الآثار التي جاءت في ذم الرأي: قال الشاطبي: "والحاصل من جميع ما تقدم: أن الرأي المذموم ما بني على جهل واتباع هوى"[(٦)].

وقال ابن قدامة: "قلنا: هذا منهم ذم لمن استعمل الرأي والقياس في غير موضعه، أو بدون شروطه، فذم عمر I ينصرف إلى من قال بالرأي من غير معرفة للنص، ألا تراه قال: "أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها"، وإنما يحكم بالرأي في حادثة لا نص فيها، فالذم على ترك الترتيب، لا على أصل القول بالرأي، ولو قدم إنسان القول بالسنة على ما هو أقوى منها كان مذموماً.

وكذلك قول علي I، وكل ذم يتوجه إلى أهل الرأي فلتركهم الحكم بالنص هو أولى، كما قال بعض العلماء:

أهـل الكـلام وأهـل الـرأي قـد جهلـوا علـم الحـديث الـذي ينجـو بـه الرجـل

---

(١) أخرجه القرطبي في جامع بيان العلم وفضله (١٠٤٢/٢)، رقم (٢٠٠٤)، والدارقطني في سننه (٢٥٦/٥)، رقم: (٤٢٨٠).

(٢) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٣٠٦/٤).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤٣٦/١)، رقم: (١٣٨٧).

(٤) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٣٠٦/٤).

(٥) أورده الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٤٥٧/١).

(٦) الاعتصام، للشاطبي (١٤١/١).

لــو أنهــم عرفــوا الآثــار مــا انحرفــوا عنهــا إلــى غيرهــا لكــنهم جهلــوا[1]

جواب ثان: أنهم ذموا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلاً للاجتهاد والرأي، ويرجع إلى محض الاستحسان، ووضع الشرع بالرأي؛ بدليل أن الذين نقل عنهم هذا هم الذين نقل عنهم القول بالرأي والاجتهاد"[2].

رابعًا: الاستدلال على نفي القياس بالأدلة العقلية:

أولًا: قالوا: براءة الذمة بالأصل معلومة قطعاً، فكيف ترفع بالقياس المظنون؟

وأجيب عنه: أن العموم، والظواهر، وخبر الواحد، وقول المقوّم في أروش الجنايات، والنفقات، وجزاء الصيد، وصدق الشهود، وصدق المخالف في مجلس الحكم؛ كل ذلك مظنون، ويرفع به النفي الأصلي، ثم نقول: نحن لا نرفع ذلك إلا بقاطع، فإنا إذا تعبدنا باتباع العلة المظنونة، وظننا؛ فنقطع بوجود الظن، ونقطع بوجود الحكم عند الظن، فلا يرفع ذلك إلا بقاطع[3].

ثانيًا: قالوا: كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد، والفرق بين المتماثلات، والجمع بين المختلفات؟

وأجيب عنه: أننا لا ننكر اشتمال الشرع على تحكمات، وتعبدات، فلا جرم، نقول: الأحكام ثلاثة أقسام: قسم لا يعلل أصلاً، وقسم يعلم كونه معللاً، كالحجر على الصبي فإنه لضعف عقله، وقسم يتردد فيه.

ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً، ودليل على عين العلة المستنبطة، ودليل على وجود العلة في الفرع، وعند ذلك يندفع الإشكال المذكور، ولما كثرت التعبدات في العبادات لم يرتض قياس غير التكبير، والتسليم، والفاتحة عليها، ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص، وإنما نقيس في المعاملات، وغرامات الجنايات، وما علم بقرائن كثرة بناؤها على معان معقولة، ومصالح دنيوية[4].

ثالثًا: أن الرسول H قد أوتي جوامع الكلم، فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم إلى الطويل الموهم، فيعدل عن قوله: "حرمت الربا في المكيل" إلى الأشياء الستة؟

---

(١) القائل هو موسى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان، أبو مزاحم، الخاقاني، مقرئ، مجود، محدث، كان عالماً بالعربية، شاعراً، (ت: ٣٢٥هـ) [انظر: غاية النهاية، لابن الجزري (٣٢٠/٢)، الأعلام، للزركلي (٣٢٤/٧)]، والبيتان أوردهما عنه الخطيب البغدادي في كتابه: (شرف أصحاب الحديث) (ص: ٧٩).

(٢) روضة الناظر، لابن قدامة (١٦٣/٢-١٦٤).

(٣) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ٢٩٨)، روضة الناظر، لابن قدامة (١٧٩/٢).

(٤) المصدران نفسهما.

وأجيب عنه: أن هذا نقض لمذهبكم؛ فكيف يليق بكم هذا القول وأنتم تقولون أن الشرع مبني على التعبد، وإنا نسألكم: ولماذا لم يحرم القياس صراحة؟ ولكننا نقول: إن النبي H إنما تكلم بوحي، فبين ما شاء الله له أن يبين، وترك ما أراد الله أن يترك، إما اختباراً للعباد وامتحاناً، وإما ستنهاضاً للعلماء ليرفع درجاتهم؛ فيجعل للمخطئ أجر وللمصيب أجرين، قال ابن قدامة: وقولهم: "لَمَ لمْ ينص على المكيل، ويغني عن القياس الأشياء الستة؟

قلنا: هذا تحكم على الله تعالى وعلى رسوله، وليس لنا التحكم عليه فيما صرح ونبه وطول وأوجز، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: "فلمَ لمْ يصرح بمنع القياس على الأشياء الستة؟ ولم لم يبين الأحكام كلها في القرآن الكريم، وفي المتواتر، لينحسم الاحتمال؟ وهذا كله غير جائز.

ثم نقول: إن الله تعالى علم لطفاً في تعبد العلماء بالاجتهاد، وأمرهم بالتشمير في استنباط دواعي الاجتهاد، لـ ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١][(١)].

رابعًا: قالوا: الحكم ثبت في الأصل بالنص؛ لأنه مقطوع به والحكم مقطوع به، فكيف يحال على العلة المظنونة، والحكم يثبت في الفرع بالعلة؟ فكيف يثبت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل؟

وأجيب عنه: أن الحكم في الأصل يثبت بالنص، وفائدة استنباط العلة المظنونة: إما تعدية العلة، وإما الوقف على مناط الحكم المظنون للمصلحة، وإما زوال الحكم عند زوال المناط، كما سيأتي في العلة القاصرة، وإما الحكم في الفرع، وإن كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فإن الضروريات والمحسوسات أصل للنظريات، ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق، وإن لزمت المساواة في الحكم[(٢)].

خامسًا: قالوا: أن الحكم لا يثبت إلا بتوقيف، وغاية العلة أن يكون منصوصاً عليها، وذلك لا يوجب الإلحاق، كما لو قال: "أعتقت من عبيدي سالما؛ لأنه أسود" لم يقتض عتق كل أسود، ولا يجري ذلك مجرى قوله: "أعتقت كل أسود[(٣)].

وأجيب عنه: بأن هذا الدليل لا يصلح الاستدلال به إلا من فريق من نفاة القياس، أما فريقان آخران فإنه لا يصح استدلالهم به، وذلك أن أحد الفريقين يقول: إن التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام في أنها تعم، لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس، فقد أقر بالإلحاق، وإنما أنكر تسميته: "قياسًا".

والفريق الثاني من القاشانية والنهروانية فإنهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة، فقالوا: إذا كشف النص أو دليل آخر عن الأصل؛ كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها، وما

---

(١) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (١٨٠/٢).

(٢) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ٢٩٩).

(٣) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ٢٩٦)، الإحكام، للآمدي (٧/٤)، وما بعدها، روضة الناظر، لابن قدامة (١٧٦/٢-١٧٧).

فارقهم الفريق الأول إلا في التسمية؛ حيث لم يسموا هذا الفن قياساً، والفريقان مقران بالفرق بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة، فلا يصلح لهما الاستدلال بهذا.

أما الفريق الثالث وهو من أنكر الإلحاق مع التنصيص على العلة فيصلح لهم الاستدلال بهذه الحجة، والجواب من وجهين:

أحدهما: بمنع الاستثنائية؛ فإن التنصيص على العلة يقتضي الإلحاق بطريق اللفظ، فالتنصيص عليها كذكر اللفظ العام في الشمول والعموم، أو أنها تقتضي الإلحاق لكن بطريق القياس.

ثانيهما: أنه لا يلزم من امتناع التعدية في العلة المنصوصة امتناع التعدية في العلة المستنبطة الشرعية[1].

والذي أراه بعد التجرد من الميل لأحد المذهبين والنظر في القرآن الكريم، وتتبع أعمال الرسول H والصحابة من بعده: وجود أدلة كثيرة على استعمال القياس؛ مما يؤدي إلى ضرورة القول بحجية القياس فيما لم يرد فيه نص أو إجماع؛ ولأن القول بالقياس وإعماله يعتبر من محاسن التشريع الإسلامي حيث أن إعمال القياس الصحيح يعتبر مصدراً خصباً من مصادر الشريعة الإسلامية، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ٢٩٩)، ، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، للدكتور عبد العزيز الربيعة (ص: ٤٤-٤٥).

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقياس

القياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع المتفق عليها عند جمهور العلماء بعد القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع.

والعمل به من ضرورات التشريع، إذ إن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة محصورة، وحوادث الحياة غير محصورة، فكان لا بد من مصادر أخرى يلجأ إليها المجتهدون في استنباطهم للأحكام، ولذلك جعل الله تعالى القياس هو هذا المصدر التي تسد به الحاجة وتستوفى به الأحكام.

وقد استند الإمام السُبكي في كتابه: "الفتاوى" إلى القياس في كثير من المسائل، وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة التطبيقية على ذلك:

١- قضاء غسل الجمعة:

الأغسال المسنونة أو المستحبة هي التي يثاب فاعلها ولا يأثم تاركها، ومنها: غسل الجمعة، والعيدين، وكل سبعة أيام، وبعد غسل الميت، وعند الإحرام، ودخول مكة، وغيرها من الأغسال.

وأهم هذه الأغسال المسنونة أو المستحبة: غسل الجمعة، فهو سنة مؤكدة عند الجمهور، لما صح فيه من دعوة وترغيب؛ مثل قوله H: ((لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى))[(١)].

قال النووي: "واختلف العلماء في غسل الجمعة، فحكي وجوبه عن طائفة من السلف، حكوه عن بعض الصحابة، وبه قال أهل الظاهر، وحكاه ابن المنذر[(٢)] عن مالك، وحكاه الخطابي عن الحسن البصري ومالك، وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أنه سنة مستحبة ليس بواجب"[(٣)].

وقد روى الإمام السُبكي تجربة شخصية حدثت له تتعلق بمسألة فوات غسل يوم الجمعة، فقال: "(مسألة) الأغسال المسنونة هل تقضى؟ لم أر فيها نقلا، ولكن مرة تركت غسل الجمعة لعذر فلما جئت في الجمعة الثانية أغتسل لها تذكرت وأردت أن أغتسل مرة أخرى عن الجمعة الثانية، ففكرت

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الدهن للجمعة (٣/٢)، رقم: (٨٨٣).

(٢) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر، الإمام، الحافظ، العلامة، شيخ الإسلام، الفقيه، نزيل مكة، وصاحب المصنفات، منها: (الإشراف في اختلاف العلماء)، و(الإجماع)، و(المبسوط)، (ت: ٣١٨هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٩١/١٤)].

(٣) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي (١٣٣/٦).

فيما يقتضيه الفقه من ذلك فترددت، إن نظرنا شرع لمعنى وهو الاجتماع فقد فات فلا يقضى وإن نظرنا إلى أنه عبادة مؤقتة وأمكن تداركها بعد خروج الوقت فيقضى كسائر السنن، لا سيما إذا قلنا: إنه يستحب للمسافر وغيره ممن لا يحضر الجمعة وأنه لأجل اليوم؛ وقد يقال: ولو قلنا لأجل اليوم فقد فات اليوم فلا يقضى، وقد يقال: ولو قدر لأجل الاجتماع وإن فات فيقضى استدراكا لأصل العبادة. والمسألة محتملة ولا يبعد أن يجيء فيه خلاف، وإنما النظر في الترجيح"[1].

ففي هذه التجربة ترك الإمام السُبكي غسل يوم الجعة لعذر، ثم عندما جاء في الجمعة الثانية ليغتسل لها، تذكر أنه لم يغتسل للجمعة الماضية، ففكر فيما يقتضيه الفقه في ذلك فتردد، فقال: إذا نظرنا إلى أن غسل الجمعة شرع لمعنى وهو الاجتماع، فقد فات ذلك المعنى، فلا يقضى.

أما إذا نظرنا إلى أنه عبادة مؤقتة، ويمكن تداركها بعد خروج الوقت، فيقضى كغيره من السنن، لا سيما إذا قلنا أنه يستحب للمسافر وغيره ممن لا يحضر الجمعة، أو أنه لأجل اليوم.

وقد استدل الإمام السُبكي في الاحتمال الثاني بالقياس في إمكانية قضاء الأغسال المسنونة، فقد قاس الأغسال المسنونة على سائر السنن في علة الحكم، وهي كونهما عبادات مؤقتة يمكن تداركها بعد خروج الوقت.

كما استدل الإمام السُبكي بالقياس على غسل الجمعة في قوله: "غسل الجمعة يستحب للمسافر وغيره ممن لا يحضر الجمعة، فهذا يدل على أنه عبادة لأجل اليوم، لا لمجرد الاجتماع".

ولكن الإمام السُبكي يترك الأمر للنظر في الترجيح، وذلك لأن المسألة محتملة، ويمكن أن يأتي فيها خلاف.

ويظهر لي من استدلال الإمام السُبكي بالقياس في هذه المسألة إلى أنه يميل إلى القول بإمكانية قضاء الأغسال المسنونة.

٢- حكم كسوة الكعبة:

إن كسوة الكعبة المشرفة مشروعة أو مستحبة على الأقل؛ لأن ذلك من تعظيم بيت الله الحرام، والله تعالى يقول: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠]، وكانت الكعبة معظمة في شرائع الأنبياء السابقين، وجاء الإسلام والكعبة تكسى، واستمر الأمر على ذلك إلى يوم الناس هذا.

---

(١) فتاوى السبكي (١/١٣٠).

وقد ذهب الإمام السُبكي إلى أن الكعبة كانت مكرمة وعادة حسنة، ولكنها لم تكن واجبة في عهد الأنبياء Θ، وإنما صارت واجبة بعد أن كساها تبع الحميري[(١)]، وأصبحت كسوتها رمزاً للحرمة والقربى إلى الله تعالى، قال في كتاب "الفتاوى": "إن الكعبة بناها إبراهيم عليه أفضل الصلاة والسلام ولم تكن تكسى من زمانه إلى زمان تبع اليماني فهو أول من كساها على الصحيح وقيل: إن إسماعيل كساها ففي تلك المدد لا نقول إن كسوتها كانت واجبة؛ لأنها لو كانت واجبة لما ترك الأنبياء Θ، ولكن لما كساها تبع وكان من الأفعال الحسنة، واستمر ذلك كان شعارا لها، وصار حقا لها وقربة وواجبًا؛ لئلا يكون في إزالته تنقيص من حرمتها، فيقاس عليه إزالة ما فيها، والعياذ بالله من صفائح الذهب والرخام، ونحوه"[(٢)].

وقد استدل الإمام السُبكي بالقياس في هذا النص، وذلك من خلال قوله: "لئلا يكون في إزالته تنقيص من حرمتها فيقاس عليه إزالة ما فيها والعياذ بالله من صفائح الذهب والرخام، ونحوه".

حيث أنه استدل على وجوب كسوة الكعبة من وجوب عدم الانتقاص من حرمتها، وذلك بقياس إزالة كسوة الكعبة على إزالة ما فيها من صفائح الذهب والرخام، والتي هي من الأشياء التي تزيد حرمتها.

٣- لو قال رجلان لرجل: ألق متاعك في البحر ونحن ضامنان، هل يضمنان على الكمال، أم يضمن كل منهما النصف استقلالاً؟

سئل الإمام السُبكي في هذه المسألة، وهذا نصها: " (مسألة): قالا: ألق ونحن ضامنان كل منا على الكمال. (أجاب): لم أجدها منقولة والقياس أن لا يصح الشرط كسائر العقود التي تقتضي التوزيع إلا أن يريد أن كلا منهما النصف استقلالًا، والنصف بطريق الضمان الحقيقي عن صاحبه فيخرج عن ضمان ما لم يجب"[(٣)].

فأجاب الإمام السبكي: إن الشرط في هذه المسألة باطل ولا يصح، وذلك لأن الأصل في عقود الضمان أنها عقود تقتضي التوزيع، أي أن ضمان كل شخص يكون على قدر حصته في العقد. وعليه فإن الشرط الذي يشترط فيه الشخصان أن يضمن كل منهما كامل المتاع يكون شرطاً مخالفاً للأصل، وبالتالي لا يصح.

---

(١) تبع: لقب ملوك الدولة الحميرية الثانية في اليمن، وكان عددهم سبعين تبعاً، وسموا تبعاً لكثرة أتباعهم، وأشهرهم هو تبع الوسط: أبو كرب، وقيل: أبو كريب أسعد بن ملكيكرب الحميري القحطاني، وقيل أنه هو المذكور في القرآن وأول من كسا الكعبة المشرفة في عام ٢٢٠ قبل الهجرة. [انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (١٦٦/٢)، تاج العروس، للزبيدي (١٤٠/٤)، الدر المنثور، للسيوطي (٤١٥/٧).

(٢) فتاوى السبكي (٢٧١/١).

(٣) فتاوى السبكي (٣٠١/١).

والشرط الصحيح هو الذي يكون كل شخص منها مسؤولاً عن النصف بمفرده ولا يُسئل عن النصف الآخر.

وقد قام الإمام السُبكي بالقياس بين هذه المسألة وبين غيرها من المسائل التي تقتضي التوزيع، مثل عقد الشركة وعقد المضاربة. حيث أن الأصل في هذه المسائل هو أن توزيع الأرباح والخسائر يكون على قدر حصة كل شخص في العقد، فإذا اشترط أحد الأشخاص أن يكون له نصيب كامل من الأرباح أو الخسائر، فإن هذا الشرط يكون شرطاً مخالفاً للأصل، وبالتالي لا يصح.

٤- حكم المساقاة في غير النخل والعنب:

المساقاة: هي أن يدفع الرجل شجره إلى آخر، ليقوم بسقيه، وعمل سائر ما يحتاج إليه، بجزء معلوم من ثمره[١].

ذهب جمهور العلماء إلى جواز المساقاة، وهم: المالكية[٢]، والشافعية[٣]، وأبو يوسف[٤] ومحمد[٥] من الحنفية[٦]، وهو مذهب الظاهرية[٧]، وهو قول الفقهاء كافة، قال الماوردي: "المساقاة جائزة لا يعرف خلاف بين الصحابة والتابعين في جوازها، وهو قول كافة الفقهاء إلا أبا حنيفة وحده دون أصحابه"[٨].

ويقرر الإمام السبكي ذلك في كتابه: "الفتاوى" قائلا: "جواز المساقاة في غير النخل، والعنب قال به مالك وأحمد والشافعي في القديم وأبو يوسف ومحمد، وهو قوي قياسا على النخل وبالطريق التي ذكرناها في النصية ولكن ينبغي أن نتقيد بما يحتاج من الشجر إلى عمل أما ما لا يحتاج إلى عمل فلا وجه للمساقاة عليه فأنا أختار للقديم في هذه المسألة مقيدا بهذا الشرط"[٩].

---

(١) انظر: المغني، لابن قدامة (٥٢٧/٧).

(٢) الشرح الكبير، للدردير (٥٣٩/٣).

(٣) منهاج الطالبين، للنووي (ص: ١٥٧).

(٤) يعقوب بين إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف، الإمام، المجتهد، العلامة، القاضي، صاحب الإمام أبي حنيفة، من مصنفاته: (الخراج)، و(الآثار)، و(اختلاف الأمصار)، (ت: ١٨٢هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٥٣٥/٨) أخبار القضاة، لوكيع (٢٥٤/٣)].

(٥) محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله، الشيباني، الكوفي، العلامة، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، من مصنفاته: (الموطأ عن مالك)، و(الحجة على أهل المدينة) (السير الكبير والصغير)، (ت: ١٨٩هـ)، [انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (١٧٢/٢)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٣٤/٩)].

(٦) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٣٨٠/٣).

(٧) المحلى، لابن حزم (٦٧/٧).

(٨) الحاوي الكبير، للماوردي (٣٥٧/٧).

(٩) فتاوى السبكي (٤٢٥/١).

في هذا النص يتحدث الإمام السُبكي عن جواز المساقاة في غير النخل والعنب، وهو يرى أن هذا الجواز قول قوي، وذلك بالقياس على النخل والعنب.

ويضيف الإمام السُبكي شرطاً محدداً لجواز المساقاة في غير النخل والعنب، وهو: أن تكون الأشجار التي تساقى هي أشجار تحتاج إلى عمل، أما الأشجار التي لا تحتاج إلى عمل، فلا وجه لجواز المساقاة عليها.

وقد استدل الإمام السُبكي في هذه المسألة بالقياس، وذلك في قوله: "وهو قوي قياساً على النخل"، فقد شبه المساقاة في غير النخل والعنب بالمساقاة في النخل والعنب، فالمساقاة في كلا الحالين هي عقد اشتراك بين مالك الأرض وعاملها، ويكون لكل منهما حصة في الثمار.

وقد ظهر مما سبق: استدلال الإمام السبكي بالقياس في الأحكام، موافقا في ذلك جمهور أهل العلم القائلين بحجيته.

المبحث الثاني: الاستدلال بالمصلحة المرسلة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المصلحة المرسلة.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالمصلحة.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالمصلحة المرسلة.

المطلب الأول: مفهوم المصلحة المرسلة

أولًا: مفهوم المصلحة المرسلة في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

هي كالمنفعة وزناً ومعنى، فهي إما مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى "النفع"، وإما اسم للواحدة من المصالح، ويقال في الأمر مصلحة، أي خير.

والمنفعة هي اللذة تحصيلاً أو إبقاءً، والمراد بالتحصيل جلبها، وبالإبقاء المحافظة عليها[(١)].

٢. في الاصطلاح:

تعرف المصلحة بعدة تعريفات متقاربة نذكر منها:

* تعريف الغزالي، حيث عرفها بقوله: "أما المصلحة: فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة، المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحافظ على دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة، وإذا أطلقنا المعنى المخيل أو المناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس"[(٢)].

* تعريف العز بن عبد السلام، حيث عرفها بقوله: "المصالح ضربان:

أحدهما: حقيقي، وهو الأفراح واللذات.

والثاني: مجازي، وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها، أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد، بل لكونها المقصودة من شرعها، كقطع السارق وقطاع الطريق، وقتل الجناة، ورجم الزناة، وجلدهم وتغريبهم، وكذلك التعزيرات، كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رُتِّب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب"[(٣)].

* تعريف الشاطبي، حيث عرفها بقوله: "وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الناس وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعماً على الإطلاق،

---

(١) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص: ٢٢٩)، لسان العرب، لابن منظور (٥١٧/٢).

(٢) المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٤).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (١٤/١).

وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلّت أو كثرت، تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل والشرب واللبس والسكنى والركوب والنكاح، وغير ذلك، فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف، ونيل اللذات كثير"[(١)].

الرابع: تعريف الطاهر بن عاشور[(٢)] من المعاصرين، حيث عرفّها بقوله: "إنها وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه غالباً أو دائماً للجمهور أو الآحاد"[(٣)].

ويمكن أن نخلص من خلال هذه التعاريف إلى أن المصلحة هي: "كل منفعة قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم، أو كانت ملائمة لمقصوده وفق شروط معينة".

فما قصد الشارع يشمل المصلحة المعتبرة التي شهدت النصوص الخاصة لعينها أو لنوعها، وما كان ملائما لمقصوده، يشمل المصلحة المرسلة التي شهدت مجموع النصوص أو القواعد الكلية لجنسها.

ثانيًا: أقسام المصلحة:

قسم الأصوليون والفقهاء المصلحة بتقسيمات عدة، وفق اعتبارات معينة، أقتصر على ذكر أهمها:

التقسيم الأول: من حيث اعتبار الشارع لها، أو إلغاؤه لها، أو السكوت عنها:

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأولى: المصلحة المعتبرة، وهي التي اعتبرها الشارع بنص أو إجماع، أو بترتيب الحكم على وفقها في صورة بنص أو إجماع، وهي بهذا المعنى حجة لا إشكال فيها من حيث الصحة عند الجميع، إذ المصلحة في هذا، يرجع حاصلها كما قال الغزالي: "إلى القياس، وهو: اقتباس الحكم

---

(١) الموافقات، للشاطبي (٤٤/٢).

(٢) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عاشور، التونسي، الإمام، الضليع في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية، له مصنفات، منها: (التحرير والتنوير في تفسير القرآن الكريم)، و(مقاصد الشريعة الإسلامية)، (ت: ١٣٩٤) [انظر: تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ (٣٠٤/٣)].

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور (١١٤/٢).

من معقول النص أو الإجماع، والدليل قائم باعتباره، فإنه نظر في كيفية استثمار الحكم من الأصول المثمرة"[١].

ومثال ذلك: حفظ العقل، فإنه مصلحة معتبرة رتّب الشارع عليها تحريم الخمر حفظاً للعقل، فيقاس عليه في التحريم كل مسكر من مشروب ومأكول.

الثانية: المصلحة الملغاة، وهي ما شهد الشرع بإلغائها، وهي باطلة اتفاقاً، ولا يجوز الاحتجاج بها وإن ظهر للعقل صلاح فيها؛ لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير حدود جميع التشريعات، وعندها لا يصبح للشرع أي اعتبار[٢].

ومن أمثلته: الانتحار، فإنه قد يجلب لصاحبه مصلحة تتمثل في التخلص مما يعانيه المنتحر من ألم مرض، أو ألم حرمان، أو ظلم حاكم، إلا أن الشارع لم يعتبر هذا النوع من المصالح؛ لأنه يفوت مصلحة أكبر منها، تتمثل في القضاء على النوع البشري من ناحية، وفي حرمان المجتمع من نفعه من ناحية أخرى، خاصة إذا كان ذا مكانة علمية عالية، بالإضافة إلى أنه لا يملك روحه حتى يزهقها، ولذا نص الشارع على إلغائه بتصريح الكتاب والسنة.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ [النساء: ٢٩-٣٠].

وأما السنة، فلما رواه أبو هريرة I عن رسول الله H أنه قال: "من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً"[٣].

الثالثة: المصلحة المسكوت عنها، وهي ما سكتت عنها النصوص الخاصة، فلم تشهد باعتبارها ولا بإلغائها، وهي ثلاثة أنواع من الناحية النظرية، ونوعان من الناحية التطبيقية[٤]:

الأول: أن يكون هذا المعنى ملائما لتصرفات الشارع بأن يكون له جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل خاص، وهو الاستدلال المرسل المسمى بـ (المصلحة المرسلة) التي ذهب مالك وغيره لاعتبارها. ويلحق هذا النوع بالمصلحة المعتبرة. ويحسن أن نسميه بـ (المرسل المعتبر)؛ لأنه مرسل

---

(١) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٣).

(٢) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٣).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الإنسان نفسه (٧٢/١)، رقم: (١٠٩)، والبخاري، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه (١٣٩/٧)، رقم: (٥٧٧٨).

(٤) انظر: الاعتصام، للشاطبي (٦١١/٢) وما بعدها.

من حيث إن النصوص الخاصة لا تشهد له، لا باعتبار، ولا بإلغاء؛ ومعتبر من حيث إن مجموع النصوص والقواعد الكلية تشهد لجنسه.

ومثاله: أن أصحاب رسول الله H اتفقوا على جمع المصحف وليس ثَمَّ نص على جمعه وكتبه، بل قال سيدنا أبو بكر I: "كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله H"؟ فقال سيدنا عمر I: "هو والله خير"[(١)].

والسبب الذي دفعهم لكتابة المصحف وجمعه، هو خشية ضياع جزء من القرآن الكريم بسبب موت القراء، خاصة يوم اليمامة. ولذا قال سيدنا عمر I: "وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب كثير من القرآن ..."[(٢)].

فجمع القرآن الكريم وتدوينه في المصاحف، لم يرد فيه نص خاص باعتباره ولا بإلغائه، إلا أن الصحابة M رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشارع قطعاً؛ لأنه راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم لا من دليل واحد، بل من جملة أدلة تفيد القطع بمجموعها.

ويحمل على جمع المصحف وكتابته، تدوين السنة وغيرها من العلوم، إذا خيف عليها الاندراس[(٣)].

الثاني: أن يكون هذا المعنى غير ملائم لتصرفات الشارع. ويلحق هذا النوع بالمصلحة الملغاة؛ لأنه ولو لم يشهد له نص خاص بالإلغاء، فإن مجموع النصوص تشهد له بذلك، لمخالفته مقصود الشارع. ولذا فالأفضل أن نسميه بـ (المرسل الملغي).

ومثاله: منع المريض مرض الموت من الزواج، وفسخ نكاحه إن وقع؛ لأن زواج المريض مصلحة لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار أو الإلغاء، ولكنها مخالفة لمقصود الشارع؛ لأنه بزواجه أدخل على الورثة وارثاً جديدً، وهذا يضر بهم، ولا ضرر ولاضرار.

الثالث: أن يكون هذا المعنى، لا هو ملائم، ولا هو مخالف لتصرفات الشارع؛ ومن الصعب أن نمثل لهذا النوع؛ لأنه كما قال الغزالي ما من مسألة تفرض إلا وفي الشرع دليل عليها، إما بالقبول أو بالرد. فإنا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى[(٤)]؛ لقوله تعالى: ﴿فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة براءة، باب قوله: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ} [التوبة: ١٢٨] (٧١/٦)، رقم: (٤٦٧٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة براءة، باب قوله تعالى: لقد جاءكم رسول من أنفسكم، رقم (٤٦٧٩) (٧١/٦).

(٣) انظر: الاعتصام، للشاطبي (٦١٢/٢).

(٤) انظر: المنخول، للغزالي (ص: ٤٦٠).

ولذا مثل الشاطبي بمثال فرضي وهو القول بحرمان القاتل من الميراث معاملة له بنقيض المقصود، على فرض أنه لم يرد نص شرعي يقضي بهذا المنع؛ وسماه (مناسباً غريباً)[1] إلا أن تسميته (مرسلاً غريباً) من باب أولى؛ لأنه مرسل من حيث عدم شهادة النصوص الخاصة، غريب من حيث إن مجموع النصوص لا تلائمه ولا تخالفه.

التقسيم الثاني: أقسام المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها:

تنقسم المصالح بحسب أثرها في قوام أمر الأمة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المصالح الضرورية:

وهي كما عرّفها الشاطبي بقوله: "أما الضروريات فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"[2].

وتتحقق هذه المصالح بخمسة أمور[3]:

الأمر الأول: حفظ الدين، ويكون بأمرين:

أمراعاة حفظه من جانب الوجود، بإقامة أركانه وتثبيت قواعده، ولذا شرعت أصول العبادات كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصوم والحج...

ب. مراعاة حفظه من جانب العدم بما يدرأ عنه الاختلال الواقع أو المتوقع، ولذا شرع الجهاد لمحاربة المعتدين وحماية المستضعفين.

الأمر الثاني: حفظ النفس البشرية، ويكون بأمرين:

أ. حفظها من جانب الوجود، بتناول الطعام والشراب واللبس والمسكن، مما يتوقف عليه بقاء الحياة وصون الأبدان.

ب. حفظها من جانب العدم بإقامة العقوبات على من سولت له نفسه المساس بها، ولذا شرع القصاص؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩].

الأمر الثالث: حفظ العقل، ويكون بأمرين:

أ. حفظه من جانب الوجود، بتوجيهه إلى النظر والتفكير؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾ [الغاشية: ١٧]، أفلا يتفكرون؟ أفلا يسيرون؟

---

(١) انظر: الاعتصام، للشاطبي (٦١٢/٢).

(٢) انظر: الموافقات، للشاطبي (١٧/٢) وما بعدها.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

ب. حفظه من جانب العدم، بتحريم المسكرات وإقامة العقوبة عليها، ولذا شرع حد الشرب. وقدر بثمانين جلدة.

الأمر الرابع: حفظ النسل، ويكون بأمرين:

أ. حفظه من جانب الوجود، بإباحة ما فطرت عليه النفوس البشرية من الميل إلى الغريزة الجنسية، ولذا شرع النكاح، وأحكام الحضانة، والنفقات، وما إلى ذلك.

ب. حفظه من جانب العدم، بمحاربة وعقوبة من يساهم في اختلاطه وإضعافه، وانحلاله، ولذا شرع حد الزنا والقذف.

الأمر الخامس: حفظ المال، ويكون بأمرين:

أ. حفظه من جانب الوجود، بتنميته تنمية مشروعة. ولذا شرع البيع والشراء، وما إلى ذلك.

ب. حفظه من جانب العدم، بتحريم السرقة والغش والرشوة والاغتصاب.

القسم الثاني: المصالح الحاجية:

وهي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل المكلفين حرج ومشقة في الجملة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح الضرورية، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات[1].

ففي العبادات: شرعت الرخص المخففة للمشقة المترتبة على السفر والمرض.

وفي العادات: أبيح الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً، وما أشبه ذلك.

وفي المعاملات: شرع القرض والمساقاة والسّلَم، وغيرها من المعاملات.

وفي العقوبات: شرعت القسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك.

القسم الثالث: المصالح التحسينية:

هي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك، سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة

(١) انظر: الموافقات، للشاطبي (١٧/٢) وما بعدها.

ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية. والحاصل أنها ما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية[١].

والتحسينات منها ما هو من المندوبات كآداب الطعام ونحوه، ومنها ما هو من الفرائض المطلوبة شرعاً على سبيل الحتم والإلزام؛ كستر العورة، واجتناب النجاسات والقاذورات[٢].

ثم إن الحاجي مكمل للضروري، والتحسيني مكمل للحاجي، ومكمل المكمل يعتبر مكملاً له أي للضرورة فينبغي مراعاة الجميع، كل على حسب مرتبته.

التقسيم الثالث: أنواع المصلحة من حيث العموم والخصوص[٣]:

وقد ذهب إلى هذا التقسيم الغزالي حيث قال: "وتنقسم المصلحة قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء: فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة معينة".

فمثال المصالح العامة: المصلحة القاضية بقتل المبتدع الداعي إلى بدعته إذا غلب على الظن ضرره وصار ذلك الضرر كلياً.

ومثال المصالح التي تتعلق بالأغلب: تضمين الصنّاع، إذ التضمين مصلحة لعامة أرباب السلع، وليسوا هم كافة الخلق.

ومثال المصلحة التي الخاصة: المصلحة القاضية بفسخ نكاح زوجة المفقود.

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة، لابن عاشور (١٤٢/٢).

(٢) أثر الأدلة المختلف فيها، لمصطفى البغا (ص: ٣١).

(٣) شفاء الغليل، للغزالي (ص: ٢١٠).

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالمصلحة المرسلة

اختلف العلماء في حكم الاحتجاج بالمصلحة المرسلة على مذاهب:

المذهب الأول: المنع من بناء الأحكام على المصالح المرسلة، وإليه ذهب الباقلاني[(١)]، وأكثر الشافعية[(٢)]، ومتأخرو الحنابلة[(٣)]، وهو المشهور في بعض كتب الحنفية[(٤)]، والظاهرية[(٥)].

المذهب الثاني: القول ببناء الأحكام على المصلحة المرسلة وإليه ذهب مالك، وبعض الشافعية[(٦)].

المذهب الثالث: وهو ما ذهب إليه الغزالي: إلى أن المصلحة المرسلة إن وقعت في رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين، وإن وقع في رتبة الضروري فميله إلى قبوله، لكن بشرط، قال: ولا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، واختلف قوله في الرتبة المتوسطة، وهي رتبة الحاجية، فرده في "المستصفى" وهو آخر قوليه، وقبله في "شفاء الغليل"[(٧)].

المذهب الرابع: أن المصلحة إذا كانت ملائمة لمقاصد الشرع والمصالح المعتبرة فهي حجة، وإليه ذهب الشافعي، ومعظم الحنفية[(٨)].

واستدل كل واحد من هذه المذاهب بأدلة نذكر أهمها:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بحجية المصلحة المرسلة بما يلي:

الدليل الأول: أن مصالح الناس تتجدد ولا تتناهى، فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس، ولما يقتضيه تطورهم، واقتصر التشريع على المصالح التي اعتبرها الشارع فقط، لعطلت

---

(١) انظر: البرهان، للجويني (١٦١/٢)، الاعتصام، للشاطبي (٦٠٨/٢)، قواطع الأدلة، للسمعاني (٢٥٩/٢).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (١٦٠/٤).

(٣) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٤٨٢/١).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (١٦٠/٤).

(٥) انظر: الإحكام، لابن حزم (١٠٥/٨).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٤٤٦)، الاعتصام، للشاطبي (٦٠٨/٢)، الإحكام، للآمدي (١٦٠/٤)، قواطع الأدلة، للسمعاني (٢٥٩/٢).

(٧) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٥)، شفاء الغليل، للغزالي (ص: ٢٠٩)، الاعتصام، للشاطبي (٦٠٨/٢)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٤٤٦).

(٨) انظر: البرهان، للجويني (١٦١/٢)، الاعتصام، للشاطبي (٦٠٨/٢)، قواطع الأدلة، للسمعاني (٢٥٩/٢)، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (١٥١/٣)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١٨٥/٢).

كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ووقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس ومصالحهم، وهذا لا يتفق وما قصد بالتشريع من تحقيق مصالح الناس[١].

الدليل الثاني: عمل الصحابة M بها من غير أن ينكر منهم أحد وهم خير أسوة. فأبو بكر الصديق I جمع الصحف المفرقة التي كان مدوناً فيها القرآن الكريم، وحارب مانعي الزكاة، واستخلف عمر بن الخطاب I، وعمر I أمضى الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات، وعثمان I جمع المسلمين على مصحف واحد ونشره وحرق ما عداه، وعلى I ضمَّن الصُّنَّاع.

وجميع هذه المصالح التي قصدوها بما شرعوه من الأحكام هي مصالح مرسلة، وقد شرعوا بناء عليها؛ لأنها مصلحة؛ ولأنها دليل من الشارع على إلغائها، وما وقفوا عن التشريع لمصلحة حتى يشهد شاهد شرعي باعتبارها، ولهذا قال القرافي[٢]: "إن الصحابة عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار"[٣].

الدليل الثالث: ما ذكره الآمدي قاصداً الرد على من يحتج بالمصلحة المرسلة، فقال: "فإن قيل: ما ذكرتموه فرع تصور وجود المناسب المرسل، وهو غير متصور.

وذلك لأنا أجمعنا على أن ثم مصالح معتبرة في نظر الشارع في بعض الأحكام، وأي وصف قدر من الأوصاف المصلحية فهو من جنس ما اعتبر، وكان من قبيل الملائم الذي أثر جنسه في جنس الحكم، وقد قلتم به"[٤].

