مجلة الشهاب • المجلد: 11، العدد: 01 (2025م) • ص ص 163 – 192
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391

الدليل الشرعي بين الإسقاط منه والإقحام فيه

Jurisprudential evidence between subtraction and addition

سليم سرار*
مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية لشمال إفريقيا
جامعة وهران1 (الجزائر)
serrar.salim@univ-oran1.dz

تاريخ الاستلام: 2024-02-10	تاريخ القبول: 2024-03-10	تاريخ النشر: 2025-03-15

****

ملخص:

عندما نحلل ظاهرة الجهل بمراتب الأدلة الشرعية، فإننا نلحظ حالة من الفوضى في التعامل معها، لأن الخروج عن ترتيبها الشرعي هو بمثابة إبطالها، وربما عُدَّ هذا من الخطأ المغفور في الاجتهاد، ولكن حين نقف على ظاهرة الجهل بجنس الدليل الشرعي، فإننا نكون أمام تسيب منهجي وانفلات علمي تغيب فيه كل معايير الموضوعية لذلك تعين التنصيص عليه، حتى لا يقحم فيه ما ليس منه، ولا يسقط منه ما هو من صميمه.

الكلمات المفتاحية:

جنس الدليل؛ الكتاب؛ السنة؛ الإجماع؛ الاجتهاد؛ الاستدلال.

Abstract:

When analysing the ignorance phenomenon in respect with the dogmatic evidence, one can notice a mere chaos in dealing with evidences in that putting aside the dogmatic status quo is a pure denial of them. This is an excusable fault in the interpretation effort. But when analysing ignorance of the evidence one finds himself in front of a methodological negligence and a scientific upheaval void of any objective parameters. Ignorance must, then, be defined in such a way anything irrelevant shall be incorporated and anything inherent shall be excluded.

Keywords: Evidence nature; Koran; prophet's tradition; consensus; interpretation effort; deduction heuristic.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.

لم تكن قضية جنس الدليل الشرعي مشكلة أصلا، لأن المعلوم بالضرورية الدينية أن الدين لا يتلقى إلا من طريق المصدر الموصول بالحاكم الأعلى وهو: الكتاب والسنة. وهو الذي أطبق عليه الصحابة والسلف والأئمة، بل علموه بالضرورة الدينية، فلم يدر بخلدهم وجود مصدر آخر غيره، فأورث هذا أنهم لم يخطئوا جنس الدليل ليقينهم أن العصمة ليست إلا فيه، وأن حظَّ العبد من إصابة الحق يكون بحسب تمسكه به، لا خلاف بينهم في هذا، لأن هذا المصدر لا تكون إلا حقًّا. أما ما كان تابعا له من طرق الاجتهاد فهو محل تفصيل، بحيث يقبل من وجه ويرد من وجه، وهو مع ذلك غير الأصول المبدَّلة الفاسدة التي تردُّ من كل وجه لانقطاع الصلة بينها وبين الحاكم الأعلى. ومن هنا تعيَّن البحث عن حقيقة جنس الدليل الشرعي حتى يتميَّز عما ليس بدليل، وعما فيه تفصيل بحيث لا يقبل مطلقا ولا يردّ مطلقا.

وهذه المقدمة بمثابة الإضاءات التي توضح ما يلي:

1.1. مشكلة البحث:

كان من المفترض أن تنحصر مشكلة البحث في معرفة مراتب الدليل الشرعي، لأن هذه المعرفة قد لا تتيسر لكل العلماء؛ ولكن بالنظر والتأمل في واقع طوائف من المشتغلين بالعلم والمنتسبين إلى المذاهب الفقهية ظهر أن المشكلة أعمق من كل تصوّر، لتعلقها بجنس الدليل، فإن الإعراض عن النصوص المعصومة التي هي صراط الله المستقيم وحجته على الخلق ومصدره الوحيد لتلقي أخباره وقبول أحكامه، أورث الجهل بجنس الدليل ومرتبة الدليل معا، ومن هنا عظمت الضرورة إلى التَّمرس بأصول الفقه لأن التمييز بين ما هو دليل شرعي، وما ليس كذلك، ومعرفة مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض لا يتأتّى إلا بالخبرة بأصول الفقه. فهو عماد فسطاط الاجتهاد الذي لا سبيل إلى استخراج كنوز الكتاب والسنة إلا به، فليس بعد شرط الاطّلاع على النصوص شرط أهمّ منه، لذلك قال الرازي: (إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه)[1]. فهما شرطان أساسيان: الخبرة بالنصوص، والخبرة بدلالتها، وكلاهما من لباب أصول الفقه.

فيمكن القول بأن مشكلة البحث تتلخّص في بيان جنس الأصول الشرعية مما ليس منها، أي: التمييز بين ما يدلُّ على الأحكام الشرعية وما لا يدلُّ عليها، حتى لا نقحم في الشريعة ما ليس من أصولها، ولا نسقط من أصولها ما هو من صميمها.

(1) الرازي محمد بن عمر، المحصول، ج6ص25، وينظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ج1 ص 134، وابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرد على المنطقيين، ج1 ص 180.

2.1. الدراسات السابقة:

لا شك أن علماء الأصول قد قتلوا هذا الموضوع بحثا، فهم يذكرون الأصول الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، ولكن يقع النزاع بينهم في بعض الأصول فيقبلها بعضهم، ويردُّها بعضهم، ويفصل فيها بعضهم، وكانت طريقة تناول هذه الأصول لا تخرج في الغالب عن طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين، أي: أن منهم من كان يكتب انتصارا لأصول المذهب الذي ينتسب إليه، كما يكتب الخلافي والجدلي، فاحتاج الأمر إلى تحرير مسائل الأصول اعتمادا على قوة المدارك، لذلك لم تعدم رحم العلم من إنجاب طائفة من العلماء اضطلعوا بهذه المهمّة انتصارا لقوة الدليل على طريقة المقارنة والموازنة والترجيح كما هي كتابات الشافعي وأحمد وابن السمعاني (ت 489هـ) وابن عبد البر وابن حزم وابن تيمية وابن القيم والشوكاني وغيرهم، وقد ساهم لفيف من المعاصرين في ذلك بتحقيقات نفيسة وتقريرات محرّرة.

3.1. منهج البحث:

لقد التزمت في كتابة هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن القائم على النظر المتجرد في النصوص والأصول والمقاصد، والتزمت عَزْوَ النصوص إلى مصادرها مع التخريج والتحقيق وتوثيق المعلومة، والحرص على حسن التنظيم بإيراد العناوين الجانبية التي تتفرع عن المباحث الأصلية.

4.1. خطة البحث:

كان مضمون هذا البحث ما يلي:

1. مقدمة

أشرت فيها إلى ظاهرة الجهل بجنس الدليل، ومشكلة البحث ومنهجه والدراسات السابقة.

2. شرح مصطلحات العنوان:

"الدّليل" و"الشّرعي" و"الإسقاط والإقحام".

3. حقيقة أقسام الدليل بوجه عام، ونماذج من كل قسم.

أ- حقيقة الدليل الشرعي المعصوم ونماذج من إسقاطه.

ب- حقيقة ما ليس بدليل شرعي ونماذج من إقحامه في الدليل الشرعي.

4. خاتمة:

وفيها بيان أهم نتائج البحث وذكر أهم التوصيات.

2. معنى الدليل الشرعي، ومعنى الإسقاط منه والإقحام فيه

1.2. معنى مصطلح "الدليل" لغة واصطلاحا.

أ _ معنى مصطلح "الدليل" لغة: الدليل لغة: ما يستدل به. والدليل الدال. وهو الهادي إلى الشيء خير أو شر، حسي أو معنوي. وهو المرشد إلى المطلوب، وما به الإرشاد[1].

(1) ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ص106، و: المناوي عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، ص 167.

ب _ معنى مصطلح "الدليل" اصطلاحا: أما اصطلاحا فالدليل هو: ما يمكن التوصل بالنّظر الصّحيح فيه إلى مطلوب خبري، قطعا أو ظنا[1]. فأدلة الأحكام هي قواعد وأصول الأحكام التي يستند إليها المجتهد لتحصيل الأحكام الشرعية، وهي مصدر تلقي الدين على سبيل القطع أو الرجحان، لذلك انحصرت في الأصول المعصومة: الكتاب والسنة وما ألحق بها من طرق الاجتهاد.

2.2. معنى مصطلح "الشرعي" لغة واصطلاحا.

أ_ معنى مصطلح "الشّرعي" لغة: مصطلح "الشّرعي"، نسبة إلى الشرع. والشّرع والشّريعة بمعنى واحد. جاء في لسان العرب: (الشريعة في اللغة مشرعة الماء، وهي مورد الشّاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدًّا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا)[2].

ب _ معنى مصطلح "الشّرعي" اصطلاحا: أما اصطلاحا فلفظ: الشرعي، نسبة إلى الشرع. والشرع: ما شرع الله للعباد من أمر الدين، وأمرهم بالتمسك به من الصلاة والصوم والحجِّ وشبهه، وهي الشّرعة. أي: الأمر والنهي والحلال والحرام والفرائض والحدود والسنن والأحكام، أو إن شئنا قلنا هي: (كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات.. فحقيقتها: اتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم، كما أن الخروج عنها خروج عن طاعة الرسل)[3]، ولما كان الدين قضايا تعبدية مبناها على الحظر إلى ورود دليل الإباحة، وقضايا عادية مبناها على الإباحة إلى ورود دليل الحظر، صار الدليل الشرعي: ما جاء به الشرع، أو دلَّ عليه، أو أباحه وأذن فيه.

3.2. معنى مصطلحيْ: "الإسقاط" و"الإقحام" لغة واصطلاحا.

- معنى مصطلح: "الإسقاط" لغة واصطلاحا:

أ-معنى مصطلح "الإسقاط" لغة: يقال: سقط يسقط سقوطا وقع. وأسقطه عالجه على أن يسقط. فإسقاط الشيء حذفه. ويأتي الإسقاط بمعنى التّرك، يقال: أسقط حقه، إذا تركه[4].

ب-معنى مصطلح "الإسقاط" اصطلاحا: ومعناه الاصطلاحي المقصود في البحث هو نفس المعنى اللغوي. فالإسقاط من الدليل الشرعي هو ترك بعضه وحذفه من منظومة الأدلة الشرعية. وكما يقع هذا عن اجتهاد وتأويل، يقع أيضا عن عصبيّة وجهل وتفريط وعدوان.

---

(1) ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1ص 22 وج2/ص13، و: الآمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4ص 242، و: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، ج3ص227-228.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج8 ص175.

(3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ج19 ص308- 310 بتصرف واختصار، وينظر منه أيضا: ج3 ص362، و: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج1ص 253، و: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج3ص 123.

(4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج7ص 316، و: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ص: 671، و: العسكري، الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، ص: 384، ص 40، و: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1ص74.

- معنى مصطلح "الإقحام" لغة واصطلاحا:

أ-معنى مصطلح "الإقحام" لغة: قحم في الأمر رمى فيه بنفسه من غير رويَّة. وأقحم الفارس في النهر فرسه فانقحم، أي: أدخله فيه فدخل. وتقحيم النفس في أمر ما، هو إدخالها فيه بلا روَّية. وأقحم في الأمر دخل فيه بغير تثبّت. فهو إرسال في عجلة، وأقحم الناس: هَبَطوا إلى الأرياف في السَّنة الشديدة. فهو هنا هبوط اضطراري ألجأتهم إليه السَّنة الشّديدة. ويأتي بمعنى أدخل، ولكنه إدخال من غير رويّة ولا تثبّت. فالشيء الذي أدخل كأنه ليس من جنس ما أدخل فيه. فالإقحام هو إدخال شيء على الكلام مما يزيد عليه. وهذا الإدخال المزيد يعطي للإقحام معنى الزّيادة[1].

ب- معنى مصطلح "الإقحام" اصطلاحا: أما اصطلاحا فلا يخرج لفظ الإقحام عن معنى الإدخال والزيادة. أي: إدخال ما لا ينبغي إدخاله من الأصول الغريبة في الأصول الشرعية. وكما يقع هذا عن اجتهاد وتأويل، يقع أيضا عن عصبيّة وجهل وتفريط وعدوان.

3. حقيقة أقسام الدليل بوجه عام ونماذج من كل قسم

إذا قيل بالتفريق بين جنس الدليل وما ليس بدليل، دلَّ هذا تلقائيا على أن جنس الدليل هو المعتبر في الاستدلال دون ما ليس بدليل، وهذا واضح. وبناء عليه، فإن جنس الدليل الشرعي ليس درجة واحدة، فمنه المعصوم الذي يجب اتباعه في كل حال وعلى كل أحد، فهو مقبول بإطلاق، ومنه التابع له، الذي يقبل من وجه ويردّ من وجه، ففي حالة كونه مقبولا فهو دليل شرعي، وفي حالة كونه مردودا لم يكن دليلا شرعيا. أما ما ليس بدليل أصلا فكله غير شرعي. فتحصَّل أن الدليل منه الشرعي المعصوم، ومنه الشرعي غير المعصوم، ومنه الغريب الدّخيل في منظومة الأصول الشرعية؛ لذلك سأتناول حقيقة الدليل الشرعي المعصوم ونماذج من الإسقاط منه بالوجه المردود من الدليل التابع له، ثم أتناول حقيقة الدليل غير المعصوم بقسميه: ضعيف الصلة بالحاكم الأعلى ومقطوع الصلة به، ونماذج من إقحامه في المنظومة الأصولية حتى تستبين أكثر حقيقة الدليل الشرعي المعصوم. فالضدُّ يظهر حسنَه الضدُّ، وبضدِّها تتميّز الأشياء.

1.3. حقيقة الدليل الشرعي ونماذج من الإسقاط منه.

1.1.3. حقيقة الدليل الشرعي المعصوم وحقيقة الدليل التابع له:

إن جنس الدليل الشرعي المعصوم هو الذي لا يطرقه الباطل بحيث لا يكون إلا حقًّا وهو الكتاب والسنة، وإنما عُدَّ الإجماع أصلا شرعيا معصوما مثلهما لأن الأمة لا تجمع إلا على حق، ولا يمكن أن تجمع على ضلالة، ولكن لما كان مستنده الكتاب والسنة رجع الأمر إليهما، وتأكَّد أن ما أجمعت عليه الأمة لا يكون

(1) ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ص: 248. و: ابن القطاع، علي بن جعفر، الأفعال، ج3ص18- 19. و: ابن منظور، لسان العرب، ج12ص463. و: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج5ص 2006، و: مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 167، و: بسندي، خالد بن عبد الكريم، ظاهرة الإقحام في التراكيب اللغوية، ص:14، و: الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص 965-ص 978- ص 170.

باطلا ولا منسوخا، فمن خالف هذه الأصول فقد تنكّب عن طريق الاستدلال الصحيح، لأنها هي عمدة الأحكام، إذ الفقه لا يكون إلا بفهم الأدلة الشرعية بأدلتها السمعية الثبوتية من الكتاب والسنة والإجماع نصًّا واستنباطا[1]، وإنما تقرَّر وجوب اتباع هذه الأصول على كل أحد وفي كل حال لأنها مبنية على أصلين:

الأصل الأول: أن مصدرها هو الحاكم الأعلى الذي انفرد بالخلق والأمر. وهذا يبنى على علم الرواية والدراية.

الأصل الثاني: أن ما كان صادرا عن الحاكم الأعلى سبحانه وتعالى وجب التزامه واتباعه، لأن ترك الالتزام والاتباع لا يجتمع مع الايمان.

أما الدليل التابع للكتاب والسنة فلا يقبل مطلقا ولا يرد مطلقا، بل قد يكون حقا فيقبل، وقد يكون باطلا فيردّ، ويرجع تصحيحه أو تزييفه إلى جنس الدليل المعصوم. فما كان حقا كان دليلا شرعيا على القطع أو على الرجحان كالقياس المنصوص على علَّته أو المقطوع فيه بنفي الفارق، فهو دليل شرعي تابع للكتاب والسنة. وما كان منه فاسدا كالقياس فاسد الاعتبار لم يكن دليلا شرعيا، وإن أقحم في الدليل الشرعي بالتأويل والخطأ، بل هو من جنس المتشابه الذي لا ينبغي أن يعارض المحكم فضلا عن أن يسقطه، لذلك كانت ظاهرة إسقاط الدليل الشرعي بالدليل التابع له في حالة فساده، من أشكل صور اتباع المتشابه لأن مع المخالف – في الجملة - شبهة دليل يروم إسقاط الدليل الشرعي بها.

فهذا الشافعي مع نصِّه على عدِّ القياس من جملة الأدلة الشرعية إلا أنه يعلّق ذلك على شرط عدم وجود النص. فبعدما قرَّر أن جهة العلم التي يتلقى منها التحليل والتحريم هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، نصَّ على مرتبة القياس وشرط إعماله فقال: (يُحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها، الذي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن. ويُحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد، لا يجتمع الناس عليها، فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث. ونحكم بالإجماع ثم القياسِ، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلةُ ضرورة، لأنه لا يحلُّ القياسُ والخبرُ موجودٌ، كما يكون التيمم طهارةً في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارةً إذا وُجد الماء)[2].

لذلك عندما وقع اتفاق المذاهب السنية على القول بحجية الإجماع والقياس على ما قرَّره الشافعي وأحمد وغيرهما، نبهوا إلى أن أصل الأحكام هو القرآن والسنة، دفعا لتوهُّم أن يكون هناك مصدر مستقل غيرهما يعتمد في تشريع الأحكام. فالإجماع والقياس ليس لهما استقلال بإنشاء الأحكام، وإنما هما تابعان للكتاب والسنة، لذلك تبطل دلالتهما عند التعارض مع الكتاب والسنة، فلا يقبلان إلا على الشرط الذي ذكره الشافعي في غير ما موضع من كتبه. قال: (لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله، وأن ما

(1) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الاستقامة، ج1 ص61.

(2) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، ج1ص 39 وص 508 وص599.

سواهما تبع لهما)[1]. فكل مصدر تابع للكتاب والسنة ينبغي ألا يعود عليهما بالإبطال لأنهما أصل لغيرهما، ولا ينبغي إسقاط الأصل بالفرع.

وقد تتابع الأئمة في التأكيد على هذا الأصل العظيم بلا تحفّظ ولا استثناء، وأنه لا مصدر لتلقي الدين إلا الكتاب والسنة، وأن غيرهما تابع لهما، وهما مهيمنان عليه. فهذا الأصل العظيم هو عمدة الدين عند المذاهب الفقهية السنية. فلا عصمة إلا فيهما، وأن غيرهما لا ينال العصمة بذاته وإنما بتزكيتهما، لأن القياس قد يكون فاسدا، والإجماع قد يكون متوهَّما، فلا يكون إجماعا حقيقيا شرعيا ملزما، بل مجرد دعوى غير مطابقة للواقع، وإنما الذي يتفق مع الكتاب والسنة هو القياس الصحيح الذي سماه القرآن ميزانا، ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: 17]، والإجماع المستيقن المقطوع فيه بنفي المنازع.

فالكتاب والسنة والإجماع المستيقن أصول واجبة الاتّباع على كل أحد وفي كل حال. أما القياس فعلى شرط الصحة سدًّا لذريعة إقحام القياس الفاسد في عموم جنس الدليل الشرعي. وإنما تَقيَّد الإجماع بكونه مستيقنا تحرُّزا من مجرد الدعوى أو عدم العلم بالمخالف في مواطن النّزاع، لذلك لا يشرع الإنكار في مسائل النّزاع إلا عند مخالفة هذه الأصول العظيمة. قال النووي: (ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره، وكذلك قالوا: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصًّا أو إجماعا أو قياسا جليًّا)[2].