وقد رد على هذا الدليل بقوله: "قلنا: وكما أنه من جنس المصالح المعتبرة فهو من جنس المصالح الملغاة، فإن كان يلزم من كونه من جنس ما اعتبر من المصالح أن يكون معتبراً، فيلزم أن يكون ملغى ضرورة كونه من جنس المصالح الملغاة، وذلك يؤدي إلى أن يكون الوصف والواحد معتبراً ملغى بالنظر إلى حكم واحد، وهو محال، وإذا كان كذلك فلا بد من بيان كونه معتبراً بالجنس القريب منه؛ لنأمن إلغاءه. والكلام فيما إذا لم يكن كذلك"[٥].

---

(١) انظر: مختصر التحرير، لابن النجار (١٧٠/٤)، علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (ص: ٨٥).

(٢) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين، نسبته إلى القرافة محلة الإمام الشافعي في مصر، له مصنفات جليلة منها: (أنوار البروق في أنواء الفروق)، و(الخصائص)، و(نفائس الأصول)، و(تنقيح الفصول)، (ت: ٦٨٤هـ) [انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون (٢٣٦/١)، حسن المحاضرة، للسيوطي (٣١٦/١)].

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٤٤٦).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (١٦١/٤).

(٥) المصدر نفسه.

الدليل الرابع: أن المصلحة المرسلة داخلة ضمن مقاصد الشريعة، حيث كونها مصلحة من المصالح، وقد دل على اعتبارها الشرع بأدلة كثيرة، لا حصر لها في الكتاب والسنة، وقرائن الأحوال والأمارات، وإذا كان الأمر كذلك فهي حجة[(١)].

الدليل الخامس: أن الرسل عليهم الصلاة والسلام بعثوا لتحصيل مصالح العباد، فمهما وجدنا مصلحة غلب في الظن أنها مطلوبة للشرع فنعتبرها؛ لأن الظن مناط العمل[(٢)].

لذا يقول الرازي: إنه تعالى أنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد، والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته، أو ما لا يكون مصلحته ولا مفسدته، والقسم الثاني والثالث باطل باتفاق العقلاء فتعين الأول، فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد، وثانيها: أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا المصلحة، فإن من يفعل لا مصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله تعالى محال النص، والإجماع، والمعقول، أما النص فقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨-٣٩].

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على أنه تعالى ليس بعابث.

وأما المعقول: فهو أن العبث سفه، والسفه صفة نقص، والنقص على الله تعالى محال، فثبت أنه لا بد من مصلحة وتلك المصلحة يمتنع عودها على الله تعالى كما بينا، فلا بد من عودها إلى العبد، فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد"[(٣)].

أدلة القول الثاني:

القائلون بمنع حجية المصالح المرسلة فريقان:

الفريق الأول: نفاة القياس.

الفريق الثاني: جمهور من مثبتي القياس.

فأما الفريق الأول، وهم نفاة القياس، فحجتهم على إنكار المصالح المرسلة هي حجتهم على إنكار القياس، وهي: أن أحكام الشارع غير مبنية على علل متسقة تدركها عقولنا، وما نص الله تعالى عليه في كتابه، وسنة رسوله H كفيل بتحقيق مصالح العباد، وما سكت عنه، فهو على البراءة الأصلية، التي خلق الله الأشياء عليها، لذا نجد ابن حزم يقول: "وكل واحد من هذه

---

(١) انظر: مختصر التحرير، ابن النجار (١٧٠/٤).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المحصول، للرازي (١٧٣/٥).

الطوائف مبطلة لما عدت به الأخرى، فكلهم قد اتفق على إبطال التعليل بلا خلاف بينهم، فليس ما أثبتت هذه الطائفة من التعليل بأثبت مما أثبتت الأخرى، ولا بعض هذه العلل أولى بالسقوط من سائرها، بل كلها دعوى زائفة ساقطة لا برهان عليها، وهكذا جميع عللهم، وليت شعري كيف يسهل على من يخاف سؤال الله تعالى يوم القيامة أن يأتي بعلة لم يجدها قط لا الله تعالى ولا رسوله H فيثبتها في الدين، فإنما ينسبها إلى الله تعالى فيكذب عليه، أو إلى رسوله H فيقوله مالم يقل، أو لا ينسب ذلك إلى الله تعالى ولا إلى رسوله H فيحصل في أن يحدث ديناً من عند نفسه، ولا بد من إحداهما، وهما خطتا خسف، نعوذ بالله منهما"[(١)].

أما الفريق الثاني: وهم جمهور مثبتي القياس، فاستدلوا على إنكار المصلحة المرسلة بما يلي:

الدليل الأول: أن الكتاب والسنة متلقيان بالقبول، والإجماع ملتحق بهما، والقياس المستند إلى الإجماع هو الذي يعتمد حكماً وأصله متفق عليه، أما الاستدلال فقسم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة، وليس يدل لعينه دلالة أدلة العقول على مدلولاتها فانتفاء الدليل عن العمل بالاستدلال دليل انتفاء العمل عنه[(٢)].

ويجاب عنه: أن المصلحة المرسلة حجة بسبب: أن هناك أدلة قد دلت على ذلك بصراحة، وقد ذكرناها، وتلك الأدلة هي: استقراء النصوص الشرعية، واستقراء فتاوى الصحابة M وعلماء الأمة، وكون أننا لو لم نحتج بالمصلحة لخلت كثير من الحوادث بلا أحكام، وهذه الأدلة شرعية قد أثبتنا عن طريقها كثيراً من القواعد الأصولية كحجية القياس، وخبر الوحد، وصيغ العموم، وغير ذلك، فلو كانت تلك الأدلة لا تصلح لإثبات المصلحة والاحتجاج بها للزم أنها لا تصلح لإثبات أي قاعدة أصولية، وهذا باطل[(٣)].

الدليل الثاني: أن المعاني إذا حصرتها الأصول وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشارع، ولذا لم يكن يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط واتسع الأمر ورجع الشرع إلى اتباع وجوه الرأي، واقتفاء حكمة الحكماء، فيصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء، ولا ينسب ما يرونه إلى ربقة الشريعة، وهذا ذريعة في الحقيقة إلى إبطال أبهة الشريعة، ومصير إلى أن كلاً يفعل ما يراه، ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق، وهو في الحقيقة خروج عما درج عليه الأولون[(٤)].

---

(١) الإحكام، لابن حزم (١٠٥/٨).

(٢) انظر: البرهان، للجويني (١٦٢/٢)، قواطع الأدلة، للسمعاني (٢٥٩/٢).

(٣) انظر: المهذب، لعبد الكريم النملة (١٠١٣/٣).

(٤) انظر: البرهان، للجويني (١٦٢/٢)، قواطع الأدلة، للسمعاني (٢٥٩/٢).

ويجاب عنه: أن للعمل بالمصلحة شروطاً تبين أن حكمنا بالمصلحة ليس حكماً بالعقل المجرد، ولا وضعاً للشرع بالتشهي والرأي، بل هو حكم بالشرع، ولا يخرج عن الشرع بأي حال[(١)].

الدليل الثالث: أنّا لم نعلم أن الشارع قد حافظ على تحصيل المصلحة بأبلغ الطرق، فلم تشرع المثلة في القاتل عمداً وعدواناً مع أن المصلحة تقتضيها؛ لأنها أبلغ في الزجر عن القتل ولم يشرع القتل في السرقة، وشرب الخمر والقذف مع أن المصلحة تقتصيه؛ لأنه أبلغ في الزجر عن العود لمثله. فلو كانت المصلحة حجة لحافظ الشرع على تحصيلها بأبلغ الطرق، ولكن لم يفعل شيئاً من ذلك، فلا تكون حجة[(٢)].

ويجاب عنه: إن المصلحة المقيدة بالشروط المعتبرة تعتبر حجة، وما ذكرتم من الأدلة وما بينتم فيها أن الشارع لم يحافظ عليها مع أنها أبلغ هذا لا يدخل في المصلحة المرسلة، بل إن كل ما قلتم هو من المصالح الملغاة؛ حيث إنه قد نص على تلك الحدود، ولا اجتهاد مع النص، أما لو لم ينص على شيء فإن المصلحة تدخله ألا ترى أنه إذا رأى الحاكم أن يعزّر بالقتل، فإنه يجوز له إذا رأى المصلحة في ذلك[(٣)].

الدليل الرابع: أن المصالح إما أن تكون معتبرة، وإما أن تكون ملغاة، والمصلحة المرسلة مترددة بينهما، وليس جعلها مع المعتبر بأولى من جعلها مع الملغى، فيتمنع الاحتجاج بها حتى يشهد لها شاهد يدل على أنها من قبيل المعتبر[(٤)].

ويجاب عنه: أنا لم نجعل المصلحة المرسلة مع المصالح المعتبرة مطلقاً، وبدون أدلة، بل جعلناها مع المصالح المعتبرة وأنه يحتج بها بأدلة وشروط قد رجحت اعتبارها على إلغائها، فيكون الاعتبار مظنوناً، والعمل بالظن واجب[(٥)].

أدلة القول الثالث:

ذكر الغزالي، وهو آخر قوليه: أن ما يقع من المصالح المرسلة في رتبة الضروريات، فإن الحكم يبنى عليه، وما يقع منها في رتبة الحاجيات والتحسينيات، فإن الحكم لا يبنى عليه. واستدل على ذلك بما ذكرناه في أدلة القائلين بالمصالح المرسلة بشكل عام[(٦)].

---

(١) انظر: المهذب، لعبد الكريم النملة (١٠١٣/٣).

(٢) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٤٨٢/١) وما بعدها.

(٣) المهذب، لعبد الكريم النملة (١٠١٢/٣).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (١٦١/٤).

(٥) انظر: المهذب، لعبد الكريم النملة (١٠١٢/٣).

(٦) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٥) وما بعدها.

أما ابن قدامة فذكر أن المصلحتين: الحاجية والتحسينية، لا يجوز التمسك بهما من غير وجود ما يشهد لهما من الشرع من جنسهما، لأسباب ثلاثة:

الأول: أن ذلك يكون وضعاً للشرع بالرأي من غير دليل شرعي من أو إجماع.

الثاني: أنه لو جاز ذلك لاستوى العامي والعالم؛ لأن كلا منهما يعرف بمصلحة نفسه.

الثالث: أنه لو صح ذلك، لاستغنى عن بعثة الرسل، باعتبار أن العقل كاف، وهذا غير صحيح، فقال: "فهذان الضربان لا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل؛ فإنه لو جاز ذلك: كان وضعاً للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل. ولكن العامي يساوي العالم في ذلك؛ فإن كل أحد يعرف مصلحة نفسه"[(١)].

ويجاب عنه: بما ذكرنا سابقًا أن للعمل بالمصالح المرسلة شروطًا وقيودًا تبين أن حكمنا بالمصلحة ليس حكمًا بالعقل المجرد، ولا وضعاً للشرع بالتشهي والرأي، بل هو حكم بالشرع، ولا يخرج عن الشرع بأي حال.

ويضاف إليه أيضاً: ما أورده الغزالي في الاستدلال على حجية المصالح المرسلة في قسم الضروريات، وأنه لا فرق بين المراتب إذ المقصود أن كل مصلحة ترجع إلى حفظ مقصود شرعي فهي حجة، لذا يقول الغزالي: "وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة"[(٢)].

أدلة القول الرابع:

استدل القائلون أن المصلحة إذا كانت ملائمة لمقاصد الشرع والمصالح المعتبرة، فهي حجة بأن النصوص وافية بحكم كل حادثة تحدث، فلا توجد واقعة إلا ولها دليل يدل عليها، إما بنصه أو معقوله؛ لذا يقول الشافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله تعالى دليل على سبيل الهدى فيها"[(٣)].

---

(١) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٤٨٠/١).

(٢) المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٩).

(٣) الرسالة، للشافعي (ص: ٢٠).

القول الراجح في المسألة:

يرى الباحث: حجية المصلحة المرسلة؛ لأنه إذا لم يفتح هذا الباب جمد التشريع الإسلامي، ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات. ومن قال: إن كل جزئية من جزئيات مصالح الناس، في أي زمان وفي أي بيئة قد راعاها الشرع، وشرع بنصوصه ومبادئه العامة مما يشهد لها ويلائمها، فقوله لا يؤيده الواقع.

ومن خاف من العبث والظلم واتباع الهوى باسم المصلحة المطلقة، يدفع خوفه بأن المصلحة المطلقة لا يبني عليها تشريع إلا إذا توافرت فيها الشروط، وهي أن تكون مصلحة عامة حقيقية لا تخالف نصاً شرعياً، ولا مبدأ شرعياً.

قال ابن القيم فيما نقل عنه: "من المسلمين من فرطوا في رعاية المصلحة المرسلة، فجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق الحق والعدل، ومنهم من أفرطوا فسوغوا من ينافي شرع الله، وأحدثوا شراً طويلاً، وفساداً عريضاً"[(١)].

والحق: أنه بعد تتبع واستقراء وتفقد كتب الفقه على المذاهب الأربعة[(٢)]، فإنه ثبت أن جميع العلماء يستدلون بالمصالح المرسلة، ولكن تختلف هذه المذاهب في التوسع والتضييق في الأخذ بها، فبعضهم اشترط للأخذ بها شروطاً، وبعضهم استدل بها مطلقاً.

قال محمد بن الأمين الشنقيطي: "والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسلة، وإن قرروا في أصولهم أنها غير حجة"[(٣)].

وقال القرافي: "وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب"[(٤)].

وقال ابن دقيق العيد فيما نقل عنه: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة"[(٥)].

---

(١) انظر: الطرق الحكمية، لابن القيم (ص: ١٣).

(٢) قال الزركشي: "والمشهور اختصاص المالكية بها، وليس كذلك، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك" [انظر: البحر المحيط، للزركشي (٢٧٤/٧)].

(٣) انظر: مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص: ٢٠٣).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٣٩٤).

(٥) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٨٤/٨).

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالمصلحة المرسلة

المصلحة المرسلة هي من أهم الأصول التي تميزت بها الشريعة الإسلامية، وهي بمثابة تطبيق لروح الشريعة ومقاصدها، وليست خروجا عليها أو انفلاتاً منها، وهي بذلك تحقق نوعاً من المرونة والتكيف داخل المنظومة الإسلامية لمواجهة كل المستجدات والنوازل التي تطرأ على مختلف مرافق الحياة، مما يؤكد صلاحية هذه الشريعة وخلودها على مر الأيام والأزمان.

وقد استدل الإمام السُبكي في كتابه: "الفتاوى" بالمصلحة في كثير من المسائل، وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة التطبيقية التي تبين ذلك:

١- حكم إحداث جمعة ثانية في مسجد غير الجامع المعتاد:

إن إحداث جمعة ثانية في مسجد غير الجامع قد يؤدي إلى التفرقة بين المسلمين؛ حيث قد يفضل بعض الناس صلاة الجمعة في المسجد الجديد، بينما يفضلها آخرون في المسجد الجامع، كما أنها قد تؤدي إلى إضعاف المسجد الجامع؛ بأن يقل عدد المصليين فيه بعد إحداث جمعة ثانية، وكذلك قد يكون سبباً لإحداث فتنة واختلاف بين المسلمين، وقد سئل الإمام السُبكي عن هذه المسألة فأجاب: "الذي يظهر أنه لا يجوز لأمرين: أحدهما: حفر أرض المسجد، والثاني: أن واقفه لما وقفه وهناك مسجد تقام فيه الجمعة يكفي أهله لم يقصد الجمعة بل غيرها من الصلوات... ويجب على السلطان أو نائبه الذي له النظر في ذلك أن يقصد مصلحة عموم المسلمين ومصلحة ذلك المكان والمصالح الأخروية، ويقدمها على الدنيوية والمصالح الدنيوية التي لا بد منها وما تدعو إليه من الحاجة والأصلح للناس في دينهم"[(١)].

وقد استدل الإمام السُبكي بالمصلحة في نصّه حول حكم إحداث جمعة ثانية في مسجد غير الجامع.

فذكر أن على السلطان أو نائبه الذي له نظر في ذلك أن يقصد مصلحة عموم المسلمين ومصلحة ذلك المكان والمصالح الأخروية، ويقدمها على الدنيوية.

واستدل بضرورة مراعاة حاجات الناس والأصلح لهم في دينهم.

وقد رجح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ حيث اعتبر أن مصلحة عموم الناس في إقامة صلاة الجمعة في مسجد واحد أهم من مصلحة بعض الأفراد الذين قد يرغبون في إقامة جمعة ثانية في مسجد آخر.

---

(١) فتاوى السبكي (١/١٨٥-١٨٦).

٢- بيع الرهن:

يرى الإمام السُبكي أنه يجوز العدول عن بيع الرهن في بعض الحالات، مثل: إذا كان بيع غير الرهن أسرع، مما يؤدي إلى تعجيل وفاء الدين، وكذلك إذا كان إبقاء الرهن أصوب لمصلحة الراهن والمرتهن، قال في كتاب: "الفتاوى": "وقد تكون المصلحة في العدول عن الرهن إلى غيره بأن يكون بيع غير الرهن أسرع ففيه تعجيل بالحق الواجب، وفي ذلك تبرئة ذمته وحصول مصلحة صاحب الدين، وقد يكون في ذلك مصلحتهما بأن يكون إبقاء الرهن أصلح للراهن ونحن، وإن سلمنا أن بيع الرهن مستحق لكن الوفاء أيضا مستحق، وهو الأصل فللمرتهن أن يقتصر في المطالبة عليه، ولا يطلب بيع الرهن، وهو إنما يباع لحقه فيتوقف على طلبه، فإذا لم يطلب بيعه واقتصر على طلب الوفاء كان القاضي مخيرا في الوفاء من أي جهة كانت"[(١)].

فذكر أن الوفاء بالدين هو الأصل، وللمرتهن الحق في المطالبة به بدلاً من بيع الرهن، أما إذا لم يطالب المرتهن ببيع الرهن يكون القاضي مخيراً بين إجبار الراهن على بيع الرهن أو وفاء الدين من أي جهة كانت.

وقد استدل الإمام السُبكي في هذه المسألة بالمصلحة، فذكر أنه قد تكون المصلحة في العدول عن بيع الرهن إلى غيره، وذلك من خلال:

أن بيع غير الرهن أسرع في وفاء الدين، ففي هذه الحالة تتحقق مصلحة كل من الراهن والمرتهن.

أن إبقاء الرهن أصلح لمصلحة الراهن والمرتهن، فقد يكون الرهن ذا قيمة معنوية كبيرة للراهن، وكذلك قد يؤدي بيع الرهن إلى خسارة كبيرة للراهن.

٣- التصرف في مال اليتيم:

لما كان الولي يقوم في مال اليتيم مقام البالغ الرشيد في مال نفسه، وكان من أفعال الرشيد أن يتجر بماله وينميه ويستثمره. وذلك بمختلف سبل التنمية كالبيع والشراء والمضاربة والإجارة ونحوها، كان من الواجب عليه أن يحتاط لهذا اليتيم كما يحتاط لنفسه، أو أكثر، ذلك أن الأصل فيمن تصرف لغيره سواء كان ولياً أو وكيلاً أو ناظر وقف أو غير ذلك، أن يكون تصرفه في ذلك تصرف نظر ومصلحة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وذلك حتى لا يقع الولي في كبيرة أكل مال اليتيم وتضييعه وتعريضه للخسران، والتي أمر النبي H باجتنابها في قوله: ((اجتنبوا السبع الموبقات)) قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: ((الشرك

(١) فتاوى السبكي (٣٠٦/١).

بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات))[(١)].

ويقرر الإمام السُبكي ذلك في كتابه: "الفتاوى"، فيقول: "فإن اقتضت المصلحة الإبقاء، وجب الإبقاء، وإن اقتضت البيع جاز البيع، والقيم منصوب لفعل المصلحة لا للبيع بخصوصه"[(٢)].

يشير الإمام السُبكي إلى أن المصلحة هي الأساس في تحديد حكم بيع مال اليتيم، فإذا كانت المصلحة تقتضي إبقاء مال اليتيم، وجب إبقاؤه، أما إذا كانت المصلحة تقتضي بيع مال اليتيم، جاز بيعه.

ويؤكد الإمام السُبكي أنه على القيم أن يتأكد من أن بيع مال اليتيم سيحقق له مصلحة حقيقية، وألا يعرضه للضرر.

٤- حكم إبقاء الكنائس في بلاد المسلمين:

اختلف العلماء في حكم إبقاء الكنائس في البلاد التي أنشئت قبل الإسلام، فافتتحها المسلمون عنوة، وملكوا أرضها وساكنيها، فهذه البلاد لا يجوز أن يحدث فيها شيء من البِيَع والكنائس، وأما ما كان من ذلك قبل الفتح فيه قولان[(٣)]:

الأول: تجب إزالته وتحرم تبقيته؛ لأن البلاد قد صارت ملكاً للمسلمين، فلم يجز أن يقر فيها أمكنة شعار الكفار.

الثاني: أن الإمام يفعل في ذلك ما هو الأصلح للمسلمين، فإن كان أخذها منهم أو إزالتها هو المصلحة لكثرة الكنائس أو حاجة المسلمين إلى بعضها، وقلة أهل الذمة فله أخذها أو إزالتها بحسب المصلحة، وإن كان تركها أصلح لكثرتهم وحجاتهم إليها، وغنى المسلمين عنها تركها.

وهذا الترك تمكين لهم من الانتفاع بها، لا تمليك لهم إياها، فإنها قد صارت ملكاً للمسلمين، فلا يجوز أن يجعلها ملكاً للكفار، وإنما هو انتفاع بحسب المصلحة، والمصلحة تقدر بقدرها، وللإمام انتزاعها متى رأى المصلحة في ذلك.

وقد ذهب الإمام السُبكي إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من أن الأمر يعود للمصلحة، قال: "ومما يقع البحث فيه أيضًا أن وجود الكنائس إنما يدل على جواز إبقائها لا على وجوبه فيكفي في الأدلة مع الأئمة الماضين أن بقاءها ليس بممنوع وأنه جائز فإذا رأى إمام ذلك وأن مصلحة المسلمين في هذا الوقت إزالتها جاز له ذلك ولا يمتنع..."[(٤)].

وقد استدل الإمام السُبكي بالمصلحة في تجويزه بقاء الكنائس في بلاد المسلمين.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا}[النساء: ١٠](١٠/٤)، رقم: (٢٧٦٦).

(٢) فتاوى السبكي (٣١٧/١).

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة (٢٣٩/١٣) وما بعدها، أحكام أهل الذمة، لابن القيم (١١٩٠/٣).

(٤) فتاوى السبكي (٤٠٩/٢).

وذكر أن بقاء الكنائس لا يدل على وجوب بقاءها، بل تجوز إزالتها إذا رأى الإمام أن مصلحة المسلمين تقتضي ذلك.

ومن هذا العرض البسيط: يظهر للباحث أن الإمام السبكي يستدل بالمصلحة المرسلة على الأحكام.

المبحث الثالث: الاستدلال بسد الذرائع.

فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع.

المطلب الثاني: حجية سد الذرائع.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بسد الذرائع.

المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع

أولًا: مفهوم سد الذرائع في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

من تأمل فيما ذكره اللغويون من معاني مادة (ذرع) متحرياً البحث عما يصلح أن يكون معنى لها وجد في كتب اللغة المعتبرة، مثل (الصحاح، للجوهري)[١]، و (لسان العرب، لابن منظور)، وغيرهما: أن من المعاني التي جرى الأمر على اعتبارها، خاصة مميزة للفظة (ذريعة): هي وسيلة[٢].

قال الجوهري: "و(الذريعة): الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة؛ أي: توسل، والجمع الذرائع"[٣].

فالذريعة في اللغة: هي الوسيلة إلى الشيء يقال: تذرع فلان بذريعة؛ أي: توسل بوسيلة إلى مقصده، ويقال أيضا: جعلت ذريعتي لفلان فلانا، أي: وسيلتي إليه[٤].

ثم أطلقت الذريعة على كل شيء دنا من شيء، أو قرب منه[٥].

وقد تأتي الذريعة بمعنى السبب في اللغة، من ذلك ما قاله ابن منظور: "والذريعة السبب إلى الشيء، يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك"[٦].

وفي نوادر الإعراب، يقال: أنت ذرعت هذا بيننا وأنت سجلته، بمعنى سببته[٧].

واستعملت الذريعة بمعنى الناقة التي يستتر بها رامي الصيد ليظفر بصيده عن قرب[٨].

والذرع الطاقة والوسع، ومنه قولهم ضاق بالأمر ذرعه وذراعه وضاق به ذرعا وذراعا ضعفت طاقته ولم يجد من المكروه فيه مخلصاً[٩].

---

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر، لغوي، من الأئمة، أصله من فاراب، وكان يضرب به المثل في حفظ اللغة، وحسن الكتابة، وله مصنفات منها: (الصحاح)، وله كتب في العروض، (ت: ٣٩٣هـ) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٧٢٤/٨)، معجم الأدباء، للحموي (٦٥٦/٢)].

(٢) شمس العلوم، للحميري (٢٢٥٨/٤).

(٣) الصحاح، للجوهري (١٢١١/٣).

(٤) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (١٠٩/٣).

(٥) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٩٦/٨).

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر السابق.

(٨) انظر: الصحاح، للجوهري (١٢١١/٣).

(٩) انظر: الكليات، للكفوي (ص: ٤٦٣).

وأصل الذرع إنما هو بسط اليد، فكأنك تريد: مددت يدي إليه فلم تنله[١].

ومعنى الوسيلة في اللغة: ما يتقرب به إلى الغير والجمع الوسيل والوسائل[٢].

وفرق أبو هلال العسكري[٣] في (فروقه) بين الذريعة والوسيلة: أن الوسيلة عند أهل اللغة هي: القربة، وأصلها من قولك: سألت أسأل أي: طلبت، وهما يتساولان، أي: يطلبان القربة التي ينبغي أن يطلب مثلها، وتقول: توسلت إليه بكذا، فتجعل كذا طريقا إلى بغيتك عنده.

والذريعة إلى الشيء هي الطريق إليه، ولهذا يقال: جعلت كذا ذريعة إلى كذا، فتجعل هي الطريقة نفسها، وليست الوسيلة هي الطريقة، فالفرق بينهما بين[٤].

٢. في الاصطلاح:

عمد العلماء إلى بيان المراد من سد الذرائع، وقد أوضح الإمام الشاطبي الذريعة الممنوعة في المذهب المالكي، فأفاد أنها: "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[٥].

ولخص الإمام القرافي قاعدة سد الذرائع أبلغ تلخيص، وبين حقيقتها أحسن بيان، فقال: "سد الذرائع معناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة لمفسدة؛ منع (مالك) من ذلك الفعل في كثير من الصور[٦]، ونقلها ابن فرحون[٧] في كتابه[٨].

وقال ابن رشد[٩] عن الذرائع: "هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[١٠].

---

(١) الصحاح، للجوهري (١٢١٠/٣).

(٢) مختار الصحاح، للرازي (ص: ٣٣٨).

(٣) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، العسكري، أبو هلال، عالم بالأدب، له شعر، من مصنفاته: (التلخيص في اللغة)، و(جمهرة الأمثال)، و(الفروق اللغوية)، (ت: ٤٢٠هـ) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٣٣٨/٩)، معجم الأدباء، للحموي (٩١٨/٢)].

(٤) الفروق اللغوية، للعسكري (ص: ٣٠١).

(٥) الموافقات، للشاطبي (١٨٣/٥).

(٦) الفروق، للقرافي (٣٢/٢).

(٧) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، أبو إسحاق، تولى القضاء بالمدينة، ثم أصيب بالفالج فمات، وهو من شيوخ المالكية، له مصنفات منها: (الديباج المذهب)، و(درة الغواص في محاضرة الخواص)، و(تبصرة الحكام)، (ت: ٧٩٩هـ) [انظر: ذيل التقييد، للفاسي (٤٣٥/١)، الأعلام، للزركلي (٥٢/١)].

(٨) انظر: تبصرة الحكام، لابن فرحون (٣٦٤/٢).

(٩) محمد بن أحمد بن رشد المالكي، أبو الوليد، قاضي الجماعة بقرطبة، وكان من أوعية العلم، وله مصنفات، منها: (حجب المواريث)، و(المقدمات)، (ت: ٥٢٠هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٥٠١/١٩)، الأعلام، للزركلي (٣١٨/٥)].

(١٠) المقدمات، لابن رشد (٣٩/٢).

وعرفها ابن تيمية فقال: والذريعة ما كان وسيلة وطريقًا إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء، عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل الذريعة: "الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم"[(١)].

وقال القرطبي: "الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع[(٢)].

وقال ابن عاشور: وفسر المازري[(٣)] في باب بيوع الآجال من "شرحه للتلقين" سد الذريعة: بأنه منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز. والمراد: سد ذرائع الفساد[(٤)].

ويبدو بعد إمعان النظر في التعريفات التي ذكرها الأصوليون أن الذريعة لها إطلاقان: الأول: الإطلاق العام وهو كل ما كان وسيلة من خير أوشر يفضي إلى ما قصد من شر أو خير.

والثاني: كل خير ومباح يكون سببا ووسيلة للشر.

وبناء على الإطلاق الأول: إذا كانت الذريعة خيراً يفضي إلى شر فيجب سدها، واذا كانت شراً يفضي إلى خير يجب فتحها.

وإلى هذا المعنى أشار ابن القيم حيث يقول: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل"[(٥)].

ويقول القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، كما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة"[(٦)].

---

(١) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (١٧٢/٦).

(٢) تفسير القرطبي (٥٧/٢) عند تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) [البقرة: ١٠٤].

(٣) محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله، المازري، المالكي، من مصنفاته: (العلم بفوائد شرح مسلم)، و(إيضاح المحصول)، و(شرح التلقين)، (ت: ٥٣٦هـ) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٦٦١/١١)، الديباج المذهب، لابن فرحون (٢٥٠/٢)].

(٤) التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (٤٣١/٧).

(٥) إعلام الموقعين، لابن القيم (١٠٨/٣).

(٦) الفروق، للقرافي (٣٣/٢).

وأما بناء على الثاني: فكل خير مباح إذا كان ذريعة لشر أو محرم يجب سدها، وهذا سد الذرائع. وهذا يقصر الذريعة على الذريعة المحرمة، أي: الوسيلة غير الممنوعة بذاتها المتخذة جسرا إلى فعل محظور، وذلك إذا قويت التهمة في أدائها.

وأنها في عرف الفقهاء أصبحت عبارة عن وسيلة يتوصل بها إلى ما هو ممنوع، وهذا ما اقتصر عليه الشاطبي والقرطبي، وهو الموافق لما أضيف إليها من السد حتى أطلق عليها سد الذرائع.

غير أنها وإن كان هذا الاسم هو الذي أطلق عليها، وصارت عند الأصوليين معروفة به، فإن المعنى الآخر وهو فتحها المشروع أمر معترف به عند الأصوليين أيضا، فلها حكم ما تفضي إليه من حرام أو حلال.

فالحاصل أن الذريعة في اصطلاح علماء الأصول: كل قول أو عمل يكون مباحا في نفسه، ولكنه يفضي إلى معصية ومحظور شرعي، كالبيع فإنه مباح في نفسه ولكن الاشتغال به عند أذان الجمعة يكون سببا للمنع عن السعي إلى المسجد وذلك ما أمر به الله تعالى.

والسد معناه: المنع والإغلاق، فمعنى سد الذرائع هو المنع عن كل قول وعمل هو مباح في الأصل، ولكنه يؤدي إلى أمر محرم[(١)].

ثانيًا: أقسام سد الذرائع:

قسم الأصوليون الذرائع بحسب القطع بتوصيلها للحرام، أو عدم القطع إلى أقسام، أذكر منها ما يلي:

أ. تقسيم القرافي للذرائع:

قسم الإمام القرافي الذرائع إلى ثلاثة أقسام[(٢)]:

أحدها: معتبر إجماعاً، كحفر الآبار في طريق المسلمين، والقاء السم على أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ.

وثانيهما: ملغي إجماعاً، كزراعة العنب، فإنه ما يمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا.

وثالثها: مختلف فيه، كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن المالكية الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا.

ب. تقسيم الشاطبي للذرائع:

قسم الشاطبي الذرائع باعتبار ما تؤدي إليه وما يترتب عليها من مفسدة أو مصلحة، فجعلها ثلاثة أنواع، إلا أن أحد أنواعها على وجهين فصارت عنده في الواقع أربعة أنواع[(١)]:

---

(١) انظر: الفروق، للقرافي (٣٣/٢) وما بعدها، إعلام الموقعين، لابن القيم (١٠٨/٣) وما بعدها، الموافقات، للشاطبي (١٨٢/٥) وما بعدها.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٤٤٨)، الفروق، للقرافي (٤٢/٢).

أحدها: نوع يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، كحفر بئر خلف باب الدار بحيث إذا مر بها المار في الظلام وقع فيها لا محالة، فهذه البئر إذا كانت محفورة في طريق المسلمين فلا خلاف في منعها وضمان صاحبها.

ثانيها: نوع يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، كحفر بئر في موضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيها، وكبيع الأغذية التي لا تضر غالبا، وكزراعة العنب، فهذا النوع باق على ما هو عليه من الإذن والجواز، فلا يترك حفر البئر في مكان لا تضر فيه غالبا، ولا يترك بيع الأغذية المذكورة، ولا تترك زراعة شجر العنب خشية عصره خمرا؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها.

ثالثها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا نادرًا، وهو على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون غالبًا، كبيع السلاح لأهل الحرب، وبيع العنب للخمار، وبيع ما يغش به

لمن شأنه الغش.

وقال: إن هذا الوجه: أداؤه إلى المفسدة ظني فيحتمل الخلاف، أما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر، وأما أن الضرر والمفسدة تلحق ظنًا، فهل يجري الظن مجرى العلم فيمنع أم لا، لجواز تخلفهما؟ وإن كان التخلف نادرًا، ولكن اعتبار الظن وهو الأرجح لأمور:

منها: أن الظن في أبواب العمليات جار مجرى العلم، والظاهر جريانه هنا.

ومنها: أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل هذا القسم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

الوجه الثاني: أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا، لا غالبا ولا نادرا، كمسائل بيوع الآجال، فهذا الوجه محل نظر والتباس.

ج. تقسيم ابن القيم للذرائع:

لقد قسم ابن القيم الذرائع إلى أربعة أنواع[٢]، وسماها وسائل، فقال:

أحدها: وسيلة وضعت للإفضاء إلى مفسدة كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد.

=

(١) انظر: الموافقات، للشاطبي (٥٤/٣) وما بعدها.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (١٠٩/٣) وما بعدها.

ثانيها: وسيلة وضعت لمباح، وقصد بها التوسل إلى المفسدة، كمن يعقد النكاح قاصدا تحليل المطلقة لمن طلقها ثلاثا، أو يعقد البيع قاصدا به الربا ونحو ذلك.

ثالثها: وسيلة وضعت لمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبا ومفسدتها أرجح من مصلحتها، كسب آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وكالصلاة في أوقات النهي لغير سبب ونحو ذلك.

رابعها: وسيلة وضعت للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة، والمشهود عليه، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي.

وقال: إن الشريعة جاءت بإباحة هذا القسم الأخير، أو استحبابه، أو إيجابه، بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول، كراهة، أو تحريما، بحسب درجاته في المفسدة.

قال: بقي النظر في القسمين: الثاني والثالث هل جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟ وقال: إن الدلالة على المنع تلاحظ من وجوه، وسرد على ذلك أدلة بلغت تسعة وتسعين وجهًا.

المطلب الثاني: حجية سد الذرائع

إن محل النزاع بين العلماء في سد الذرائع هو المباح الذي يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا بوجهيه السالفين اللذين أوردهما الشاطبي؛ لأن هذا النوع لا يؤدي إلى المفسدة قطعا فيمنع ولا نادرا فيباح. أما ما عدا ذلك فإن أئمة الفقه الأربعة متفقون على الأخذ بمبدأ سد الذرائع في الجملة، وفي هذا يقول القرافي: "فليس سد الذرائع خاصا بمالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه"[(١)].

وفيها يقول القرطبي: "سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلا وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً"[(٢)].

وقال الزركشي الحنبلي[(٣)]: "والذرائع معتبرة عندنا في الأصول"[(٤)].

نخلص من ذلك إلى أن مبدأ سد الذرائع متفق عليه عند الأئمة الأربعة.

وأصل الخلاف في هذا القسم راجع إلى أن من الفقهاء من يعول على النية والقصد في الإحكام الدنيوية وبخاصة أحكام البيوع، ومنهم من يعول على الظاهر، والأولون هم المالكية والحنابلة الذين اتجهوا إلى سد الذرائع مطلقا، والآخرون هم الشافعية والحنفية إلى قدر، أما الأحكام الدينية فالجميع متفق على سد الذرائع فيها.

وقد حرر القرطبي موضع الخلاف، فقال: "اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور إما أن يلزم منه الوقوع قطعا أو لا، والأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والذي لا يلزم إما أن يفضي إلى المحظور غالبا أو ينفك عنه غالبا أو يتساوى الأمران وهو المسمى بـ "الذرائع" عندنا: فالأول لا بد من مراعاته، والثاني والثالث اختلف الأصحاب فيه، فمنهم من يراعيه، ومنهم من لا يراعيه، وربما يسميه التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة"[(٥)].

---

(١) الفروق، للقرافي (٣٣/٢).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (٩٠/٨)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١٩٤/٢).

(٣) محمد بن عبدالله بن محمد، الزركشي، المصري، فقيه حنبلي، كان إماماً في المذهب، أخذ الفقه عن موفق الدين عبد الله الحجَّاوي، وكان عالماً متفنناً في الفقه والحديث وغيره، له مصنفات من أهمها: (شرح الخرقي)، (ت: ٧٧٢هـ) [انظر: النجوم الزاهرة، لابن تغري (١١٧/١١)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (٢٣٩/١٠).

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٩٨/٣).

(٥) البحر المحيط، للزركشي (٩٠/٨)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١٩٤/٢).

وبناء على تحرير موضع النزاع بين الأصوليين في سد الذرائع، فقد اختلف الأصوليون في حجة العمل بسد الذرائع إلى مذهبين:

المذهب الأول: وهم المالكية والحنابلة[١]، واعتبر هؤلاء مبدأ الذرائع أصلا من أصول الفقه.

المذهب الثاني: وهم الحنفية والشافعية والظاهرية[٢]، ولم يأخذ هؤلاء بالذرائع الاجتهادية غير النصية المصرح بها في الكتاب والسنة[٣].

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بحجية الذرائع وكونها أحد أصول التشريع بأدلة من القرآن الكريم والسنة وعمل الصحابة والمعقول، نذكر بعضاً منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ووجه الدلالة في الآية على المقصود أن الله حرم سب آلهة المشركين؛ لئلا يؤدي فعلهم ذلك إلى سب الله تعالى، ومصلحة ترك سبه أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وفي هذا تنبيه على المنع من الجائز؛ لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز[٤].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ﴾ [النور: ٣١]، فمنعهن من الضرب بالأرجل، وإن كان جائزا في نفسه؛ لئلا يكون سببا إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن[٥].