ووجوب هذا الأصل العظيم معلوم بالضرورة الدينية، فهو من الإجماع المقطوع فيه بنفي المنازع، وقد عقد ابن القيم فصلا ماتعا في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة بعد اتفاقهم على أصل واحد وتحاكمهم إليه وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وذكر ما نقله الحميديُّ (ت 488هـ) عن ابن حزم في بيان أسباب اختلافهم مع الاتفاق على أصل واحد وذكر جملة من أعذارهم[3]. والمقصود هنا هو نقله لإجماعهم على أن مصدر تلقي الأحكام هو الكتاب والسنة.

إن وظيفة الاجتهاد متعينة على شرط العلم بالكتاب والسنة، وهذا سببه واضح وهو الاحتراز من مخالفة الكتاب والسنة، لأن الاجتهاد وسيلة إليهما، فلا ينبغي أن يعود عليهما بالإبطال، لذلك أجمع العلماء على أنه يحرم الإفتاء والحكم في دين اللَّه بما يخالف النصوص، وعلى أنه يسقط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص من الكتاب والسنة. قال محمد بن سلمة (ت 191هـ): (ليس يجوز لمن لا يعلم الكتاب والسنة ولا [ما] مضى عليه أولو الأمر أن يجتهد، لأنه لا يجوز أن يجتهد رأيه فيكون اجتهاده مخالفا للقرآن والسنة أو الأمر المجمع عليه)[4].

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، جماع العلم، ص 3.

(2) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج2ص 24.

(3) ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ج2ص 520 فما بعدها.

(4) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، ج2ص 885، وينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4ص 36.

فالكتاب والسنة مصدران معصومان لذلك لا يعرضان على مصدر آخر، بل عليهما تعرض المصادر الأخرى لطلب التزكية منهما، فإذا تبيَّنت صحة القياس فلا بد أن يوافق الكتاب والسنة، فلا يوجد قياس صحيح يخالف نصا صحيحا، لأن الدلائل الصحيحة لا تتعارض، بل يصدق بعضها بعضا، فعقد التعارض بينها انحراف منهجيٌّ كبير. ومن هنا كان مدلول المصادر المعصومة واحدا: فما دل عليه القرآن العظيم، فالرسول ﷺ ملتزم به ومبيّن لمجمله، والأمة ملتزمة ببيان الرسول ﷺ، وبما شرعه زائدا عن ظاهر القرآن، والقرآن يحيل في البيان على الرسول ﷺ ويوجب اتباعه ويجعل طاعته من طاعة الله تعالى، ويأمر -كما يأمر الرسول ﷺ - باتباع سبيل المؤمنين الذين أجمعوا على اتباع الكتاب والسنة، فإن ما أجمعوا عليه لا يكون باطلا ولا منسوخا. فصار الأمر في عصمة الأدلة إلى الكتاب والسنة والإجماع المستيقن. فهذه الأصول هي الفرقان بين ما يصحُّ من الدليل وما لا يصحّ، وبين ما يدلّ وما لا يدلّ، أما ما عدا ذلك فتابع لها.

قال الطُّوفِي (ت 657هـ): (إن الدليل الشرعي، إمَّا أن يرد من جهة الرسول أَوْ لَا من جهته، فإن ورد من جهة الرسول، فهو إما من قبيل ما يتلى: وهو الكتاب، أوْ لا: وهو السنة، وإن ورد لا من جهة الرسول، فإما أن نشترط فيه عصمة من صدر عنه أوْ لا، والأول: الإجماع، والثاني: إن كان حمل معلوم على معلوم بجامع مشترك، فهو القياس، وإلا فهو الاستدلال. فالثلاثة الأول –وهي الكتاب، والسنة، والإجماع- نقليَّة، والآخران معنويان، والنقلي أصل للمعنوي، والكتاب أصل للكلِّ.)[1].

2.1.3. نماذج من إسقاط الدليل الشرعي:

إن ظاهرة الإسقاط من الدليل الشرعي تقع غالبا عند بعض الأئمة عن تأويل يعذر فيه أصحابه، فتكون من باب الخطأ المغفور الذي يؤجر فيه صاحبه أجرا واحدا، وقد تقع عند غيرهم إما عن جهل وتقليد، وإما عن عصبيَّة وعدوان، والدليل الشرعي لا بد من الاقتصاد فيه، فلا نسقط منه ولا نزيد فيه، لأنه تامٌّ كامل، لا يحتاج إلى زيادة ولا إلى نقصان. فالزيادة فيه: غلوٌّ وإفراط ومجاوزة الحدِّ. والنقصان منه: جفاء وتفريط وقصور عن الحدِّ. وكلاهما خروج عن الحدِّ.

فالكلام هنا هو فيمن التزم الدليل الشرعي ثم أسقط منه بالتأويل والخطأ. والعجيب أن غالب هذه الظاهرة يحدث عند التعامل مع الحديث المسند الصحيح، رغم قطيعة الدلائل على أنه أعظم أصل مستغن بنفسه، فهو حجَّة مطلقا لإيجاب الله تعالى طاعة الرسول ﷺ مطلقا، لأنها من طاعة الله تعالى، فإذْ ذاك فلم يكتسب حجيته من جهة أخرى، بل هو مستغن بنفسه عن كل مصدر، لأن الأصل أنه متبوع وكل ما سواه تابع له. وليت شعري هل يحتاج النبي ﷺ إلى من يصبغ الحجيّة على سنته أو يعرضها على أصل آخر لتصير حجَّة؟ والحال أنه لا سبيل إلى معرفة الحق فيما اختلف فيه إلا بالتحاكم إليها، بل لا يثبت عقد الايمان إلا

(1) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، ج7ص40.

بتحقيق تحكيمه وانتفاء الحرج من حكمه والتسليم له تسليما. ومن نماذج ذلك إسقاط الحديث المسند الصحيح لأصول متشابهة أذكر بعضا منها لمجرد التمثيل لأن تَقصِّي جميعها يضيق به المقام.

1. **إسقاط الحديث المسند الصحيح لظاهر القرآن:**

إن الأصل المحكم أن السنة لا تعارض القرآن بل توافقه، لأنها وحي مثله، وهما من مشكاة واحدة، فأنَّى يختلفان؟ وعند أبي داود من حديث المقدام بن معدي كرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (ألا إني أوتيتُ الكتابَ ومثلَه معه، ألا يوشِكُ رَجُلٌ شَبعانُ على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وَجَدتُم فيه من حلالٍ فأَحِلُّوه، وما وجدتُم فيه من حَرَامٍ فحَرِّمُوه)[1].

فهذا الحديث نصٌّ في أن الحديث أصل بنفسه من غير حاجة إلى أن يعرض على أصل آخر ولو كان القرآن العظيم، فثبوته يستلزم أنه حجّة بنفسه مستغن عن غيره. وقد بلغت الأحكام التي انفردت السنّة بإنشائها والتي لم ترد في القرآن من الكثرة مبلغا عظيما، فلو اشترطنا للأخذ بالسنة ورودها في القرآن بحيث لا نقبل منها إلا ما دلّ عليه القرآن لتركت سنن كثيرة ولبطل العمل بكمٍّ هائل منها بذريعة أنها زائدة على ما في القرآن. قال الشافعي: (وما سَنَّ رسول الله فيما ليس لله فيه حكمٌ، فبِحُكْم الله سنَّه ...وقد سنّ رسول الله مع كتاب الله، وسنَّ فيما ليس فيه بعَيْنه نصُّ كتاب، وكل ما سنّ فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته)[2].

فالسنة إما موافقة للقرآن، وإما مبيّنة له، وإما مستقلة عنه بالتشريع. وهذه هي التي ردّت بالتأويل وغيره، وهو أمر يقضى منه العجب، فإن القول بأن السنة تخصّص القرآن، وتقيّد مطلقه، أعظم من القول بأن السنة تأتي بأحكام سكت عنها القرآن. فمن ردّ هذا لزمه أن يردّ الأول، بل الأول أحرى بالردّ، هذا إذا لم يكن المخالف يقول بنسخ السنة للقرآن، فإن كان ممّن يقول بذلك، كان قوله به أعظم من القول بأن السنة تأتي بأحكام سكت عنها القرآن.

ومثال ردّ السنة لظاهر القرآن: ردُّ الأحاديث التي تشترط النيّة في الوضوء والغسل كقوله ﷺ: (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)[3]، بظاهر قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6]، قالوا: لم يأمر بالنيّة، فلو أوجبناها بالسنة لكان زيادة على نص القرآن فيكون نسخا، والسنة لا تنسخ القرآن. قال ابن القيم: (أحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها، فلو ساغ لنا ردّ كل سنة

(1) السجستاني، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، ج7ص 13 برقم: 4604.

(2) الرسالة، ج1ص 88، وينظر: الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، ج4ص 299، و: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4ص93.

(3) البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (وسننه وأيامه: صحيح البخاري، كيف كان بدء الوحي؟ ج1، ص6 برقم:1،

زائدة كانت على نصّ القرآن، لبطلت سنن رسول الله ﷺ كلّها إلا سنّة دلّ عليها القرآن، وهذا هو الذي أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع، ولابدَّ من وقوع خبره)[1].

2. إسقاط الحديث المسند الصحيح لعدم العلم بالمخالف:

من الأصول المتشابهة التي يسقط بها بعض المتأخرين الحديث المسند الصحيح ظنّهم أن الإجماع انعقد على خلافه، ولم يبلغهم الخلاف، وإنما كان معهم عدم علم بالمخالف، فجعلوا عدم العلم علما بالعدم. وقد أنكر الأئمة هذا المسلك، وبيّنوا أن ما لا يعلم فيه الخلاف لا يُدعَّى فيه الإجماع، بل حسب القائل أن يقول: لا أعلم خلافا. قال ابن القيم: (ولا خلاف بين الأئمة أنه إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ لم يكن عدم العلم بالقائل به مسوّغا لمخالفته، فإنه دليل موجب للاتباع، وعدم العلم بالمخالف لا يصلح أن يكون معارضا، فلا يجوز ترك الدليل له)[2].

ومثال ترك الحديث لعدم العلم بالمخالف حديث ابن عباس، قَالَ: (جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ» قِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ وَمَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ)[3]. وقد ذكر الترمذي أن هذا الحديث هو أحد حديثين ترك العلماء العمل بهما[4]. وهذا غير مسلَّم، لأن علّة الجمع فيه هي رفع الحرج عن الأمّة، فهي علة مستقلة عن علة السفر أو المطر أو الخوف. وقد عمل بهذا الحديث جماعة من الأئمة فلم يقع إجماع على تركه.

قال ابن حجر: (ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث، فجوّزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقا لكن بشرط ألا يتّخذَ ذلك عادة. وممّن قال به: ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر (ت318هـ) والقفال الكبير (ت 365هـ) وحكاه الخطابي (ت 388هـ) عن جماعة من أصحاب الحديث)[5].

وأيضا، فإنه يستحيل أن تجمع الأمة على ترك الحديث المسند الصحيح إلا أن يكون منسوخا، لأنه وحي، والوحي لا يسقطه إلا وحي مثله، فلا بد أنه قد قال به بعض علماء الأمة ولم يبلغنا ذلك، ولم يتكفل لنا الباري سبحانه بحفظ أقوال العلماء، بل تكفّل بحفظ الكتاب والسنة لأنهما حجته على خلقه إلى قيام الساعة؛ فإن أقوال العلماء لا يحصيها إلا الله تعالى، بخلاف النصوص فهي معلومة محفوظة قد يغيب بعضها عن بعض الأمة، ولكن لا يغيب عن كلّ الأمة.

فسبب الخطأ هنا هو ظنّهم انعقاد الإجماع على خلاف الحديث، ولا يكون في القضية إجماع أصلا، بل ليس مع المدَّعِي إلا عدم العلم بالمخالف. أي: أن معه الجهل بالمخالف. فكيف يكون الجهل بالمخالف حجة

(1) إعلام الموقعين، 221/2. وينظر منه: 218/2، و: الغزنوي، الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، ص: 19.

(2) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ج2ص 579.

(3) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله (:صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر. ج1، ص490، برقم: 54.

(4) ينظر: الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير: سنن الترمذي، ج6، ص230.

(5) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج2، ص 24.

تسقط قول المعصوم. فهذا يشبه ترك الحديث لاحتمال وجود حديث معارض له، فهذا لو فتح بابه لما ساغ التمسك بدليل من ظواهر الكتاب والسنة لأنه ما من حديث إلا ويحتمل وجود المعارض له من جنسه.

فحقيقة الاتباع المحض تقوم على تقديم العلم بالحديث على الجهل بالمخالف، فإن العلم بالحديث أصل تقوم به الحجّة، والجهل ليس أصلا باتفاق بني آدم، بل قصارى أمره أن يكون من عوارض الأهلية التي يلتمس العذر لصاحبها عند ترك الحديث، بل إن أقوال المكلّفين لا تقوى على معارضة الحديث المسند الصحيح فضلا عن إسقاطه، فكيف يسقطه الجهل بالمخالف منهم، وإذا كانت السنة قاضية على الكتاب وهو أصل الملّة وأساس الشّرعة، فكيف لا تكون قاضية على الجهل بالمخالف وسائر ما ليس بدليل شرعي أصلا.

قال ابن القيم:(تجريد المتابعة أن لا تُقدِّم على ما جاء به قول أحد ولا رأيه كائنا من كان بل تنظر في صحّة الحديث أوّلًا، فإذا صحّ لك، نظرت في معناه ثانيا، فإذا تبيّن لك لم تعدل عنه ولو خالفك من بين المشرق المغرب. ومعاذ الله أن تتفق الأمة على مخالفة ما جاء به نبيها ﷺ، بل لا بد أن يكون في الأمة من قال به ولو لم تعلمه، فلا تجعل جهلك بالقائل به حجّة على الله ورسوله، بل اذهب إلى النص ولا تضعف، واعلم أنه قد قال به قائل قطعا، ولكن لم يصل إليك، هذا مع حفظ مراتب العلماء واعتقاد حرمتهم...ولكن لا يوجب هذا إهدار النصوص وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة أنه أعلم بها منك، فإن كان كذلك فمن ذهب إلى النص أعلم به منك، فهلّا وافقته إن كنت صادقا)[1].

3.إسقاط الحديث المسند الصحيح للقياس:

ترتيب الأصول يحتّم جعل القياس بعد رتبة النص والإجماع، بل عند طائفة بعد قول الصحابي، فقول الصحابي مقدَّم عليه[2]، فكيف تردُّ به سنة الرسول ﷺ بزعم تعارض موهوم، وما هو في نفس الأمر بتعارض مقبول، بل لو فرض كونه تعارضا مقبولا لوجب تقديم النص على القياس، لأن هذا هو مقتضى المحكم من ترتيب الأدلة والأصول، وهو أمر قطعي أجمع عليه الصدر الأول فمن بعدهم من السلف والأئمة.

فعلى التسليم بتعارض خبر الواحد المسند الصحيح مع القياس الصحيح من كل وجه بأن ينفي أحدهما ما أثبته الآخر، فمذهب الشافعي وأحمد والكرخي وكثير من الفقهاء أن الخبر مقدم على القياس[3]. وهذا هو الموافق للمحكم من ترتيب الأصول الذي أجمع عليه الصحابة والسلف، وكان مستندهم فيه زيادة على النص والإجماع والاعتبار الصحيح: استقراء عمل الصحابة، إذ لم يعرف عن واحد منهم تقديم القياس على الحديث المسند الصحيح، بل الثابت رجوعهم إلى الحديث وترك الأقيسة والآراء له، فلم يكونوا يستشكلون النصوص للأقيسة والآراء، وهذا أمر متواتر عنهم، وإنما كان بعضهم أحيانا يستشكل النصوص لنصوص

(1) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ص: 264 باختصار، وينظر: الآمدي، الإحكام، ج2ص70.

(2) ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، التلخيص في أصول الفقه، ج3ص452.

(3) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج2ص118.

مثلها. فهذا عمر بن الخطاب ﷺ حكم بأن تقدير دية الأصابع يرجع إلى تقدير منافعها، فلما بلغه أنها عشرة من الإبل لكل إصبع، أخذ به وترك رأيه[1].

وأيضا، فإن الحديث المسند الصحيح أصل معصوم، فلا يمكن أن يرد باحتمال خطأ الرواة، لأن الظنّ الرّاجح حكم بصحته، فلا يمكن إسقاط ذلك بالاحتمال المرجوح، مضافا إلى ذلك أن القوادح في القياس أكثر وأغلظ منها في الحديث المسند الصحيح. فالظنّ المستفاد من حديث الواحد المسند الصحيح أقوى بكثير من الظن المستفاد من القياس، فيقدم الحديث على القياس مطلقا[2].

فإسقاط الحديث المسند الصحيح بذريعة مخالفة قياس الأصول مردود، لأن الأصول كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع أمته والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة، فالحديث الصحيح أصل بنفسه فلا يتصور أن يخالف نفسه، بل هذا من أبطل الباطل. والأصول الشرعية تعود إلى أصلين: كتاب الله تعالى وسنة رسول اللهﷺ، وما سواهما فهو تابع لهما، فالحديث أصل قائم بنفسه، لا يسقطه لا ظاهر الكتاب، ولا قول الأصحاب، ولا دعوى الإجماع، فكيف يسقطه القياس وهو فرع، وهل يرد الأصل بالفرع؟؛ فإذا كان القياس الصحيح لا يقوم إلا على علّة منصوصة أو مستنبطة من النص فكيف يكون معارضا ومسقطا للنصّ الذي لا سبيل إلى العلم بالعلّة إلا به، فإذا أسقطنا النص بالقياس فقد أبطلنا القياس نفسه لأن إبطال الأصل مستلزم لإبطال الفرع.

ومثال ترك الحديث المسند للقياس: ترك حديث: (لاَ تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ)[3]. فقد ردّوه لأنهم ظنّوا دلالته مخالفة للقياس، ووجوه هذه المخالفة أن اللّبن من ذوات الأمثال، فهو مضمون بمثله. وأن ما لا مثل له، يضمن بالقيمة من النقد، ولكن في الحديث ضمنه بالتمر. وأن المال المضمون يضمن بقدره، لا بقدر بدله بالشرع، وهنا قدر بالشرع.

والحق أنه لا معارضة بين مدلول حديث المصرَّاة والقياس الصحيح؛ لأن الحديث موافق للأصول، ولو خالفها لكان هو أصلا، كما أن غيره أصل، فلا تضرب الأصول الصحيحة بعضها ببعض، بل يجب اتباعها كلها، فإنها كلها من عند الله تعالى، ولأن تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع، سببه أن اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد فتعذرت معرفة قدره، فلهذا قدّر الشارع البدل قطعا للنزاع، وقدّر بغير الجنس،

(1) ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري. ج12ص226.

(2) ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1ص 152.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، بَابُ النَّهْيِ لِلْبَائِعِ أَنْ لاَ يُحَفِّلَ الإِبِلَ، وَالبَقَرَ وَالغَنَمَ وَكُلَّ مُحَفَّلَةٍ، ج3، ص70، برقم: 2148.

لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيفضي إلى الربا، بخلاف غير الجنس، فإنه كأنه ابتاع لذلك اللبن الذي تعذرت معرفة قدره بالصّاع من التمر.[1]

4. إسقاط الحديث المسند الصحيح للعمل:

عمل أمصار المسلمين ليس حجّة في ذاته، وليس بعضه أولى من بعض، بل كل الأمصار أسيرة بين يدَيْ السّنّة، ولا ينبغي إقامة سوق التعارض بين الحديث والعمل، لأن التعارض المعتبر والذي تأسست القواعد لدرئه هو التعارض بين الأدلة الشرعية كالتعارض بين آيتين أو حديثين أو آية وحديث وهكذا. ولا شك أن العمل ليس من الأدلة الشرعية في كل الأحوال، بل العمل المدني الاجتهادي المخالف للسنة لا يعارض الحديث أصلا، لأنه ليس دليلا شرعيا فكيف يسقط الحديث؟ لذلك سبق التأكيد على أنه لا يوجد قياس صحيح يخالف نصا صحيحا، وإقامة التعارض بينهما خطأ في المنهج الاجتهادي، ولو قدِّر وجوده لكان النص هو المتعين لأن القياس في هذه الحالة ليس دليلا شرعيا فلا يوجد تعارض من الأساس، فالحجة الشرعية لا يقوى على معارضتها إلا حجة مثلها، لذلك ينبغي القطع بأن العمل المدني الذي ثبت أنه جرى مجرى النقل عن رسول الله ﷺ أو كان عملا قديما لا يتصور أن يعارض السنة، ولو قدِّر أنه يعارضها فإنه لا بد أن يكون مستندا إلى سنة غيرها. فيكون التعارض بين السُّنتين إما من باب التنوُّع وإما من باب التضادّ الذي يلجأ فيه إلى الجمع أو الترجيح أو النسخ. فما ثبت من السنة، وكان عليه عمل النبي ﷺ والصحابة هو سنة قوية من حيث الثبوت والدلالة، لأن مصدره النقل المؤيّد بالعمل.

لذلك كان مذهب معظم المالكية وجميع العلماء أن العمل المدني الاجتهادي الاستدلالي ليس بحجة ولا يصلح للترجيح؛ فلا بد أن يُردّ للسنة ولا تُردّ له السنة. وحجتهم في توهينه أن أهل المدينة هم بعض الأمة فعملهم كعمل سائر الأمصار وإنما الحجة والعصمة في إجماع الأمة. وعلى هذا التحقيق كبراء المدرسة المالكية البغدادية كابن بكير (ت231هـ) وأبي يعقوب الرازي وأبي الحسن بن المنتاب، وأبي العباس الطيالسي، وأبي الفرج (ت331هـ)، والقاضي أبي بكر الأبهري (ت290هـ) وأبي التمام البصري، وأبي الحسن ابن القصار (ت398هـ). وهو الذي نصره القاضي عياض وغيره. قال ابن القيم: (إذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجة على بعض، وإنما الحجة اتباع السنة، ولا تترك السنة لكون عَمَل بعض المسلمين على خلافها، أو عَمِلَ بها غيرهم، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأمة على خلافها لتركت السنن وصارت تبعا لغيرها، فإن عمل بها ذلك الغير عمل بها، وإلا فلا، والسنة هي العيار على العمل، وليس العمل عيارا على السنة، ولم تضمن لنا العصمة قطّ في عمل مصر من الأمصار دون سائرها، والجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال، وإنما التأثير لأهلها وسكانها)[2].

(1) ينظر: ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، ج5، ص44، و: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ج20، ص: 556-558 و: ج4ص537

(2) إعلام الموقعين، ج4ص240 باختصار. وينظر: اليحصبي، عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج1ص50.

ومثال إسقاط الحديث المسند للعمل، ترك السجود في سجدة سورة الانشقاق. وفيه حديث أبي رافع قال: (صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ العَتَمَةَ، فَقَرَأَ: إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ، فَسَجَدَ، فَقُلْتُ: مَا هَذِهِ؟ قَالَ: «سَجَدْتُ بِهَا خَلْفَ أَبِي القَاسِمِ ﷺ فَلاَ أَزَالُ أَسْجُدُ بِهَا حَتَّى أَلْقَاهُ)[1]. إن هذا السجود ثابت بالسنة العملية، وبالعمل المدني القديم، لأنه وقع في المدينة النبوية، ومع ذلك ترك للعمل المتأخر لذلك قال ابن حبيب -وهو من حُذَّاق علماء المالكية- (ت 238هـ): (الذي أرى أنها خمس عشرة سجدة، ترك مالك الأخذ منها بأربع: وهي السجدة الآخرة من الحج، وسجدة النجم و(إذَا السَّمَاءُ انشَقَّت) و(اقْرأ بِاسْمِ رَبِّك) وقد ثبت أن النبي ﷺ سجد فيهن، وأنا آخذ بذلك اتباعاً لفعل النبي ﷺ، وفعل الأئمة بعده)[2]. قال ابن القيم: (ومن ذلك عمل أهل المدينة الذي كأنه رأي عين في سجودهم في ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الانشقاق: 1] مع نبيهم - ﷺ - ومعهم أبو هريرة. وإنما صحب النبي - ﷺ - ثلاثة أعوام وبعض الرابع، وقد أخبر عن عمل الصحابة مع نبيهم في آخر أمره، فهذا والله هو العمل، فكيف يقدَّم عليه عمل من بعدهم بما شاء الله من السنين ويقال: العمل على ترك السجود؟)[3].

فالاعتذار عن ترك الحديث بقاعدة: "ليس عليه العمل"، هو تعليل للشيء بنفسه أي: لا نعمل بالحديث بسبب أن المتأخرين لم يعملوا به، والحال أننا جميعا مكلفون بالعمل به، فكأننا نقول: لا نعمل به وحجتنا في ذلك أننا لا نعمل به، وهذا عين الدَّوْر، فالإحالة على ترك المتأخرين للعمل به هي إحالة على غير أصل، لذلك أمعن الشافعي في الانتصار للحديث وقطع بأنه أعظم أصل مستغن بنفسه فلا يحتاج إلى أن يكتسب الحجية من عمل المكلفين به، قال: (نثبت الحديث عن النبي ﷺ وإن لم يعمل به بعده استغناء بالخبر عن رسول الله ﷺ عما سواه)[4].

2.3. حقيقة ما ليس بدليل شرعي، ونماذج من إقحامه في الدليل الشرعي.

الأصول الفاسدة التي ليست بأدلة شرعية كثيرة، منها القريب ومنها البعيد، وسأقسمها إلى قسمين:

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، بَابُ القِرَاءَةِ فِي العِشَاءِ بِالسَّجْدَةِ، ج1، ص153. برقم: 768.

(2) ينظر: الصقلي، أبو بكر، الجامع لمسائل المدونة. ج2 ص571، 573-574. والظاهر أن كلام ابن حبيب يحتاج إلى فحص وتدقيق لأنه لم يثبت أن النبي (سجد في ثانية الحج. والحديث الذي ورد فيه أن السجدات خمس عشرة سجدة هو حديث عمرو بن العاص عند أبي داود في السنن ج2 ص58 (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (أَقْرَأَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً فِي الْقُرْآنِ، مِنْهَا ثَلَاثٌ فِي الْمُفَصَّلِ، وَفِي سُورَةِ الْحَجِّ سَجْدَتَانِ) ولكنه ضعيف لا يلفت فيه إلى تحسين من حسنه. قال ابن حجر في التلخيص الحبير، ج2 ص27: (فيه عبد الله بن منين وهو مجهول والراوي عنه الحارث بن سعيد العتقي وهو لا يعرف أيضاً)، ولكن شهدت الشواهد الصحاح للحديث بالصحة إلا ثانية الحج فثبوتها إنما هو عن بعض الصحابة من غير مخالف لهم، لا عن النبي (.

(3) إعلام الموقعين، ج2، ص 276-277.

(4) الشافعي، الأم، ج7ص211

أ- أصل محتمل لم تتحقق فيه شروط القبول كالأصول التابعة للكتاب والسنة حين لا تستجمع شروط القبول، كالمصلحة حين تكون ملغاة، أو القياس حين يكون فاسدا، فتسقط من جملة الدليل الشرعي. وقد تقدّم ذكر نماذج منها حاول أصحابها إقامة سوق التعارض بينها وبين الدليل الشرعي وإسقاطه بها.

ب- وأصل فاسد؛ إما عديم الصلة، وإما ضعيف الصلة بالحاكم الأعلى، فبعضه نقطع بكونه دخيلا غريبا على الشريعة، وبعضه نرجِّح عدم صدوره عن الحاكم الأعلى.

1.2.3. أصول عديمة الصلة بالحاكم الأعلى.

1. الإلهام مصدر غير شرعي:

الإلهام أصل غير شرعي، ورغم وضوح هذه الحقيقة، فقد اختاره جماعة من الأصوليين المتأخرين منهم الفخر الرازي في تفسيره عند كلامه على أدلة القبلة، وابن الصلاح (ت 643هـ) في فتاواه قال: ومن علامته أن ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر. وقال: إلهام خاطر الحق من الحق. وقد فند ابن بدران (ت 1308هـ) هذا الزعم وحمل عليه بقوة، فقال: (وهذا المسلك سرى للقوم من جهة المتصوفة، ولو فتح بابه لأدى إلى مفاسد كثيرة، ولكان للمتدلسين مدخل لإفساد أكثر الشرع. فالصواب أن لا يلتفت إليه، وإلا لادعى كثير منهم إثبات ما يلذُّ لهم بالإلهام والكشف، فكان وحيا زائدا على ما أوحي إلى محمدﷺ، ولادَّعى المخرفون شركته في رسالته)[1].

وقد نصّ الشاطبي على أن اعتبار فتوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس دليلا هو التشريع بعينه، وأن الدليل الشرعي هو الكتاب والسنة أو ما كان تابعا لهما. قال: (النّظر في دليل الحكم لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما، ولا تعتبر فيه طمأنينة النفس ولا نفي ريب القلب)[2].