---

(١) انظر: الفروق، للقرافي (٣٢/٢) وما بعدها، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢١٤/٣)، البحر المحيط للزركشي (٨٩/٨)، القواعد، لابن رجب (ص: ١١٢)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٣٨٣١/٨).

(٢) انظر: المجموع، للنووي (١٥٨/١٠) وما بعدها، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤٣٤/٤)، البحر المحيط، للزركشي (٨٩/٨)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١٩٣/٢).

(٣) ومما يدل على أخذ الإمام الشافعي بمبدأ سد الذرائع قوله في "باب إحياء الموات" من كتاب "الأم" عند الحديث عن النهي عن منع الماء ليمنع به الكلأ: "إن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذا ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله" [الأم، للشافعي (٥١/٤)]، وانظر: المجموع، للنووي (١٥٩/١٠)].

ومما يدل على أخذ الحنفية بمبدأ سد الذرائع ما جاء بشأن خروج المرأة إلى صلاة العيد ونحوها إذا كان يخشى منها الفتنة، وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين؟ أجمعوا على أنه لا يرخص للثوب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشيء من الصلاة؛ لأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام [انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢٧٥/١)].

(٤) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٢٦٥/٢)، الموافقات، للشاطبي (٦٠/٤) المقدمات، لابن رشد (٣٩/٢)، الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (١٧٤/٦)].

(٥) إعلام الموقعين، لابن القيم (١١٠/٣).

الدليل الثالث: قال رسول الله H: ((إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه)) قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: ((يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه))[(١)]، فجعله رسول الله H سابا لاعنا لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسله إليه ولن لم يقصده[(٢)].

قال ابن رشد: "وأبواب الذرائع في الكتاب والسنة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها"[(٣)].

الدليل الرابع: أن النبي H كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة؛ لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمدا يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل"[(٤)].

الدليل الخامس: ومن عمل الصحابة بسد الذرائع: أن الخليفتين أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يظن من رآهما وجوبها[(٥)].

الدليل السادس: أن عمر نهى عن نكاح نساء أهل الذمة سدا لذريعة مواقعة المومسات منهن وما يجلبه ذلك من ضياع الولد بإفساد خلقه، أثر أن حذيفة بن اليمان تزوج بيهودية فكتب إليه سيدنا عمر أن خل سبيلها، فكتب إليه حذيفة أحرام هي؟ فكتب إليه عمر لا، ولكني أخشى مواقعة المومسات منهن[(٦)].

الدليل السابع: أما المعقول: فإن استقراء موارد التحريم في الكتاب والسنة يظهر أن المحرمات منها ما هو محرم تحريم المقاصد، كتحريم الشرك والزنى وشرب الخمر والقتل العدوان، ومنها ما هو تحريم للوسائل والذرائع الموصلة لذلك والمسهلة له. فإن إباحة الوسائل إلى الشيء المحرم المفضية إليه نقض للتحريم، واغراء للنفوس به، وحكمة الشارع وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم لو منع جنده أو رعيته من شيء، ثم أباح لهم الطرق والوسائل إليه، لعد متناقضا، ولحصل من جنده ورعيته خلاف مقصوده[(٧)].

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه (٣/٨)، رقم: (٥٩٧٣).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم (١١١/٣).

(٣) المقدمات، لابن رشد (٤١/٢).

(٤) انظر: الموافقات، للشاطبي (٧٦/٣) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (١٧٤/٦)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١١١/٣).

(٥) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي (٤٤٣/٩)، الحوادث والبدع، للطرطوشي (ص: ٤٣)، الاعتصام، للشاطبي (٥١٠/١).

(٦) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٧١٦/٣)، تفسير البغوي (٢٨٤/١)، أحكام القرآن، للجصاص (١٦/٢).

(٧) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (١٠٨/٣-١٠٩).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم حجية سد الذرائع، وعدم اعتبارها مصدراً من مصادر التشريع بأدلة، تتلخص فيما يلي:

الدليل الأول: أن الذرائع هي الوسائل، والوسائل مضطربة اضطراباً شديداً، فقد تكون حراماً، أو واجبة، أو مكروهة، أو مندوبة، أو مباحة، كما أنها تختلف باختلاف مقاصدها حسب قوة الغايات من مصالح ومفاسد وضعفها، وحسب الخفاء والظهور، فلا يمكن حينئذ اعتبار هذه الوسائل كلية ولا إلغاؤها كلية، وإنما الأمر يتوقف على خصوصية تقتضى اعتبارها أو إلغاءها[١].

الدليل الثاني: إن الشرع مبني على الحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، أما رأيت أن الله تعالى قد أطلع رسوله H على حقيقة المنافقين، ولم يأمره أن يحكم عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا. وجعل الحكم في المتلاعنين بدرء الحد مع وجود علامة الزنا في المولود الذي أتت به المرأة على الوصف المكروه، وهذا يدل على ترك العمل بالدلالة.

قال الشافعي: "يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فإذا أبطل الأقوى من الدلائل أبطل الأضعف من الذرائع كلها"[٢].

وبناء على أمر الشرع بالحكم بالظاهر، وعلى إبطاله حكم الدلالة التي هي أقوى من الذريعة وإبطال الذرائع بمفهوم الأولى دل ذلك على أنه لا يفسد عقد أبدا إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه أو تأخر عنه، ولا بتوهم ولا بأغلب ظن، وكذلك كل شيء لا يفسده إلا بعقده، ولا تفسد البيوع بأن نقول هذه ذريعة، وهذه نية سوء[٣].

الدليل الثالث: أن سد الذرائع مظهر من مظاهر الاجتهاد بالرأي التي لا تعتمد على نص ثابت، وهو اجتهاد باطل لا يمت إلى الشرع بصلة، لذا يقول الشافعي: "والعلم طبقات شتى الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة، ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي H ولا نعلم له مخالفا منهم، والرابعة: اختلاف أصحاب النبي H في ذلك، الخامسة: القياس على بعض الطبقات ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان وانما يؤخذ العلم من أعلى"[٤].

---

(١) انظر: المجموع، للنووي (١٦٠/١٠).

(٢) الأم، للشافعي (٣١٢/٧).

(٣) انظر: المصدر نفسه (٢٨٠/٧).

(٤) الأم، للشافعي (٢٨٠/٧

والذي يرجحه الباحث بعد النظر في أدلة الفريقين: أن سد الذرائع قاعدة من القواعد الأصولية، لا أصل من أصول الفقه الإسلامي، وأن الفقهاء يراعون أصل سد الذرائع بالرغم من اختلافهم في التعبير، غير أن وجهاتهم تختلف عند المقارنة فيما بين المصلحة والمفسدة، فيحكم بعضهم بالجواز عندما يرى المصلحة راجحة في قضية، والمفسدة مرجوحة وغير قابلة للاعتبار، وعلى العكس من ذلك يرى البعض الآخرون في نفس القضية المفسدة راجحة والمصلحة مرجوحة ويحكمون بمنعها. وأن هذه القاعدة الأصولية مهمة جدا في حياتنا، فمن واجب الفقهاء أن يرجعوا إلى هذا الأصل للتوصل إلى الحلول الشرعية الملائمة لتلك الحوادث، ولكن يجب أن يكون الفقيه عميق النظر، مطلعاً على دقائق هذا الأصل، خبيراً بجميع نواحي القضية، لكيلا يكون ذلك موجباً لهدم أساس الدين ويجعل الفساد صلاحاً وبالعكس، وبدون التمييز الصحيح بين المصلحة والمفسدة.

ولذلك استخدام هذه الأصول بدون الوعي الفقهي الصحيح، والنظر الثاقب العميق، قد تكون ذريعة إلى مفسدة لا بد من سد بابها كذلك، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بسد الذرائع

سد الذرائع أصل من أصول السادة المالكية، فلقد أكثروا من العمل بهذا الأصل، حتى نُسب إلى المذهب المالكي أنه المذهب الوحيد الذي قال بالذرائع، والأمر خلاف ذلك، فقد قال القرافي: "فليس سد الذرائع خاصا بمالك كما يتوهمه كثير من المالكية، بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه"(١).

وقد استدل الإمام السُبكي بقاعدة سد الذرائع في بعض المسائل، وفيما يلي أذكر بعض الأمثلة التطبيقية على دلك:

١- حكم قبول القاضي للهدية:

لا يجوز للقاضي أخذ الهدية ممن لم تكن له عادة بالإهداء إليه قبل تولية القضاء، لاسيما إذا كانت للمُهدي خصومة قائمة؛ لأنه المهدي يهدف من وراء هديته إلى تنجيز شيء من متعلقات الخصومة فهي بذلك ذريعة إلى الرشوة.

وقد بين الإمام السُبكي ذلك فقال: "وأما الهدية وهي التي يقصد بها التودد واستمالة القلوب فإن كانت ممن لم تقدم له عادة قبل الولاية فحرام، وإن كانت ممن له عادة قبل الولاية فإن زاد فكما لو لم تكن له عادة وإن لم يزد فإن كانت له خصومة لم يجز وإن لم تكن له خصومة جاز بقدر ما كانت عادته قبل الولاية والأفضل أن لا يقبل؛ والتشديد على القاضي في قبول الهدية أكثر من التشديد على غيره من ولاة الأمور؛ لأنه نائب عن الشرع فيحق له أن يسير بسيرته"(٢).

فذكر أنه من لم تكن له عادة بإهداء القاضي قبل توليه القضاء فإنه لا يجوز للقاضي قبولها، ومن كانت له عادة بإهداء القاضي قبل توليه القضاء إن زادت الهدية عن المعتاد فلا يجوز له أخذها، وكذلك إن لم تزد وكان للمهدي خصومة فإنه لا يجوز للقاضي قبولها، وإذا لم يكن للمهدي خصومة جاز للقاضي قبولها بقدر ما كانت عادته قبل توليه القضاء، وإن كان الأفضل له عدم قبولها مطلقاً؛ لأن قبول الهدية قد يؤدي إلى رشوة القاضي، مما يهدد نزاهة القضاء في المجتمع المسلم.

وهو بهذا يعتمد على قاعدة سد الذرائع، وإن لم يكن ينص على ذلك في الفتوى.

---

(١) الفروق، للقرافي (٤٣/٢).

(٢) فتاوى السبكي (٢٠٥/١).

٢- إجارة الأرض بقطع:

نهى النبي H عن إجارة الأرض بقطع، فعن رافع ابن خديج I قال: "كنا أكثر أهل المدينة حقلاً، وكان أحدنا يكري أرضه فيقول: هذه القطعة لي، وهذه لك، فربما أخرجت ذه، ولم تخرج ذه، فنهاهم النبي H"[(١)]، وقد يكون ذلك لعدة أسباب، منها: الغرر، والنزاع، والتحايل.

وقد علق الإمام السُبكي على هذا الحديث قائلاً: "لِأَنَّ النَّهْيَ قَدْ يَكُونُ لِتَعَيُّنِ قِطْعَةٍ لِهَذَا وَقِطْعَةٍ لِهَذَا، وَمَا فِيهِ مِنْ الْغَرَرِ"[(٢)].

فالنهي عن إجارة الأرض بقطع هو سدا لذريعة الغرر الحاصل من ذلك، ففي حالة إجارة الأرض بقطع قد لا تكون القطع متساوية في الإنتاجية، مما قد يؤدي إلى ظلم أحد الطرفين.

٣- حكم زواج المحجور عليه للسفه:

سئل الإمام السُبكي عن حكم زواج المحجور عليه للسفه مرة أخرى بينما لا يزال زواجه قائما، وهذا نص المسألة: "محجور عليه بالسفه تزوج امرأة بإذن وليه وسمى لها مهرا حالا ومؤجلا ولم يقدر إلا على بعض الحال فأبت أن تسلم نفسها إلا أن تقبض الحال كله وهو مضرور إلى النكاح ويخاف العنت ووجد امرأة هل يجوز له أن يتزوجها مع بقاء الأولى في عصمته؟

فأجاب: "إذا ظهر للولي حاجته ولم يكن له قدرة على أداء الحال ولم ترض بتسليم نفسها بدونه وكان فراقها يترتب عليه مفسدة به ولا يتوقع المطاوعة ولا القدرة قبل اشتداد الحاجة إلى الوطء جاز له أن يزوجه من تندفع بها حاجته"[(٣)].

فذكر في جوابه أنه يجوز للمحجور عليه للسفه أن يتزوج مرة أخرى بينما لا يزال زواجه الأول قائماً، ولكن بشروط:

١. يجب أن يثبت الولي حاجة المحجور عليه للسفه إلى الزواج مرة أخرى.
٢. يجب أن يكون المحجور عليه غير قادر على دفع المهر الحالي للمرأة الأولى.
٣. يجب أن ترفض المرأة الأولى تسليم نفسها دون الحصول على كامل المهر الحالي.
٤. يجب أن يكون هناك ضرر على المحجور عليه من عدم إتمام الزواج.
٥. يجب ألا يتوقع المحجور عليه أن يصبح قادراً على دفع المهر الحالي أو أن تراضى المرأة الأولى بتقسيطه في المستقبل القريب.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب ما يكره من الشروط في المزارعة (١٠٥/٣)، رقم: (٢٣٣٢).

(٢) فتاوى السبكي (٣٩٠/١).

(٣) المصدر نفسه.

وفي السماح للمحجور عليه للسفه بالزواج مرة أخرى سد لذريعة العنت وذلك من خلال حمايته من الوقوع في الفواحش المترتبة على منعه من الزواج.

٤- حكم بناء الكنيسة وترميمها:

لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبني كنيسة أو محلاً للعبادة ليس مؤسساً على الإسلام الذي بعث الله به محمداً H؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك، ومن أعظم الإعانة على الكفر، وإظهار شعائره، والله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢﴾ [المائدة: ٢].

ويقرر الإمام السُبكي ذلك قائلاً: "فإن بناء الكنيسة حرام بالإجماع، وكذا ترميمها وكذلك قال الفقهاء: لو وصى ببناء كنيسة فالوصية باطلة؛ لأن بناء الكنيسة معصية وكذا ترميمها، ولا فرق بين أن يكون الموصي مسلما أو كافرا، وكذا لو وقف على كنيسة كان الوقف باطلا مسلما كان الواقف أو كافرا فبناؤها وإعادتها وترميمها معصية مسلما كان الفاعل لذلك أو كافرا، هذا شرع النبي H"[(١)].

يؤكد الإمام السُبكي على حرمة بناء الكنائس وترميمها سواء كان الفاعل مسلماً أو كافراً.

كما يشير إلى أن الوقف على كنيسة باطل سواء كان الواقف مسلماً أو كافراً.

وبالتالي فإن تحريم بناء وترميم الكنائس سد لذريعة الشرك.

---

(١) فتاوى السبكي (٣٦٩/٢).

المبحث الرابع: **الاستدلال بالعرف**.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم العُرف.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالعرف.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالعرف.

المطلب الأول: مفهوم العُرف

أولًا: مفهوم العُرف في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

مصدر "عرَّف" "يُعرّف" "عرفاً"، و"عرفاناً" بكسر العين والراء، وكلها تدل على معنى العلم، وإدراك الشيء[(١)].

وأصل مادة "العرف" يدل على أمرين:

الأمر الأول: تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات: ١]، أي: متتابعات.

والأمر الثاني: الطمأنينة والسكون إلى الشيء، يُقال: عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفة، وهذا يدل على سكونه إليه؛ لأن من عرف شيئاً سكن إليه، ومن أنكر شيئاً توحش منه، ونبا عنه[(٢)].

ثانيًا: في الاصطلاح:

ذكر الفقهاء عدة تعريفات للعرف متقاربة المعنى، أذكر منها الآتي:

١. تعريف النسفي[(٣)] للعرف بأنه: "ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[(٤)].

٢. تعريف ابن النجار[(٥)] بأنه: "كل ما عرفته النفوس مما لا تردّه الشريعة"[(٦)].

٣. تعريف الجرجاني[(٧)] بأنه: "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[(٨)].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٢٠٨/٢)، مختار الصحاح، للرازي (٢٠٦/١).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢٨١/٤)، لسان العرب، لابن منظور (٢٣٧/٩).

(٣) عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، أبو البركات، فقيه حنفي، وله مصنفات، منها: (مدارك التنزيل)، و(كنز الدقائق)، و(كشف الأسرار)، (ت: ٧١٠هـ) [انظر: الأعلام، للزركلي (٦٧/٤)].

(٤) انظر: كشف الأسرار، للنسفي (٥٩٣/٢).

(٥) محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء الشهير بابن النجار، فقيه حنبلي، له مصنفات، منها: (منتهى الإرادات)، و(شرح الكوكب المنير)، (ت: ٩٧٢هـ) [انظر: الأعلام للزركلي (٦/٦)].

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤٤٨/٤).

(٧) علي بن محمد بن علي المعروف بالجرجاني، أبو الحسن، فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية، له مصنفات منها: (التعريفات)، و(مقاليد العلوم)، و(شرح التذكرة) (ت: ٨١٦هـ) [انظر: الضوء اللامع، للسخاوي (٣٢٨/٥)، الأعلام، للزركلي (٧/٥)].

(٨) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص: ١٤٩).

٤. وقيل: "العرف: ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ويسمى العادة"[١].

وبالنظر إلى هذه التعاريف نجد أن بعض العلماء الذين عرفوا العرف يشترط في التعريف ما لم يشترطه الآخر ويغفل عن ما اشترطه الآخر،

فنجد:

* أن بعض هذه التعاريف غير جامع، لعدم دخول العرف الفاسد، وتدل التعاريف كلها غالباً على أن العرف لابد فيه من اعتياد الناس كلهم، حيث جاء في التعاريف: (ما اطمأنت إليه النفوس)، (ما استقر في النفوس)، (ما تعارفه الناس)، (ما اعتاده الناس)، والجمع المعرف بـ (أل) يفيد العموم، وليس الأمر كذلك إذ يكفي في إثبات العرف اعتياد الأكثرية.

* أن بعض من عرف العرف قد سوى بين العرف والعادة.

* أن بعضهم قد قصر العرف على المعاملات، وهذا القصر غير مسلم؛ لأن العرف وإن كان غالباً في المعاملات، فإنه يكون في وسائل العبادات والجنايات والعادات.

وأما التعريف المختار: أن العرف هو ما استقر في النفوس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، واستمر الناس عليه، مما لا ترده الشريعة وأقرتهم عليه[٢].

ثانيًا: أقسام العرف:

ينقسم العرف باعتبارات عدة، وهي:

التقسيم الأول: باعتبار طبيعته:

ينقسم العرف باعتبار طبيعته إلى قسمين:

الأول: العرف القولي: هو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ معين لمعنى، بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك المعنى[٣] أي ما تعارف عليه الناس في إطلاق لفظ معين مغاير لمعناه اللغوي، بحيث إذا أطلق لا يتبادر إلى الذهن إلا اللفظ المعروف المستعمل، وليس اللغوي؛ لأن المعنى اللغوي صار مهجوراً لا يدل على اللفظ إلا بقرينة تدل على إرادة هذا المعنى[٤].

---

(١) انظر: أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف (ص: ٨٩).

(٢) انظر: أثر العرف في التشريع الإسلامي، لـ د. السيد صالح عوض (ص: ٥٢).

(٣) انظر: التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (٢٨٢/١)، الفروق، للقرافي (١٧١/١).

(٤) انظر: الفروق، للقرافي (١٧٣/١)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٢١٣).

مثاله: لفظ الصلاة عند الإطلاق: تنصرف إلى الصلاة المعروفة، وهي الأقوال والأفعال المبتدئة بالتكبير، والمنتهية بالتسليم[١]، في حين أن معناها في اللغة: الدعاء[٢]، لكن العرف جرى على أن المقصود بالصلاة المعنى الشرعي، ولا تنصرف إلى المعنى اللغوي إلا بقرينة.

الثاني: العرف العملي: هو اعتياد الناس على شيء من الأفعال العادية، أو المعاملات المدنية[٣] أي: هو ما جرى عليه العمل عند الناس، كاعتياد الناس في بعض الأماكن أن يأكلوا نوعاً معيناً من اللحوم، كالضأن، أو نوعاً خاصاً من الحبوب كالبر.

وقد عبر الشاطبي عن الأعراف العملية قائلاً: "ومنها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح"[٤].

التقسيم الثاني: باعتبار مصدره:

ينقسم العرف باعتبار مصدره إلى قسمين:

الأول: العرف العام: هو ما تعارفه عامة أهل البلاد قديماً وحديثاً، وسواء كان فعليا، أو قولياً[٥] أي هو ما تعارف عليه أهل البلاد على مر العصور، أو في عصر معين، سواء كان بالقول والألفاظ، كإطلاق لفظ الدابة على ذوات الأربع أو على دابة مخصوصة عند قوم كالفرس والحمار، ومفهوم الدابة في اللغة لكل ذاتٍ دبَّت سواء ذوات الأربع وغيرها، وأهل العرف لم يضعوا اللفظ لهذا المعنى الذي هو ذوات الأربع، وإنما غلب استعمالهم للفظ الدابة، حتى صار هو المتبادر إلى الذهن حالة التخاطب"[٦].

الثاني: العرف الخاص: هو الذي يكون مخصوصاً ببلد أو مكان دون آخر، أو بفئة من الناس أو إقليم أو طائفة معينة، ولا يقتصر على جانب القول واللفظ، بل يشمل ما يجري به العمل بين الفئات المختلفة، وأصحاب الحرف من تجارة وصناعة وزراعة[٧].

---

(١) انظر: مواهب الجليل، للحطاب (٣٧٧/١)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني (١٠٦/١)، المبدع، لابن مفلح (٢٦٣/١).

(٢) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (١٣٦/١٢)، معجم الصحاح، للجوهري (٢٤٠٣/٦).

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٨٧٦/٢).

(٤) انظر: الموافقات، للشاطبي (٤٨٩/٢).

(٥) انظر: رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢).

(٦) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٢٣١/٢).

(٧) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٢٣١/٢)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو (ص:٢٧٨).

التقسيم الثالث: باعتبار حكمه:

ينقسم العرف باعتبار حكمه إلى قسمين:

الأول: العرف الصحيح: هو ما تعارفه الناس مما لا يخالف قواعد الشريعة، وإن لم يرد نص خاص في موضعه[١] أي: لا يخالف الشرع، ولم ترد نصوص على بطلانه.

كتعارف الناس عقد الاستصناع، وتعارفهم تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، والأنظمة المنظمة للمرور، وإنشاء الجامعات والمدارس المهنية، فكلها أعراف لا تخالف النص، ولا تخل بقواعد الشريعة، بل تحققها، فتكون حينئذ أعرافًا صحيحة.

الثاني: العرف الفاسد: هو ما تعارفه الناس، وكان مخالفاً لنص من نصوص الشريعة، أو مقصد من مقاصدها أو مخالفا لقواعدها، وهو ملغى من الشارع[٢].

كتعارف الناس كثيراً من المنكرات والمآتم، وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة، ومشي النساء وراء الجنائز، ودخول الرجال على النساء في صالات الأفراح بالأعراس، وغير ذلك من الأعراف الفاسدة الملغاة من الشارع الحكيم.

التقسيم الرابع: باعتبار ثبوته واستقراره وعدمه:

ينقسم العرف باعتبار ثبوته واستقراره وعدمه إلى قسمين:

الأول: العرف الثابت: هو ما استقر عليه العمل في جميع الأعصار من أقوال وأفعال، ولا يختلف باختلاف الزمان والأشخاص والأحوال؛ لأنه يعود إلى طبيعة الإنسان، وفطرته كشهوة الطعام والشراب، وعدم إطلاق لفظ البيت على المساجد مع أنها بيوت الله تعالى[٣].

ومن العرف الثابت العرف الشرعي: وهو ما كلف به الشرع وأمر به، أو نهى عنه، أو أذن فيه فعلاً أو تركاً، كستر العورة في الصلاة، والقصاص في القتل العمد العدوان[٤].

الثاني: العرف المتبدل: هو الذي يتبدل ويتغير، ويكون سبباً لحكم شرعي، فيختلف الحكم ويتغير بتغيره سواء أكان العرف قولاً أو فعلاً، أي الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان والبيئات والأحوال[٥].

---

(١) انظر: العادة محكمة، للباحسين (ص: ٤٤)، علم أصول الفقه، لخلاف (ص: ٨٩).

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

(٣) انظر: مجموعة رسائل ابن عابدين، لابن عابدين (١١٥/٢)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا (ص: ٢٠٩).

(٤) الفروق، للقرافي (٤٥/١)، العادة محكمة، للباحسين (ص: ٤٨).

(٥) انظر: العادة محكمة، للباحسين (ص٤٨).

رابعًا: شروط العرف:

اشترط الفقهاء عدة شروط للعمل بالعرف، ولا يصح العرف إلا بهذه الشروط، وهي:

الشرط الأول: أن يكون العرف مطرداً أو غالباً، فمعنى كونه مطرداً: أن يستمر العمل به في جميع الحوادث أو أغلبها بين الذين تعارفوه دون تخلف، ويكون شائعاً منتشراً، بحيث لو أطلق التصرف فيه ذهبت أذهان الناس إليه.

ومعنى كونه غالبًا: أن يكون العمل بالعرف كثيرًا، لا يتخلف عنه إلا ما ندر، ويجري العمل عليه في أغلب الحوادث.

فإذا اضطرب العمل به، ولم يكن مطردًا أو غالبًا، أي: يُعمل به في بعض المواضع دون بعض، فلا عبرة به، ولا يعتد؛ لأن وصف الاطراد لم يتحقق[(١)].

قال السيوطي[(٢)]: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا"[(٣)].

وقال الزركشي: "العادة إذا اطردت ينزل اللفظ في العقود عليها، وإذا اضطربت لم تعتبر ووجب البيان"[(٤)].

وقد مثّل لها العز بن عبد السلام في أن العرف اطَّرد عندهم أن البكور هو وقت التدريس، فقال: "وكذلك وقت التدريس محمول على البكور لاطراد العرف بذلك، فلو أراد المدرس أن يذكر الدرس في الليل أو وقت الزوال أو وقت المغرب منع من ذلك"[(٥)].

وبهذا يتضح أنه إذا لم يكن العرف مطرداً أو غالباً فإنه لا يجوز الاحتكام إليه، وبالتالي لا يصلح مستنداً للأحكام.

الشرط الثاني: أن يكون العرف قائماً وموجوداً وقت إنشاء التصرف المراد تحكيم العرف فيه قولاً أو فعلاً، وذلك بأن يكون العرف سابقاً أو مقارناً للتصرف عند إنشائه، ويعني هذا أن العرف المتأخر في التصرفات غير معتبر، أي إذا حدث أو طرأ بعد إنشاء التصرف لا يقضى به على من سبق؛ لأن

---

(١) انظر: العرف والعادة، لأبي سنة (ص: ٥٦).

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطي، جلال الدين، أبو الفضل، أمام حافظ مؤرخ أديب، وله مصنفات منها: (الأشباه والنظائر)، و(الاقتراح)، و(تدريب الراوي) (ت: ٩١١هـ) [انظر: النور السافر، للعيدروس (ص: ٥١)، الأعلام للزركلي (٣٠١/٣)].

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص٩٢).

(٤) المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي (٣٦١/٢).

(٥) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١٣٤/٢).

العرف إنما يؤثر فيما وُجد بعده، ولا اعتبار للعرف المقارن الطارئ أيضاً، وهو شرط مهم ولولا هذا الشرط لجاز تطبيق أعراف منقوضة قبل التصرف أو حادثة بعده[١].

ومثاله: لو عقد على امرأة وكان العرف وقتها يقضي بتعجيل المهر كله، ثم حصل نزاع بين الزوجين بسبب تغير العرف إلى تعجيل بعض المهر وتأجيل بعضه فإنه يُحكم بالعرف السابق الموجود وقت إنشاء العقد، وهو تعجيل المهر كله، وهكذا أي تصرف من التصرفات إنما يُراعى فيه العرف القائم وقت إنشاء التصرف؛ لأنه هو الذي انصرفت إليه إرادة صاحب التصرف[٢].

الشرط الثالث: ألا يعارض العرف تصريح بخلافه، فإذا اتفق المتعاقدان على تصرف لا يتفق مع العرف فإنه يجوز لهما ذلك؛ لأنه لا يُرجع إلى العرف وتفسيره إلا في حال سكوت أطراف التصرف؛ فالأمر المتعارف عليه ينزل منزلة الشرط باعتبار أن ترك التصريح به إنما هو اعتماد على العرف، فإثبات الأمر المتعارف عليه من قبيل الدلالة، وعندئذ لا يُحكم العرف هنا؛ لأن من القواعد الفقهية المقررة: "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح"[٣].

فلو كان العرف الجاري في بلد ما أن يعجّل نصف المهر ويؤخر نصفه الآخر إلى أجل، وسكت الزوج والولي وقت العقد، فإنه يُرجع للعرف الجاري في تلك البلد، ولو اشترطت الزوجة أو وليها تعجيل المهر كله يُصار إليه، ولا عبرة بالعرف حينئذ[٤].

قال العز بن عبد السلام: "كل ما يثبت بالعرف، إذا صرح المتعاقدان بخلافه مما يوافق مقصود العقد صح"[٥].

وقال ابن نجيم[٦]: "ولا اعتبار للعرف إذا جاء الصريح بخلافه"[٧].

الشرط الرابع: ألا يخالف العرف نص شرعي: يشترط أن يكون العرف موافقاً لنصوص وقواعد الشريعة، ولا يكون في إعماله تعطيل لنص شرعي، وهو من أهم شروط العرف، فلا يسمح للأعراف الفاسدة بمخالفة نصوص التشريع، فهذا يعني أنه لا معنى لهذا التشريع.

---

(١) انظر: غمز عيون البصائر، للحموي (٣١٣/١)، المنثور في القواعد، للزركشي (٣٦٤/٢).

(٢) انظر: مجمع الأنهار لشيخي زاده (٣٥٩/١).

(٣) انظر: الوجيز، للبورنو (ص: ٢٠١).

(٤) المصدر السابق (ص: ٢٠٢).

(٥) قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (١٨٦/٢).

(٦) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، فقيه حنفي من العلماء، له مصنفات منها: (الأشباه والنظائر)، و(البحر الرائق في شرح كنز الدقائق)، و(الرسائل الزينية) (ت:٩٧٠هـ) [انظر: الأعلام، للزركلي (٦٤/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة (١١٩/٢)].

(٧) البحر الرائق، لابن نجيم (١٩٠/٣).

قال السرخسي[(١)]: "وكل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر"[(٢)]؛ لأن النص أقوى منه، والأقوى لا يُترك بالأدنى"[(٣)]، أما إذا لم يخالف العرف أدلة الشرع بأن تكون المسائل المتعارف عليها بين الناس لا نص فيها، أو فيها نص ولكن العرف لم يصطدم به، ففي هذه الحالة لا يكون العرف فاسداً، بل هو معتبر، كتعارف الناس على عادات تجارية أو أنظمة قضائية.

وإذا خالف العرف النص في بعض الوجوه دون بعض، بأن كان النص عاماً أو مطلقاً، وخالفهما العرف، فإما أن يكون العرف خاصاً أو عاماً، فإن كان خاصاً لا تعتبر هذه المعارضة؛ لأن العرف الخاص لا يخصص العام، ولا يقيد المطلق، أما إن كان عاماً فإنه يخصص العام ويقيد المطلق، بل المخصص والمقيد هو الإجماع الذي استند إليه العرف[(٤)]، فلو كان العرف الجاري في البلد تعجيل بعض المهر وتأجيل بعضه، واشترطت الزوجة أو وليها تعجيل المهر كله، فلا اعتبار للعرف هنا، ويُعمل بالشرط.

---

(١) محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، المتكلم، الفقيه، الأصولي، المناظر، صاحب (المبسوط) الذي أملاه وهو في السجن، من مصنفاته: (أصول السرخسي) (ت: ٤٩٠هـ) [الجواهر المضيئة، لمحي الدين الحنفي (٢٨/٢)، تاج التراجم، لابن قلطوبغا (ص: ٢٣٤).

(٢) المبسوط، للسرخسي (١٩٦/١٢).

(٣) انظر: الهداية، للمرغيناني (٦٢/٣).

(٤) انظر: العادة محكمة، للباحسين (ص: ٧٢).

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالعُرف

للعرف مكانة عظيمة وشأن مرتفع في تاريخ الإنسانية قديماً وحديثاً؛ فالعرف هو المهيمن، وإليه يرجع في فض النزاع بين الأفراد، وهذا يشمل جميع المجتمعات الإنسانية بجميع تراكيبها، فتطبق في المجتمعات القديمة، كما يعمل بها في العصر الحديث.

واعتبار العرف في شريعتنا دليل على عالميَّتها، وصلاحها لكل زمان ومكان، فهي بما تملك من أدوات تستطيع مواكبة كل جديد.

وفيما يلي نذكر الأدلة في بيان حجية العرف:

أولا: القرآن الكريم:

١. قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وجه الدلالة: أمر الله النبي H أن يأمر بالعرف، والعرف ما تعارفه الناس، وأصبح تعاملهم به، واستطابته نفوسهم، كما قال المفسرون[(١)]، وهذا دليل صريح على اعتباره في الشرع، وإلا لما كان للأمر به فائدة.

وقد استدل القرافي بهذه الآية على اعتبار العادة في القضاء، وقال: "فكل ما شهدت به العادة قضي به لظاهر هذه الآية، إلا أن يكون هناك بينة[(٢)]".

٢. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجه الدلالة: في هذه الآية إيجاب من الله تعالى النفقة والكسوة على الوالد لأم المولود بسبب الرضاعة ثم بيّن سبحانه أنها تكون بالمعروف أي ما جرت به عادة أمثالهن في بلدهن من غير إسراف ولا إقتار بحسب قدرته المادية من اليسار أو الفقر، وهو دليل على اعتباره وإلا لما أحالت الآية الكريمة العمل عليه[(٣)].

٣. قوله تعالى: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ﴾ [الطلاق: ٦].

وجه الدلالة: أمر بسكناهن على وجه لا يحصل به عليهن ضرر ولا مشقة، وذلك راجع إلى العرف[(٤)].

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٦٤٤/١٠)، فتح القدير، للشوكاني (٣١٨/٢).

(٢) الفروق، للقرافي (١٤٩/٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨٣/٣٤).

(٤) انظر: تفسير السعدي (ص: ٨٧١).

٤. قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧].

وجه الدلالة: قال ابن العربي[١]: "هذا يفيد أن النفقة ليست مقدرة شرعاً، وإنما تتقدر عادة، بحسب الحالة من المنفق، والحالة من المنفق عليه، فتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة"[٢].

ثانيا: السنة:

١. عن عائشة ϑ أن هند بنت عتبة، قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم؟ فقال رسول الله H: ((خُذي ما يكفيك وولدك، بالمعروف))[٣].

وجه الدلالة: أن النبي H أمرها أن تأخذ ما يكفيها بالمعروف، وهو القدر الذي عُرف بالعادة أنه الكفاية[٤].

٢. عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله H: ((اتقوا الله في النساء... ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف))[٥].

وجه الدلالة: وفي الحديث دلالة على اعتبار العرف في تحديد الرزق والكسوة، وأنه يرجع بهما لعادة أهل البلد غنى وفقراً، والعرف هو الذي يحدد المقدار الكافي للزوجة في النفقة.

قال ابن تيمية: "والصواب المقطوع به عند جمهور الفقهاء أن نفقة الزوجة مرجعها إلى العرف وليست مقدرة بالشرع، بل تختلف باختلاف أحوال البلاد والأزمنة، وحال الزوجين، وعادتهما"[٦].

٣. حديث: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))[٧].

ذهبت طائفة من أهل العلم إلى الاستدلال على حجية العرف بهذا الحديث.

---

(١) محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي الإشبيلي، المالكي، أبو بكر، الإمام، العلامة، الحافظ، القاضي، وله مصنفات منها: (عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي)، و(العواصم من القواصم)، و(أحكام القرآن)، (ت: ٥٤٣هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، (١٩٧/٢٠-٢٠٤)].

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي (٢٨٩/٤).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه (٦٥/٧) رقم: (٥٣٦٤).

(٤) انظر: إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٢٠٥/٨).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (٣٨/٤)، رقم: (١٢١٨).

(٦) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨٣/٣٤).

(٧) أخرجه أحمد في مسنده (٨٤/٦)، رقم: (٣٦٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، والحاكم في مستدركه (٨٣/٣) برقم: (٤٤٦٥) موقوفاً عن ابن مسعود، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد"، وقال الزيلعي: "غريب مرفوعاً، ولم أجده موقوفاً إلا على ابن مسعود" [انظر: نصب الراية، للزيلعي (١٣٣/٤)].

وجه الاستدلال بالحديث عند من استدل به، أنه إذا كان كل ما رآه المسلمون مستحسناً، قد حكم بحسنه عند الله فهو حق لا باطل فيه؛ لأن الله تعالى لا يحكم بحسن الباطل فإذا كان العرف من أفراد ما استحسنه المسلمون كان محكوماً بحقِّيته واعتباره.

وكونه موقوفاً على ابن مسعود لا يضر في الاستدلال به؛ لأن ما تضمنه ودل عليه مما لا يُدرك بالرأي، فله حكم الرفع.

٤. عن أنس بن مالك I قال: لما أراد رسول الله H أن يكتب إلى الروم، قيل له: إنهم لن يقرؤوا كتابك إذا لم يكن مختوماً فاتخذ خاتماً من فضة، ونقشه: محمد رسول الله، فكأنما أنظر إلى بياضه في يده[(١)].

وموضع الدلالة منه: أن لبس الخاتم لم يكن من عادة العرب، فلما أراد النبي H أن يكتب إلى الملوك اتخذ الخاتم، كما أفاده مفهوم الحديث في سبب اتخاذ الخاتم، وذلك أن ختم الكتاب تعظيم لشأن المكتوب إليه، فتركه يشعر بترك تعظيمه، فرعياً للعرف السائد العرف الديبلوماسي الدولي بلسان العصر كان اتخاذه H الخاتم لمكاتبة الملوك.

ثالثا: المعقول:

١. إن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، فلذلك اعتبر الشارع العادات التي هي وقوع المسببات عن أسبابها العادية، ورتب عليها أحكاماً، فشرع القصاص، والنكاح، والتجارة؛ لأنها أسباب للانكفاف عن القتل، وبقاء النسل، ونماء المال عادة، فالعادة جرت بأن الزجر سبب للانكفاف عن المخالفة، ولو لم تجر تلك العادات لم يكن في تشريعها فائدة، وهذا محال[(٢)].

٢. إن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يُطاق، وهو غير جائز؛ لأن في نزع الناس عن حاجاتهم حرجاً شديداً، والشريعة جاءت لرفع الحرج، وتيسير المشقة عن الناس، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

رابعاً: الإجماع:

ومن يمعن النظر في المذاهب يجد: اتفاق المذاهب جميعها على اعتبار العرف، وإن كانت تتفاوت في مدى هذا الاعتبار، قال الإمام القرافي: "... أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم (١٥٧/٧)، رقم: (٥٨٧٥).