2. المنامات مصدر غير شرعي:

إن المنامات ليست أصلا شرعيا بيقين، ولكن مع وضوح هذه الحقيقة كوضوح الشمس في نحر الظهيرة، فإن طائفة من العلماء نصّوا على إيجاب العمل بالأوامر التي يتلقاها النائم عن النبي ﷺ في المنام، وجعلوا ذلك حجّة، وخالفوا جماهير العلماء سلفا وخلفا الذين تمسكوا بالمحكمات الواضحات والقواطع البينات كأصل كمال الدين، وأصل انحصار العصمة من الضلال في التمسك بالكتاب والسنة، وأصل أن النوم من عوارض الأهلية فلا يكون النائم من أهل التحمّل حتى على تقدير ضبطه. فإن هذه الأصول تقع في أعلى رتب الإحكام والقطعية.

قال ابن بدران: (وهذا القول، هو والعدم سواء، لأن العمل يكون بما ثبت من الشرع لا به، ثم لا يخفاك أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا، قد كمله الله لنا وقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:

(1) ابن بدران، عبد القادر، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص: 297، وينظر: الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج4ص109.
(2) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ج3ص82 و83.

3]، ولم يأت دليل على أن رؤيته في النوم بعد موته، إذا قال فيها بقول، أو فعل فيها فعلا، يكون دليلا وحجّة، بل قبضه إليه بعد أن كمل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبيينها بالموت، وإن كان رسولا حيا وميتا، وبهذا تعلم أنا لو قدّرنا ضبط النائم، لم يكن ما رآه من قوله أو فعله حجّة عليه، ولا على غيره من الأمة)[1].

فالرؤيا وإن كانت جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة إلا أن ذلك خاص بالأنبياء، أما غيرهم فإن صدقت رؤياهم فلا يؤخذ منها حكم ولا تُعتمَد ولو على سبيل الاستئناس إلا إذا وافقت الدليل الشرعي، لأن الشرائع قد بيّنها الأنبياء عليهم السلام، قصارى فائدتها أن تكون بشارة أو نذارة، فاعتمادها كمصدر للتّلقي أورث كثيرا من محدثات الأمور سواء في أصل الدين أو الاعتقاد أو العمل والسلوك حيث اعتاض طوائف من الناس بها عن الشرع المعصوم، فإن ما يتلقّاه النائم في نومه من أوامر أو نواهٍ يحرم عليه البناء عليه حتى يشهد له الشرع المعصوم. فلو قدّر أنه رأى النبي ﷺ في منامه فقال له: إن فلانا قد سحرك فاقتله، لم يصح تنفيذ هذا الأمر إلا بتحقق مناطه في اليقظة؛ وليست المنامات من الطرق الشرعية التي تثبت بها الجرائم وما يترتب عليها من العقوبات، ولو فتح هذا الباب لحدثت فتن عظيمة وفساد كبير.

ومن هذا الباب ما يحكى أن شريك بن عبد الله القاضي (ت 177هـ) دخل يوما على المهدي، فلما رآه قال: عليّ بالسيف والنِّطْع! قال: ولم يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت في منامي كأنك تطأ بساطي وأنت معرض عني، فقصصت رؤياي على من عبرها. فقال لي: يظهر لك طاعة ويضمر معصية. فقال له شريك: والله! ما رؤياك برؤيا إبراهيم الخليل عليه السلام، ولا معبرك بيوسف الصديق عليه السلام، أفبالأحلام الكاذبة تضرب أعناق المؤمنين؟ بل لو ثبتت عبادة من العبادات بدليل شرعي لم يصح تقييدها بوقت معين وعدد معين إلا بدليل شرعي لا بمجرد المنامات، فإن التحديد والتخصيص لا يثبت بالعمومات الصحيحة ولا بالأحاديث الضعيفة ولا بأقوال العلماء، بل لا بد فيه من مخصص صالح، فكيف يثبت بالمنامات؟[2]. وإذا كان الإجماع قد انعقد على أنه لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في الحدود كالشرب والزنى؛ وفي حقوق الآدميين كما هو مذهب طوائف من العلماء كالمالكية والحنابلة وغيرهم[3]، فكيف يستقيم الحكم بناء على المنامات؟ وأفحش من هذا، البناء على التخيلات التي يتخيلها المرضى عند الرقية، فإن هذا من الاستعانة بما توحيه الشياطين فإنه كان سببا لفتن عظيمة.

2.2.3. أصول ضعيفة الصلة بالحاكم الأعلى:

هي أصول فيها شبهة الدليل وما هي بدليل، لذلك اغترّ بها من اغترّ من المتأخرين، فتعين التنبيه على أغلظها من جهة الشبهة.

(1) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج1ص 297-298.

(2) ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ج2، ص93-95.

(3) ابن قدامة، المغني، ج9 ص78. ج 10 ص49

1. الأحاديث الضعيفة ليست دليلا شرعيا ولو في فضائل الأعمال:

لا تبلغ الأحاديث الضعيفة أن تكون مجرد مصدر تابع للكتاب والسنة كالأصول التي تقبل على شروط، فضلا عن أن تكون مصدرا معصوما مستقلا تستفاد منه الأحكام التكليفية، لأن الظنّ الغالب أن النبي ﷺ لم يقلها فليست كالأحاديث التي يغلب على الظنّ أنه قالها، فليس الظنّ الراجح الذي ترجح بعلم كالظن المرجوح الذي لم يقم على أسس علمية فكان مجرد تخمين، وهو الذي جاء ذمّه في القرآن والسنة. كما أنها ليست كالترجيحات في مسائل الاجتهاد لأن الاختيار الاجتهادي قام على منهج الترجيح العلمي لا على منهج التخيّر والتشهي. ونفس منهج الترجيح يحتم الاستغناء عن كل أصل يقطع أو يغلب على الظن أن الشريعة ألغته فلم تعتمده حتى بالغ بعضهم فاشترط القطع في أصول الفقه[1].

ولا شك أن اشتراط تحديد مصدر التلقي واشتراط الصحة لإثباته وطرح كل مصدر دخيل أو ضعيف، كل ذلك يتصدر قائمة الأصول لأنه هو قاعدة كل الأصول، وهل تقوم الأصول مع هشاشة مصادرها؟ وهل يقوم الظل والعود أعوج؟ فأصول الفقه في حقيقتها ليست سوى تحديد مصادر التلقي ورسم طريقة التعامل معها، والحديث الضعيف ليس قطعيا ولا راجحا، بل هو على الظن الراجح لم يصدر عن النبي ﷺ. فالشرط في اعتماد الحديث كمصدر للتلقي هو ثبوته على سبيل القطع أو الظن الراجح، فإذا نزل عن هاتين الرتبتين كان مردودا على سبيل القطع أو الظن الراجح. ففي هذا المقام يستوي القطع والظن أي: أن حكم ما قطع بعدم ثبوته هو كحكم ما ظن عدم ثبوته ظنا راجحا، لم يبلغ أيٌّ منهما درجة قطعية الثبوت أو رجحان الثبوت. قال الشاطبي: (الأحاديث الضعيفة الإسناد لا يغلب على الظن أن النبي ﷺ قالها، فلا يمكن أن يسند إليها حكم)[2]

ومن هنا أجمع العلماء على اطّراح الأحاديث الضعيفة في الأحكام سواء كانت هذه الأحكام واجبات أو مستحبات أو محرمات أو مكروهات، لذلك قيل: إنها أحكام تكليفية. أي: هي تكليف من الشارع، وهذا يستلزم أن يكون الشارع هو الذي شرعها وكلف بها العباد، ولا يعلم ذلك إلا من طريق موصول به، وليس ذلك إلا الكتاب والسنة، ولا يمكن أن يثبت تكليف العباد من طريق ضعيف أبطله الشارع وأجمعت الأمة على تركه، فثبوته بطريق لا يصحّ يستلزم أن المكلِّف ليس هو الحاكم الأعلى. فإثبات أحكام الاستحباب بالحديث الضعيف يطعن في عقيدة تفرد الحاكم الأعلى بالحكم، فلا بد أن تكون نسبة الحكم إلى الحاكم الأعلى نسبة قطعية أو راجحة، فالتفريق بين واجبات لا تثبت إلا بدليل صحيح، وفضائل مستحبة تثبت بالحديث الضعيف، هو تفريق مفتقر إلى برهان ساطع لأنه تفريق بين الأحكام التكليفية من غير برهان.

(1) ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات. ج1ص17.

(2) الاعْتِصَام، ج2ص16.

قال ابن تيمية: (لم يقل أحد من الأئمة: إنه يجوز أن يجعل الشيء واجباً أو مستحباً بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع)[1]؛ لذلك لَمَّا سوّغ من سوّغ رواية الضعيف والعمل به في فضائل الأعمال والترغيب والترهيب، اشترطوا أن يكون الضعف غير شديد، وأن يندرج تحت أصل عام معمول به، وألَّا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يقصد الاحتياط، وأن يعتقد ضعف الحديث، وألا يشهّر ذلك لئلا يعمل بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهّال فيظنّ أنه سنة صحيحة. وهذا الشرط الأخير قد أخذه ابن حجر عن ابن عبد السلام (ت 660هـ) حيث قال: (وليحذر المرء من دخوله تحت قوله: (مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ، فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ)[2]، فكيف بمن عمل به؟ ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام، أو في الفضائل، إذ الكلُّ شرع)[3].