(٢) انظر: الموافقات، للشاطبي (٣١٦/١).

(٣) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٤٤٨).

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالعُرف

استدل الإمام السُبكي بالعرف في بعض المسائل في كتابه "الفتاوى"، وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة التطبيقية لذلك:

١- من يتولى كسوة الكعبة المشرفة؟

كسوة الكعبة الشريفة من أهم مظاهر التبجيل والتشريف لبيت الله الحرام، ويرتبط تاريخ الكسوة بتاريخ الكعبة نفسها؛ لذلك اهتم المسلمون بكسوة الكعبة المشرفة، وصناعتها، والابداع فيها، وتسابقوا لهذا الشرف العظيم.

ويرى الإمام السُبكي أن بني شيبة لهم حق خاص في الكسوة، وأن أخذهم لها جائز، قال: "ولا بأس بتفويض ذلك إلى بني شيبة فإنهم حجبتها ولهم اختصاص بها، فإن أخذوه لأنفسهم أو لغيرهم لم أر به بأسا لاقتضاء العرف ذلك، وكونهم من مصالح الكعبة"[(١)].

يستند الإمام السُبكي في رأيه هذا إلى العرف، حيث جرى على مدى قرون طويلة أن بني شيبة هم من يقومون بكسوة الكعبة المشرفة، وكذلك في قوله: "وهم حجبتها" يدل ذلك على أن بني شيبة كانوا مسؤولين عن كسوة الكعبة وصيانتها، وأنهم كانوا يقومون بذلك دون منازعة من أحد.

٢- حكم النذر لغير الكعبة والحجرة الشريفة والمساجد الثلاثة:

يذهب الإمام السُبكي إلى بطلان النذر لغير الكعبة والحجرة الشريفة والمساجد الثلاثة، قال: "والأقرب عندي بطلان النذر لما سوى الكعبة والحجرة الشريفة والمساجد الثلاثة؛ لعدم شهادة الشرع لها، وإن من خرج من ماله عن شيء لها واقتضى العرف صرفه في جهة من جهاتها صرف إليها، واختصت به، والله تعالى أعلم"[(٢)].

وقد استدل الإمام السُبكي على قوله بالبطلان بعدم وجود نص شرعي يدل على صحة النذر لغير هذه الأماكن.

ويضيف أنه إذا أخرج الإنسان من ماله بشيء لهذه الأماكن، واقتضى العرف صرفه في جهة من جهاتها، صُرف إليها واختص بها.

---

(١) فتاوى السبكي (٢٧٢/١).

(٢) المصدر نفسه (٢٨٤/١).

وفي هذا يشير إلى أن العرف قد يقضي بصرف النذر لغير الكعبة والحجرة الشريفة والمساجد الثلاثة في جهة معينة من جهاتها، كمن ينذر لبناء مدرسة أو مسجد، فهذا يصبح عرفاً يلزم الناس باتباعه.

٣- الوقف على الفقراء والمساكين:

الوقف على الفقراء والمساكين من أفضل الأعمال الصالحة التي ينال المسلم أجرها في الدنيا والآخرة، والتي يعود نفعها للمسلم نفسه وللمجتمع الذي يعيش فيه، كما يساهم الوقف على الفقراء والمساكين في تحقيق التوازن الاجتماعي بين الأفراد، والوقف على الفقراء والمساكين جائز ومستحب شرعًا، وذلك لورود كثير من النصوص التي تحث على إعانة الفقراء والمساكين.

يقول الإمام السُبكي: "الوقف على الفقراء والمساكين صحيح قولًا واحدًا؛ لأن للشرع فيهم عرفًا"(١).

فيذكر الإمام السُبكي: أن الوقف على الفقراء والمساكين هو من المعروف والمألوف في الشرع الإسلامي، فالوقف عليهم جائز شرعًا.

٤- حكم السبت في عقد الإيجار بين مسلم ويهودي:

سئل الإمام السُبكي عن هذه المسألة، وهذا نصها: "مسألة: إذا أجر اليهودي نفسه مدة معلومة ما يكون حكم السبوت التي تتخللها إذا لم يستثنها فإذا استثناها فهل تصح الإجارة؛ لأنه يؤدي إلى تأخير التسليم عن العقد.

جوابها: إذا اطرد عرفهم بذلك كان إطلاق العقد كالتصريح بالاستثناء، وينزل استثناء السبت منزلة استثناء الليل في عمل لا يتولى إلا بالنهار"(٢).

يتبين من جواب الإمام السُبكي: أن العرف له دور في تفسير عقود الإيجار، كما يمكن أن يكون دليلاً على إرادة المتعاقدين.

فيرى الإمام السُبكي: أن إطلاق العقد يكون كالتصريح بالاستثناء، كاستثناء الليل في عمل لا يتولى إلا بالنهار.

---

(١) فتاوى السبكي (٨٧/٢).

(٢) المصدر السابق (٦٢٦/٢)

المبحث الخامس: **الاستدلال بالاستصحاب**.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الاستصحاب.

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالاستصحاب.

المطلب الأول: مفهوم الاستصحاب

المسألة الأولى: مفهوم الاستصحاب في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

الاستصحاب في اللغة: طلب الصحبة[١].

والصحبة يراد بها معان:

١- المقارنة والمقاربة، قال ابن فارس[٢]: "والصحبة مقارنة شيء ومقاربته، وكل شيء لاءم شيئا فقد استصحبه"[٣].

٢- الملازمة وعدم المفارقة، قال الفيروز آبادي: "واستصحبه دعاه إلى الصحبة، ولازمه"[٤].

٣- الانقياد، قال ابن السكيت[٥]: "يقال: قد أصحب البعير والدابة، إذا انقاد بعد صعوبة"[٦].

٢. في الاصطلاح:

اختلف الفقهاء والعلماء في تعريف الاستصحاب إلى أقوال، نذكر بعضاً منها:

فقد عرفه الإمام الغزالي بقوله: "التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل، مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب"[٧].

وعرفه ابن تيميه بقوله: "وهو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع"[٨].

وذكر صاحب كتاب "كشف الأسرار" أربعة تعاريف، فقال: "هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتًا في الزمان الأول".

وقيل: "هو التمسك بالحكم الثابت في حال البقاء لعدم الدليل المغير".

---

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٧/٣).

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا، القزويني، الرازي، المالكي، اللغوي، أبو الحسين، من منصفاته: (مقاييس اللغة)، و(اختلاف النحاة)، (ت: ٣٩٥هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٠٣/١٧)، إنباه الرواة، للقفطي (١٢٧/١).

(٣) انظر: معجم مقاييس، اللغة لابن فارس (٣٣٥/٣).

(٤) القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص: ١٠٤).

(٥) يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكيت، إمام اللغة والأدب، له مصنفات منها: (إصلاح المنطق)، (ت: ٢٤٤هـ) [انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (١٢٨٩/٥)، وفيات الأعيان، لابن خلكان (٣٩٥/٦)].

(٦) إصلاح المنطق، لابن السكيت (ص: ١٨١).

(٧) المستصفى، للغزالي (ص: ١٦٠).

(٨) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٤٢/١١).

وعبارة بعضهم: "هو الحكم ببقاء الحكم الثابت للجهل بالدليل المغير، لا للعلم بالدليل المتقي".

وقال بعضهم: "هو عبارة عن الحكم ببقاء حكم ثابت بدليل غير متعرض لبقائه ولا لزواله محتمل للزوال بدليله، لكنه التبس عليك حاله"[١].

وقال صاحب كتاب "تيسير التحرير" وشارحه في تعريف الاستصحاب: "الحكم الظني ببقاء أمر تحقق سابقا ولم يظن عدمه بعد تحققه"[٢].

وعرفه ابن القيم بقوله: "استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفيًا"[٣].

وقيل: "هو استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائماً في الحال، حتى يوجد دليل آخر"[٤].

ومن خلال النظر في ما سبق من التعاريف: يتضح أن هذه العبارات تؤدي معنى واحدا في التحقيق؛ وهو أن الاستصحاب هو: الحكم باستمرار الحكم الثابت بدليل الذي دل على ثبوت حكم لواقعة، ولم يوجد دليل آخر يدل على بقائه واستمراره، ولم يجد المجتهد بعد بحثه بقدر وسعه دليلاً يغير الحكم الذي ثبت لهذه الواقعة أو يزيله[٥].

وبهذا يتبين أن سبب تسمية هذا النوع باستصحاب الحال؛ لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبًا للحال، أو يجعل الحال مصاحبا لذلك الحكم[٦].

ويخرج من خلال التعاريف السابقة بعد التأمل:

أ. استصحاب الحكم العقلي، وهو كل حكم عرف وجوبه أو امتناعه، وحسنه أو قبحه بمجرد العقل، إذ أنه واجب العمل به. وذلك كوجوب وجود الله سبحانه، وامتناع الشريك الله ∆.

ب. استصحاب الحكم الشرعي الذي دل دليله على بقائه واستمراره، إذ لا خلاف في وجوب العمل به، وذلك كعدم قبول شهادة من قذف المحصنات بالزني، حيث قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، فهذا النص دل على رد شهادتهم فيما مضى وفي المستقبل؛ لقوله:﴿أَبَدًا﴾.

---

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٧/٣).

(٢) تيسير التحرير، لأمير بادشاه (١٧٦/٤).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم (٢٥٥/١).

(٤) مصادر التشريع، لخلاف (ص: ١٢٧).

(٥) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٧/٣)، مصادر التشريع، لخلاف (ص: ١٥١-١٥٢).

(٦) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٧/٣).

ت. استصحاب الحكم الشرعي الذي دل دليل على بقائه واستمراره لمدة محددة، إذ لا خلاف في وجوب العمل به بهذا الدليل نفسه ما بقيت المدة، ولا يبقى بعد انتهائها. وذلك كالإجارة، فإنها بحسب وضع الشارع مؤقتة بمدة محددة؛ فيستمر حكمها قائما خلال تلك المدة، وينتهي بانتهائها[١].

ث. استصحاب الحكم الشرعي الذي دل دليله على ثبوته مطلقا، وبقي بعد وفاة النبي O، إذ لا خلاف في وجوب العمل به. وإن لم يجر الخلاف في هذه الأمور؛ لقيام دليل البقاء، وعدم الدليل المزيل قطعا[٢].

ثانيًا: أقسام الاستصحاب:

إذا أطلق الاستصحاب فالمراد به البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع، وهذا يسمى بدليل العقل المبقي على النفي الأصلي[٣]، وهو النوع الأول من أنواع الاستصحاب الآتي بيانها. ولما كان للاستصحاب صور أخرى اصطلح البعض على إدخالها تحت مسماه صح بذلك أن يجعل للاستصحاب أنواع متعددة، وذلك على النحو الآتي:

النوع الأول: استصحاب البراءة الأصلية، أو استصحاب دليل العقل، أو استصحاب العدم الأصلي، وذلك مثل نفي وجوب صلاة سادسة[٤].

النوع الثاني: استصحاب دليل الشرع، وهذا النوع له فرعان:

الفرع الأول: استصحاب عموم النص حتى يرد تخصيص.

الفرع الثاني: استصحاب العمل بالنص حتى يرد ناسخ[٥].

النوع الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته واستمراره؛ لوجود سببه، حتى يثبت خلافه.

كاستمرار الملك بعد ثبوته وذلك لحصول سببه وهو البيع مثلاً حتى يثبت الناقل والمزيل لهذا الدوام والاستمرار؛ من بيع، أو هبة، أو تنازل[٦].

---

(١) انظر: أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، لـ د.عبد العزيز الربيعة (ص: ٢٧٨-٢٨٨).

(٢) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣/٣٧٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١١/٣٤٢).

(٤) انظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (١/٥٢٦)، روضة الناظر، لابن قدامة (١/٤٤٣)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/٤٠٤).

(٥) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٦٠)، روضة الناظر، لابن قدامة (١/٤٤٨)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/٤٠٤).

(٦) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (١/٢٥٦)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/٤٠٥).

النوع الرابع: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع[(١)].

مثال ذلك: أن يقال في الرجل الذي تيمم لعدم الماء ثم رآه بعد دخوله في الصلاة: أجمع العلماء على صحة ابتداء الصلاة، وذلك قبل رؤية الماء؛ فيستصحب هذا الإجماع وينقل إلى موضع النزاع وهو رؤية الماء أثناء الصلاة فيحكم بصحة صلاته في ابتدائها إجماعا، وفي استمرارها وبقائها؛ استصحابا لهذا الإجماع.

وهذا النوع من الاستصحاب محل خلاف بين العلماء[(٢)]:

فالأكثر على أنه ليس بحجة؛ لأنه يؤدي إلى تكافؤ الأدلة؛ إذ يصح لكل من الخصمين أن يستصحب الإجماع في محل النزاع على النحو الذي يوافق مذهبه[(٣)].

وخالف جمع في ذلك، وحجتهم: الحكم كان ثابتاً، وعلمنا بالإجماع ثبوته، فالإجماع ليس هو علة ثبوته ولا سبب ثبوته في نفس الأمر حتى يلزم من زوال العلة زوال معلولها، ومن زوال السبب زوال حكمه؛ وإنما الإجماع دليل عليه، وهو في نفس الأمر مستند إلى نص أو معنى نص، فنحن نعلم أن الحكم المجمع عليه ثابت في نفس الأمر، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم، بل يجوز أن يكون باقيا ويجوز أن يكون منتفيًا، لكن الأصل بقاؤه، فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث، ولكن يفتقر إلى بقاء سبب ثبوته، وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الحكم الأول وإلى ما يحدث الثاني، وإلى ما ينفيه، فكان ما يفتقر إليه الحادث أكثر مما يفتقر إليه الباقي، فيكون البقاء أولى من التغير، وهذا مثل استصحاب حال براءة الذمة، فإنها كانت بريئة قبل وجود ما يظن به أنه شاغل، ومع هذا فالأصل البراءة، والتحقيق: أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة[(٤)].

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٦٠)، إعلام الموقعين، لابن القيم (٢٥٧/١)، روضة الناظر، لابن قدامة (٤٤٩/١)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤٠٧/٤).

(٣) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤٠٧/٤).

(٤) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٢٥٧/١).

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب

اختلف العلماء في حجية الاستصحاب على أقوال، أهمها:

القول الأول: أنه حجة مطلقاً، ويصلح للدفع والإثبات، وبهذا قال جمهور أهل العلم؛ من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والشيعة، والمتقدمون من الحنفية[(١)].

القول الثاني: أنه ليس بحجة مطلقاً. وهو قول بعض الحنفية، وبعض الشافعية، وأبي الحسين البصري من المعتزلة، وكثير من المتكلمين[(٢)].

القول الثالث: أنه حجة يصلح للدفع لا للإثبات. وبهذا قال جمهور المتأخرين من الحنفية[(٣)]، بمعنى: أنه يصلح دليلاً يدفع الدعوى الواردة، ولا يصلح لإثبات دعوى حادثة ابتداء، فالمفقود مثلاً بقاؤه حيا هو الأصل، لكنه يصلح حجة لإبقاء ما كان، فلا يورث ماله، لكن لا يصلح لإثبات أمر لم يكن، فلا يرث من أقاربه.

القول الرابع: أنه حجة في حق المجتهد فيما بينه وبين الله Φ، وليس حجة في المناظرة مع الخصوم. وهو قول الباقلاني[(٤)].

أدلة القول الأول:

استدل من يرى حجية الاستصحاب مطلقًا بأدلة من الكتاب والسنة، وآثار الصحابة، والإجماع والمعقول:

أولًا: الأدلة من النص (القرآن الكريم والسنة النبوية):

١. قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وجه الاستدلال: أن الله بين أنه أباح لنا كل ما خلق في السماوات والأرض، إلا ما ورد به النص، وأن الأصل في الأشياء الإباحة، إلا ما نُصَّ على تحريمه[(٥)].

٢. ما جاء في صحيح الإمام مسلم عن أبي سعيد الخدري I قال: قال رسول الله H: ((إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم

---

(١) انظر: البحر المحيط، للزركشي (١٤/٨)، الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١٧١/٣)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١٧٤/٢).

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي (١٢٧/٤)، كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٨/٣)، الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١٧١/٣)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١٧٤/٢).

(٣) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٨/٣)، البحر المحيط، للزركشي (١٥/٨)، الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١٧١/٣).

(٤) انظر: البحر المحيط، للزركشي (١٦/٨)، الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١٧١/٣).

(٥) انظر: الإكليل في استنباط التنزيل، للسيوطي (ص: ٢٧)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (٢٢١/١).

يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع؛ كانتا ترغيما للشيطان))[١].

وجه الاستدلال: أن الحديث فيه بيان أنه متى شك المرء في صلاته هل صلى ثلاثا أم أربعاً لزمه البناء على اليقين وهو الأقل، فيجب أن يأتي برابعة ويسجد للسهو، فهو صريح في وجوب البناء على اليقين، فالأصل بقاء الصلاة في ذمته، وهذا هو الاستصحاب[٢].

٣. ما روى البخاري من حديث عباد بن تميم، عن عمه أنه شكا إلى رسول الله H الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: ((لا ينفتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا))[٣].

وجه الاستدلال: أن هذا يدل على أن الأصل بقاء المتطهر على طهارته فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمره بالوضوء مع ورود الشك، وهذا هو معنى الاستصحاب.

ولذا قال النووي: "هذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها[٤].

ثانيًا: عمل الصحابة والتابعين بالاستصحاب:

١. قال عمر I: "إذا شك الرجلان في الفجر فليأكلا حتى يستيقنا"[٥].

٢. قال رجل لابن عباس: أرأيت إذا شككت في الفجر، وأنا أريد الصيام؟ قال: "كل ما شككت حتى لا تشك"[٦].

وجه الاستدلال: أن عمر وابن عباس Λ استصحبا الأصل وهو بقاء الليل إلى أن يتيقن طلوع الفجر ولم يعتدا بالشك في طلوع الفجر.

٤. عن علي I أنه قال: "إذا طفت بالبيت فلم تدر أتممت أم لم تتمم فأتم ما شككت؛ فإن الله لا يعذب على الزيادة"[٧].

وجه الاستدلال: أن عليا استصحب الأصل وهو اليقين وهو الأقل فأمر بالإتمام.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له (٨٤/٢)، رقم: (٥٧١).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم، للنووي (٥٨/٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب: من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن (٣٩/١)، رقم: (١٣٧).

(٤) شرح النووي على مسلم، للنووي (٤٩/٤).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٨٨/٢)، برقم: (٩٠٦٦).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٧٢/٤)، برقم: (٧٣٦٨).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٩٢/٣)، برقم: (١٣٣٥٧).

ثالثا: الإجماع والمعقول:

أما الإجماع وهو أنه إذا تيقن بالوضوء، ثم شك في الحدث؛ جاز له أداء الصلاة، ولو تيقن بالحدث، ثم شك في الوضوء؛ يبقى الحدث، وكذا إذا تيقن بالنكاح، ثم شك في الطلاق؛ لا يزول النكاح بما حدث من الشك، وهذا كله استصحاب[١].

أما المعقول: وهو من وجوه:

١. أن الحكم إذا ثبت بدليل ولم يثبت له معارض قطعاً ولا ظناً يبقى بذلك الدليل أيضاً، ألا ترى أن الحكم الثابت بالنص يبقى به أي بذلك بالنص بعد وفاة رسول الله H حتى تعذر نسخه أي نسخ ذلك الحكم لبقاء النص الموجب له وبعد وفاته O[٢]، وهذا استصحاب.

٢. أنه يلزم من نفي الاستصحاب أن لا تثبت المعجزة؛ لأنها خلاف المستصحب عادة، ولا تثبت الأحكام الثابتة في عهده H؛ لأنه يمكن نسخها، ولتساوي الشك في الطلاق والنكاح مع الاتفاق على عدم التساوي، ولتساوى أيضاً الشك في وجود الطهارة ابتداء والشك في بقائها[٣].

٣. أن العقلاء وأهل العرف إذا تحققوا وجود شيء أو عدمه وله أحكام خاصة به فإنهم يسوغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو العدم، حتى إنهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة، وانفاذ الودائع إليه، ويشهدون في الحالة الراهنة بالدين على من أقر به قبل تلك الحالة، ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان؛ لما ساغ لهم ذلك[٤].

٤. أن ظن البقاء أغلب من ظن التغير؛ لأنه يتوقف على أمرين هما: وجود الزمان المستقبل ومقابل ذلك الباقي له كان وجوداً أو عدماً، وأما ظن التغير فيتوقف على ثلاثة أمور:

وجود الزمان المستقبل.

وتبدل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود.

ومقارنة ذلك الوجود أو العدم لذلك الزمان.

وما كان يتوقف على أمرين فقط فهو أولى مما يتوقف على ثلاثة أمور[٥].

٥. أن ما علم حصوله في الزمان الأول، ولم يظهر زواله؛ ظن بقاؤه في الزمن الثاني ضرورة

---

(١) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٩/٣).

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١٧١/٣).

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي (١٢٨/٤).

(٥) انظر: المصدر نفسه.

وحينئذ فيجب العمل به على علم من وجوب العمل بالظن[١].

٦. أن الحكم حتى ثبت شرعاً فالظاهر دوامه لما تعلق به من المصالح الدينية والدنيوية، ولا تتغير المصلحة في زمان قريب، وانما تحتمل التغير عند تقادم العهد، فمتى طلب المجتهد الدليل المزيل ولم يظفر به؛ فالظاهر عدمه، وهذا نوع اجتهاد، واذا كان البقاء ثابتا بالاجتهاد لا يترك باجتهاد مثله بلا ترجيح، ويكون حجة على الخصم كمن تعلق بقياس صحيح، فأنكر خصمه وعارضه بقياس لا رجحان له على الأول، يجب أن يكون المنكر محجوجا به؛ لأن ذلك حكم قد ثبت بقاؤه بالاجتهاد، فلا يزول إلا بدليل يترجح على الأول، وإن كان أوجب شبهة في الأول، وهذا معنى قول الفقهاء: ما أمضي بالاجتهاد لا ينتقض باجتهاد مثله، ألا ترى أن الحكم المطلق في حال حياة النبي O كان محتملا للنسخ، ثم هو ثابت في حق من كان بعيدا عنه، في حق وجوب العمل به والإلزام على الغير ودعوة الناس في ذلك؛ فعرفنا أن الاستصحاب حجة[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل النافون لحجية الاستصحاب بما يلي:

١. أن الاستدلال بالاستصحاب استدلال بغير دليل، وهو باطل شرعاً.

ويوضح هذا صاحب كشف الأسرار فيقول: "وتمسك من لم يجعله حجة أصلا بالمستصحب ليس له دليل عقلي ولا شرعي على ثبوت الحكم في موضع الخلاف، فإن العقل لا يدل على تغاير الحكم الشرعي بعد ثبوته، وكذا دلائل الشرع الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولم يدل شيء منها بقاء الحكم بعد الثبوت، فكان العمل بالاستصحاب عملا بلا دليل"[٣].

ويجاب عنه: بأن الاستصحاب مبني على العلم بعدم وجود الدليل، وليس هو عدم العلم بالدليل؛ فإن عدم العلم بالدليل ليس بحجة، وأما العلم بعدم الدليل فهو حجة.

٢. أن العمل بالاستصحاب يؤدي إلى تعارض الأدلة، واختلاف الأقوال[٤]؛ إذ يجوز لكل من الخصمين أن يحتج بالاستصحاب.

ويجاب عنه: بأن تعارض الأقوال والأدلة لا يمنع من حجيته؛ لأن كثيرا من الأدلة يقع بينها تعارض في نظر المجتهدين مع حجيتها، فيقع التعارض بين آيتين وحديثين وقياسين.

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١٧١/٣).

(٢) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٩/٣).

(٣) كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٩/٣).

(٤) انظر: المصدر نفسه.

٣. الاحتجاج بالاستصحاب مبني على أن الأصل في كل شيء دوامه واستمراره، ولو كان الأصل في كل شيء استمراره ودوامه لكان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي الاستمرار عدمها، وهو خلاف الأصل.

ونوقش: بأن خلافنا للأصل في الحوادث، فإنما خالفنا فيها الأصل لوجود السبب الموجب للحدوث، ونفي حكم الدليل مع وجوده المعارض أولى من إخراجه عن الدلالة وابطاله بالكلية مع ظهور دلالته.

٤. أن الإجماع منعقد على أن بينة الإثبات تقدم على بينة النفي، ولو كان الأصل في كل متحقق دوامه؛ لكانت بينة النفي لاعتضادها بهذا الأصل أولى بالتقدم.

ونوقش: بأن تقديم بينة الإثبات على النفي وإن كانت معتضدة بأصل براءة الذمة إنما كان لاطلاع المثبت على السبب الموجب لمخالفة براءة الذمة، وعدم اطلاع النافي عليه؛ لإمكان حدوثه حالة غيبة النافي عن المنكر، وتعذر صحبته له واطلاعه على أحواله في سائر الأوقات[١].

أدلة القول الثالث:

استدل جمهور الحنفية المتأخرين لكون الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإثبات بما يلي:

١. الاستصحاب يحصل به الظن الغالب بعد الاجتهاد في طلب المزيل وعدم الظفر به، وإن لم ينهض هذا الظن إلى صحة الاحتجاج به على الغير في الإثبات؛ إذ أنه لم يقم دليل قطعي ولا ظني على اعتباره، لكن هذا الظن يكفي في الدفع وبقاء ما كان على ما كان[٢].

٢. أن استصحاب الحال كاسمه، وهو: التمسك بالحكم الذي كان ثابتا إلى أن يقوم الدليل المزيل، وفي إثبات الحكم ابتداء لا يوجد هذا المعنى، ولا عمل لاستصحاب الحال فيه صورة ولا معنى[٣].

أدلة القول الرابع:

استدل من يرى أن الاستصحاب حجة في حق المجتهد فيما بينه وبين الله، وليس بحجة في المناظرة بأن الأحكام الشرعية العملية يجوز أن تبنى على الظن، لكن في المناظرات لا يحتج به؛ لوجود احتمال الدليل المغير، وما كان كذلك فإنه لا يحتج به، فللخصم أن يقول: الدليل عندي بخلافه[٤].

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٤/١٣٠- ١٣٤).

(٢) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣/٣٨٠-٣٨١).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٢٥).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (٣/١٧١).

الترجيح: الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ وهو أن الاستصحاب حجة مطلقاً في الإثبات والنفي، في الدفع والابتداء. والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالاستصحاب

سبق وأن بيّنت أن الراجح من أقول العلماء في حجية الاستصحاب هو قول الجمهور بأنه حجة مطلقاً، وفيما يلي أذكر بعض الأمثلة التطبيقية التي تبين استدلال الإمام السُبكي بالاستصحاب في كتابه: "الفتاوي" في تقرير المسائل الشرعية.

١- اشتباه ماء طاهر بماء نجس:

قال الإمام السُبكي: "إن قال قائل، فيما إذا اشتبه ماء طاهر بماء نجس: إن الأصل في كل منهما الطهارة ويقين النجاسة إنما هو في أحدهما فلا يعارض الأصل المستصحب في كل منهما بعينه فبقي الوجه المقابل بأنه تهجم بغير اجتهاد، فجوابه: أن الأصل في كل منهما بعينه الطهارة يعارضه الأصل عدم وقوع النجاسة في الآخر، فلتكن واقعة فيه وصار في كل منهما بعينه أصلان: أصل يدل على الطهارة بنفسه وأصل يدل على النجاسة بالطريق التي أشرنا إليها، فاحتجنا إلى تقوية الأول بالاجتهاد ليندفع به الثاني فينفرد الأول، ولعل القائل بالهجوم يقول: إن الأصل الأول دال بنفسه، والثاني دال بواسطة، فالأول أرجح، فيكتفى به بلا اجتهاد، لكن عند التحقيق نجد التعارض قويًا؛ لأن يقين النجاسة موجود، واحتمالها بالنسبة إليهما على السواء حتى يرجح أحدهما باجتهاد، والله أعلم"[(١)].

يناقش الإمام السُبكي مسألة تعارض الأصل في طهارة الماء مع الأصل في عدم وقوع النجاسة، وذلك في حال اشتباه ماء طاهر بماء نجس.

يبدأ الإمام السُبكي بتقديم وجهة نظر القائل بوجوب الاجتهاد في هذه الحالة. يرى هذا القائل أن الأصل في كل من الماءين هو الطهارة، وأن يقين النجاسة موجود في أحد الماءين فقط، وبالتالي، لا يمكن معارضة الأصل المستصحب في كل منهما بالآخر؛ لأن ذلك يعتبر هجوماً بدون اجتهاد.

يرد الإمام السُبكي على وجهة النظر هذه بالقول: أن الأصل في كل من المائين بحد ذاته هو الطهارة، لكنه يعارض بالأصل في عدم وقوع النجاسة في الماء الآخر، وبالتالي يصير في كل منهما أصلان:

أصل يدل على الطهارة بنفسه.

أصل يدل على النجاسة بطريق التعارض.

لذلك نحتاج إلى تقوية الأصل الأول بالاجتهاد ليدفع به الثاني، وينفرد الأول.

---

(١) فتاوى السبكي (١/١٣٠-١٣١).

وقد استدل الإمام السُبكي باستصحاب الأصل في تحليله لهذه المسألة، وساعد هذا الاستدلال على تقوية الأصل في طهارة كل من المائين، وتبرير الحاجة إلى الاجتهاد في هذه الحالة.

٢- شروط قبول شهادة رؤية الهلال:

إن المتتبع لما كتبه الفقهاء في رؤية هلال رمضان يجد أنهم ذكروا شروطاً لمن يرى هلال رمضان، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، وقد يرجع سبب اختلافهم فيما اختلفوا فيه إلى كون رؤية هلال رمضان، هل هي من باب الشهادة أو من باب الرواية.

وسأذكر الشروط التي وردت في كتبهم في هذا الموضوع إجمالاً:

١. الإسلام.
٢. العدالة.
٣. التكليف.
٤. الحرية.
٥. الذكورية.

وفي هذا يقول الإمام السُبكي: "ولا شك أن بعض من يشهد بالهلال قد لا يراه ويشتبه عليه أو يرى ما يظنه هلالا وليس بهلال أو تريه عينه ما لم ير أو يؤدي الشهادة بعد أيام، ويحصل الغلط في الليلة التي رأى فيها أو يكون جهله عظيما يحمله على أن يعتقد في حمله الناس على الصيام أجرا، أو يكون ممن يقصد إثبات عدالته فيتخذ ذلك وسيلة إلى أن يزكى ويصير مقبولًا عند الحكام، وكل هذه الأنواع قد رأيناها وسمعناها فيجب على الحاكم إذا جرب مثل ذلك، وعرف من نفسه، أو بخبر من يثق به؛ أن دلالة الحساب على عدم إمكان الرؤية أن لا يقبل هذه الشهادة، ولا يثبت بها، ولا يحكم بها، ويستصحب الأصل في بقاء الشهر فإنه دليل شرعي محقق حتى يتحقق خلافه"[(١)].

يناقش الإمام السُبكي شروط قبول شهادة رؤية الهلال، ويؤكد على أهمية عدم قبول شهادات من قد يكون قد اشتبه عليه الأمر أو لديه دوافع غير صحيحة.

وقد استخدم الإمام السُبكي حججاً منطقية، وأدلة شرعية؛ لدعم وجهة نظره؛ منها:

- إمكانية اشتباه بعض الشهود أو رؤيتهم ما ليس هلالاً.
- وجود دوافع غير صحيحة لدى بعض الشهود مثل الحصول على الأجر أو التزكية.
- عدم إمكانية رؤية الهلال في بعض الأحيان حسب الحسابات الفلكية.
- استصحاب الأصل في بقاء الشهر حتى يثبت خلافه.

---

(١) فتاوى السبكي (٢٠٩/١).

٣- حكم صيام يوم عرفة مع احتمال أنه يوم عيد الأضحى:

يرى الإمام السُبكي جواز صيام يوم عرفة مع احتمال أنه يوم عيد الأضحى، قال: "عندي أنه جائز؛ لأنه يوم عرفة فينبغي أن لا يفوت صومه؛ لأنه كفارة سنتين، وقد يقال: بأنه يعارض هذا احتمال العيد وصومه حرام واحتمال عرفة وصومه سنة فكان ترك الحرام أولى، وجوابه: أنه إنما يكون حراما إذا تحققنا أنه العيد والأصل عدمه"[(١)].

ذكر الإمام السُبكي: أن صيام يوم عرفة فضيلة عظيمة لا ينبغي تفويتها، واحتمال كونه يوم عيد الأضحى لا يبطل فضيلته.

ويشير الإمام السُبكي إلى أن الأصل هو عدم كون يوم عرفة يوم عيد الأضحى، فالأصل بقاء الحال على ما هو عليه، وكونه يوم عرفة هو الحالة الأصلية، بينما كونه يوم عيد الأضحى هو حالة طارئة.

وبناء على ذلك يقرر الإمام السُبكي: جواز صيام عرفة في مثل هذه الحالة.

٤- ملكية الأنهار:

سئل الإمام السُبكي عن مليكة أنهار دمشق فأجاب: "والواقع في هذه الأنهر التي في دمشق أنها بما في أيديهم على أملاكهم ويقولون في الكتب بحقها من النهر، ومقتضى ذلك: أنه إنما لهم من النهر حق لا ملك، ويعتضد هذا بأصول، منها: أن الأصل عدم الحفر، ولا يقال: الأصل عدم الانحراف؛ لأن الحفر بفعل فاعل والانحراف بدونه فهو أصل، ومنها: أن الأصل عدم الملك فيثبته في المحقق وهو الدار مثلا لما تحققناه من سبب الملك فيها، وثبوت يد خاصة عليها دون ما سوى ذلك، ويستصحب عدم الملك في أرض النهر"[(٢)].

يقول الإمام السُبكي في هذا المقتطف: أن أصحاب الأنهار في دمشق يزعمون ملكيتهم لهذه الأنهار بناء على حيازتهم لها، بينما يرى الإمام السُبكي: أن لهم حقاً في هذه الأنهار، وليس لهم ملكية كاملة، وقد استدل الإمام السُبكي في تحليله لملكية أنهار دمشق إلى أن الأصل عدم الحفر، وبالتالي فإن وجود حفرة يدل على فعل إنساني، بينما الانحراف عن النهر لا يدل على فعل إنساني.

وبعبارة أخرى يرى الإمام السُبكي: أن أصحاب الأنهار قاموا بحفر الأرض لإنشاء مجرى النهر، وهذا الفعل يدل على وجود حق لهم في النهر وليس ملكية كاملة.

كما استصحب الإمام السُبكي أصل عدم الملكية؛ لأن مليكة شيء تتطلب دليلاً قاطعاً.

---

(١) فتاوى السبكي (٢١٢/١).

(٢) المصدر نفسه (٤٥٧/١).

واستدل أيضًا بالقياس على ملكية الدار، حيث أن ملكيتها تثبت بسبب وجود سبب محقق للملكية، مثل الشراء أو البناء، ووجود يد خاصة عليها.

الفصل الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية

المطلب الثاني: أقسام القواعد الفقهية.

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بالقواعد الفقهية.

المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية.

المبحث الثاني: استدلال الإمام السُبكي بالمقاصد الشرعية:

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بمقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: العلاقة بين مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة.

المبحث الأول: **استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية**.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية ومكانتها.

المطلب الثاني: أنواع القواعد الفقهية.

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بالقواعد الفقهية.

المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية.

المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية ومكانتها

أولًا: مفهوم القاعدة الفقهية في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

للقواعد الفقهية **تعريفان:**

الأول: باعتبارها مركبة من جزأين:

القواعد: جمع مفرده قاعدة، ولاستعمال لفظ القاعدة اطلاقات ومعان عدة عند أهل اللغة، منها:

١. الأساس: والقواعد دعائم كل شيء، كقواعد الإسلام وقواعد البيت وغيرها، وقواعد البناء: أساسه[(١)]، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: ١٢٧]، والقاعدة: أصل الأس، وتجمع على قواعد[(٢)]، والأس: الشيء الوطيد الثابت، وجمعه إساس بالكسر، والقواعد: الأساس، وجمعه أُسُس بضمتين، وقاعدة البيت أساسه[(٣)].

٢. الأصل: هو أسفل كل شيء، ومنه قواعد الهودج: وهي خشبات أربع معترضة في أسفله تُركب عيدان الهودج فيها، وقواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء شُبهت بقواعد البناء[(٤)].

٣. المرأة المسنة: وامرأة قاعدة، إن أرادت القعود، وقعدت عن الحيض: انقطع عنها، وقعدت عن الزوج: صبرت، والجمع قواعد وفي التنزيل: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٦٠]، قال الزجاج في تفسير هذه الآية: هن اللواتي قعدنَ عن الزواج[(٥)].

مما سبق من التعريفات التي ذكرتها يتبيَّن أن أقرب المعاني للقاعدة المراد التعريف بها هو المعنى الأول، وهو الأساس؛ لأن الأحكام تُبنى عليه، كما يُبنى الجدار على الأساس.

---

(١) انظر: المفردات في غريب ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني (ص: ٦٧٩).

(٢) انظر: تاج العروس، للزبيدي (٩/٦٠).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ١٤)، لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٣٥٧).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ١٠٩)، لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٣٥٧).

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/ ٥٣).

٢. في الاصطلاح:

تنوعت عبارات العلماء، وتعددت في تعريف القاعدة، ومن هذه التعريفات:

١. تعريف الجرجاني، والمناوي[١] بأنها: ((قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها))[٢].

٢. تعريف أبو البقاء الكفوي[٣] بأنها: "قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"[٤].

٣. تعريف الفيومي[٥] بأنها: "الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[٦].

ويلاحظ على هذه التعاريف: أنها تتفق في المعنى الاصطلاحي، فإنهم عبروا عنها بالقضية، والأمر الكلي وغيرها، والتعبير بالقضية أولى؛ لتناولها جميع أركان المعرف على وجه الحقيقة للقاعدة، وأنها قضية كلية ينطبق حكمها على جميع أفرادها، بحيث لا يخرج عنها فرد، وإذا كان هناك شاذ أو نادر خارج عن نطاق القاعدة، فالشاذ أو النادر لا حكم له، ولا ينقض القاعدة، فلذلك اشتهر القول بأنه "ما من قاعدة إلا ولها شواذ"، حتى أصبح قاعدة عند الناس.

والفقهية: نسبة إلى الفقه، والفقه لغة له معان أساسية ثلاثة؛ هي: الفهمُ، والعلم بالشيء، والفطنة والذكاء، تقول: فقه الرجل، بالكسر وفلان لا يفقه، وأفقهتك الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ٤٤﴾ [الإسراء: ٤٤]، ومنه قوله H: ((من يرد الله به خيرًا، يُفقهه في الدين))[٧]، كل ذلك بمعنى الفهم، ثم خص به علم الشريعة، والمشتغل به فقيه[٨].

---

(١) عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن نور الدين علي بن زين العابدين الحدادي المناوي، الشافعي، زين الدين، من كبار العلماء بالدين والفنون، وله مصنفات منها: (فيض القدير) (شرح التحرير في الفقه) (إعلام الحاضر والبادي) (ت: ١٠٣١هـ) [انظر: خلاصة الأثر، للمحبي (١٩٣/٢)، البدر الطالع، للشوكاني (٣٥٧/١)].

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (ص: ١٧١)، التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي(ص:٢٦٦).

(٣) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء، صاحب (الكليات)، كان من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس، وببغداد، وعاد إلى إستانبول فتوفي بها، وله كتب أخرى بالتركية (ت: ١٦٨٣م) [انظر: الأعلام، للزركلي (٣٨/٢)].

(٤) انظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص:٧٨).

(٥) أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ثم الحموي، أبو العباس، لغوي، اشتهر بكتابه: (المصباح المنير)، ولد ونشأ بالفيوم بمصر، ورحل إلى حماة، (ت: ٧٧٠هـ) [انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر (٣٧٢/١)، الأعلام، للزركلي (٢٢٤/١)].

(٦) انظر: المصباح المنير، للفيومي (٥١٠/٢).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، (١/ ٢٥)، رقم: (٧١)، ومسلم، الزكاة، باب النهي عن المسألة، (٣/ ٩٤)، رقم: (١٠٣٧).

(٨) انظر: الصحاح، للجوهري (٦/ ٢٢٤٣)، المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين (٢/ ٦٩٨).

وفي الاصطلاح: "الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"[١].

الثاني: تعريف القواعد الفقهية باعتبارها علمًا:

فقد عرِّفت بتعريفات كثيرة؛ منها ما عرف به الدكتور علي الندوي بأنها: "حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها"[٢].

ومن هذا التعريف يتضح أن القواعد الفقهية متسمة بصفة الأغلبية لا الكلية، ولذلك يقول الحموي[٣] "القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين؛ إذ هي عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه"[٤].

والذي يبدو والله أعلم أنها: قضية فقهية كلية تُعرف بها أحكام ما يدخل تحتها من مسائل الأبواب المختلفة.

ثانياً: مكانة القاعدة الفقهية:

هذا العلم من أجل العلوم الشرعية، وقد أشاد العلماء بأهميته والفوائد العظيمة التي يجنيها الدارس له وفيما يلي بعض النصوص التي تكشف لنا هذا الجانب:

١. قال ابن تيمية: "لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم"[٥].

٢. قال القرافي كلمة جامعة في هذا الموضوع كما يتضح من النص التالي: "هذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف..... ومن جعل يُخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض

---

(١) انظر: التمهيد، للإسنوي (ص: ٥٠).

(٢) القواعد الفقهية، للندوي (ص: ٤٣).

(٣) أحمد بن محمد الحموي، الحنفي المذهب، فقيه أصولي، له مصنفات، ومنها: (غمرز عيون البصائر)، و(الدر النفيس) و(تلقيح الفكر)، واختلف في سنة وفاته، ومما قيل (ت: ١٠٩٨هـ) [انظر: الأعلام، للزركلي (٢٣٩/١)].

(٤) غمز عيون البصائر، للحموي (٥١/١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٠٣/١٩).

عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان، فبين المقامين شأو بعيد، وبين المنزلتين تفاوت شديد"[(١)].

٣. وقال ابن السُبكي منوهًا بشأنه: "حق على طالب التحقيق، ومن يتشوف إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق أن يُحكم قواعد الأحكام ليرجع إليها عند الغموض، وينهض بعبء الاجتهاد أتم النهوض، ثم يؤكدها بالاستكثار من حفظ الفروع، لترسخ في الذهن مثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع، أما استخراج الفتوى، وبذل المجهود في الاقتصار على حفظ الفروع من غير معرفة أصولها، ونظم الجزئيات بدون فهم مآخذها، فلا يرضاه لنفسه ذو نفس أبية، ولا حامله من أهم العلم بالكلية... قال: وإن تعارض الأمران وقصر وقت طالب العلم عن الجمع بينهما لضيق أو غيره من آفات الزمان فالرأي لذي الذهن الصحيح: الاقتصار على حفظ القواعد، وفهم المآخذ"[(٢)].

٤. أما ابن رجب[(٣)] فأشار لأهميته بقوله: "فهذه قواعد مهمة وفوائد جمة تضبط للفقيه أصول المذاهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد"[(٤)].

٥. وقال الزركشي: "إن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها"[(٥)].

٦. وأختم هذه النقول بقول السيوطي: اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يتطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج لمعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان"[(٦)].

ومن خلال النصوص السابقة نستطيع أن نخلص إلى النقاط الآتية:

---

(١) انظر: الفروق، للقرافي (٣/١).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي (ص: ٤).

(٣) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، أبو الفرج، كان من الوعاظ الناصحين، وكان أعرف أهل عصره بالعلل وتتبع الطرق في الحديث، وله مصنفات، ومنها: (شرح علل الترمذي) (شرح قطعة كبيرة من البخاري)، (القواعد)، (ت: ٧٩٥هـ) [انظر: أنباء الغمر، لابن حجر (٤٦١/١)].

(٤) انظر: القواعد، لابن رجب (٤/١).

(٥) انظر: المنثور في القواعد، للزركشي (٦٥/١).

(٦) انظر: مقدمة الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٦).

١. أن القواعد الفقهية لها دور كبير في تيسير الفقه الإسلامي، وضبط فروعه الكثيرة في سلك واحد متسق تحت قاعدة واحدة مهما اختلفت موضوعاتها إذا اتحد حكمها، فهو كما قال القرافي: "من ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات"[(١)].

٢. أن دراسة القواعد الفقهية تربي في الباحث الملكة الفقهية القوية التي تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة المتعددة، وتجعله قادرا على الإلحاق والتخريج لمعرفة الأحكام التي ليست بمسطورة في الفقه واستنباط الحلول للوقائع المتجددة والمسائل المتكررة.

قال ابن تيمية: "فإن القرآن الكريم والحديث فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة، وقضايا كلية، تتناول كلما دخل فيها، وكلما دخل فيها فهو مذكور في القرآن الكريم والحديث باسمه العام، وإلا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص"[(٢)].

٣. أنها تبرز مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعين على معرفتها بكل سهولة ويسر، فمن تأمل قاعدة: (المشقة تجلب التيسير) مثلا أدرك أن من مقاصد الشريعة رفع الحرج، والتيسير على العباد، وكذا يقال في قاعدة: (الضرر يزال)، وغيرها من القواعد.

٤. أنها تربي عند الدارس للقواعد المختلف فيها بين المذاهب ملكة المقارنة بين المذاهب المختلفة، وتوضح أوجه الاختلاف وأسبابه بين المذاهب، ومآخذ كل مذهب ومحاسنه.

٥. تفادي التناقض في الأحكام المتشابهة، وذلك حاصل لمن ألم بدراسة القواعد، وأحسن تطبيقها، وعرف المستثنيات منها.

٦. أن دراستها وإبرازها تظهر مدى استيعاب الفقه الإسلامي للأحكام، ومراعاته للحقول والواجبات، وتسهل على غير المختصين بالفقه الاطلاع على كمال الشرع ومحاسن الدين، وترد على زعم المتهمين له بالجمود، أو أنه ذا حلول جزئية، وليس قواعد كلية[(٣)].

---

(١) الفروق، للقرافي (٣/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٧/٣٤).

(٣) انظر: القواعد الفقهية، للوائلي (ص: ٢٩).

المطلب الثاني: أقسام القواعد الفقهية

قسم العلماء القاعدة الفقهية أقساماً عديدة، وذلك بحسب الاعتبار الذي نظروا إليه، وفيما يلي بيان لذلك:

أولًا: أقسام القاعدة الفقهية باعتبار الصيغة:

يلاحظ الدارس للقواعد الفقهية أن هذه القواعد من حيث الأسلوب الذي صيغت به إما أن يكون أسلوبها خبريًا وإما أن يكون إنشائياً، بل نجد قاعدة واحدة صيغت مرة بأسلوب خبري وصيغت القاعدة نفسها عند فقهاء آخرين بأسلوب إنشائي، وعلى ذلك يمكن تقسيم القاعدة إلى:

أ. قواعد لا تشير إلى الخلاف:

وهي القواعد التي لم ترو بصيغة الاستفهام وجرى الاتفاق عليها سواء بين مذهب واحد أو كافة المذاهب، ومن أمثلة ذلك:

١. (الأمور بمقاصدها).

٢. (الضرر يزال).

٣. (إعمال الكلام أولى من إهماله).

فهذه القواعد معتبرة في كافة المذاهب، وإنما الخلاف في إدخال بعض المسائل تحتها، أما أصل القاعدة فلا خلاف فيه[(١)].

وهذا النوع أطلق عليه السيوطي: "القواعد الكلية"[(٢)]، وأورد منها خمسا وأربعين قاعدة، وقد ورد عند الأحناف قاعدة: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني) بهذا الأسلوب الخبري، فدل هذا على أنه متفق بينهم[(٣)]، وإن كانت بعض المذاهب لا تسلم بذلك[(٤)].

ب. قواعد الخلاف:

وهي القواعد التي وردت بصيغة الاستفهام، ونتج عن الخلاف فيها خلاف في المسائل المندرجة تحتها ومن أمثلة ذلك:

١. (هل العبرة بالحال أو المآل؟).

---

(١) انظر: مقدمة القواعد، للمقري (١/١١٠-١١١).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٣٨-٢٩٧)، وهو يضم الكتاب الأول والثاني من القواعد.

(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا (ص: ٥٥).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٣٠٤).

٢. (النادر هل يلحق بجنسه أو بنفسه؟).

٣. (المانع الطارئ هل هو كالمقارن؟)[١].

وهذا النوع يكثر وجوده في كتب الفقه وقد عنون السيوطي لهذا النوع بقوله: "الكتاب الثالث في القواعد المختلف فيها، ولا يطلق الترجيح لاختلافه في الفروع"[٢].

وقد ترو القاعدة بصيغة الاستفهام في نفس المذهب للدلالة على أنه مختلف فيه في المذهب نفسه، ومثاله:

١. قاعدة: (الدوام على الشيء هل هو كابتدائه؟)[٣].

٢. قاعدة: (من ثبت له ملك يمين ببينة أو إقرار فهل يتبعها ما يتصل بها أو يتولد منها أم لا؟)[٤].

٣. قاعدة: (فرض الكفاية هل يتعين بالشروع أم لا؟)[٥].

ثانيًا: أقسام القاعدة باعتبار الشمول:

الدارس للقواعد الفقهية يلحظ أنها ليست على درجة واحدة من حيث العموم والشمول والاستيعاب بل هي متفاوتة وبالتتبع يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام:

أولًا: القواعد الكلية الكبرى:

وقد عدها أكثر العلماء خمساً، وهي متفق عليها بين المذاهب، وهي ما يلي:

١. (الأمور بمقاصدها).

٢. (اليقين لا يزول بالشك).

٣. (المشقة تجلب التيسير).

٤. (الضرر يزال).

٥. (العادة محكمة)[٦].

---

(١) انظر: الأقمار المضيئة، للأهدل (ص: ٢٧٢، ٢٨١، ٢٨٣)، ومن فروع القاعدة الأخيرة: لو طرأ أحد العيوب على الزوجة هل يكون كالعيب الأصلي ويثبت له الخيار؟

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ١٦٢).

(٣) انظر: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، للونشريسي (ص: ٦٨)، ومن فروعه: لو رأى نجاسة في الصلاة، ثم نسيها؟

(٤) انظر: مجلة الأحكام الشرعية، لأحمد القاري (ص: ٨١)، ومن فروعه: لو ثبت أن الأرض له، فهل الزروع التي فيها تكون تابعة للأرض؟

(٥) انظر: الفوائد الجنية، للفاداني (٢/٣٩٢-٣٩٣)، ومن فروعه: إذا طلب العلم الشرعي: هل يتعين عليه حفظه ونشره والقيام بحقه؟

(٦) وقد زاد ابن نجيم قاعدة: «لا ثواب إلا بنية»، والذي يظهر أنها مندرجة تحت قاعدة: «الأمور بمقاصدها» [الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ١٧)]، ويرى البورنو أن قاعدة: «إعمال الكلام أولى من إهماله» أنها القاعدة الكلية الكبرى السادسة" [انظر كتابه: الوجيز (ص: ٣١٧)].

فهذه القواعد يندرج تحت كل واحدة منها كثيراً من أبواب الفقه، ومسائله، وأفعال المكلفين، ويصعب إحصاؤها لكثرتها، بل يندرج تحت كل واحدة منها قواعد تمثل جانباً من جوانبها، أو شرطاً من شروطها، أو قيداً لها.

مثال ذلك: قاعدة: (العادة محكمة) يندرج تحتها القواعد التالية:

١. (استعمال الناس يجب العمل به).
٢. (إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت).
٣. (العبرة للغالب الشائع لا للنادر).
٤. (العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر اللاحق).
٥. (الحقيقة تترك بدلالة العادة).
٦. (الكتاب كالخطاب).
٧. (الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان).
٨. (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً).
٩. (التعيين بالعرف كالتعيين بالنص).
١٠. (المعروف بين التجار كالمشروط بينهم).
١١. (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)[١].

وكل قاعدة من هذه القواعد تندرج تحتها فروع عديدة، وبهذا يتبين لنا سعة هذه القاعدة الكلية الكبرى، والمتفق على العمل بها[٢].

الثاني: القواعد الفقهية المسلم بها بين المذاهب الفقهية الشهيرة:

وهذه القواعد أقل اتساعاً من سابقتها، ومتفق على العمل بها، ولا تندرج تحت القواعد الكلية، ومن أمثلتها:

١. (إعمال الكلام أولى من إهماله).
٢. (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة).
٣. (الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله)[٣].

---

(١) انظر: الوجيز، للبورنو (ص: ٣١١).

(٢) للاستزادة انظر: رسالة (نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف)، لابن عابدين الحنفي ضمن مجموعة رسائله (ص: ١١٤).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١/١٧١).

الثالث: قواعد مذهبية تتفق مع مذهب دون مذهب آخر، فهذه القواعد أضيق مجالًا، وقد نشأت غالباً من تعليل بعض الأحكام الفقهية[١]، ومن أمثلتها: (الأجر والضمان لا يجتمعان)، فهذه قاعدة عند الحنفية لا تتلائم مع مذهب الجمهور، وقاعدة: (الرخص لا تناط بالمعاصي)، فهذه مسلمة عند الشافعية[٢] دون الأحناف[٣].

الرابع: القواعد المختلف فيها في المذهب نفسه:

وهي التي لم يتفق أصحاب مذهب من المذاهب الفقهية على الاعتداد بها، وتطرق الخلاف في التفريع عليها، فقد تتفق مع رأي فقيه في المذهب دون الآخر.

مثال ذلك: ما جاء عند الدبوسي[٤] في قوله: "الأصل عند محمد أن البقاء على الشيء يجوز أن يعطى له حكم الابتداء، وعند أبي يوسف لا يعطى له حكم الابتداء في بعض المواضع، وعلى هذا مسائل منها: أن الرجل إذا تطيب قبل الإحرام بطيب بقيت رائحته بعد الإحرام، كره ذلك عند محمد، وجعل البقاء عليه كابتدائه، وعند أبي يوسف لا يكره"[٥].

وقد أفرد بعض العلماء قسماً مستقلاً للضوابط إذ هي أضيق من القواعد من حيث الشمول، والصواب عدم إدراجه تحت التقسيم السابق لكونه بابا مستقلا.

ثالثًا: أقسام القواعد الفقهية من حيث أدلتها:

إن القواعد الفقهية لم تكن وليدة أفكار الفقهاء، أو اجتهاداتهم الشخصية، بل ارتبط أكثرها بمصادر التشريع، وقد كانت الآيات القرآن الكريمة والأحاديث النبوية هي أخصب وأوسع مصدر للقواعد الفقهية، ولا شك أن الفقهاء نظروا للأدلة واستخلصوا منها قواعد عبروا عنها بألفاظهم، والبعض بقيت كما هي.

وبالتتبع يمكن تقسيم القواعد المشهورة من حيث أدلتها إلى قسمين[٦]:

الأول: قواعد هي بذاتها نصوص من الكتاب والسنة، ثم جرت مجرى القواعد عند الفقهاء.

---

(١) انظر: القواعد الفقهية، للندوي (ص: ٣١٣).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ١٤٧)، الفوائد الجنية، للفاداني (ص: ٢٠٤).

(٣) انظر: فواتح الرحموت، لابن عبد الشكور (١٦٤/١).

(٤) عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، نسبه إلى الدبوسية – بلدة بين بخاري وسمرقند، كان يضرب به المثل في النظر، واستخراج الحجج والرأي، قيل: إنه أول من وضع علم الخلاف، ومن مصنفاته (الأسرار وتأسيس النظر)، (ت: ٤٣٠ هـ) [انظر: تاج التراجم، لابن قطلو بغا (ص: ١٩٢)، الأنساب، للسمعاني (٥/ ٣٠٦)].

(٥) انظر: تأسيس النظر، للدبوسي (ص ٤٩، ٥٠).

(٦) انظر: القواعد الفقهية، للندوي (ص: ٢٣٩).

مثاله:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

٢. قوله H: ((لا ضرر ولا ضرار))[١].

فهذه نصوص جرت مجرى القواعد بذاتها، ولا شك أن استخدام القواعد في مواضعها يدل على فقه العالم المدرك لمرامي النص وأبعاده الواسعة.

الثاني: القواعد المأخوذة من دلالات النصوص التشريعية العامة المعللة، وهذا القسم عليه أغلب القواعد الفقهية، ومثال ذلك:

١. (الأمر إذا ضاق اتسع)[٢]، إذ أصل هذه القاعدة مستقاة من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾ [الشرح: ٥].

٢. (من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه)[٣]، وأصله قوله H: ((لا يرث القاتل))[٤].

٣. (ما حرم أخذه حرم إعطاؤه)، وأصله قوله H: ((لعنت الخمر على عشرة أوجه: بعينها وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها وشاربها وساقيها))[٥].

رابعا: أقسام القواعد الفقهية من حيث أصالتها أو تبعيتها:

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: قواعد أصلية، لا تدخل تحت قاعدة أخرى، ولا تكون تابعة لغيرها، مثالها:

١. قاعدة: (التابع تابع).

٢. قاعدة: (إعمال الكلام أولى من إهماله).

٣. قاعدة: (الخراج بالضمان).

الثاني: قواعد تابعة، وهي التي تكون مندرجة تحت قاعدة أخرى، وتتبعها من أحد وجهين:

---

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه ، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، (٧٨٤/٢)، برقم (٢٣٤١)، وفي سنده جابر الجعفي قال يحيى بن معين: " كذاب"، وقال النسائي: "متروك" [انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٤٢/٢)]، وعند أبي داود ، كتاب الأقضية، باب من القضاء بلفظ: ((من ضار ضار الله به، ومن شاق شاق الله عليه)) (٣١٥/٣)، رقم (٣٦٣٥)، وأخرجه الدارقطني أيضا عن أبي سعيد الخدري (١٥/٤) برقم (٣٠٧٩)، وقال العلائي: "للحديث شواهد ينتهي بمجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به"، كما في [فيض القدير، للمناوي (٦ / ٤٣١ – ٤٣٢)].

(٢) انظر: المنثور في القواعد، للزركشي (١٢٠/١).

(٣) انظر: نزهة النواظر، لابن عابدين (ص: ١٨٤).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، (١٩٨/٤)، رقم (٤٥٦٤) قال الألباني: "صحيح لغيره، له شواهد يتقوى بها" [انظر: إرواء الغليل، للألباني (١١٨/٦)].

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر (٣٢٦/٣)، برقم (٣٦٧٤)، والترمذي، كتاب البيوع، باب النهي أن يتخذ الخمر خلا (٥٨١/٣)، برقم (١٢٩٥)، وصححه ابن السكن؛ كما في [التلخيص الحبير]، لابن حجر (٢٠٠/٤).

أ. أن تكون متفرعة عن قاعدة أكبر منها، مثالها: قاعدة: (السؤال معاد في الجواب)[1]، فهذه مندرجة تحت قاعدة: (إعمال الكلام أولى من إهماله)، وقاعدة: (الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته)[2]، فهذه مندرجة تحت قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك).

ب. أن تكون قيداً لقاعدة أخرى، مثالها:

١. قاعدة (الضرر لا يزال بالضرر)، فإنها قيد لقاعدة (الضرر يزال).

٢. قاعدة: (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها)، فإنها قيد لقاعدة: (المشقة تجلب التيسير).

خامساً: أقسام القواعد الفقهية من حيث اشتمالها على المناط وعدمه:

تنقسم إلى قسمين:

١. القواعد التي فيها مناط الحكم، أو القواعد الدالة على المقاصد؛ كقاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، فالمشقة هي المناط التي تُلحق بموجبه الفروع، بناءً على تحققه فيها.

٢. القواعد التي لا مناط فيها، وهي قواعد المسائل؛ كقاعدة: (العادة محكمة)[3].

سادساً: أقسام القواعد الفقهية من حيث الاشتراك وعدمه:

وينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١. قواعد أصولية فقهية، أو هي أصولية جرت مجرى القواعد الفقهية[4]، ومن أمثلتها: قاعدة "الأصل في الكلام الحقيقة"، وقاعدة: "الأصل بقاء ما كان على ما كان"[5].

٢. قواعد فقهية محضة، ومن أمثلتها: قاعدة: "لا ثواب إلا بنية"، وقاعدة: "التابع يسقط بسقوط المتبوع"[6].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ١٤١)، المنثور في القواعد، للزركشي (٢/٢١٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ١٥٣).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ٦٤)، درر الحكم، لعلي حيدر (١/٢٥).

(٣) انظر: القواعد الفقهية عند الحنابلة، للفريان (ص: ٨٧).

(٤) هذه القواعد إن جرى استعمالها على أنها دليل مساعد على استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية كانت أصولية، وإذا نظرنا إليها باعتبار فعل المكلف أو هي قد تضمنت حكماً لعدة أفعال متشابهة في العلة كانت فقهية، فهي متضمنة لكلا النوعين، وقد استعملها الفقهاء والأصوليون في كتبهم [للاستزادة انظر: القواعد الفقهية، للندوي (ص: ٤٢٣)].

(٥) انظر: شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/٢٠).

(٦) انظر: المنثور في القواعد، للزركشي (١/٢٣٥)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ١٢١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ١١٨).

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بالقواعد الفقهية

اختلف العلماء في مدى صلاحية الاحتجاج بالقاعدة الفقهية، وجعلها دليلا تستنبط منها الأحكام، وهذه المسألة غاية في الأهمية؛ لأنها تتعلق بمصدر من مصادر الأحكام، وبالدراسة والبحث يظهر ما يلي:

أولًا: لا خلاف في الاحتجاج بالنصوص من الكتاب والسنة والإجماع التي جرت مجرى القواعد الفقهية عند سائر العلماء مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ **[البقرة: ٢٧٥]**، وقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)[(١)]، وقاعدة: (الخراج بالضمان)[(٢)]، ونحوها من القواعد التي هي نص آية أو حديث؛ لأن الاحتجاج في هذا الموضع إنما هو احتجاج بالقرآن الكريم أو السنة بذاتها وإن كانت قد جرت مجرى القاعدة، وقد تنبه لذلك واضعوا مجلة الأحكام، حيث نصوا: "فحكام الشرع مالم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد"[(٣)] ربما أشاروا إلى هذه القواعد التي هي في الأصل نصوص شرعية، وإن كانوا هم في الأصل لا يحتجون بالقواعد من حيث الجملة.

ثانيًا: القواعد التي بنيت على أدلة واضحة من الكتاب والسنة: لا ريب أنها تصلح أن تكون حجة إذ أن أمثال هذه القواعد تشبه الأدلة، ولا مانع من الاستناد إليها، ومثال ذلك قاعدة: (المشقة تجلب التيسير) أصلها قول الله ∆: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وغيرها من الآيات والنصوص المؤكدة لهذا المعنى، وقاعدة: "الأمور بمقاصدها" أصلها حديث عمر I: ((إنما الأعمال بالنيات))[(٤)]، وقاعدة: "العادة محكمة" أصلها قوله سبحانه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فأمثال هذه القواعد تشبه الأدلة، وقوتها تكون بقوة الأدلة التي اعتمدت عليها فلا شك أنها حجة.

ثالثًا: القواعد الفقهية التي استندت إلى اجتهاد العلماء في استنباطها، وذلك باستقراء الشريعة، أو بالنظر إلى مقاصد الشريعة العامة، أو المصلحة التي رأوها: هذه القواعد هي التي كانت محل اختلاف العلماء، وحاصل أقوالهم كما يلي:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيبا، (٢٨٤/٣)، رقم: (٣٥٠٩) (٧٣/١٧)، والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً، (٥٧٤/٣)، رقم: (١٢٨٦)، وصححه ابن القطان [انظر: كشف الخفاء، للعجلوني (١ /٣٧٦)].

(٣) شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١٠/١).

(٤) أخرجه البخاري كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، رقم: (١) (١/١)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: ((إنما الأعمال بالنيات))، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، رقم: (١٩٠٧) (٤٨/٦).

أولًا: ذهب الجمهور إلى أن هذه القواعد يستأنس بها في الاستدلال للأحكام، ولا يمكن الاعتماد عليها في استخراج حكم فقهي[١].

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

١. أن معظم هذه القواعد لا تخلو من المستثنيات فقد تكون المسألة المبحوث عن حكمها من المسائل والفروع المستثناة، ولذلك لا يجوز بناء الحكم على أساس هذه القواعد، ولا يسوغ تخريج أحكام الفروع عليها، ولكنها تعتبر شواهد مصاحبة للأدلة يستأنس بها في تخريج الأحكام للوقائع الجديدة قياساً على المسائل الفقهية المدونة[٢].

٢. أن هذه القواعد ثمرة للفروع المختلفة وجامع ورابط فحسب، وليس من المعقول أن يجعل ما هو ثمرة وجامع دليلا لاستنباط أحكام هذه الفروع[٣].

٣. إن كثيراً من القواعد الفقهية استقرائية، والكثير منها لم يستند إلى استقراء تطمئن له النفوس؛ لأنها كانت نتيجة تتبع فروع فقهية محدودة، لا تكفي لزرع الطمأنينة في النفس، وتكوين الظن الذي تثبت بمثله الأحكام، والقسم الآخر منها مخرج بعمل اجتهادي محتمل للخطأ فتعميم حكمها فيه نوع من المجازفة[٤].

وهذه بعض نصوصهم:

أ. قال الجويني: "وأنا الآن اضرب من قاعدة الشرع مثلين يقضي الفطن العجب منهما، وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدرك المسلك الذي جهدته في الزمن الخالي. ولست أقصد الاستدلال بها فإن الزمان إذا فرض خاليًا عن التفريع والتفاصيل، لم يستند أهل الزمان إلا إلى مقطوع به"[٥].

ب. نقل الحموي عن "الفوائد الزينية" لابن نجيم قوله: "لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد والضوابط؛ لأنها ليست كلية، بل أغلبية"[٦].

---

(١) انظر: موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (٤٤/١).

(٢) انظر: الوجيز، للبرنو (ص: ٣٢).

(٣) انظر: الوجيز، للبرنو (ص: ٣٢).

(٤) انظر: القواعد الفقهية، ليعقوب الباحسين (ص: ٢٧٢).

(٥) انظر: الغياثي، للجويني (ص: ٤٩٩).

(٦) غمز عيون البصائر، للحموي (٣٧/١).

ج. جاء في "شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر قوله: "فحكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد".

د. قال الزرقا: "ولذلك كانت تلك القواعد الفقهية قلما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها، إذ يرى الفقهاء أن تلك الفروع المستثناة من القاعدة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى أو أنها تستدعي أحكاماً استحسانية خاصة، ومن ثم لم تسوغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط دون نص آخر خاص أو عام يشمل بعمومه الحادثة المقضي فيها؛ لأن تلك القواعد الكلية على ما لها من قيمة واعتبار هي كثيرة المستثنيات فهي دساتير للتفقيه لا نصوص للقضاء"[١].

ثانيًا: ذهب بعض العلماء إلى حجية القاعدة الفقهية وكونها تصلح دليلا لاستخراج الأحكام ما دام أن النصوص لم تعارضها[٢].

وقد استدل أصحاب المذهب الثاني بما يأتي:

١. أن هذه القواعد الاجتهادية استنبطها العلماء المجتهدون من معقول النصوص والقواعد العامة للشريعة، أو بناء على مصلحة رأوها، أو عرف اعتبروه، أو استقراء استقرأوه، فعلى من كان له دراية ووعي وإحاطة بالقواعد، وما بنيت عليه وإدراك ما يمكن أن يستثنى من كل قاعدة حتى لا يدرج تحت القاعدة مسألة يقطع، أو يظن خروجها عنه، وبهذا يندفع الاشكال فتكون حجة.

٢. أن قواعد العلوم إنما بنيت على فروع هذه العلوم وكانت ثمرة لها، ومثال ذلك: قواعد الأصول عند الحنفية حيث استنبطت من خلال أحكام المسائل الفرعية المنقولة من الأئمة الأقدمين، ولم يقل أحد أنه لا يجوز لنا أن نستند إلى تلك القواعد لتقرير الأحكام واستنباطها"[٣].

وكذلك قواعد اللغة العربية أخذها علماء اللغة من خلال ما نطق به العرب الفصحاء قبل أن تشوب ألسنتهم العجمة واللحن، وهي قواعد يستند إليها، ولم يقل أحد أن هذه القواعد لا تصلح للاستنباط، وبهذا اندفع الإشكال الآخر[٤].

ومن النصوص اللطيفة التي تؤكد القول بحجية القواعد الفقهية:

---

(١) المدخل الفقهي العام، للزرقا (٤٤٩/٢).

(٢) انظر: مقدمة القواعد الفقهية، للمقري (١ / ١١٧)، موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (٤٨/١).

(٣) انظر: موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (٤٨/١).

(٤) انظر: المصدر السابق.

١. ما صرح به الشهاب القرافي في نقض حكم القاضي إذا خالف قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض، ومثل لذلك بما لو حكم القاضي بعدم وقوع الطلاق في المسألة السريجية[١] فإنه ينقض؛ لأنه يخالف القاعدة المعروفة: أن من شرط الشرط إمكان اجتماعه مع المشروط، وشرط السريجية لا يجتمع مع مشروطه أبداً؛ لأن تقدم الثلاث يمنع لزوم الطلاق بعدها.

٢. قال الندوي: "وينبغي أن يبين هنا عدم جواز استناد القاضي أو المفتي إلى أحد القواعد الفقهية وحدها، إنما محله فيما يوجد فيه نص فقهي يمكن الاستناد إليه، فأما إذا كانت الحادثة لا يوجد فيها نص فقهي أصلا لعدم تعرض الفقهاء لها، ووجدت القاعدة التي تشملها، فيمكن عندئذ استناد الفتوى والقضاء إليها، اللهم إلا إذا تطلع أو ظن فرق بين ما اشتملت عليه القاعدة، وهذه المسألة الجديدة"[٢].

الترجيح:

والذي يظهر: أن قول الجمهور هو الصواب، وذلك لكون الفقيه مهما كان ملما بمآخذ القاعدة، مدركاً لفروعها فإن هذا الفرع يحتمل أن يكون من مستثنيات القاعدة، إذ لا يمكن القطع بدخوله ولو أمكن لكان ثابتاً بنص، ولما لم يكن.

وكان مجرد اجتهاد محتمل للخطأ وتعميم الحكم فيه نوع من المجازفة، وكان القول بالاستئناس بالقاعدة هو الأولى، لا الاحتجاج.

---

(١) المسألة السريجية: مسألة مشهورة بين الفقهاء، سميت بذلك نسبة إلى العباس أحمد بن عمر بن سريج، وحاصلها: ما لو قال لزوجته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً، فقد أفتى ابن سريج بعدم وقوع الطلاق في هذه الحالة، وقد أبطلها شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم. [انظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٣/ ١٣٧)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١٩٧/٣)].

(٢) انظر: القواعد الفقهية، للندوي (ص: ٢٩٥)، وللاستزادة انظر: مقدمة القواعد، للمقري (١١٨/١)، موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (٤٩/١)، القواعد الفقهية، ليعقوب الباحسين (ص: ٢٧٠).

المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية

سبق وذكرت خلاف العلماء في مدى صلاحية الاحتجاج بالقواعد الفقهية، وبينت القول الراجح في ذلك، وفيما يلي بعض الأمثلة التطبيقية التي استدل فيها الإمام السُبكي بالقواعد الفقيهة:

١- جواز وجود بواعث متعددة على الفعل الواحد:

يرى الإمام السُبكي جواز تعدد النيات في العمل الواحد، وأن النية الصالحة هي التي تطهر العمل وتزيد من أجره، حيث قال: "ومما يدل على جواز بواعث في الفعل الواحد قوله H: ((يكفل الله للمجاهد في سبيله إن توفاه أن يدخله الجنة أو يرجعه سالما مع ما نال من أجر أو غنيمة))، فيؤخذ منه جواز أن يقصد المجاهد ذلك، وقوله H: ((من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)) لا ينافي ذلك، بل يشمله بعمومه، فمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ولم يقصد أمرا آخر فهو أعلى المراتب، ومن قاتل لذلك وقصد معه الغنيمة جاز أيضا من إطلاق الحديث، وإن كان أنقص من الأول، وإنما يحرم الثواب إذا لم يقصد إلا المغنم أو أمرا دنيويا؛ كما جاء في الكلام: ((إنما قاتلت ليقال))، فانظر كيف جاء ب ((إنما)) التي هي للحصر"[(١)].

يقدم الإمام السُبكي في هذا النص دليلاً على جواز وجود بواعث متعددة وراء فعل واحد، مستنداً إلى حديثين شريفين:

الحديث الأول: ((يَكْفُلُ اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ إِنْ تَوَفَّاهُ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ يُرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ))[(٢)].

فيرى الإمام السُبكي: أن هذا الحديث يدل على جواز أن يقصد المجاهد الجنة أو السلامة أو الغنيمة بالإضافة إلى إعلاء كلمة الله..

الحديث الثاني: ((مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ))[(٣)].

يرى الإمام السُبكي: أن هذا الحديث لا ينافي الحديث الأول، بل يشمل معانيه بعمومه، فالذي يقاتل لإعلاء كلمة الله دون قصد أمر آخر فهو في أعلى المراتب الإيمان، ولكن الذي يقاتل لإعلاء كلمة الله مع قصد الغنيمة فهو أيضا في سبيل الله وإن كان أجره أقل.

---

(١) فتاوى السبكي (١/١٦٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أحلت لكم الغنائم))، (٤/٨٥)، رقم: (٣١٢٣)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، رقم: (١٨٧٦) (٦/٣٤).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب: من سائل وهو قائم عالما جالسا، رقم: (١٢٣) (١/٣٦)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم: (١٩٠٤) (١/٤٦).

ويؤكد على أن الحصر في النية الدنيوية البحتة؛ كقول: "إنما قاتلت" هو ما يحرم الأجر؛ لأن النية هنا محصورة في أمر دنيوي بحت دون أي قصد ديني.

ومن خلال ما سبق يمكن القول: إن الإمام السُبكي استند بشكل ضمني إلى قاعدة: "الأمور بمقاصدها" في استدلاله، فتركيزه الشديد على النية وتأثيرها على الأجر هو تطبيق عملي لهذه القاعدة.

٢- تحديد القيمة في حال تعارض الشهادات:

إذا شهد شاهدين بأن قيمة الشيء عشرة دراهم مثلاً وشهد شاهدين آخرين بأن قيمته عشرون درهم، فما هي القيمة التي يلزم السارق بدفعها؟

يرى الإمام السُبكي: أن القيمة التي يجب أن يلزم بها السارق هي الأقل، قال: "لو شهد شاهدان أنه سرق ثوبًا قيمته عشرة دراهم، وشاهدان آخران أن قيمته عشرون لزمه أقل القيمتين، وهذا له مأخذان: أحدهما: وهو الأظهر أن الأقل متيقن، والزائد مشكوك فيه فلا يلزم بالشك، وهذا المأخذ يقتضي أن يكونا متعارضين في الزائد، وعلى هذا ينبغي أن يقال: إن وقع التعارض قبل الحكم لا يحكم، وإن وقع بعد الحكم لا ينقض، والضابط فيه دائما لا نفعل شيئا بالشك فحيث تحققنا أقدمنا، وحيث شككنا أحجمنا"[(١)].

ذكر الإمام السُبكي: أن القيمة التي يجب أن يلزم بها السارق هي الأقل، أي عشرة دراهم، ويسند رأيه إلى حجة قوية وهي أن القيمة الأقل هي المتيقنة بينما القيمة الزائدة مشكوك فيها. وبما أن الشريعة الإسلامية لا تبني الأحكام على الشك، فإن القاضي يجب أن يلتزم بالقيمة الأقل، وهدا إعمال منه لقاعدة (اليقين لا يزول بالشك).

٣- الشراكة في المياه:

ومعنى الشراكة في المياه، أي امتلاك عدة أشخاص حق الاستفادة وذلك بهدف تحقيق العدل بين الشركاء وحفظ حقوقهم.

وهذا مقتطف من فتوى للإمام السُبكي يتناول فيها هذا الموضوع: "نعم له أن يأخذ من النهر ما لا يضر بالأسفل، ويستقل بذلك إن كان ملكه مجاورا لماء النهر بحيث لا يكون تصرفه إلا في الماء المباح، وبإذن الإمام إن كان ملكه مجاورا لحافة النهر المشترك بين المسلمين، فإذا لم يكن فيه ضرر فحق على الإمام تمكينه منه إذا كان له حاجة إليه، وإن كان فيه ضرر فلا يجوز

(١) فتاوى السبكي (٣١٧/١).

تمكينه منه إلا إن كان حقا ثابتا له عليه أن يستوفيه سواء أضر بغيره أم لا ما لم يزد الضرر على المقدار المستحق"[١].

يوضح الإمام السُبكي: أنه لا يجوز لأي شريك أن يتصرف في النهر بطريقة تضر بالشركاء الآخرين، كما يشير إلى أن أي تغيير يطرأ على النهر، سواء كان توسيعا أو تضييقا أو بناء أو زراعة يتطلب موافقة جميع الشركاء، وهذا يعني أن أي قرار يؤثر على النهر يجب أن يكون قرارا جماعيا يأخذ في الاعتبار مصالح جميع الأطراف، ولا يجوز لأي شريك أن يستغل وضعه على حساب الآخرين.

وبناء على ذلك فإن نص الإمام السُبكي يتسق تماما مع قاعدة (الضرر يزال)، فجميع الأحكام التي ذكرها تهدف إلى منع وقوع الضرر على الشركاء في المياه، وحماية الممتلكات المشتركة، وتحقيق العدل بين جميع الأطراف.