وكان سبب هذا الخطأ كلام محتمل المعنى عن غير معصوم، كأحمد وغيره، رغم أنه لم يرد في قضية العمل بالحديث الضعيف، وإنما ورد في التساهل في الأسانيد عند روايته. قال عبد الرحمن المعلمي (ت 1386هـ): (معنى التساهل في عبارة الأئمة هو التساهل بالرواية، كان من الأئمة من إذا سمع الحديث لم يروه حتى يتبين له أنه صحيح أو قريب من الصحيح أو يوشك أن يصحّ إذا وجد ما يعضده، فإذا كان دون ذلك لم يروه ألبتّة، ومنهم من إذا وجد الحديث غير شديد الضعف وليس فيه حكم ولا سنة، إنما هو في فضيلة عمل متفق عليه ... لم يمتنع من روايته، ... غير أن بعض من جاء بعدهم فهم منها التساهل فيما يرد في فضيلة لأمر خاص قد ثبت شرعه في الجملة ... فبنى على هذا جواز أو استحباب العمل بالضعيف)[4].

وأيضا، فإن التحقيق أن مقصود أحمد وغيره بالحديث الضعيف هو الحسن لغيره دون المنكر والموضوع، لأنهم لم يكونوا يقسمونه إلى صحيح وحسن وضعيف، بل كانت قسمتهم ثنائية، فليس الحديث عندهم إلا صحيح وضعيف، والضعيف عندهم متروك وحسن. أما القسمة الثلاثية للحديث، فهذه أحدثها الترمذي بعدهم، فعلى تقدير أنهم أرادوا قضية العمل بالضعيف، فإنه يكون بمعنى الحسن الذي لا تخلو طرقه من ضعف، ولكن يشدّ بعضها بعضا، فترتقي إلى درجة الحسن لغيره[5].

وعلى التسليم بصحة اعتقادهم جواز رواية الضعيف والعمل به في الفضائل، فمعناه الذي يليق بإمامتهم في الدين أن يثبت استحباب العمل بدليل صحيح، ثم يرد حديث ضعيف فيه ثواب ذلك العمل. فهنا لا يضر العمل به بنية تحصيل ذلك الثواب ما دام الاستحباب -وهو حكم شرعي- قد ثبت بدليل صحيح. وهو الذي جلاه الشاطبي بما لا مزيد عليه. فقد قرّرَ أن العمل إما أن يكون منصوصا على أصله

(1) مجموع الفتاوى، ج1ص 251.

(2) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، المقدمة، ج1، ص8.

(3) العسقلاني، ابن حجر، تبيين العجب بما ورد في فضل رجب، ص11-12، وينظر: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، ج2ص 954.

(4) المعلمي، عبد الرحمن اليماني، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، ص 87-88 باختصار.

(5) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج1ص 251-252، و: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2ص55-56.

جملة وتفصيلا، أو لا يكون منصوصا عليه لا جملة ولا تفصيلا، أو يكون منصوصا عليه جملة لا تفصيلا. فالأول: لا إشكال في صحته، والثاني: هو عين البدعة. والثالث: ربما يتوهم أنه كالأول؛ من جهة أنه إذا ثبت أصل عبادة في الجملة، فيستسهل في التفصيل نقله من طريق غير مشترط الصحة... وليس كما توهّموا؛ لأن الأصل إذا ثبت في الجملة لا يلزم إثباته في التفصيل، فإذا ثبت مطلق الصلاة لا يلزم منه إثبات الظهر أو العصر أو الوتر أو غيرها حتى ينصّ عليها على الخصوص[1].

لذلك كان من أهم أسباب ضعف الأقوال الفقهية استدلال بعض الفقهاء بالأحاديث الضعيفة ظنّا منهم أنها صحيحة؛ بسبب قلة التمرّس بأصول الحديث والعلل الخفية، فأورث هذا وغيره ضعف الأقوال التي بنيت عليها، وما من مذهب فقهي إلا وفيه الاستدلال ببعض الضعيف فمستقل ومستكثر، وقد أبى الله أن يكون الكمال إلا له، وألا تكون العصمة لكتاب غير كتابه، لذلك وجد في كل مذهب من المذاهب السُّنّية أئمة نقاد، متمرسون بعلم الجرح والتعديل وتتبع الطرق، مبرّزون بعلم العلل الخفية يخرجون الأحاديث ويحكمون عليها بموجب قواعد هذه الصنعة.

وبناء على هذا، فإن كل قول بني على حديث ضعيف فهو ضعيف، إلا أن يكون له مدرك آخر، ولا يرقى على ما به من ضعف إلى درجة القبول ولو ورد في فضائل الأعمال.

مثال سقوط الحديث الضعيف من سلك المصادر الشرعية، استدلال الحنفية والحنابلة بحديث: (لَا قَوَدَ إِلَّا بالسَّيْفِ)[2]، فقد بنوا عليه أن استيفاء القصاص لا يكون إلا بالسيف مهما كانت الطريقة التي قتل بها الجاني غيره، ولكن هذا الحديث ضعيف لا يصلح أن يبنى عليه هذا الحكم. قال ابن حجر: (قال عبد الحق: طرقه كلها ضعيفة؛ وكذا قال ابن الجوزي. وقال البيهقي: لم يثبت له إسناد)[3]. لا سيما وقد عارضه حديث أنس ﷺ: (أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ، قِيلَ مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكِ، أَفُلَانٌ، أَفُلَانٌ؟ حَتَّى سُمِّيَ اليَهُودِيُّ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَأُخِذَ اليَهُودِيُّ، فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَرُضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ)[4]، مضافا إلى ذلك عمومات تأمر بموجب العدل ومقتضاه كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: 126]

ومن أمثلة ما سقط من الضعيف في إثبات فضائل الأعمال سقوط أحاديث فضيلة أعمال خاصة لشهر رجب أو لبعض أيامه. قال ابن حجر: (لم يرد في فضل شهر رجب ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه [شيء] معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجّة)[5].

---

(1) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ج2ص26-29.

(2) القزويني، ابن ماجة، سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، ج2 ص889، برقم: 2667.

(3) التلخيص الحبير، ج4 ص63.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الخصومات، بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الإِشْخَاصِ وَالخُصُومَةِ بَيْنَ المُسْلِمِ وَاليَهُودِ. ج3، ص121. برقم: 2413، وينظر: ابن قدامة، موفق الدين، المغني، ج8 ص301.

(5) تبيين العجب بما ورد في شهر رجب. ص 11.

ومن أمثلة سقوط الحديث الضعيف مع ثبوت حكمه من مدرك آخر حديث المغيرة بن شعبة، (أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين، والنعلين)[1]، فهو حديث غير محفوظ، وليس بسالم من الانقطاع والشذوذ والنكارة واللين[2]، إلا أن المسح عليهما ثابت عن تسعة من الصحابة أو أكثر من غير أن يعلم لهم مخالف، وهو مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية ومن التَّابعين: سعيدُ بن المسيَّب وعطاء، وإبراهيمُ النَّخَعي والأعمش، وخِلَاس بن عمرو، وسعيد بن جبير، ونافع مولى ابن عمر، وهو قولُ سفيان الثوريّ، والحسن بن حي، وأبي يوسف، ومحمَّد بن الحسن، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن عليٍّ، وغيرهم .قال ابن قدامة: (إن الصحابة ﷺ، مسحوا على الجوارب، ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعا)[3]، بل لم يحدث القول بعدم جواز المسح عليهما إلا بعدهم مع كون القضية مما تعم بها البلوى، زيادة على القياس الصحيح فإن الصحابة كانوا أئمته وفحوله فلم يروا فرقا مؤثرا بين الخف والجورب، فلم يكن قياسهم بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي بل كان قياسا لانتفاء الفرق المؤثر بين الأصل والفرع، فالمعنى المتحقق في الخف متحقق بعينه في الجورب، فالمسح على أيٍّ منهما يحقق مقصدا من أهم مقاصد الشريعة ألا وهو مقصد رفع الحرج.

2. الأكثرية مصدر غير شرعي:

ليس قول الجمهور أصلا شرعيا تؤخذ منه الأحكام، فضلا عن أن يكون أصلا شرعيا تترك له نصوص الكتاب والسنة عند التعارض، لأن العصمة في الإجماع لا في قول الجمهور، فما وقع فيه النزاع بين الأكثرين والأقلين يطلب الحق فيه بالردّ إلى الله ورسوله ﷺ وذلك بالتحاكم إلى الكتاب والسنة، لا بالردّ إلى قول الأكثرية، فإن هذا ليس بدليل شرعي، والأكثرية ليست دليلا بنفسها، لا من جهة إنشاء الأحكام، ولا من جهة الترجيح بين المختلف فيه من الأقوال، بل هي مطالبة بالدليل على ما ذهبت إليه، وإلا كان قولها رأيا محضا، فهي مفتقرة إلى الدليل وملزمة باتباعه، وليس الدليل مفتقرا إليها ولا ملزما باتباعها. بخلاف الإجماع فهو أصل شرعي معصوم واجب الاتباع على كل أحد وفي كل حال، لأن المقطوع به أن الأمة لا تجمع على ضلالة، وليس هذا الوصف بمتحقق في الأكثرية.

فلا يعرف عمن يُعتَدّ بأقوالهم من أهل السنة أن اتفاق الأئمة الأربعة دليل شرعي معصوم، وأن ما خالف اتفاقهم باطل، وأن الحق لا يخرج عنهم، بل هم ﷺ - لتمام فضلهم وإنصافهم - أوصوا بترك أقوالهم إذا خالفت الكتاب والسنة. وقد كان لهم نظراء في زمانهم أو قبله أو بعده، موازون لهم أو أعلم منهم أو دونهم في العلم، كسعيد بن المسيب أعلم التابعين وكإسحاق بن راهويه والليث بن سعد والثوري والأوزاعي ونحوهم

(1) السجستاني، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، ج1 ص41، برقم 159.

(2) ينظر: ن. م. (41/1)

(3) ابن قدامة، موفق الدين، المغني. ج1 ص، 215، وينظر: النووي، شرف الدين، المجموع شرح المهذب، ج1، ص499-500

ممن يطفح بهم تاريخ الأمة، وهؤلاء وغيرهم إذا تنازعت أقوالهم مع أقوال الأئمة الأربعة وجب التحاكم إلى الله ورسوله ﷺ لمعرفة الراجح من الأقوال وهو ما أسعفته الدلائل وأيدته البراهين.