٤- الفرق بين أوضاع الأوقاف في مصر والشام في عهد السُبكي:

يقول الإمام السُبكي: "فائدة: دعت الحاجة إلى ذكرها في الفرق بين أوقاف الديار المصرية والبلاد الشامية التي تحت نظر الحكم العزيز، ومن المعلوم شرعًا وعرفًا أن الناظر هو القاضي، وجرت العادة في الديار المصرية أنه ينصب من جهته مباشرين يسمون: شهود الأوقاف، وهم بحسب العرف مأذون لهم من جهته في الإيجار المعتاد والاستخراج والصرف والعمارة، ونحوها مما يغلب مثله، وتصعب المراجعة فيه، وكأنهم نواب عنه في الحقيقة"[٢].

يبين الإمام السُبكي: أن القاضي في مصر ينصب "شهود أوقاف" لتيسير أمور الأوقاف نيابة عنه، وهؤلاء الشهود يتمتعون بصلاحيات واسعة في إدارة الأوقاف.

كما يوضح النص أن صلاحيات شهود الأوقاف تشمل الإيجار، والاستخراج، والصرف، والعمارة، وغيرها من الأمور المتعلقة بإدارة الأوقاف.

ويشير نص الإمام السُبكي إلى وجود اختلاف في إدارة الأوقاف بين مصر والشام، وربما يعود هذا الاختلاف إلى عوامل تاريخية واجتماعية واقتصادية مختلفة بين البلدين.

وقد استند النص إلى أساس شرعي وعرفي لتبرير هذه الآلية، حيث يذكر أن العادة جرت على ذلك في مصر.

---

(١) فتاوى السبكي (٤٥٢/١).

(٢) المصدر السابق (١٥٤/٢).

ويعني هذا أن الإمام السُبكي يرى أن العادة المستمرة في مصر بخصوص إدارة الأوقاف تعتبر شرعية، وأن القاضي يتصرف وفقاً لهذه العادة عندما ينصب "شهود الأوقاف"، وهو إعمال لقاعدة: (العادة محكمة).

٥- جواز التزوج بامرأة أخرى في حالة العجز عن أداء مهر الأولى لرجل محجور عليه بالسفه:

هذه المسألة عرضت على الإمام السُبكي، وهذا نصها: "محجور عليه بالسفه تزوج امرأة بإذن وليه وسمى لها مهرا حالا ومؤجلا ولم يقدر إلا على بعض الحال فأبت أن تسلم نفسها إلا أن تقبض الحال كله وهو مضرور إلى النكاح ويخاف العنت ووجد امرأة هل يجوز له أن يتزوجها مع بقاء الأولى في عصمته؟" فأجاب: "إذا ظهر للولي حاجته ولم يكن له قدرة على أداء الحال ولم ترض بتسليم نفسها بدونه وكان فراقها يترتب عليه مفسدة به ولا يتوقع المطاوعة ولا القدرة قبل اشتداد الحاجة إلى الوطء جاز له أن يزوجه من تندفع بها حاجته"[(١)].

يتبين لنا من خلال النص قول الإمام السُبكي: بأن الزواج الثاني يجوز، وذلك لحاجة الرجل للزواج وعدم قدرته على دفع المهر كاملاً للزوجة الأولى.

وبناء على ذلك استنتج الإمام السُبكي: أن الزواج الثاني يجوز لتفادي وقوع مفسدة أكبر، وهي الوقوع في الفاحشة.

وهذا الاستنتاج يتوافق مع قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" التي تنص على أن الشريعة الإسلامية تسعى لتيسير الأمور على الناس، وتخفيف المشاق عنهم.

(١) فتاوى السبكي (٢/٢٧٧).

المبحث الثاني: استدلال الإمام السُبكي بالمقاصد الشرعية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بمقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: العلاقة بين مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة

المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالمقاصد الشرعية.

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة

أولًا: مفهوم مقاصد الشريعة في اللغة والاصطلاح:

١. في اللغة:

جمع "مقصِد"، وهو مأخوذ من "قَصدَ"، "يقصدُ"، "قصداً" فهو قاصد، وله عدة معان من أبرزها أربع معان:

المعنى الأول: إتيان الشيء وأمِّه[(١)].

المعنى الثاني: الاستقامة والسهولة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩].

المعنى الثالث: العدل والوسط، يقال: قصد في النفقة؛ أي: توسط فيها، فلم يسرف ولم يقتر، ومنه قوله H: ((القصد القصد تبلغوا))[(٢)]؛ أي: عليكم في الوسط بين الطرفين في الأمور في القول والفعل.

المعنى الرابع: التقتير والتقليل، يقال: "أعطاه قصداً أي: قليلاً"[(٣)].

هذه المعاني الأربعة هي أبرز المعاني التي يدور عليها إطلاق لفظ (القصد) في اللغة.

أما المعنى المراد بإطلاقه عند الأصوليين والفقهاء فهو المعنى الأول الذي يدل على الاعتزام والتوجه نحو الشيء وإرادته.

٢. في الاصطلاح:

ليس للمقاصد معنى مستقل عن المعنى اللغوي، أو منقول منه، وإنما هو مستعمل على دلالته اللغوية، وهي كافية في الدلالة على الإطلاق الشرعي هنا، وهذا ما أشار إليه أحمد الحسيني عندما ذكر تعريف بعض الفقهاء للنية بأنها: قصد الشيء مقترناً بفعله، حيث قال: "فهو أي المعنى الشرعي لغوي، وليس معنى جديداً مخترعاً شرعاً، وإنما نسبته إلى الشرع من حيث إنه معتبر في جميع أنواع العبادات"[(٤)].

*** معنى الشريعة في اللغة:**

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٩٥/٥)، القاموس المحيط، للفيرز أبادي (٣١٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل (٩٨/٨)، رقم: (٦٤٦٣).

(٣) انظر: المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين (٧٣٨/٢).

(٤) انظر: نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، لأحمد الحسيني (ص: ١٨).

مأخوذة من الشرع، والشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يُفتح في امتداد يكون فيه، من ذلك الشريعة؛ وهي مورد شاربة الماء، واشتُق من ذلك الشِّرْعَة في الدين والشريعة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: ١٨][(١)] أي: سنة وسبيلاً ومنهجاً[(٢)].

ولاحظ الفيروز أبادي معنى الاستقامة في معنى الشريعة، فقال: "الشريعة: ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب"[(٣)].

وسميت الشريعة بهذا؛ لوضوحها وظهورها، وجمعها: شرائع"[(٤)].

*** معنى الشريعة في الاصطلاح:**

جاء في معنى الشرع اصطلاحاً عدد من العبارات، بعضها موجز، وبعضها مفصل، فمن العبارات الموجزة قول الطبري: "الشريعة: الدين"[(٥)]،

وقريباً منه قول الجرجاني: "الشريعة هي: الطريق في الدين"[(٦)].

ومن العبارات المفصلة قول الطبري أيضًا: "الشريعة: الفرائض، والحدود، والأمر، والنهي"[(٧)].

وكل هذه التعريفات صحيحة؛ إذ إنها بينت المراد من إطلاق لفظ الشريعة عند العلماء كعَلَم على ما أنزله الله تعالى على عبده محمد H.

ولعل أجمعها وأمنعها تعريف الشريعة بأنها: ما سنه الله تعالى من الأحكام والأخلاق والآداب، في العبادات، والمعاملات، والعقوبات، والأحوال الشخصية؛ للامتثال، أو الاجتناب مطلقاً[(٨)].

– تعريف مقاصد الشريعة باعتباره لقباً على هذا العلم (مقاصد الشريعة):

لم يعرف العلماء المتقدمون مقاصد الشريعة فيما اطلعت عليه، واجتهد المعاصرون في ذلك، وجاءت عباراتهم متقاربة في ذلك، وبعد الاطلاع عليها رأيت جمعها في هذا التعريف:

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢٦٢/٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٤٩٤/٨).

(٣) انظر: القاموس المحيط، للفيروز أبادي (ص: ٧٣٢).

(٤) انظر: المصباح المنير، للفيومي (٣١٠/١)، التعريفات، للجرجاني (ص: ١٢٧).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٨٥/٢١).

(٦) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص:١٢٧).

(٧) انظر: تفسير الطبري (٨٥/٢١).

(٨) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه، لقطب مصطفى سانو (ص: ٢٤٨).

مقاصد الشريعة هي: الغايات والمعاني السامية، والحكم الخيّرة، والقيم، والمثل العليا، والمصالح الدنيوية والأخروية التي تضمنتها نصوص الشريعة وأحكامها، وأراد الشارع الحكيم تحقيق منافعها لعباده، سواء أكانت خاصة أم عامة[١].

ويمكن اختصار التعريف إلى أن نقول: أن مقاصد الشريعة الإسلامية هي المعاني والحكم التي لاحظها الشرع في تشريع الأحكام.

ثانيًا: أقسام المقاصد الشرعية:

تنقسم مقاصد الشريعة باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها أو باعتبار رتب المصالح إلى:

- مقاصد ضرورية.
- ومقاصد حاجية.
- ومقاصد تحسينية.

ويلتحق بهذه الثلاثة المقاصد التكميلية.

- **الضروريات**[٢]:

الضروريات هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب[٣].

وعرفها الشاطبي بأنها: "ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"[٤].

وعرفها ابن أمير الحاج[٥]: "ما انتهت الحاجة فيها إلى حد الضرورة"[٦].

وعرفها بعضهم بأنها: "ما كانت مصلحته في محل الضرورة"[٧].

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور (١٦٥/٣).

(٢) الضرورة في اللغة اسم من الاضطرار، والاضطرار مصدر "اضطر" يقال: اضطره إلى كذا إذا ألجأه إليه، وليس له منه بد، وتطلق الضرورة على الحاجة الشديدة [المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين (٥٣٨/١)]، وفي الاصطلاح: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب [انظر: المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي (٣١٩/٢)].

(٣) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٤)، المحصول، للرازي (١٦٠/٥).

(٤) الموافقات، للشاطبي (١٨/٢).

(٥) هو محمد بن محمد بن حسين الحنفي المعروف بأمير حاج، فقيه حنفي، من كتبه: (شرح التحرير)، و(شرح منية المصلي) (ت: ٨٧٩) [انظر: الضوء اللامع، للسخاوي (٢١٠/٩)].

(٦) التقرير والتحبر، لابن أمير حاج (١٤٣/٣)

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير، للفتوحي (١٥٩/٤).

ولا تنافي بين هذه التعاريف فإن مؤداها واحد، وهو: أن حفظ مقاصد الشريعة الخمسة واقع موقع الضرورة من حيث أن العالم لا يستقيم إلا بها، فضياعها مهلك له، وموقع له في الفساد، والتهارج في الدنيا؛ كما يقول الشاطبي[1].

وعلى هذا فالشريعة جاءت بالمحافظة على الضروريات، وهي: الدين والنفس والنسب (أو النسل) والعقل والمال والعرض، وتسمى هذه بـ (المقاصد الخمسة أو الستة عند بعضهم)، وتسمى أيضا بالكليات[2].

فيما يلي نذكر الأدلة على كون الشريعة الإسلامية جاءت بالمحافظة على الضروريات الخمس:

١. قوله تعالى: ﴿۞قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥۖ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥١-١٥٣]، فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على العناية بالضروريات، فقد ورد فيها حفظ الدين في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وفي قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣]؛ لأنه لا يستقيم دين مع الشرك بالله تعالى، فأمر سبحانه عباده أن يوحدوه بالعبادة، وأن يتبعوا صراطه المستقيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ونهاهم عن اتباع سبل الشيطان فإنها غي وضلال وفي سلوكها إعراض عن دين الحق واتباع لأهواء النفوس، ووساوس الشيطان.

وجاء حفظ النفس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ﴾ [الإسراء: ٣٣]، وجاء حفظ النسل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ومن أعظم الفواحش: الزنا الذي وصفه الله بأنه

(١) انظر: الموافقات (١٨/٢).

(٢) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (١٤٤/٣).

فاحشة؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢]، ويدخل في هذا حفظ العرض أيضًا.

وجاء حفظ المال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

وأما حفظ العقل فمطلوب أيضا؛ لأن التكليف بهذه الأمور لا يكون إلا لمن سلم عقله، ولا يقوم بها فاسد العقل، وفي قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الحديد: ١٧] إشارة إلى ذلك، والله أعلم[1].

٢. قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٢٣-٣٦].

فقد اشتملت هذه الآيات على العناية بالضرورات المذكورة، فقد جاء ما يدل على حفظ الدين في قوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وجاء حفظ النفس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، وجاء حفظ المال في قوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾ [الإسراء: ٢٦] إلى قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾﴾ [الإسراء: ٩٦]، وكذلك في

(١) انظر: الإسلام وضرورات الحياة، لعبد الله قادري الأهدل (ص: ١٧).

قوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٣٤] إلى قوله: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾ [الإسراء: ٣٥]، وجاء حفظ النسل والنسب والعرض في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، ويدخل حفظ العرض أيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦][(١)].

وفيما يلي نذكر هذه الكليات بشيء من التفصيل:

١. مقصد حفظ الدين[(٢)]:

المقصود بحفظ الدين: إذا كان التدين فطرة في الإنسان، فالإنسان لا بد أن يدين بدين سواء كان ذلك الدين حقاً أم باطلاً، فإن مخالفة تلك الفطرة شذوذ وانحراف، ولكن المقصود بالدين هنا الدين الحق فحين نتكلم عن الدين وكونه ضرورياً للحياة فإنا نعني بذلك الدين الحق الصحيح المنزل من رب العالمين الخالص من البدع والتحريف لا مطلق الدين، وإنا نخصه بالدين المنزل على محمد، وهو الدين الإسلامي الحنيف لكون ما عداه منسوخاً لا يجوز العمل به، ولكونه الدين الذي لا يقبل الله من أحد سواه، فمن اتبعه كان من الفائزين، ومن أعرض عنه كان من الخاسرين؛ كما قال تعالى في كتابه: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

ولذلك شرع الله من الوسائل ما يتم بها حفظ الدين، وذلك من جانبين:

أ. من جانب الوجود وذلك بالمحافظة على ما يقيم أركانه، ويثبت قواعده، ومن ذلك: العمل به، والحكم به، والدعوة إليه، الجهاد من أجله.

ب. من جانب العدم، وذلك بدرء الفساد الواقع أو المتوقع عليه، وذلك برد كل ما يخالفه من الأهواء والبدع.

وقد أشار الشاطبي إلى وسائل حفظ الدين على الإجمال فقال: "حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنة، ومكملة ثلاثة أشياء،

---

(١) انظر: الإسلام وضرورات الحياة، لعبد الله قادري الأهدل (ص: ١٩).

(٢) الدين في اللغة بمعنى: الجزاء، والطاعة والحساب [لسان العرب، لابن منظور (١٣/١٧١)]، وفي الاصطلاح عرف بأنه: "وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو من عند الرسول صلى الله عليه وسلم"، وعرف بأنه: "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل" [انظر: التعريفات، للجرجاني (ص: ١٠٥)، والتوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص: ١٦٩)].

وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده، أو رام إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله..."[١].

٢. مقصد حفظ النفس:

لقد عنيت الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها، ويدفع المفاسد عنها، وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها، ودرء الاعتداء عليها؛ لأنه بتعريض الأنفس للضياع والهلاك يُفقد المكلف الذي يتعبد الله E، وذلك بدوره يؤدي إلى ضياع الدين، والمقصود من الأنفس التي عنيت الشريعة بحفظها هي الأنفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو الأمان[٢].

وأما غير ذلك كنفس المحارب فليست مما عنيت الشريعة بحفظه لكون عدائه للإسلام ومحاربته له أعظم في نظر الشريعة من إزهاق نفسه وقد تكون النفس معصومة بالإسلام أو الجزية أو الأمان، ويجيز الشرع للحاكم إزهاقها بالقصاص، أو الرجم وليس هذا من قبيل عدم العناية بها والمحافظة عليها، بل لكون مصلحة حفظها عورضت بمصلحة أعظم فَأُخِذَ بأعظم المصلحتين، وقد وضعت الشريعة الوسائل الكفيلة بإذن الله بحفظ النفس من التعدي عليها، ومن هذه الوسائل[٣]:

أ. تحريم الاعتداء عليها.

ب. سد الذرائع المؤدية إلى القتل.

ج. القصاص.

د. ضرورة إقامة البينة في قتل النفس.

هـ. ضمان النفس.

و. تأخير تنفيذ القتل لمن وجب عليه إذا خشي من قتله على غيره.

ز. العفو عن القصاص.

ح. إباحة المحظورات عند الضرورة.

٣. مقصد حفظ العقل:

العقل منة كبرى ونعمة عظمى أنعم الله بها على الإنسان وميزه به عن الحيوان، فإذا فقد الإنسان عقله أصبح كالبهيمة يساق إلى حتفه وهولا يشعر، وينفرط عليه أمره، وتفسد عليه مصالحه.

---

(١) الموافقات، للشاطبي (٣٧٤/٤).

(٢) انظر: روضة الطالبين، للنووي (١٤٨/٩).

(٣) انظر: الموافقات، للشاطبي (٣٤٧/٤).

والمحافظة على سلامة العقل من المفسدات أمر متفق عليه في بداهة العقول، وقد جاءت الشرائع جميعا بالمحافظة عليه، وقد خصته شريعتنا السمحة بمزيد عناية، وذلك من النواحي التالية[1]:

أولاً: أن الله تعالى أكثر من ذكر العقل في كتابه؛ كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الشعراء: ٢٨]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الأنعام: ١٥١]، ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾﴾ [الجاثية: ٥] في مواضع متعددة من كتابه تقارب أربعين موضعاً[2]، حيث يريد أخذ العبرة، وفهم المراد من كلامه، وأحياناً يذكر ما يدل عليه؛ كالأفئدة والقلوب؛ لأنها محل العقل[3]؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: ٣٧]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ **[النحل: ٧٨]**.

وأحياناً يذكر ما هو صفة من صفاته كالتفكر، والاعتبار، والتذكر والعلم، واليقين، وغير ذلك مما لا يستقيم إلا بوجوده، وهذا في آيات كثيرة من كتابه؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النحل: ٦٩].

والمقصود من ذلك: أن الله Δ أعطى العقل أهمية بالغة في كونه وسيلة إلى التأمل في آيات الله، وأخذ العبرة منها، وفي الوصول إلى المصالح النافعة، والحذر من المفاسد.

ثانياً: أن الله جعل العقل مناط التكليف؛ فغير العاقل ليس بمكلف[4].

ثالثاً: تحريم ما يفسد العقل:

مما يدل على عناية الشريعة الإسلامية بحفظ العقل أنها حرمت كل ما من شأنه إفساد العقل وإدخال الخلل عليه.

٤. مقصد حفظ النسب (النسل):

حفظ النسل من الركائز الأساسية في الحياة، ومن أسباب عمارة الأرض، وفيه تكون قوة الأمم، وبه تكون مرهوبة الجانب، عزيزة القدر، تحمي أديانها، وتحفظ نفوسها، وتصون أعراضها وأموالها.

والإسلام قد عني بحماية النسل، ودعا إلى تكثيره، ومنع كل ما من شأنه أن يقف في طريق سلامته، أو إيجاده.

---

(١) انظر: الإسلام وضرورات الحياة، لعبد الله قادري الأهدل (ص: ١٠٧).

(٢) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، لمحمد فؤاد عبد الباقي (ص: ٤٦٨).

(٣) انظر: العدة، لأبي يعلى (٨٩/١).

(٤) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (١٣٧/١)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤٩٨/١).

وقد جاءت محافظة الشارع عليه من جانبين[1]:

الجانب الأول: المحافظة عليه من جهة الوجود، وذلك بالحث على ما يحصل به استمراره وبقاؤه وتكثيره، ومن ذلك:

الجانب الثاني: المحافظة عليه من جهة العدم، وذلك بمنع ما يقطعه بالكلية أو يقلله، أو يعدمه بعد وجوده.

ومن ذلك:

أ. الحث على النكاح والترغيب فيه.

ب. منع ما يمنع الحمل لدى المرأة، أو يضعف الشهوة، أو يقطعها بالكلية لدى الرجل والمرأة.

ج. منع الإجهاض.

٥. مقصد حفظ المال:

من الضروريات التي لا تستقيم مصالح الدنيا إلا بها المال فهو عصب الحياة وبه قيام مصالحها؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥].

والحاجة إلى المال ماسة في حق الفرد والجماعة أو الأمة، خصوصاً إذا علمنا أن المقصود من المال كل ما يتموله الإنسان من متاع أو نقد أو غيره، وليس هو خاصاً بالنقدين كما قد يتبادر إلى أذهان البعض.

وبيان حاجة الفرد إلى المال: أن الإنسان محتاج إليه من حيث قيام مصالحه الدنيوية والدينية، فحفظ حياته متوقف على الأكل والشرب، وكذلك الملابس الواقية من الحر والقر، وكل هذه تتطلب مالاً، فإذا فرض عدم وجوده تصور الضرر اللاحق بالأفراد من هذا الوجه.

وأما في حق الأمة فالحاجة إليه ماسة كذلك، وبيان ذلك من وجوه:

١. أن الأمة هي مجموعة من الأفراد فإذا دخل النقص على كل فرد دخل على جميع الأمة؛ لأن حفظ الجزء لازم لحفظ الكل.

فإذا انتشر الفقر في أمة ولم يكن فيها من يسد حاجة المحتاجين وعوز المعوزين فإنها تتحطم، وتفقد أهم مقوماتها، وهو عزها وكرامتها.

٢. أن الأمة مطالبة بمجموعها بالدفاع عن دين الله والجهاد في سبيله، ولا بد لذلك من عدة تدافع بها، ولا يكون ذلك إلا بالمال؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقاتها بالأدلة الشرعية، لـ د. محمد اليوبي (ص: ٢٥٧).

ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وإذا لم تملك الأمة هذه العدة؛ فإنها تكون فريسة سهلة لإعدائها، ولقمة سائغة يأكلونها متى شاءوا وكيف شاءوا.

٣. أن وجود المال في يد الأمة يغني الأمة عن أعدائها، ويقطع الطريق عليهم، ويوصد الباب في وجوه الطامعين فيها.

*** وسائل حفظ المال**[(١)]:

والمال محفوظ في الشريعة من جانبين:

١. من جانب الوجود، وذلك بالحث على الكسب.

٢. من جانب العدم، وذلك بأمور:

أ. تحريم الاعتداء عليه.

ب. تحريم إضاعة الأموال.

ج. ما شرع من الحدود (حد السرقة، وحد الحرابة).

د. مشروعية الدفاع عن المال.

هـ. ضمان المتلفات.

و. توثيق الديون والإشهاد عليها.

ز. تعريف اللقطة وما يتبعه.

*** الحاجيات:**

هي ما كان مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين في الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة[(٢)].

ولذا جاءت الشريعة الكاملة بما يرفع ذلك الحرج ويدفع تلك المشقة، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ومن هنا قال العلماء: "المشقة تجلب التيسير"[(٣)].

فالحرج مرفوع في الشريعة سواء كان ذلك في العبادات، أم في العادات، والمعاملات والجنايات.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقاتها بالأدلة الشرعية، لـ د. محمد اليوبي (ص: ٢٨٦).

(٢) انظر: الموافقات، للشاطبي (٢/٢١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٧٦).

*** التحسينيات:**

هي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين، والتيسير للمزايا والمزائد، ورعاية أحسن المناهج[(١)].

وعبر عنها الشاطبي بعبارة جامعة، فقال: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق..."[(٢)].

ولذا جاءت الشريعة الإسلامية بشرعية ما يحقق هذه المقاصد، ويراعي تلك المصالح المعروفة عند العلماء بالمصالح التحسينية، وهي وإن سميت بذلك إلا أن الأمة لا تستغني عنها مجتمعة؛ إذ لا حياة لأمة لا أخلاق لها.

---

(١) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٤).

(٢) الموافقات، للشاطبي (٢/٢٢).

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بمقاصد الشريعة

اختلف علماء الأصول في حجية الاستدلال بمقاصد الشريعة الإسلامية، ومنشأ اختلافهم في ذلك بسبب اختلافهم في مسألة نفي الحكمة والتعليل في أحكام الله وأفعاله من عدمه، وهذا الخلاف العقيدي الدائر بين علماء الحديث والأشاعرة خلاف نظري، لا سيما إذا نظرنا إلى الأشاعرة المتزعمين لرأي نفي الحكمة والتعليل نجدهم في موضع آخر يثبتون القياس، ويؤصلون له مع أن القياس هو نوع من الحكمة والتعليل في أفعال الله، وأحكامه[١].

لكن المتتبع لنصوص الكتاب والسنة يجد فيها بيان الكثير من مقاصد الشريعة، والحث عليها، ولهذا ذكر علماء الأصول أنه ظهر بالتتبع والاستقراء لنصوص الكتاب والسنة أن الشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح، ودفع المفاسد، قال البيضاوي: "إن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد"[٢].

وقال الشاطبي: "والمعتمد أننا استقرينا الشريعة فوجدنا أنها وضعت لمصالح العباد، استقراء لا ينازع فيه"[٣].

وقال العز بن عبد السلام: "لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمرنا بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح، والشر يعبر به عن درء المفاسد"[٤].

وسرد جزئيات الاستقراء الذي أشار إليه العلماء من الصعوبة بمكان، لكن نقول: إن إثبات المقاصد في النصوص جاء بطرق متعددة، وأساليب متنوعة:

الطريقة الأولى: إخبار الله Δ في كتابه العزيز، وفي أكثر من موضع أنه حكيم، وحكمته تقتضي أن تكون أحكامه المقاصد مشروعه قال ابن القيم: "لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا إلى الغايات المحمودة، والمطالب النافعة"[٥].

الطريقة الثانية: إخبار الله Δ عن نفسه في أكثر من موضع في كتابه العزيز بأنه أرحم الراحمين، وأن رحمته وسعت كل شيء، وذلك لا يتحقق إلا بأن يقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم، وأوجبه عليهم،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٨/٨).

(٢) المنهاج، للبيضاوي (٧،٦/٢).

(٣) الموافقات، للشاطبي (١٢/٢).

(٤) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١٨٩/٢).

(٥) شفاء العليل، لابن القيم: (١١٦/٢).

قال العلامة العضد[1]: "ظاهر النصوص الشرعية يفهم منها مراعاة الشارع لمصالح العباد فيما شرعه لهم من الأحكام"[2].

الطريقة الثالثة: إخبار الله Δ بأنه فعل كذا من أجل كذا وكذا، وهذا بذاته هو ما يسميه الفقهاء بمقاصد الشريعة، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: ١٠٥].

وعليه فإن المقاصد الشرعية ثابتة، وثبوتها دليل حجيتها، بل حتى نفاة حجيتها يظهر للمتبع للمسائل نظرية الخلاف بينهم وبين مثبتيها، فنجد الجميع –مثبتين ونفاة– يراعون مقاصد الشريعة الإسلامية في ترجيحاتهم واجتهاداتهم، واختياراتهم المختلفة[3].

---

(١) "العضد": عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، الإيجي، الشافعي، الشيرازي، القاضي، العلامة، الأصولي، عضد الدين، من مصنفاته: (شرح مختصر ابن الحاجب)، و(المواقف)، و(الجواهر)، (ت: ٧٥٦هـ) [انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر (١١٠/٣)، البدر الطالع، للشوكاني (٣٢٦/١-٣٢٧)].

(٢) شرح العضد (٢٣٨/٢).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، لليوبي (ص: ١٢١).

المطلب الثالث: العلاقة بين مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة

يقصد بالمصالح المرسلة المنافع التي سكت عنها الشارع، فلم يشهد لها باعتبار ولا بإلغاء بدليل خاص بها.

ويُقْصَدُ بالاستصلاح كدليل من الأدلة الإجمالية المختلف فيها: استنباط الحكم في واقعة لا نص فيها ولا إجماع، بناء على مراعاة منفعة مطلقة من اعتبار الشارع والغائه[(١)].

والعلاقة بين المصالح المرسلة وبين المقاصد الشرعية هي علاقة شرطية، فشرط اعتبار المصالح المرسلة والأخذ بها مرهون بملاءمتها لمقاصد الشريعة الإسلامية، مع كونها حقيقة، ولا تعارض نصاً صريحاً من نصوص الكتاب والسنة[(٢)].

وتتمثل علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة من وجهين:

الوجه الأول: أن الكلام في المصالح هو صميم الكلام في المقاصد؛ لأن المقاصد هي: المصالح التي راعاها الشارع في التشريع، ولذا نجد عددا من الأصوليين تكلموا عن المقاصد ومراتبها في باب المصلحة المرسلة[(٣)].

الوجه الثاني: الاستدلال بالاستصلاح كدليل شرعي تحقق من خلاله مقاصد الشريعة، وإنما يستدل بالاستصلاح بشروط خمسة اشترطها الأصوليون في إعمال المصلحة المرسلة، تتضح من خلالها هذه العلاقة الوطيدة، وهي[(٤)]:

الشرط الأول: أن تكون المصلحة ملائمة لتصرفات الشارع؛ بحيث يوجد لمعناها جنس اعتبره الشارع في الجملة.

مثاله: وجوب الوقوف بالسيارة عند الإشارة الحمراء؛ له ما يسنده في الشريعة؛ وهو حفظ النفس من الإزهاق، وصيانة الأعضاء من التلف، وهذا إحدى الضروريات الخمس، ولو لم يرد فيه دليل بنصه.

الشرط الثاني: ألا تعارض المصلحة نصا أو إجماعا أو قياسا صحيحًا، ولا تقدم في العمل بها عليها.

---

(١) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٣)، البحر المحيط، للزركشي (٢٧٤/٧)، والبرهان، للجويني (٢٠٦/٢)

(٢) الاعتصام، للشاطبي (٦٣٢/٢).

(٣) انظر: المستصفى، للغزالي (ص: ١٧٣)، البحر المحيط، للزركشي (٢٧٤/٧)، والبرهان، للجويني (٢٠٦/٢)، لاعتصام، للشاطبي (٦٣٢/٢).

(٤) علم مقاصد الشريعة الإسلامية، لفيصل الحليبي (ص: ١٧٦).

فالمصلحة المعتبرة شرعًا هي المنفعة التي لا تعارض نصا ولا إجماعا ولا قياسًا صحيحًا، ومن المعلوم قطعا أن النص الصريح لا يمكن أن يأتي بما يعارض المصلحة، بل يأتي حتماً بأكمل المصالح وأنفعها.

كما أن العمل بالمقاصد والاحتجاج بها يأتي بعد هذه الأدلة المتفق عليها، ولا يتقدمها بحال.

الشرط الثالث: أن تكون المصلحة حقيقية وليست وهمية؛ بحيث تجلب نفعا حقيقيا، أو تدرأ مفسدة حقيقية.

مثاله: تحريم تناول الحبوب المخدرة لتحقيق مصلحة التخلص من الهموم والغموم، فهذه مصلحة وهمية؛ لأنها تظهر للمتعاطي هذا الأنس بالمخدر، بينما هي تجلب له التعاسة بالفقر، وانتهاك الأعراض، وإلحاق العقوبة، والفشل في الدراسة، والطلاق، وإنهاء خدمته في العمل.

الشرط الرابع: أن تكون المصلحة عامة، وليست مصلحة فردية أو خاصة، فلابد أن تجلب نفعا أو تدرأ مفسدة لجملة كثيرة من الناس، أو تدفع ضررًا عن أكثرهم، ولو لم تحقق ذلك لبعض الأفراد.

مثاله: أنه لا يراعى الغني الموسر في ترتيب كفارة الجماع في نهار رمضان، بحيث يعفى عن إعتاق الرقبة بحجة أنه لا كلفة عليه في ذلك، ولا يتحقق الزجر له به، فيلزم بصوم شهرين متتابعين مباشرة، فهذه مصلحة فردية خاصة، لا تجوز مراعاتها.

الشرط الخامس: أن تكون المصلحة فيما عُقِل معناه، وعُرِفَتْ عِلَّتُه؛ حتى يدرك وجه المصلحة فيه.

مثاله: الإلزام باستصدار جوازات السفر وبطاقات الهوية الوطنية، فهذا مما عقل معناه؛ حفاظا على الأنفس والأموال والأعراض، بخلاف أحكام العبادات والمقدرات؛ كالحدود والكفارات، وفرائض الإرث، فهذه لا مجال للاستصلاح فيها؛ لاستئثار الشارع بتشريعها، وإن علمنا بعض مقاصدها في الجملة دون التفصيل.

والعمل بالمصالح المرسلة هو في الحقيقة عمل في إطار مقاصد الشريعة، ليس بخارج عنها، وحصل الاتفاق على أنه لا يجوز العمل بالمصالح المرسلة ما لم تكن مندرجة تحت مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء، قال إمام الحرمين الجويني: "ولم يجز التعلق عندنا بكل مصلحة، ولم ير ذلك أحد من العلماء"[1].

(١) البرهان، للجويني (٢٠٦/٢).

المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالمقاصد الشرعية

استدل الإمام السُبكي في كتابه: "الفتاوى" بمقاصد الشريعة في مواضع كثيرة، نكتفي بذكر بعض الأمثلة التطبيقية على دلك:

١- حكم الرشوة:

يرى الإمام السُبكي أن إعطاء الرشوة محرم، بغض النظر عن كونها لأجل الحصول على حق أو دفع باطل، قال في كتابه: "الفتاوى": "وملخص كلام العلماء فيما يعطي الحكام الأئمة والأمراء والقضاة والولاة وسائر من ولي أمرا من أمور المسلمين أنه إما رشوة وإما هدية، أما الرشوة فحرام بالإجماع على من يأخذها وعلى من يعطيها، وسواء كان الأخذ لنفسه أو وكيلا، وكذا المعطي سواء أكان عن نفسه أو وكيلا، ويجب ردها على صاحبها، ولا تجعل في بيت المال إلا إذا جهل مالكها، فتكون كالمال الضائع، وفي احتمال لبعض متأخري الفقهاء أنها تجعل في بيت المال؛ والمراد بالرشوة التي ذكرناها ما يعطى لدفع حق أو لتحصيل باطل، وإن أعطيت للتوصل إلى الحكم بحق فالتحريم على من يأخذها كذلك، وأما من لم يعطها فإن لم يقدر على الوصول إلى حقه إلا بذلك جاز، وإن قدر إلى الوصول إليه بدونه لم يجز"[(١)].

يؤكد الإمام السُبكي: أن جمهور العلماء مجمعون على تحريم الرشوة سواء من آخذها أو من معطيها، كما يرى وجوب ردها إلى صاحبها، إلا إذا جهل مالكها، فتصبح كالمال الضائع.

وعند تحليل قوله: نجد أنه لم يكتف بذكر الأدلة النصية (إن وجدت)، بل توسع في بيان الحكمة من تحريم الرشوة، وهي الحفاظ على العدل والنزاهة في المجتمع، وهذا هو جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية، حيث أن الرشوة تمثل تهديدا للعدل والإنصاف، فهي تؤدي إلى تحريف الحقائق، وتفضيل بعض الناس على حساب الآخرين، وهذا يتعارض تماماً مع مقاصد الشريعة في إقامة العدل بين الناس.

كما يمكننا القول: أن الإمام السُبكي استدل ضمنياً بمقصد حفظ المال في تحريم الرشوة، حيث أن الرشوة قد تشجع على الفساد المالي والإداري، مما يؤدي إلى هدر المال العام.

٢- إدخال طعام على طعام:

يرى الإمام السُبكي أنه لا يجوز أن يتناول الشخص شيئا بعد الأكل إذا كان قد شبع تماماً، قال: "وهذا السكر والليمون الذي جرت عادة المسرفين به بعد الأكل ينبغي إن كان قد حصل الشبع التام أن

---

(١) فتاوى السبكي (١/ ٢٠٤).

يحرم، والله أعلم، وانظر أيضا من جهة منع إدخال طعام على طعام يقتضي أنه لا يوجد فوق الشبع غير الماء القراح، وما سواه يضر حتى ينهضم الطعام الأول، فاستعمال هذه الأمور الزائدة إن اقتضتها ضرورة وإلا فمجرد الشهوات النفسانية لا تبيحها، بل تكون حراما مع كونها مضرة، والله أعلم"[1].

يرى الإمام السُبكي في النص أن تناول السكر والليمون بعد الشبع هو نوع من الإسراف، وهو أمر مذموم في الإسلام.

ويشير إلى أن إدخال طعام على طعام لم يهضم بعد يضر بالجسم، ويؤدي إلى مشاكل صحية.

ومن خلال ذلك يمكننا القول: إن الإمام السُبكي استند إلى مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو حفظ النفس، فالصحة هي أساس القيام بالعبادات، والأعمال الصالحة.

كما أن الاعتدال في الأكل والشرب هو تطبيق عملي لمقصد حفظ النفس، حيث أن الإفراط في الطعام والشراب يؤدي إلى الأمراض والخمول والكسل.

وكذلك عندما ذكر أن تناول السكر والليمون بعد الشبع هو نوع من الإسراف، فهو بذلك يستند إلى مقصد آخر وهو حفظ المال.

٣- المزارعة والمساقاة:

يميل الإمام السُبكي إلى جواز التعامل بهما، قال في كتابه: "الفتاوى": "فقد اتسع الكلام وطال في إجارة الأرض، والمساقاة، والمزارعة على ما بها من شجر وزرع يخرج منها، ومال خاطري إلى جواز المساقاة، والمزارعة على النحو الذي ورد في معاملة النبي H أهل خيبر"[2].

يشير الإمام السُبكي إلى أن الكلام حول المساقاة والمزارعة قد اتسع وطال، مما يدل على أهمية هاتين المعاملتين الاقتصادية في حياة الناس.

وعبر الإمام السُبكي عن ميله إلى جواز المساقاة والمزارعة مستندا إلى ما ورد في سيرة النبي H في معاملته أهل خيبر، وهذا يدل على إدراك الإمام السُبكي لأهمية هاتين المعاملتين في تلبية الحاجات المعيشية.

---

(١) فتاوى السبكي (١/ ٢٩١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٨٩).

٣- حكم تجصيص[١] المساجد:

إن تجصيص المساجد هو بمثابة تحسين لمظهرها وزيادة جمالها، وهذا يتوافق مع مقاصد الشريعة التي تهدف إلى إيجاد بيئة عبادة حسنة ومريحة.

يقول الإمام السُبكي: "أما التجصيص ففيه تحسين للمساجد، وقد فعله الصحابة عثمان I فمن بعده، ولا شك أن بناء المساجد من أفضل القرب، وتحسينها من باب اختيار الأعمال الصالحة، فهو صفة القربة، وقد رآه المسلمون حسنا"[٢].

يذكر الإمام السُبكي: أن تجصيص المساجد من باب اختيار الأعمال الصالحة، فهو يشير إلى أن هناك بعداً أخلاقياً وجمالياً في العبادة، وهذا يتسق مع المقاصد التحسينية التي تهدف إلى تطوير الأخلاق، وتجميل السلوك.

وبذلك يُعبر الإمام السُبكي عن إجماع المسلمين على أن هذا العمل يحقق مصلحة دينية واجتماعية، وهذا يتفق مع مفهوم مقاصد الشريعة الإسلامية التي تهدف إلى تحقيق مصلحة المجتمع.

(١) تجصيص: الطلاء بالجص، جصص الحائط: أي طلاه بالجص [انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٠/٧)].

(٢) فتاوى السبكي (٢٧٧/١).

الخاتمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد جرت العادة في العرف الأكاديمي أن يذيل الباحثون رسائلهم وبحوثهم وأطروحاتهم بذكر خاتمة يتم فيها إبراز أهم النتائج والتوصيات والمقترحات التي وصلوا إليها، وجرياً على هذا العرف يأتي فيما يلي ذلك:

أولاً: النتائج:

* عاش الإمام السبكي في مصر ثم الشام ما بين نهاية القرن السابع إلى منتصف القرن الثامن الهجري، وقد كان هذا العصر مليئاً بالتقلبات السياسية في ظل سلطة عدد من المماليك، كما كان هذا العصر مضطرباً في الحالة العلمية في بغداد بخلاف الشام ومصر التي سلمت من الانهيار العلمي بفعل المغول.

* ولد الإمام السبكي في بيئة علمية ونشأ وترعرع على العلم ويشهد لذلك مصنفاته العديدة والمتنوعة، وعنايته بتعليم أولاده وبناته، وكثرة مشايخه وتلاميذه، وقد تهيئت له الظروف ليتفرغ للعلم والتعليم حتى أصبح قاضي القضاة في عصره.

* يعد كتاب الفتاوى للإمام السبكي مرجعاً أساسياً للفقهاء عموماً والمتمذهبين في المذهب الشافعي على وجه الخصوص، وقد تناول هذا المصنف شهرة واسعة لما تميز به مصنفه من استقامة المنهج وسلاسة الأسلوب والدقة والوضوح.

* اختلفت عبارات العلماء عند تعريفهم للاستدلال، وقد أوردوا أركان الاستدلال وضوابطه، وهو في الجملة يطلق ويراد به طلب الدليل من الوجوه المؤدية إليه بضوابط معينة.

* يعتبر القرآن الكريم هو مرجع جميع الأدلة وهو أصل الأدلة بإجماع المسلمين وخصائصه وافرة ومعلومة وحجيته قائمة ومعلومة من الدين بالضرورة، وقد اعتمد الإمام السبكي عليه في الاستدلال ورد في هذه الرسالة بعض التطبيقات على ذلك.

* السنة النبوية الصحيحة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي يستدل بها على الأحكام وتستنبط منها الأحكام، وحجيتها معلومة بالضرورة لتظافر الأدلة من المنقول والمعقول على ذلك، وقد استدل بها الإمام السبكي على الأحكام في كتابه الفتاوى مورد الدراسة في مسائل كثيرة تم اختيار بعضها في هذه الدراسة كجانب تطبيقي.

* الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي وينقسم إلى إجماع صريح وإجماع سكوتي، والأول حجة قطعية والثاني ظنية، وقد ذهب جماهير أهل العلم إلى إمكانية

وقوعه، وقيام الحجة بالاستدلال به، وخالف في حجيته النّظّام من المعتزلة والإمامية وبعض الخوارج، وليس لهم حجة صالحة لما ذهبوا إليه وقد اعتد به الإمام السبكي واستدل به في بعض المسائل في كتاب الفتاوى مورد الدراسة.

* لم يعثر الباحث علي استدلالات للإمام السبكي في الفتاوى مبنية على شرع من قبلنا، ولم يتبين لنا القول بحجيته من عدمه.

* اختلف العلماء في حجية الاستدلال بالقياس على الأحكام فذهب جماهير أهل العلم من السلف والخلف والمذاهب المشهورة إلى الاعتداد بحجيته، وخالف في حجيته الظاهرية وجماعة من المعتزلة والإمامية الجعفرية، وأدلتهم التي أوردوها لا تصمد أمام قوة أدلة الجمهور، وقد اعتد الإمام السبكي بالقياس واستدل به على أحكام متعددة في كتاب الفتاوى.

* دليل المصالح المرسلة من الأدلة الاجتهادية التي اختلف العلماء في حجيتها، وقد ذهب إلى حجيتها والعمل بها المالكية وبعض الشافعية ومعظم الحنفية، ويعد المذهب المالكي حامل لواء المصالح المرسلة، وقد استدل بها أكثر المذاهب وإن لم يعدوها دليلاً مستقلاً، ومنع الاستدلال بها الظاهرية ومتأخرو الحنابلة وأكثر الشافعية، وقد وقف الباحث على استدلال الإمام السبكي بدليل المصلحة في بعض المواطن في كتاب الفتاوى مما يؤكد احتجاجه بها واستدلاله بها وإن لم يصرح بذلك.

* يعتبر دليل سد الذرائع من الأدلة الاجتهادية التي اختلف العلماء في حجيتها في الاستدلال، فقد ذهب المالكية والحنابلة إلى حجية الاستدلال بسد الذرائع وانتصروا لذلك بأدلة كثيرة، بينما ذهب الحنفية والشافعية والظاهرية إلى عدم الأخذ بدليل سد الذرائع، ومن يمعن النظر في كتب الفروع يظهر له احتجاج جميع المذاهب بهذا الأصل والدليل وإن كانوا لم يعدوا هذا الدليل أصلاً مستقلاً من أدلة الأحكام، وقد استدل به الإمام السبكي في كتابه الفتاوى على بعض المسائل.

* العرف الصحيح هو ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول، وهو أحد الأدلة المشهورة في أصول الفقه، وقد اعتد العلماء به في الاستدلال إذا تحققت شروطه، وقد استدل به الإمام السبكي على بعض مسائل الفروع في كتاب الفتاوى.

* اختلف العلماء في حجية الاستصحاب فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والمتقدمون من الحنفية إلى الاحتجاج به، وذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية وكثير من المتكلمين إلى القول بعدم حجيته، وجمهور العلماء أسعد حظاً من حيث الدليل، وقد استدل به الإمام السبكي في كتابه الفتاوى على بعض المسائل التي وردت في هذه الرسالة.

* للقواعد الفقهية مكانة عظيمة، وقد أشاد العلماء بأهميتها، واعتنوا بذكر أقسامها وحجية الاستدلال بها على الأحكام، وقد كان الإمام السبكي في صف القائلين بحجيتها، وقد ظهر ذلك من خلال الأمثلة التطبيقية التي وردت في كتاب الفتاوى، وتم سردها وتحليلها في الرسالة.

* مقاصد الشريعة الإسلامية هي المعاني والحكم التي لاحظها الشرع في تشريع الأحكام، وقد قسمها العلماء باعتبار المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وقد اعتنى بها العلماء قديماً وحديثاً بتأصيلها والاحتجاج بها، وظهر من خلال البحث أن العلاقة بينها وبين المصالح المرسلة علاقة وطيدة حيث يمكن القول أن من شروط اعتبار المصالح المرسلة ملائمتها لمقاصد الشريعة، وقد عمل بها العلماء قديماً وحديثاً وهي من المصادر الخصبة التي تدل على سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وصالحيتها لكل زمان ومكان، وقد كان استدلال الإمام السبكي بها ظاهر في كتاب الفتاوى.

ثانياً: التوصيات والمقترحات:

. يوصي الباحث بما يلي: .

١- العناية بكتب الفتاوى القديمة ودراسة المناهج المتعددة للعلماء فيها من أهم الأهداف التي تخدم العلم والمعرفة.

٢- الاهتمام بجمع فتاوى علماء اليمن، وتحقيقها وطباعتها وترتيبها بما يحقق أهداف مؤلفيها، ليعم بها النفع وتكتمل الفائدة.

٣- تحرير مصطلحات علماء المسلمين في كتبهم وبيان المراد منها وإظهار مواردهم في الاستدلال، ومناهجهم في الاستنباط، وبخاصة منهم العلماء المشهورين حتى يسهل الإفادة من مصنفاتهم.

٤- الاهتمام بالمخطوطات في العلوم الشرعية، وبخاصة في علم أصول الفقه وتحقيقها، وإخراجها إلى النور للإفادة منها.

الفهارس

فهرس الآيات

نص الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾	١. الفاتحة	١	٣٠
هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا	٢. البقرة	٢٩	١٦٥
قُلۡ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٩٧﴾	٢. البقرة	٩٧	٣٤
ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾	٢. البقرة	١٢١	٣٤
يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ	٢. البقرة	١٢١	٣٤
وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾	٢. البقرة	١٢٧	١٧٧
وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ	٢. البقرة	١٤٣	٧٦
جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا	٢. البقرة	١٤٣	خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.
وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ	٢. البقرة	١٤٣	٧٨
وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ	٢. البقرة	١٤٣	٢٠٩

٣٤	١٤٦	٢. البقرة	ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿١٤٦﴾
١١٨	١٧٩	٢. البقرة	وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾
٢٠٦	١٨٥	٢. البقرة	يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ
٤١	١٩٧	٢. البقرة	ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ
١٥٥	٢٣٣	٢. البقرة	وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ
١٨٨	٢٧٥	٢. البقرة	وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ
١٥٧	٢٨٦	٢. البقرة	لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ
٣٤	٢	٣. آل عمران	ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾
٣٤	١٠	٣. آل عمران	إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾
٢٠٢	١٩	٣. آل عمران	إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ
٣٨	٣٠	٣. آل عمران	يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٣٠﴾
٥٤	٣١	٣. آل عمران	قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣١﴾
٢٠٢	٨٥	٣. آل عمران	وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾
٧٦	١٠٣	٣. آل عمران	وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ
٧٦	١١٠	٣. آل عمران	كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ	٣. آل عمران	١١٠	٧٨
رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا	٣. آل عمران	١٩١	١٢٣
وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا	٤. النساء	٥	٢٠٥
وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾	٤. النساء	٢٩	١١٦
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾	٤. النساء	٥٩	٥٤
فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ	٤. النساء	٥٩	٥٩
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾	٤. النساء	٥٩	٩٥
فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ	٤. النساء	٥٩	١٠١
فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾	٤. النساء	٦٥	٥٣
ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾	٤. النساء	٦٥	٥٣
مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ۖ	٤. النساء	٨٠	٥٧
وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾	٤. النساء	٨٣	٩٦

إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ	٤. النساء	١٠٥	٢٠٩
وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾	٤. النساء	١١٥	٧٥
وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ	٤. النساء	١١٥	٧٩
لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾	٤. النساء	١٦٢	٣٤
وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢﴾	٥. المائدة	٢	١٤٦
وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ	٥. المائدة	٢	١٨٦
ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ	٥. المائدة	٣	و
ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ	٥. المائدة	٣	٩٦
وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾	٥. المائدة	٤٨	٣٥
فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ	٥. المائدة	٤٨	١٠١
وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ	٥. المائدة	٤٩	١٠١

مَّافَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ	٦. الأنعام	٣٨	٣٨
مَّافَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ	٦. الأنعام	٣٨	٩٦
فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ	٦. الأنعام	٣٨	١١٧
فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾	٦. الأنعام	٤٥	٣
وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ	٦. الأنعام	١٠٨	١٣٧
وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ	٦. الأنعام	١٠٨	١٤٠
۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾	٦. الأنعام	١٥١	٢٠٠
أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ	٦. الأنعام	١٥١	٢٠٠
وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ	٦. الأنعام	١٥١	٢٠٠
وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ	٦. الأنعام	١٥١	٢٠٠
وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ	٦. الأنعام	١٥٢	٢٠١
وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ	٦. الأنعام	١٥٣	٢٠٠
كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾	٧. الأعراف	٢	٣٥
وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾	٧. الأعراف	٣٣	١٠٠

٣٥	١٥٧	٧. الأعراف	ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ
١٥٥	١٩٩	٧. الأعراف	خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ
١٨٨	١٩٩	٧. الأعراف	خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾
٢٠٥	٦٠	٨. الأنفال	وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ
٤٢	٢٩	٩. التوبة	حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾
٤٣	٢٩	٩. التوبة	حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾
٤١	٦٥	٩. التوبة	قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾
٤٢	٦٦	٩. التوبة	لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ
٤٢	٦٦	٩. التوبة	لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ
٧٣	٣٢	١٠. يونس	فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ
٧٣خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.	٣٢	١٠. يونس	فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾
١٠١	٣٦	١٠. يونس	إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا
٦٩	٧١	١٠. يونس	فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ
٦٤	١٣	١٣. الرعد	وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾
ج	٧	١٤. إبراهيم	لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾
١٩٧	٩	١٦. النحل	وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ

بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾	١٦. النحل	٤٤	٩٦
إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾	١٦. النحل	٦٩	٢٠٤
وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾	١٦. النحل	٧٨	٢٠٤
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾	١٦. النحل	٨٩	و
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ	١٦. النحل	٨٩	٧٩
تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ	١٦. النحل	٨٩	٧٩
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾	١٦. النحل	٨٩	٩٦
فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ	١٧. الإسراء	٢٣	٩١
۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾	١٧. الإسراء	٢٣	٢٠١
۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ	١٧. الإسراء	٢٣	٢٠١
وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ	١٧. الإسراء	٢٦	٢٠١
وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾	١٧. الإسراء	٣٢	٢٠١
وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ	١٧. الإسراء	٣٣	٢٠٠
وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ	١٧. الإسراء	٣٣	٢٠١
وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ	١٧. الإسراء	٣٣	٢٠٢
وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ	١٧. الإسراء	٣٤	١٢٩
وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ	١٧. الإسراء	٣٤	٢٠٢

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾	١٧. الإسراء	٣٥	٢٠٢
وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ	١٧. الإسراء	٣٦	١٠٠
وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ	١٧. الإسراء	٣٦	٢٠٢
تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾	١٧. الإسراء	٤٤	١٧٨
إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾	١٧. الإسراء	٩٦	٢٠١
وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾	١٨. الكهف	٥٥	٤٥
وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾	٢٠. طه	٨٢	٦٦
ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ	٢٢. الحج	٣٠	١٠٩
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	٢٢. الحج	٧٨	١٨٨
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	٢٢. الحج	٧٨	٢٠٦
أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا	٢٣. المؤمنون	١١٥	١٢٣
وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا	٢٤. النور	٤	١٦٢
وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ	٢٤. النور	٣١	١٤٠
وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا	٢٤. النور	٦٠	١٧٧
فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾	٢٤. النور	٦٣	٥٥
فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ	٢٤. النور	٦٣	٥٥
أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ	٢٤. النور	٦٣	٥٥
أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾	٢٤. النور	٦٣	٥٥

وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾	٢٥. الفرقان	٦٨	٦٦
إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾	٢٦. الشعراء	٢٨	٢٠٤
وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾	٢٩. العنكبوت	٤٣	٩٧
فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾	٣٠. الروم	٣٠	و
مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾	٣٣. الأحزاب	٤٠	و
وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾	٤١. فصلت	٤١	٣٧
لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾	٤١. فصلت	٤٢	و
وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ	٤٢. الشورى	١٠	٧٩
وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ	٤٢. الشورى	١٠	٧٩
وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ	٤٢. الشورى	١٠	١٠١
وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾	٤٤. الدخان	٣٨	١٢٣
لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾	٤٥. الجاثية	٥	٢٠٤
ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا	٤٥. الجاثية	١٨	١٩٨
أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ	٤٧. محمد	٣٣	٩٥
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾	٤٩. الحجرات	١	١٠٠
إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ	٤٩. الحجرات	١٢	١٠١

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ﴿٣٧﴾	٥٠. ق	٣٧	٢٠٤
وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾	٥٣. النجم	٣	و
وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾	٥٣. النجم	٣	٥٦
وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴿٤٠﴾	٥٤. القمر	٤٠	٣٤
لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿١٧﴾	٥٧. الحديد	١٧	٢٠١
لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿١٧﴾	٥٧. الحديد	١٧	٢٠٤
يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ	٥٨. المجادلة	١١	١٠٦
هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾	٥٩. الحشر	٢	٩٥
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ	٦٢. الجمعة	٩	٤٠
فَٱسۡعَوۡاْ	٦٢. الجمعة	٩	٤٠
أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ	٦٥. الطلاق	٦	١٥٥
لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ	٦٥. الطلاق	٧	١٥٦
قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ	٦٨. القلم	٢٨	خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.
إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ﴿١﴾	٧٢. الجن	١	٣٧
إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾	٧٥. القيامة	١٧	٢٩

وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾	٧٧. المرسلات	١	١٤٨
أَفَلَا يَنظُرُونَ	٨٨. الغاشية	١٧	١١٨
فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾	٩٤. الشرح	٥	١٨٦
أَبَدًا	٩٨. البينة	٨	١٦٢
مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴿٦﴾	١١٤. الناس	٦	٣٠

فهرس الأحاديث

م	طرف الحديث	الصفحة
١	((اتقوا الله في النساء... ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف))	١٥٦
٢	((اجتنبوا السبع الموبقات))	١٢٩
٣	((إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ....))	١٦٥
٤	((أرأيت إن كان عليه دين فقضيته أكان مجزئًا؟))	٩٧
٥	((ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن الكريم...))	٥٥
٦	((الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله))	٩٧
٧	((الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات))	١٢٩
٨	((القصد القصد تبلغوا))	١٩٧
٩	((إن التوبة تجب ما قبلها))	٦٦
١٠	((إن الله لا يجمع أمتي أو قال: أمة محمد H على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار))	٧٧
١١	((إن أمتي لن تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم))	٧٧
١٢	((إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه))	١٤١
١٣	((إن هذا القرآن الكريم مأدبة الله، فتعلموا من مأدبة الله ما استطعتم، إن هذا القرآن الكريم هو حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع ...))	٣٦
١٤	((إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نحسب الشهر هكذا وهكذا، عقد الإبهام في الثالثة والشهر هكذا وهكذا))	٦٣
١٥	((إنما الأعمال بالنيات))	١٨٨

م	طرف الحديث	الصفحة
١٦	((إنما قاتلت ليقال))	١٩٢
١٧	((إنما))	١٩٢
١٨	((إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض))	٤٦
١٩	((أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ))	٥٦
٢٠	((بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيبا))	٦٤
٢١	((بع الجمع بالدراهم، واشتر بالدراهم جنيبا))	٦٥
٢٢	((بِمَ تقضي إذا عرض لك قضاء؟))	٣٣
٢٣	((تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثم تعمل برهة بسنة رسول الله، ثم تعمل بالرأي، فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا))	١٠٢
٢٤	((تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام، ويحرمون الحلال))	١٠٢
٢٥	((خذوا عني مناسككم))	٥١
٢٦	((خُذي ما يكفيك وولدك، بالمعروف))	١٥٦
٢٧	((دباغه طهوره))	٦٠
٢٨	((دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))	٥٧
٢٩	((رفع القلم))	٢٠
٣٠	((سألت ربي ∆ أربعاً فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة: سألت الله ∆ ألا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها، وسألت الله ∆ ألا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها...))	٧٧
٣١	((صلوا كما رأيتموني أصلي))	٥١
٣٢	((عليكم بسُنتي، وسُنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ))	٤٦

م	طرف الحديث	الصفحة
٣٣	((فإن لم تجد في سنة رسول الله H، ولا في كتاب الله؟))	٩٧
٣٤	((فإن لم تجد في كتاب الله؟))	٩٧
٣٥	((فإن لم تجد؟))	٣٣
٣٦	((فإن لم تجد؟))	٣٣
٣٧	((فإن هذا القرآن الكريم سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا ولن تهلكوا بعده أبدًا))	٣٦
٣٨	((فحج عن أبيك))	٩٧
٣٩	((فسر بذلك النبي H وأعجبه))	٥١
٤٠	((فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحداً خير لك من حمر النعم))	٤٣
٤١	((قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها))	١٧٨
٤٢	((كان النبي H إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام معنا إداوة من ماء يعني يستنجي به))	٤٨
٤٣	((كان النبي H يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا))	٤٨
٤٤	((كان رسول الله H يعتكف العشر الأواخر من رمضان))	٤٨
٤٥	((كتاب الله، فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله...))	٣٦
٤٦	((كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إلاَّ مَنْ أَبَى))	٥٦
٤٧	((كنا نعزل على عهد رسول الله H، فبلغ ذلك نبي الله H، فلم ينهنا))	٥١
٤٨	((كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟))	٩٧
٤٩	((لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ، يَأْتِيهِ الأَمْرُ مِنْ أَمْرِي؛ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ، أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لاَ نَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ))	٥٦
٥٠	((لا تجتمع أمتي على ضلالة))	٧٧
٥١	((لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تلبسوا الحرير والديباج، فإنها لهم في	٤٧

م	طرف الحديث	الصفحة
	الدنيا ولكم في الآخرة))	
٥٢	((لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها))	٦٢
٥٣	((لا ضرر ولا ضرار))	١٨٦
٥٤	((لا يرث القاتل))	١٨٦
٥٥	((لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى))	١٠٨
٥٦	((لا يقرأن أحدكم إذا جهرت بالقراءة إلا بأم القرآن الكريم))	٦٢
٥٧	((لا ينفتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا))	١٦٦
٥٨	((لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه))	٥١
٥٩	((لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم))	٤٣
٦٠	((لعن رسول الله H الراشي والمرتشي في الحكم))	٨٢
٦١	((لعنت الخمر على عشرة أوجه: بعينها وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها وشاربها وساقيها))	١٨٦
٦٢	((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة))	٤٧
٦٣	((ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة))	٨٣
٦٤	((ما بين حجرتي ومنبري))	٨٣
٦٥	((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))	١٥٦
٦٦	((مثل الذي يقرأ القرآن الكريم وهو حافظ له مع السفرة الكرام، ومثل الذي يقرأ، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد فله أجران))	٣٦
٦٧	((مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى))	٥٦
٦٨	((من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يَقْرَبَنَّ مسجدنا))	٤٧
٦٩	((من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها،	٤٥

م	طرف الحديث	الصفحة
	ولا ينقص من أجورهم شيء...))	
٧٠	((مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ))	١٩٢
٧١	((من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة))	٢٠
٧٢	((من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له))	٦٩
٧٣	((من نزع يداً من طاعة؛ لم تكن له حجة يوم القيامة، ومن مات مفارقاً للجماعة؛ فقد مات ميتة جاهلية))	٧٧
٧٤	((من يرد الله به خيرًا، يُفقهه في الدين))	١٧٨
٧٥	((من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين؛ تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة))	٥٨
٧٦	((نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه))	٥٨
٧٧	((واصل أيامًا تنكيلًا لمن لم ينته عن الوصال))	٥٠
٧٨	((والقرآن الكريم حجة لك أو عليك))	٣٧
٧٩	((يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه))	١٤١
٨٠	((يَكْفُلُ اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ إِنْ تَوَفَّاهُ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ يُرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ))	١٩٢

فهرس الأعلام

م	العلم	رقم الصفحة
١	ابن الحاجب	٧٤
٢	ابن السكيت	١٦١
٣	ابن العربي	١٥٦
٤	ابن القيم	٥٤
٥	ابن اللحام	٧١
٦	ابن المنذر	١٠٨
٧	ابن النجار	١٤٨
٨	ابن أمير الحاج	١٩٩
٩	ابن تيمية	٤
١٠	ابن جرير الطبري	٨٣
١١	ابن حجر	٩
١٢	ابن حزم الظاهري	٢٥
١٣	ابن دقيق العيد	١٢
١٤	ابن رجب	١٨٠
١٥	ابن رشد	١٣٤
١٦	ابن عبد البر	٨١
١٧	ابن عبد السلام	١٨
١٨	ابن فارس	١٦١
١٩	ابن فرحون	١٣٤
٢٠	ابن قدامة	٧٠
٢١	ابن كثير	٥٣
٢٢	ابن منظور	٢٤
٢٣	ابن نباتة	١٢
٢٤	ابن نجيم	١٥٣
٢٥	أبو إسحاق الإسفراييني	٧٢
٢٦	أبو البقاء الكفوي	١٧٨

م	العلم	رقم الصفحة
٢٧	أبو الحسين البصري	٨٨
٢٨	أبو بكر الباقلاني	٤٩
٢٩	أبو ثور	٦١
٣٠	أبو داود	٦٢
٣١	أبو شامة المقدسي	٤٩
٣٢	أبو عبيد القاسم بن سلام	٤٢
٣٣	أبو هلال العسكري	١٣٤
٣٤	أبو يعلى	٧٨
٣٥	أبو يوسف	١١١
٣٦	أحمد بن حنبل	٧٢
٣٧	الأشعري	٢٩
٣٨	الأصفهاني	٩٤
٣٩	إمام الحرمين	٤٩
٤٠	الآمدي	٧٠
٤١	الأوزاعي	٤٧
٤٢	البخاري	٣٦
٤٣	برهان الدين القيراطي	١٢
٤٤	البيضاوي	٨٨
٤٥	البيهقي	٦٢
٤٦	تبع الحميري	١١٠
٤٧	الترمذي	٣٦
٤٨	الثوري	٤٧
٤٩	الجرجاني	١٤٨
٥٠	جلال الدين القزويني	١٩
٥١	الجوهري	١٣٣
٥٢	الحسامي	١٣
٥٣	الحسن البصري	٢٦
٥٤	حسن بن محمد قلاوون	٢

م	العلم	رقم الصفحة
٥٥	حماد بن زيد	٤٦
٥٦	الحموي	١٧٩
٥٧	الخطابي	٥٦
٥٨	الدارقطني	٦٢
٥٩	الدبوسي	١٨٥
٦٠	الرازي	٢٩
٦١	الراغب الأصفهاني	٦٤
٦٢	الزجاج	٣٠
٦٣	الزركشي الحنبلي	١٣٩
٦٤	السرخسي	١٥٤
٦٥	السمهودي	٨٣
٦٦	السيوطي	١٥٢
٦٧	الشاشي	٨٨
٦٨	الشاطبي	٢٥
٦٩	الشافعي	٢٩
٧٠	الشعراني	١١
٧١	الشوكاني	٤٨
٧٢	الشيخ سراج الدين	١١
٧٣	الشيرازي	٥٢
٧٤	الطاهر بن عاشور	١١٥
٧٥	عبد الرحمن بن مهدي	٤٦
٧٦	عبد الوهاب، والبغدادي	١٩
٧٧	العلامة العضد	٢٠٩
٧٨	الغزالي	٣٨
٧٩	الفراء	٣٠
٨٠	الفيروز آبادي	٧٠
٨١	الفيومي	١٧٨
٨٢	القاساني	٩٤

م	العلم	رقم الصفحة
٨٣	القاضي عياض	٨٢
٨٤	القرافي	١٢٢
٨٥	القرطبي	٤٥
٨٦	قطز	٣
٨٧	القفال	٩٥
٨٨	الكسائي	٦٩
٨٩	اللحياني	٣٠
٩٠	الليث بن سعد	٦١
٩١	المازري	١٣٥
٩٢	مالك	٤٧
٩٣	محمد بن الحسن	١١١
٩٤	مسلم	٣٧
٩٥	المناوي	١٧٨
٩٦	المنصور سيف الدين قلاوون	٢
٩٧	النسفي	١٤٨
٩٨	النظّام	٧٥
٩٩	النهرواني	٩٤
١٠٠	النووي	١٧

فهرس الفرق والطوائف والقبائل

م	الفرقة	رقم الصفحة
١	الأشعرية	٧
٢	الإمامية	٧٥
٣	الحنابلة	٤٠
٤	الخوارج	٣٩
٥	الروافض	٣٩
٦	الزيدية	٣٩
٧	الشافعية	٤٠
٨	الصوفية	٧
٩	المالكية	٤٠
١٠	المرجئة	٣٩
١١	المعتزلة	٣٩
١٢	المغول	٢
١٣	المماليك	٢
١٤	أهل السنة	٣٨
١٥	دولة المماليك	٢

فهرس الأماكن والبلدان

م	المكان	رقم الصفحة
١	الأتابكية	١٧
٢	الإسكندرية	١٣
٣	البرانية	١٧
٤	بغداد	٦
٥	الجامع الأموي	١٧
٦	جامع الحاكم	١٧
٧	الحجار	١٣
٨	سبك	٧
٩	الشام	٢
١٠	صفد	١٦
١١	العادلية الكبرى	١٧
١٢	عكا	٤
١٣	غداد	٦
١٤	الغزالية	١٧
١٥	فلسطين	١٦
١٦	القاهرة	٦
١٧	الكلاسة	١٨
١٨	المسرورية	١٧
١٩	مصر	٢
٢٠	المنصورية	١٧
٢١	الهكارية	١٧

فهرس الكلمات الغريبة

م	الكلمة الغريبة	رقم الصفحة
١	الازدراد	٩٨
٢	تجصيص	٢١٤
٣	دلالة النص	٩١
٤	الدين	٢٠٢
٥	الضرورة	١٩٩
٦	قاضي القضاة	١٢
٧	المسألة السريجية	١٩١
٨	مفهوم الموافقة	٩٢
٩	المنخول	٤٩

قائمة المصادر والمراجع:

١. إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ابن حزم الأندلسي، مطبعة جامعة دمشق.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج عبد الوهاب بن علي السبكي، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء، بإشراف الناشر. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م.

٣. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. الطبعة، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤ م.

٤. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير للدكتور/ مصطفى البغا. نشر: دار الإمام البخاري، دمشق، سوريا.

٥. أثر العرف في التشريع الإسلامي، للدكتور السيد صالح عوض. الناشر: دار الكتاب الجامعي. القاهرة، مصر.

٦. الإجماع في الشريعة الإسلامية، رشدي عليان. الناشر: الجامعة الإسلامية. الطبعة: السنة العاشرة، العدد الأول، جمادى الأخرة ١٣٩٧هـ مايو – يونية ١٩٧٧ م.

٧. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي. المحقق: محمد صادق القمحاوي – عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ.

٨. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

٩. أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. المحقق: يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري. الناشر: رمادى للنشر – الدمام. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ – ١٩٩٧.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الآمدي، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفيز الناشر: مؤسسة النور بالرياض، سنة ١٣٨٧ هـ. ثم أعاد طباعتها: المكتب الإسلامي (دمشق – بيروت) طبعة ثانية سنة ١٤٠٢ هـ.

١١. الإحكام، علي بن أحمد بم حزم الأندلسي. تحقيق د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت. الطبعة: الرابعة ١٤٠٤هـ.

١٢. أخبار القضاة وكيع، محمد بن خلف بن حيّان، صححه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: عبد العزيز مصطفى المراغي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، بشارع محمد علي بمصر لصاحبها مصطفى محمد. الطبعة: الرابعة، ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م.

١٣. اختلاف الأئمة العلماء، يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين. المحقق: السيد يوسف أحمد. الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

١٤. أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، تأليف: د. عبد العزيز الربيعة.

١٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين. الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر. الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

١٦. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا. الناشر: دار الكتاب العربي. الطبعة: الرابعة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٧. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٢١ - ٢٠٠٠.

١٨. الإسلام وضرورات الحياة، لعبد الله بن أحمد قادري. دار المجتمع للنشر والتوزيع. الطبعة: الثالثة- ١٤٢٢هـ.

١٩. الأسماء والصفات للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٢٠. الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٢١. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٢٢. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الرابعة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

٢٣. إصلاح المنطق، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق. المحقق: محمد مرعب. الناشر: دار إحياء التراث العربي. الطبعة: الرابعة ١٤٢٣ هـ , ٢٠٠٢ م.

٢٤. أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني. الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند، وصورته دار المعرفة – بيروت.

٢٥. أصول الشاشي، وبهامشه: عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي. الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت. عام النشر: ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م.

٢٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، عام النشر: ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ مـ.

٢٧. الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي. تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. الناشر: دار ابن عفان، السعودية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٢٨. إعجاز القرآن للباقلاني، أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب. المحقق: السيد أحمد صقر. الناشر: دار المعارف – مصر. الطبعة: الخامسة، ١٩٩٧م.

٢٩. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش. الناشر: دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سورية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ.

٣٠. إعلام الأعلام بمناقب شيخ الإسلام، عبد الوهاب بن علي السبكي، مخطوط محفوظ بمكتبة الملك فهد الوطنية، برقم: (٢٢٥٨).

٣١. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٣٢. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي. الناشر: دار العلم للملايين. الطبعة: الخامسة عشر – أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

٣٣. أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ. المحقق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد. الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨ م.

٣٤. الأقمار المضيئة شرح القواعد الفقهية، للعلامة عبد الهادي ضياء الدين ابراهيم من محمد الأهدل. الناشر: مكتبة جدة. الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ _ ١٩٨٦م.

٣٥. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع. شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي. المحقق: مكتب البحوث والدراسات – دار الفكر. الناشر: دار الفكر – بيروت.

٣٦. الإكليل في استنباط التنزيل، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب. دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت. ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م.

٣٧. الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. الناشر: دار الفكر – بيروت. الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.

٣٨. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين، أبو الحسن، علي بن يوسف القفطي. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٢ م.

٣٩. الأُنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، أبو اليمن القاضي مجير الدين الحنبلي، قدم له: محمد السيد علي بحر العلوم، الناشر: المطبعة الحيدرية ومكتبتها في النجف – العراق، (١٣٨٨ هـ – ١٩٦٨ م.

٤٠. الأنساب، أبو سعد، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني. الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن – الهند. الطبعة: الرابعة، (١٣٨٢ هـ = ١٩٦٢ م) – (١٤٠٢ = ١٩٨٢ م). حققه وعلق عليه: مجموعة من أفاضل العلماء.

٤١. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف. الناشر: دار طيبة، الرياض – السعودية. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م.

٤٢. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، أحمد بن يحيى الونشريسي. دراسة وتحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني. الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.

٤٣. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. الناشر: دار الكتبي. الطبعة: الرابعة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.

٤٤. البداية والنهاية، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدارسات العربية والإسلامية بدار هجر. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

٤٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي. الطبعة: الرابعة ١٣٢٧ – ١٣٢٨ هـ.

٤٦. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٤٧. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين. المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان. الطبعة: الطبعة: الرابعة ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

٤٨. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الرابعة، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م. الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

٤٩. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى. المحقق: محمد علي النجار. الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة. عام النشر: ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م.

٥٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الناشر: المكتبة العصرية – لبنان / صيدا.

٥١. البلدان، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني المعروف بابن الفقيه. المحقق: يوسف الهادي. الناشر: عالم الكتب، بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م.

٥٢. البيت السبكي بيت علم في دولتي المماليك، لمحمد الصادق حسين، دار الكتب المصري، الطبعة: الرابعة يناير ١٩٤٨.

٥٣. تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطلُوبُغا السودوني الحنفي. حققه وقدم له: محمد خير رمضان يوسف. دار القلم – دمشق. الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ –١٩٩٢ م.

٥٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي. تحقيق: جماعة من المختصين. من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ – ٢٠٠١.

٥٥. التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.

٥٦. تاريخ ابن الوردي، عمر بن مظفر بن عمر زين الدين ابن الوردي المعري الكندي. الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٥٧. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ. حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عوّاد معروف. الناشر دار الغرب الإسلامي – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

٥٨. تاريخ بغداد (أو مدينة السلام)، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

٥٩. تأسيس النظر، للإمام أبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسي. دار بن زيدون، بيروت.

٦٠. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٦١. التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي، شرحه وحققه: د. محمد حسن هيتو. الناشر: دار الفكر – دمشق. الطبعة: الرابعة، ١٩٨٠ هـ.

٦٢. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد علي النجار، مراجعة: علي محمد البجاوي. الناشر: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

٦٣. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي. دراسة وتحقيق: مجموعة من الفضلاء. الناشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض. الطبعة: الرابعة، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

٦٤. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد." محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس. سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.

٦٥. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٦٦. تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي. الناشر: دار الفكر. الطبعة: بدون طبعة. تاريخ النشر: ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٦٧. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٩ هـ– ١٩٩٨ م.

٦٨. تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج (تخريج منهاج الأصول للبيضاوي، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي. الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٩٩٤.

٦٩. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان. الطبعة: الثانية، ١٩٩٤ م.

٧٠. تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، موقع الإسلام [الكتاب مرقم آليا]، تاريخ النشر بالشاملة ٨ ذو الحجة ١٤٣١هـ.

٧١. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان. الطبعة: الرابعة ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

٧٢. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٧٣. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى. المحقق: عبد الله محمود شحاته. دار إحياء التراث –بيروت. الطبعة: الرابعة – ١٤٢٣ هـ.

٧٤. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. المحقق: محمد عوامة. الناشر: دار الرشيد – سوريا. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

٧٥. التقرير والتحبير، وهو شرح ابن أمير الحاج على «تحرير الكمال بن الهمام» في علم الأصول، الجامع بين اصطلاحَي الحنفية والشافعية، وبهامشه: شرح جمال الدين الإسنوي المسمى «نهاية السول» في شرح «منهاج الوصول إلى علم الأصول» للقاضي البيضاوي. الطبعة: الرابعة، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر ١٣١٦ – ١٣١٨ هـ.

٧٦. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي. المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الطبعة: الرابعة ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٧٧. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الطبعة: الرابعة ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

٧٨. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي. حققه وعلق عليه وخرج نصوصه: د. محمد حسن هيتو. الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٧٩. تنبيه المغترين أواخر القرن العاشر على ما خالفوا فيه سلفهم الطاهر، لعبد الوهاب الشعراني، ضبطه عبد الجليل العطا، طبعة دار البشائر بدمشق، الطبعة: الرابعة.

٨٠. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٨١. تهذيب التهذيب، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن – الهند. الطبعة: الرابعة، ١٣٢٥ - ١٣٢٧ هـ.

٨٢. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عواد معروف. الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة: الرابعة، (١٤٠٠ - ١٤١٣ هـ) (١٩٨٠ - ١٩٩٢ م.

٨٣. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور. المحقق: محمد عوض مرعب. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة: الرابعة، ٢٠٠١م.

٨٤. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري. الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت–القاهرة. الطبعة: الرابعة، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م.

٨٥. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي. الناشر: مصطفى البابي الحلبي – مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م.

٨٦. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي. المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الرابعة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.

٨٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر – د عبد السند حسن يمامة. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – القاهرة، مصر. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٨٨. الجامع الصحيح «صحيح مسلم"، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. المحقق: مجموعة من العلماء. الناشر: دار الطباعة العامرة – تركيا. عام النشر: ١٣٣٤ هـ.

٨٩. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر. المحقق: أبو الأشبال الزهيري. الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.

٩٠. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة. الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م.

٩١. الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي. الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن – الهند. الطبعة: الرابعة، ١٢٧١ هـ – ١٩٥٢ م.

٩٢. جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، علق عليه ووضع حواشيه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية. الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٩٣. جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر، يوسف بن عبد الهادي الشهير ب (ابن المبرد)، تحقيق مأفوسي عاسي (محمد فوزي حسن سعد)، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية، نوقشت في العام الجامعي ١٤١٧هـ/١٤١٨هـ.

٩٤. الجواهر المضية في طبقات الحنفية/ محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي المصري. الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية – حيدر آباد الدكن – الهند. الطبعة: الرابعة، ١٣٣٢ هـ.

٩٥. الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم، ابن حجر الهيتمي المكي. تحقيق وتعليق الدكتور: محمد زينهم. طبعة مكتبة مدبولي. الطبعة: الرابعة سنة ٢٠٠٠م.

٩٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. الناشر: دار الفكر.

٩٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. الناشر: دار الفكر.

٩٨. حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، محمد أمين، الشهير بابن عابدين. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦م.

٩٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي. المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م.

١٠٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي. المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م.

١٠١. حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي. المحقق: السيد سابق. الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م.

١٠٢. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الناشر: دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر. الطبعة: الرابعة ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م.

١٠٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. الناشر: مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر. عام النشر: ١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤ م.

١٠٤. الحوادث والبدع، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشى الفهرى الأندلسي، أبو بكر الطرطوشى المالكي. المحقق: علي بن حسن الحلبي. الناشر: دار ابن الجوزي. الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

١٠٥. الحياة العلمية في القرنين السابع والثامن الهجريين، للدكتور عبد الرحمن بن سليمان المزيني، طبعة نادي المدينة المنورة الأدبي، سنة ١٤٢٤هـ.

١٠٦. الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، علي باشا مبارك. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة – مصر. الطبعة: الثانية المنقحة، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

١٠٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي. الناشر: دار صادر – بيروت.

١٠٨. الدارس في تاريخ المدارس، عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي (ت ٩٢٧هـ. المحقق: إبراهيم شمس الدين. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الرابعة ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

١٠٩. دراسات في تاريخ العرب القديم، محمد بيومى مهران. الناشر: دار المعرفة الجامعية. الطبعة: الثانية مزيدة ومنقحة.

١١٠. دراسات في علوم القرآن، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي. الطبعة الثانية عشرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣.

١١١. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي. تعريب: فهمي الحسيني. الناشر: دار الجيل. الطبعة: الرابعة، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١١٢. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن بن محمد بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني. الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند. الطبعة: الثانية (١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م).

١١٣. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري. تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

١١٤. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ. المحقق: مجموعة من الفضلاء. الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٩٩٤ م.

١١٥. ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي، المحقق: عبد الرحمن بن عبد العزيز الشبل. الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة. الطبعة: الرابعة، (١٤١٦ هـ=١٩٩٦ م) - (١٤٢٢ هـ=٢٠٠٢ م.

١١٦. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي. المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١١٧. ذيل تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن الحسيني الدمشقي وضع حواشيه: زكريا عميرات، مطبوع بآخر: "تذكرة الحفاظ" للذهبي. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م.

١١٨. ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، جلال الدين، أبو الفضل، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبوع بذيل: «تذكرة الحفاظ» للذهبي، وضع حواشيه: زكريا عميرات. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م.

١١٩. الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب. المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٢٠. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، محمد بن محمود بن أحمد البابرتى الحنفي. المحقق: جـ ١ (ضيف الله بن صالح بن عون العمرى)، جـ ٢ (ترحيب بن ربيعان الدوسري. أصل التحقيق: رسالتا دكتوراة نوقشت بالجامعة الإسلامية - كلية الشريعة - قسم أصول الفقه ١٤١٥ هـ. الناشر: مكتبة الرشد ناشرون. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٢١. رسالة في أصول الفقه، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبريّ الحنبلي. المحقق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر. الناشر: المكتبة المكية - مكة المكرمة. الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٢٢. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. (عن أصل بخط الربيع بن سليمان كتبه في حياة الشافعي. الطبعة: الرابعة، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م. الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر.

١٢٣. الروض الداني (المعجم الصغير)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني. المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير. الناشر: المكتب الإسلامي , دار عمار - بيروت , عمان. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥ - ١٩٨٥.

١٢٤. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي، ومعه حاشية نفيسة: للشيخ العالم محمد بن صالح العثيمين. حققه: المكتب العِلْمي لمؤسسة الرسالة. الناشر: (دار المؤيد- الرياض)، (مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة: الرابعة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

١٢٥. الروض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى. المحقق: إحسان عباس. الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع على مطابع دار السراج. الطبعة: الثانية، ١٩٨٠ م.

١٢٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. حققه: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش. الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان. الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.

١٢٧. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي، قدم له ووضح غوامضه وخرج شواهده: الدكتور شعبان محمد إسماعيل. الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م.

١٢٨. سفر نامه، أبو معين الدين ناصر خسرو الحكيم القبادياني المروزي. المحقق: د. يحيى الخشاب. الناشر: دار الكتاب الجديد – بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٩٨٣.

١٢٩. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «حاجي خليفة. المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط. الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا. عام النشر: ٢٠١٠ م.

١٣٠. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي. المحقق: عادل أحمد عبد الموجود– علي محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

١٣١. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، عماد السيد الشربيني، دار اليقين. الطبعة: الأولى ١٤٢٣ هـ..٢٠٠٢م.

١٣٢. سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

١٣٣. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

١٣٤. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر. الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م.

١٣٥. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، وآخرون. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

١٣٦. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. المحقق: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

١٣٧. سنن النسائي، مطبوع مع شرح السيوطي وحاشية السندي، صححها: جماعة، وقرئت على الشيخ: حسن محمد المسعودي. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة. الطبعة: الرابعة، ١٣٤٨ هـ – ١٩٣٠ م.

١٣٨. سير أعلام النبلاء، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ). تحقيق: مجموعة من الفضلاء. بإشراف: شعيب الأرناؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٣٩. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين. المحقق: طه عبد الرءوف سعد. الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة.

١٤٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي. حققه محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط. الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١٤١. شرح الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي. الناشر: دار العبيكان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

١٤٢. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وقدم له وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا. تنسيق ومراجعة الطبعة: الرابعة: د عبد الستار أبو غدة. الناشر: دار القلم، دمشق - سوريا. الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

١٤٣. شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي. المحقق: محمد الزحيلي - نزيه حماد. الناشر: مكتبة العبيكان. الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ مـ.

١٤٤. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي. المحقق: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة. الطبعة: الرابعة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

١٤٥. شرح فتح القدير على الهداية، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة: الرابعة، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.

١٤٦. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين. المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

١٤٧. شرح مختصر الطحاوي، أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: رسائل دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش. الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج. الطبعة: الرابعة، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

١٤٨. شرح مختصر المنتهى الأصولي، للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي. عضد الدين عبد الرحمن الإيجي. المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

١٤٩. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطحاوي الحنفي، حققه: مجموعة من الفضلاء. الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.

١٥٠. شرف أصحاب الحديث، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي. المحقق: د. محمد سعيد خطي اوغلي. الناشر: دار إحياء السنة النبوية – أنقرة، الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. الناشر: دار الفكر – بيروت.

١٥١. شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د عبد العلي عبد الحميد حامد. أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند. الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م.

١٥٢. الشفا بتعريف حقوق المصطفى – مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى. الناشر: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع. عام النشر: ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م.

١٥٣. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. تحقيق: زاهر بن سالم بَلفقيه. الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤٤١ هـ – ٢٠١٩ م.

١٥٤. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. المحقق: د. حمد الكبيسي، أصل التحقيق: رسالة دكتوراة. الناشر: مطبعة الإرشاد – بغداد. الطبعة: الرابعة، ١٣٩٠ هـ – ١٩٧١ م.

١٥٥. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني. المحقق: مجموعة من الفضلاء. الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية). الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

١٥٦. الصارم المسلول على شاتم الرسول، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني. المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

١٥٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. الناشر: دار العلم للملايين – بيروت. الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

١٥٨. صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي. المحقق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير. الناشر: دار ابن حزم – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

١٥٩. صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي. تحقيق: جماعة من العلماء. الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني.

١٦٠. صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني. الناشر: المكتب الإسلامي.

١٦١. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن ب السخاوي. الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

١٦٢. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٣هـ.

١٦٣. طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، وقف على طبعه وصححه: محمد حامد الفقي. الناشر: مطبعة السنة المحمدية – القاهرة. عام النشر: ١٣٧١ هـ – ١٩٥٢ م.

١٦٤. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي. المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

١٦٥. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة. المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان. دار النشر: عالم الكتب – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

١٦٦. طبقات الشافعية، للإمام جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري، مطبعة الرشد بغداد، الطبعة: الرابعة، ١٣٩٠م.

١٦٧. طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية. تاريخ النشر: ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.

١٦٨. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م.

١٦٩. طبقات المفسرين، للداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٧٠. الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. الناشر: مكتبة دار البيان. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٧١. العادة محكمة، دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، للدكتور يعقوب الباحسين. مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ_ ٢٠١٢.

١٧٢. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض – جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠م.

١٧٣. العرف والعادة في رأي الفقهاء عرض نظرية في الفقه الإسلامي، أحمد فهمي أبو سنة.. مطبعة الأزهر.

١٧٤. العقائد الدينية في مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف، د. أحمد صبحي منصور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ٢٠٠٠م.

١٧٥. العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي. المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود. الناشر: أضواء السلف – الرياض. الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١٧٦. علم أصول الفقه. المؤلف: عبد الوهاب خلاف. الناشر: مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم. الطبعة: عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

١٧٧. غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. الناشر: مكتبة ابن تيمية. الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

١٧٨. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر. أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١٧٩. الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين. المحقق: عبد العظيم الديب. الناشر: مكتبة إمام الحرمين. الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

١٨٠. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي. المحقق: محمد تامر حجازي. الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٨١. فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي. الناشر: دار المعرفة بيروت.

١٨٢. فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي. الناشر: دار المعرفة بيروت.

١٨٣. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٨٤. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت. الطبعة: الرابعة - ١٤١٤ هـ.

١٨٥. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور. الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت. الطبعة: الثانية، ١٩٧٧.

١٨٦. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد المالكي الشهير بالقرافي. الناشر: عالم الكتب. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٨٧. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري. حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم. الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

١٨٨. فصل المقال، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد. دراسة وتحقيق: محمد عمارة. الناشر: دار المعارف. الطبعة: الثانية.

١٨٩. فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري. المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الرابعة، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.

١٩٠. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي. الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية. الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٩١. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير المعروف بعبد الحي الكتاني. المحقق: إحسان عباس. الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، ٢، ١٩٨٢.

١٩٢. الفهرست ابن النديم، اعتنى بها وعَلّق عليها: الشيخ إبراهيم رمضان (دار الفتوى – بيروت. الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان. الطبعة: الثانية، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ مـ.

١٩٣. فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الملقب بصلاح الدين. المحقق: إحسان عباس. الناشر: دار صادر – بيروت. الطبعة: الرابعة.

١٩٤. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبات، عبد العلي بن نظام الدين محمد السهالوي اللكنوي.. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٩٥. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور. المطبعة الاميرية ببولاق. الطبعة: الرابعة سنة ١٣١٤هـ، مصر.

١٩٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي. الناشر: دار الفكر. تاريخ النشر: ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

١٩٧. الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية، محمد ياسين بن عيسى الفاداني. الناشر: دار الفكر.

١٩٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير. زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر. الطبعة: الرابعة.

١٩٩. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. الناشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

٢٠٠. القراءة خلف الإمام، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي. المحقق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٢٠١. قضاة دمشق: والمسمى الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام، لشمس الدين ابن طولون، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٥٦م.

٢٠٢. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني. المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٢٠٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة. طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

٢٠٤. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء. راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

٢٠٥. القواعد الفقهية عند الحنابلة، الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريان، رسالة دكتوراة بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، سنة ١٤١٢هـ.

٢٠٦. القواعد الفقهية، تاريخها وأثرها في الفقه، ل د. محمد بن حمود الوائلي.. الطبعة: الرابعة: ١٤٠٧هـ _ ١٩٨٧م.

٢٠٧. القواعد الفقهية، مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها. لعلي بن أحمد الندوي. دار القلم، دمشق، سوريا. الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

٢٠٨. القواعد الفقهية، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، شركة الرياض. الطبعة: الرابعة ١٤١٨هـ، الرياض.

٢٠٩. قواعد المقري، المقري أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني. تحقيق الدكتور أحمد بن عبد الله بن حميد. جزء منه رسالة دكتوراة. طبع مركز إحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى مكة المكرمة – دون تاريخ.

٢١٠. القواعد لابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي. الناشر: مكتبة الخانجي، مصر (وصورتها دار الكتب العلمية ودار الفكر ودار المعرفة، وغيرهم.

٢١١. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٢١٢. الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود–علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة. الناشر: الكتب العلمية – بيروت–لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م.

٢١٣. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات المعروف بحافظ الدين النسفي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢١٤. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري، وبهامشه: «أصول البزدوي. الناشر: شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول. الطبعة: الرابعة، مطبعة سنده ١٣٠٨ هـ - ١٨٩٠ م.

٢١٥. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي. الناشر: مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي - القاهرة. عام النشر: ١٣٥١ هـ.

٢١٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، الشهير بـ (حاجي خليفة) وبـ (كاتب جلبي، عُني بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه: محمد شرف الدين يالتقايا، المدرس بجامعة إسطنبول - والمعلم. رفعت بيلكه الكليسى، طبع بعناية: وكالة المعارف بإسطنبول (١٩٤١ م= ١٣٦٠ هـ) - (١٩٤٣ م= ١٣٦٢ هـ.

٢١٧. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي. المحقق: عدنان درويش - محمد المصري. الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت. سنة النشر: لا يوجد.

٢١٨. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي. المحقق: بكري حياني - صفوة السقا. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٢١٩. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي. المحقق: خليل المنصور. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٢٢٠. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري. الناشر: دار صادر - بيروت. الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٢٢١. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. المحقق: دائرة المعرف النظامية - الهند. الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان. الطبعة: الثانية، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م.

٢٢٢. لفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي. الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية. الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ.

٢٢٣. لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، تحقيق مجموعة من طلاب العلم، طبعة دار البشائر الإسلامية.

٢٢٤. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م – ١٤٢٤ هـ.

٢٢٥. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، د. عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي. دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

٢٢٦. مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان. الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٢٧. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

٢٢٨. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء. الناشر: مطبعة السعادة – مصر.

٢٢٩. مجلة الأحكام الشرعية، لأحمد بن عبد الله القاري. دراسة وتحقيق: د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، د. محمد إبراهيم أحمد علي. مطبوعات تهامة. الطبعة: الرابعة: ١٤٠١هـ _ ١٩٨١م.

٢٣٠. مَجمع الأنهُر في شرح ملتقَى الأبحُر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بـ «داماد أفندي، وبهامشه: «الدُّر المُنتقَى في شرح المُلتقَى» للعلاء الحصكفي. اعتنى بالتصحيح والترتيب: أحمد بن عثمان بن أحمد القره حصاري. طَبْعُ: دار الطباعة العامرة بتركيا عام ١٣٢٨ هـ.

٢٣١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي. المحقق: حسام الدين القدسي. الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة. عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

٢٣٢. مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده: ابنه محمد وفقه الله. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – السعودية. عام النشر: ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

٢٣٣. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء. الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن لأخوي) – القاهرة. عام النشر: ١٣٤٤ – ١٣٤٧ هـ.

٢٣٤. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن بالرياض، الطبعة الثانية شوال ١٤١١هـ.

٢٣٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين. جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. الناشر: دار الوطن – دار الثريا. الطبعة: الأخيرة – ١٤١٣ هـ.

٢٣٦. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز. جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر. الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

٢٣٧. مجموعة رسائل ابن عابدين، محمد أمين افندى الشهير بابن عابدين. الناشر: در سعادت، إسطنبول، ١٣٢٥ هـ – ١٩٠٧ م.

٢٣٨. المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي. المحقق: حسين علي اليدري – سعيد فودة. الناشر: دار البيارق – عمان. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩.

٢٣٩. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

٢٤٠. المُحلَّى بالآثار، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، وقد أتم ابنُ حزم منه ١٠ مجلدات حسب هذه الطبعة ثم تُوفّي، فأُكمِل بقيتُه (جـ ١١ – ١٢) مِن كتابه "الإيصال" الذي اختصر منه "المحلى" (جـ ١١ – ١٢. المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وكتب مقدمتها سنة ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٤ م. الناشر: دار الفكر – بيروت، دون تاريخ نشر.

٢٤١. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. المحقق: يوسف الشيخ محمد. الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا. الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٢٤٢. مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذّهبي على مُستدرَك، أبو عبد اللهِ الحَاكم، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري. تحقيق وَدراسة: جـ ١، ٢:

عَبد الله بن حمد اللحَيدَان جـ ٣ – ٧: سَعد بن عَبد الله بن عَبد العَزيز آل حميَّد. الناشر: دَارُ العَاصِمَة، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الرابعة، ١٤١١ هـ.

٢٤٣. المختصر في أخبار البشر، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد. الناشر: المطبعة الحسينية المصرية. الطبعة: الرابعة.

٢٤٤. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي. المحقق: د. محمد مظهربقا. الناشر: جامعة الملك عبد العزيز – مكة المكرمة.

٢٤٥. المدخل الفقهي العام، إخراج جرير بتطوير في الترتيب والتبويب، وزيادات، مصطفى أحمد الزرقا. دار القلم، دمشق، سوريا. الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ _ ٢٠٠٤م.

٢٤٦. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا – دار الفكر – الطبعة للعاشرة– ١٣٨٧هـ – بيروت.

٢٤٧. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي. الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١ م.

٢٤٨. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفيّ الدين. الناشر: دار الجيل، بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.

٢٤٩. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح علي بن سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري. الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٢٥٠. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. المحقق: فؤاد علي منصور. الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٢٥١. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم. دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١١– ١٩٩٠

٢٥٢. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٢٥٣. مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي. المحقق: حسين سليم أسد. الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٤ – ١٩٨٤.

٢٥٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل. المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة.

٢٥٥. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزارز. المحقق: محفوظ الرحمن زين الله (جـ ١ - ٩)، عادل بن سعد (جـ ١٠ - ١٧)، صبري عبد الخالق الشافعي (جـ ١٨). الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة. الطبعة: الرابعة، (بدأت ١٩٨٨ م، وانتهت ٢٠٠٩ م.

٢٥٦. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارم)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢٥٧. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، التميمي السمرقندي. تحقيق: حسين سليم الداراني. الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٢هـ- ٢٠٠٠ م.

٢٥٨. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، محاضرات ألقاها الأستاذ عبد الوهاب خلاف على طلبة قسم الدراسات القانونية. مطابع دار الكتاب العربي، مصر.

٢٥٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس. الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٢٦٠. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي. تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت. الناشر: (دار التاج - لبنان)، (مكتبة الرشد - الرياض)، (مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م.

٢٦١. المصنف، ويليه: كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي، رواية عبد الرزاق الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي. الناشر: المجلس العلمي- الهند، توزيع المكتب الإسلامي - بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣.

٢٦٢. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافع. المحقق: عبد الرزاق المهدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠هـ.

٢٦٣. معالم السنن (شرح سنن الإمام أبي داود أبو سليمان، حمد بن محمد الخَطّابي. الطبعة: الرابعة،١٣٥١هـ-١٩٣٢م. طبَعهُ وصححه: محمد راغب الطباخ، في المطبعة العلمية بحلب.

٢٦٤. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج. المحقق: عبد الجليل عبده شلبي. الناشر: عالم الكتب – بيروت. الطبعة: الرابعة ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٢٦٥. معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٢٦٦. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي. المحقق: إحسان عباس. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.

٢٦٧. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي. الناشر: دار صادر، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.

٢٦٨. معجم الشيوخ، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تخريج: شمس الدين أبي عبد الله ابن سعد الصالحي الحنبلي. المحقق: الدكتور بشار عواد – رائد يوسف العنبكي – مصطفى إسماعيل الأعظمي. الناشر: دار الغرب الإسلامي. الطبعة: الرابعة ٢٠٠٤.

٢٦٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني. المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة. الطبعة: الثانية.

٢٧٠. المعجم المختص بالمحدثين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي. تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة. الناشر: مكتبة الصديق، الطائف. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٢٧١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

٢٧٢. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة. الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٧٣. المعجم الوسيط، نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة. الطبعة: الثانية، كُتِبَتْ مقدمتُها ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

٢٧٤. معجم مصطلحات أصول الفقه، لقطب محمد سانو، قدم له وراجعه: محمد رواس قلعجي، دمشق– دار الفكر. الطبعة: الرابعة ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٢٧٥. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. المحقق: عبد السلام محمد هارون. الناشر: دار الفكر. عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٢٧٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤ م.

٢٧٧. المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي. المحقق: الدكتور عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٢٧٨. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠هـ.

٢٧٩. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى. المحقق: صفوان عدنان الداودي. الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت. الطبعة: الرابعة – ١٤١٢هـ.

٢٨٠. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. عام النشر: ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م.

٢٨١. مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د. محمد سعد بن أحمد اليوبي. دار الهجرة للنشر والتوزيع. الطبعة: الرابعة ١٤١٨هـ. المملكة العربية السعودية.

٢٨٢. المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق: الدكتور محمد حجي. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٢٨٣. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني. الناشر: مؤسسة الحلبي.

٢٨٤. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني. الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. الطبعة: الطبعة الثالثة.

٢٨٥. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين. الطبعة: الأولى، ١٣٢٦ هـ.، مطبعة السعادة، مصر.

٢٨٦. المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي. حققه: د تيسير فائق أحمد محمود. راجعه: د عبد الستار أبو غدة. الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية (طباعة شركة الكويت للصحافة. الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٢٨٧. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، الناشر: دار الفكر. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٢٨٨. منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، حققه وقدم له ووضح غوامضه: د. شعبان محمد إسماعيل. دار ابن حزم بيروت، لبنان. الطبعة: الرابعة. ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٨٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.

٢٩٠. الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض. الطبعة: الرابعة: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٩١. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي. المحقق: حسين سليم أسد الدّاراني، عبده علي الكوشك. الناشر: دار الثقافة العربية، دمشق. الطبعة: الرابعة.

٢٩٢. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس، تقي الدين المقريزي. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ.

٢٩٣. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي. المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. الناشر: دار ابن عفان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٢٩٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي. الناشر: دار الفكر. الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٩٥. مُوْسُوعَة القَواعِد الفِقْهِيَّة، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٩٦. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني. الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ.

٢٩٧. موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، للدكتور رفيق العجم. بيروت/ لبنان. الطبعة: الرابعة ١٩٩٨م.

٢٩٨. موقع شبكة الألوكة، بإشراف الدكتور سعد بن عبد الله الحميد.

٢٩٩. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر. الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٣٠٠. النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، محمد بن عبد الله دراز. اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية. الناشر: دار القلم. الطبعة: مزيدة ومحققة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.

٣٠١. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، ابن حزم الأندلسي. المحقق: محمد أحمد عبد العزيز. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٣٠٢. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول. تأليف: عيسى منون. إدارة الطباعة المنيرية، مصر، الطبعة: الرابعة.

٣٠٣. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي. الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

٣٠٤. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري. المحقق: إبراهيم السامرائي. الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن. الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٣٠٥. نزهة الناظر على الأشباه والنظائر، محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين. تحقيق محمد مطيع الحافظ. دار الفكر. الطبعة: الرابعة ١٤٠٣هـ.

٣٠٦. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي. المحقق: محمد عوامة. الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية. الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣٠٧. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي. الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٣٠٨. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز. الطبعة: الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣٠٩. نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، للسيد أحمد الحسيني. راجعه وصححه وعلق عليه: محمود محمد محمود حسن نصار. دار الجيل، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ.

٣١٠. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الرابعة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣١١. نهاية الوصول إلى علم الأصول [المعروف بـ «بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام»، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي. تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، بإشراف: د محمد عبد الدايم علي. الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٣١٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير. الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣١٣. نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا، للدكتور رمضان ششن، طبعة دار الكتاب الجديد، بيروت.

٣١٤. النور السافر عن أخبار القرن العاشر، محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥.

٣١٥. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. تحقيق: عصام الدين الصبابطي. الناشر: دار الحديث، مصر. الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣١٦. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، البغدادي طبع بعناية: وكالة المعارف بإسطنبول، ١٩٥١ - ١٩٥٥ هـ..

٣١٧. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي. المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. الناشر: دار إحياء التراث - بيروت. عام النشر: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٣١٨. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي. الناشر: مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٣١٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين، أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي. المحقق: إحسان عباس. الناشر: دار صادر - بيروت.

٣٢٠. الوفيات لمحمد بن رافع السلامي، تحقيق/ د بشار عواد وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ..

فهرس المحتويات

إهداء ..... أ

شكر وتقدير: ..... ج

الملخص: ..... د

مقدمة ..... و

أولًا: أهمية الدراسة: ..... ز

ثانيًا: أسباب اختيار الدراسة: ..... ز

ثالثًا: أهداف الدراسة: ..... ح

رابعًا: منهج الدراسة: ..... ح

خامساً: الدراسات السابقة: ..... ح

سادسًا: حدود الدراسة: ..... ط

سابعًا: هيكل الدراسة: ..... ط

التمهيد: ١

أولًا: التعريف بالإمام السُبكي: ٢

عصر الإمام السُبكي: ٢

أولًا: الحالة السياسية: ٢

ثانيًا: الحالة الاجتماعية: ٥

ثالثًا: الحالة العلمية: ٦

حياته الشخصية: ٧

أولًا: اسمه ولقبه وكنيته(): ٧

ثانيًا: مولده ونشأته: ٨

ثالثًا: أبناؤه: ٩

رابعًا: وفاته: ١١

حياته العلمية: ١٢

أولًا: رحلاته العلمية: ١٢

ثانيًا: شيوخه: ١٣
ثالثًا: تلاميذه: ١٥
رابعًا: مناصبه العلمية: ١٧
خامسًا: توليه القضاء: ١٨
سادسًا: مصنفاته: ١٩
ثانيًا: التعريف بكتاب: "الفتاوى": ٢٣
* أهمية الكتاب: ٢٣
ثالثاً: مفهوم الاستدلال: ٢٤
١. في اللغة: ٢٤
٢. في الاصطلاح: ٢٤
ثانيًا: أركان الاستدلال: ٢٥
ثالثًا: ضوابط الاستدلال: ٢٥
الفصل الأول: أصول الاستدلال بالأدلة النقلية عند الإمام السُبكي: ٢٧
المبحث الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم. ٢٨
المطلب الأول: مفهوم القرآن الكريم ٢٨
أولًا: مفهوم القرآن الكريم في اللغة والاصطلاح: ٢٩
ثانيًا: خصائص القرآن الكريم(): ٣١
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالقرآن الكريم ٣٣
تمهيد: ٣٣
ثانيًا: حجية القرآن الكريم من السنة: ٣٦
ثالثًا: أقوال العلماء في حجية القرآن الكريم: ٣٧
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقرآن الكريم ٤٠
١- السعي إلى صلاة الجمعة: ٤٠
٢- نقصان الصوم بما يحصل من المعاصي قياسا على الحج: ٤١
٣- سب الرسول صلى الله عليه وسلم: ٤١
٤- عقد الذمة: ٤٢
المبحث الثاني: الاستدلال بالسُنة النبوية. ٤٤

المطلب الأول: مفهوم السُنة النبوية ٤٤
أولًا: مفهوم السُنة النبوية في اللغة والاصطلاح: ٤٥
ثانيًا: أنواع السُنة النبوية: ٤٧
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالسُنة النبوية ٥٣
أولًا: حجية السُنة النبوية من القرآن الكريم: ٥٣
ثانيا: حجية السنة النبوية من السنة (الحديث): ٥٥
ثالثًا: حجية السنة النبوية بالإجماع: ٥٨
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالسُنة النبوية ٦٠
١- طهارة الشعر الذي على الفرو المدبوغ: ٦٠
٢- قراءة الفاتحة خلف الإمام: ٦١
٣- لا اعتبار للحساب في دخول الشهر وخروجه: ٦٣
٤- الحيلة في الخلاص من الربا: ٦٤
٥- إذا تاب شارب الخمر هل يبقى عليه في الآخرة شيء؟ ٦٥
المبحث الثالث: الاستدلال بالإجماع. ٦٨
المطلب الأول: مفهوم الإجماع ٦٨
تمهيد: ٦٩
أولًا: مفهوم الإجماع في اللغة والاصطلاح: ٦٩
ثانيًا: أنواع الإجماع(): ٧٢
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالإجماع ٧٥
* أدلة المذهب الأول: القائلين بحجية الإجماع: ٧٥
أولًا: أدلتهم من القرآن الكريم: ٧٥
ثانيًا: أدلتهم من السنة النبوية: ٧٦
ثالثاً: دلالة المعقول على حجية الإجماع: ٧٨
أدلة المذهب الثاني: القائلين بعدم حجية الإجماع: ٧٩
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالإجماع ٨١
١- قراءة المأموم الفاتحة خلف إمامه: ٨١

٢- حكم إعطاء الرشوة للأئمة والأمراء والقضاة والولاة وسائر من ولي أمراً من أمر المسلمين: ٨٢
٣- أفضل البقاع: ٨٢
٤- نقض حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد: ٨٤
الفصل الثاني: أصول الاستدلال بالأدلة العقلية عند الإمام السُبكي ٨٥
المبحث الأول: الاستدلال بالقياس. ٨٦
المطلب الأول: مفهوم القياس ٨٦
أولًا: مفهوم القياس في اللغة والاصطلاح: ٨٧
ثانيًا: أركان القياس: ٨٩
ثالثًا: أقسام القياس: ٨٩
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالقياس ٩٤
* أدلة المذهب الأول: ٩٥
أولا: الاستدلال على القياس من القرآن الكريم: ٩٥
ثانيًا: الاستدلال على القياس من السنة: ٩٧
ثالثًا: الإجماع: ٩٨
رابعًا: القياس: ٩٩
أدلة المذهب الثاني: ١٠٠
أولًا: الاستدلال على نفي القياس من القرآن الكريم: ١٠٠
ثانياً: الاستدلال على نفي القياس من السنة: ١٠٢
ثالثاً: الاستدلال على نفي القياس من أقوال الصحابة: ١٠٣
رابعًا: الاستدلال على نفي القياس بالأدلة العقلية: ١٠٥
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقياس ١٠٨
١- قضاء غسل الجمعة: ١٠٨
٢- حكم كسوة الكعبة: ١٠٩
٣- لو قال رجلان لرجل: ألق متاعك في البحر ونحن ضامنان، هل يضمنان على الكمال، أم يضمن كل منهما النصف استقلالاً؟ ١١٠
٤- حكم المساقاة في غير النخل والعنب: ١١١

المبحث الثاني: الاستدلال بالمصلحة المرسلة. ١١٣
المطلب الأول: مفهوم المصلحة المرسلة ١١٣
أولًا: مفهوم المصلحة المرسلة في اللغة والاصطلاح: ١١٤
ثانيًا: أقسام المصلحة: ١١٥
التقسيم الثاني: أقسام المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها: ١١٨
التقسيم الثالث: أنواع المصلحة من حيث العموم والخصوص(): ١٢٠
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالمصلحة المرسلة ١٢١
أدلة القول الأول: ١٢١
أدلة القول الثاني: ١٢٣
أدلة القول الثالث: ١٢٥
أدلة القول الرابع: ١٢٦
القول الراجح في المسألة: ١٢٧
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالمصلحة المرسلة ١٢٨
١- حكم إحداث جمعة ثانية في مسجد غير الجامع المعتاد: ١٢٨
٢- بيع الرهن: ١٢٩
٣- التصرف في مال اليتيم: ١٢٩
٤- حكم إبقاء الكنائس في بلاد المسلمين: ١٣٠
المبحث الثالث: الاستدلال بسد الذرائع. ١٣٢
المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع ١٣٢
أولًا: مفهوم سد الذرائع في اللغة والاصطلاح: ١٣٣
ثانيًا: أقسام سد الذرائع: ١٣٦
أ. تقسيم القرافي للذرائع: ١٣٦
ب. تقسيم الشاطبي للذرائع: ١٣٦
ج. تقسيم ابن القيم للذرائع: ١٣٧
المطلب الثاني: حجية سد الذرائع ١٣٩
أدلة القول الأول: ١٤٠
أدلة القول الثاني: ١٤٢

المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بسد الذرائع ١٤٤
١- حكم قبول القاضي للهدية: ١٤٤
٢- إجارة الأرض بقطع: ١٤٥
٣- حكم زواج المحجور عليه للسفه: ١٤٥
٤- حكم بناء الكنيسة وترميمها: ١٤٦
المبحث الرابع: الاستدلال بالعرف. ١٤٧
المطلب الأول: مفهوم العُرف ١٤٨
أولًا: مفهوم العُرف في اللغة والاصطلاح: ١٤٨
ثانيًا: أقسام العرف: ١٤٩
التقسيم الأول: باعتبار طبيعته: ١٤٩
التقسيم الثاني: باعتبار مصدره: ١٥٠
التقسيم الثالث: باعتبار حكمه: ١٥١
التقسيم الرابع: باعتبار ثبوته واستقراره وعدمه: ١٥١
رابعًا: شروط العرف: ١٥٢
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بالعُرف ١٥٥
أولا: القرآن الكريم: ١٥٥
ثانيا: السنة: ١٥٦
ثالثا: المعقول: ١٥٧
رابعاً: الإجماع: ١٥٧
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالعُرف ١٥٨
١- من يتولى كسوة الكعبة المشرفة؟ ١٥٨
٢- حكم النذر لغير الكعبة والحجرة الشريفة والمساجد الثلاثة: ١٥٨
٣- الوقف على الفقراء والمساكين: ١٥٩
٤- حكم السبت في عقد الإيجار بين مسلم ويهودي: ١٥٩
المبحث الخامس: الاستدلال بالاستصحاب. ١٦٠
المطلب الأول: مفهوم الاستصحاب ١٦٠
المسألة الأولى: مفهوم الاستصحاب في اللغة والاصطلاح: ١٦١

ثانيًا: أقسام الاستصحاب: ١٦٣
المطلب الثاني: حجية الاستصحاب ١٦٥
أدلة القول الأول: ١٦٥
أولًا: الأدلة من النص (القرآن الكريم والسنة النبوية): ١٦٥
ثانيًا: عمل الصحابة والتابعين بالاستصحاب: ١٦٦
ثالثا: الإجماع والمعقول: ١٦٧
أدلة القول الثاني: ١٦٨
أدلة القول الثالث: ١٦٩
أدلة القول الرابع: ١٦٩
المطلب الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالاستصحاب ١٧١
١- اشتباه ماء طاهر بماء نجس: ١٧١
٢- شروط قبول شهادة رؤية الهلال: ١٧٢
٣- حكم صيام يوم عرفة مع احتمال أنه يوم عيد الأضحى: ١٧٣
٤- ملكية الأنهار: ١٧٣
الفصل الثالث: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية..... ١٧٥
المبحث الأول: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية. ١٧٦
المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية ومكانتها ١٧٦
أولًا: مفهوم القاعدة الفقهية في اللغة والاصطلاح: ١٧٧
الأول: باعتبارها مركبة من جزأين: ١٧٧
الثاني: تعريف القواعد الفقهية باعتبارها علمًا: ١٧٩
ثانياً: مكانة القاعدة الفقهية: ١٧٩
المطلب الثاني: أقسام القواعد الفقهية ١٨٢
أولًا: أقسام القاعدة الفقهية باعتبار الصيغة: ١٨٢
أ. قواعد لا تشير إلى الخلاف: ١٨٢
ب. قواعد الخلاف: ١٨٢
ثانيًا: أقسام القاعدة باعتبار الشمول: ١٨٣
أولًا: القواعد الكلية الكبرى: ١٨٣

الثاني: القواعد الفقهية المسلم بها بين المذاهب الفقهية الشهيرة: ١٨٤
الرابع: القواعد المختلف فيها في المذهب نفسه: ١٨٥
ثالثًا: أقسام القواعد الفقهية من حيث أدلتها: ١٨٥
رابعا: أقسام القواعد الفقهية من حيث أصالتها أو تبعيتها: ١٨٦
خامساً: أقسام القواعد الفقهية من حيث اشتمالها على المناط وعدمه: ١٨٧
سادساً: أقسام القواعد الفقهية من حيث الاشتراك وعدمه: ١٨٧
المطلب الثالث: حجية الاستدلال بالقواعد الفقهية ١٨٨
المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالقواعد الفقهية ١٩٢
١- جواز وجود بواعث متعددة على الفعل الواحد: ١٩٢
٢- تحديد القيمة في حال تعارض الشهادات: ١٩٣
٣- الشراكة في المياه: ١٩٣
٤- الفرق بين أوضاع الأوقاف في مصر والشام في عهد السُبكي: ١٩٤
٥- جواز التزوج بامرأة أخرى في حالة العجز عن أداء مهر الأولى لرجل محجور عليه بالسفه: ١٩٥
المبحث الثاني: استدلال الإمام السُبكي بالمقاصد الشرعية. ١٩٦
المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة ١٩٦
أولًا: مفهوم مقاصد الشريعة في اللغة والاصطلاح: ١٩٧
ثانيًا: أقسام المقاصد الشرعية: ١٩٩
- الضروريات[]: ١٩٩
١. مقصد حفظ الدين: ٢٠٢
٢. مقصد حفظ النفس: ٢٠٣
٣. مقصد حفظ العقل: ٢٠٣
٤. مقصد حفظ النسب (النسل): ٢٠٤
٥. مقصد حفظ المال: ٢٠٥
* الحاجيات: ٢٠٦
* التحسينيات: ٢٠٧
المطلب الثاني: حجية الاستدلال بمقاصد الشريعة ٢٠٨

المطلب الثالث: العلاقة بين مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة..... ٢١٠
المطلب الرابع: استدلال الإمام السُبكي بالمقاصد الشرعية..... ٢١٢
١- حكم الرشوة: ٢١٢
٢- إدخال طعام على طعام: ٢١٢
٣- المزارعة والمساقاة: ٢١٣
٣- حكم تجصيص() المساجد: ٢١٤
الخاتمة: ٢١٥
أولاً: النتائج: ٢١٥
ثانياً: التوصيات والمقترحات:..... ٢١٧
الفهارس ٢١٨
فهرس الآيات ٢١٨
فهرس الأحاديث ٢٢٩
فهرس الأعلام ٢٣٤
فهرس الفرق والطوائف والقبائل..... ٢٣٨
فهرس الأماكن والبلدان ٢٣٩
فهرس الكلمات الغريبة ٢٤٠
قائمة المصادر والمراجع:..... ٢٤١
فهرس المحتويات..... ٢٧١