فلا يوجد في قول من قوله حجّة ملزمة، دليل يرجح به قول الجمهور على قول من خالفهم، بل الدليل ثابت بعكس القضية، وهؤلاء علماء الصحابة كانوا مجمعين على تسويغ مخالفة الجمهور، وقد رجعوا جميعا إلى قول أبي بكر في وجوب قتال مانعي الزكاة، ولا يزال أهل التحقيق على هذا المسلك، وما من إمام إلا وقد انفرد عن الجمهور بأقوال، ومن هنا وجب القطع بانحصار الحجة والعصمة في الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

فالمكاثرة ينبغي أن تكون بالأدلة الشرعية المعصومة، لا بأقوال من يجوز عليهم الخطأ، لأن الأصول المعصومة حق في كل حال، واجبة الاتباع على كل أحد، وليس كذلك قول من يجوز عليهم الخطأ، بل قولهم يعرض على الأصول المعصومة، ومن هناك يقبل أو يردّ، لا العكس، فلا يجب عرض الأصول المعصومة على آراء الرجال وامتحانها بها، قال ابن القيم: (أين المكاثرة بالرجال إلى المكاثرة بالأدلة؟ فالواجب اتباع الدليل أين كان، ومع من كان، وهو الذي أوجب الله اتباعه، وحرم مخالفته، وجعله الميزان الراجح بين العلماء، فمن كان من جانبه كان أسعد بالصواب، قَلَّ موافقوه أو كثروا)[1].

ويجدر التنبيه إلى أن الكلام عن الأكثرية في باب الرّواية هو غير الكلام عنها في باب الدّراية، فإن من المرجحات في باب الرواية كثرة الرواة، وهو باب لا اجتهاد فيه، لكونه يعتمد على النقل، وليس الأمر كذلك في باب الدراية، لكونه يعتمد على أصول الاستنباط والاجتهاد، وهو أمر لا علاقة للكثرة به.

ومن تطبيقات سقوط قاعدة الأكثرية من سِلك مصادر التلقي: ضعف قول الجمهور بتصحيح العفو في قتل الغيلة. وكان قول الإمام مالك هو الصحيح، وأنه لا عفو في قتل الغيلة، لأن قتل الغيلة من جنس الحرابة؛ وأيضا فإن النبي ﷺ لم يدفع اليهودي الذي رضَّ رأس الجارية إلى أوليائها، بل اقتص منه دون الرجوع إليهم ولم يخيرهم بين القَوَد والعفو[2].

3.آراء العلماء المجردة عن الدليل مصدر غير شرعي:

ليس العلماء حجّة شرعية لمجرد كونهم علماء، وإنما تقوم الحجة بما يبلغونه من الدليل الموصول بالحاكم الأعلى، وهذا معنى كونهم: يستدل لهم ولا يستدل بهم، وهذا يقطع فيه التردُّد، أن قول الصحابي ليس حجة بمجرده، فبالأولى ألا يكون قول غيره حجّة. ولذلك ردَّ العلماء بعضهم على بعض، فلو كانوا حجة لمجرد كونهم علماء لما اختلفوا، ولما وجب الترجيح بين أقوالهم عند النزاع، بل لذلك ردُّوا زلة العالم لخروجها عن مسلك الحق.

(1) الفروسية المحمدية، ج1ص237-238، وينظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5ص 214، و: الغنيمان، عبد الله بن محمد، مختصر منهاج السنة، ص: 115.

(2) ينظر: الحطاب، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. (233/6). و: ابن قدامة، موفق الدين، المغني (270/8).

فإذا حقّقنا هذا، تقرر بداهة أن مسائل النزاع لا يحتجّ فيها بأقوال آحاد العلماء، لأن بعضها ليس أولى من بعض، للاشتراك في مناط عدم العصمة، وإنما الحجة في الدليل الشرعي المعصوم: الكتاب والسنة والإجماع، أو دليل تابع له مستنبط منه تقرر حجيته به، لأن آحاد العلماء مفتقرون إلى الدليل، وقد أخذ عليهم الميثاق ألا يقولوا على الله إلا بدليل شرعي، فأقوالهم تحت سلطان الدليل وصولة الحجة، لا العكس، وإلا كان كلامهم رأيا محضا، فهم ليسوا حجة على الكتاب والسنة، بل يحتج لهم بالكتاب والسنة، وهم وإن كان الحق لا يعرف إلا بواسطتهم وتبليغهم إلا أن العصمة في إجماعهم، دون آحادهم.

ومن هنا يتبين أنه ليس من الحجج الشرعية ترجيح قول إمام على قول إمام آخر لمجرد كونه أكثر أتباعا، أو أقدم زمانا، أو أكبر سنًّا، أو أغزر علما، ولكن يكون الترجيح بحسب قوة الدليل. وهذا المعنى العظيم جرى التأكيد عليه من قبل الرّاسخين في العلم الذين حباهم الله تعالى بعلم مقاصد الشريعة ولسانها العربي وقواعد أصولها، ومنهم الشاطبي حيث قال: (إن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعا ضلال، وإن الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غير)[1].

ومن أمثلة سقوط الآراء المجردة من جملة الأصول الشرعية قول سعيد بن المسيب بأن المبتوتة تحل للأول بمجرد عقد الثاني عليها ولو لم يدخل بها، رغم أن حديث عائشة نصٌّ في المسألة فإن فيه: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَعَلَّكِ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لاَ، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ)[2]

فهذا نصٌّ في أنها لا تحل للأول إلا بدخول الثاني ووطئه، وقد أجمع العلماء على هذا الحكم. قال ابن المنذر: (أجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحل للأول إلا سعيد بن المسيب.)[3].

4. خاتمة

وبعد. فعند هذا الحد تنتهي رحلتنا، فلا بد من تلخيص أهم النتائج والتوصيات:

1.4. أهمّ النتائج.

1. لا طريق إلى معرفة أحكام الإسلام إلا بالدليل الشرعي:
الكتاب والسنة وما كان تابعا لهما.
2. أن هذه المعرفة منها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني ظنّا راجحا.
3. أن ما لم يتوفر على شرط القطعية أو الرجحان فليس من الأدلة الشرعية.
4. أن ما أسقط من الأدلة الشرعية، أو ما أقحم فيها وليس منها، منه القريب ومنه البعيد، وقد يقع كل ذلك بالتأويل والاجتهاد الذي يعذر فيه أصحابه، وقد يقع بعصبيّة التقليد أو الأخذ عن المصادر الغريبة.

(1) الاعتصام، ج3ص329. وينظر: أحمد ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج26 ص202- 203.
(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، ج7، ص43، برقم: 5260،
(3) النووي، شرف الدين، المجموع شرح المهذب، ج17 ص281-282.

5. أن العلم بميراث النبوة هو قاعدة الدين ومصدره الوحيد، وهو المقصود الأعظم من استفتاء العلماء باعتبارهم الأدلاء عليه والوسائل إلى تحصيله.

6. أن أهم مقصد من مقاصد تنزيل النصوص هو تدبرها والتزامها بتصديق أخبارها وقبول أحكامها، فلا تتحقق طاعة الله ورسوله إلا بذلك، وأن إسقاط هذا المقصد اكتفاء بتقليد من يجوز عليه الخطأ، هو خروج عن أهم مقاصد الشريعة.

7. أن الإشاحة عن مناهج الأئمة في اعتماد النصوص كمصدر وحيد للتلقي وتعظيمها، وتقديمها على غيرها، وجعلها عيارا على ما تابعها من الأصول، هي تضييع للضمانة الوحيدة لصيانة مصدر التلقي الشرعي من محذورَيْ:

الإسقاط منه والإقحام فيه.

8. أن ترك التنبيه على ما أسقط من الأصول، وما أقحم فيها، يزيل الفرقان الذي لا يحصل التمييز بين جنس الدليل وما ليس بدليل إلا به، وتعدُّ هذه كبرى المفاسد الواقعة في باب العلوم، وغالب الفساد في الأعمال هو من آثارها، فهي السبب الرئيس لكل الانحرافات الواقعة بعد سلف الأمة.

2.4. أهمّ التوصيات.

1. توصي الدراسة بتكثيف البحوث العلمية المعمّقة حول تحديد الدليل الشرعي الذي هو مصدر تلقي العقائد والأحكام، ونفي ما ليس منه، أو هو منه على شروط، فإن قاعدة الإسلام برمتها تقوم على هذا الأصل العظيم.

2. توصي الدراسة بتجديد مباحث أصول الفقه وذلك بنفي الدخيل وترسيخ الأصيل، والاعتماد على المنهج الأصولي الذي أرسى دعائمه الشافعي وكان امتدادا لمنهج الصحابة والسلف.

3. توصي الدراسة بضرورة ربط طلاب العلم بالدليل الشرعي عند بداية الطلب، فإن تأثير الوحي الإلهي المعصوم لا يدانيه تأثير أصل آخر فضلا عن أن يفضل عليه، إذ شرف الأصل بشرف مصدره.

4. توصي الدراسة بضرورة إحياء وإشاعة مناهج الصحابة والسلف والأئمة في التعامل مع الدليل الشرعي للوقوف على جهودهم العظيمة في إقامة صرح الفقه، ولتأكيد أنه لا يوجد إمام من أئمة السنة والحديث يتعمد مخالفة الدليل الشرعي.

5. قائمة المراجع

- ابن القطاع، علي بن جعفر. (1403هـ-1983م). الأفعال، (ط.د)، القاهرة: عالم الكتب.
- ابن بدران، عبد القادر. (1401هـ). المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1403هـ). الاستقامة، ط1، المدينة: جامعة الإمام محمد بن سعود.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1416هـ/1995م). مجموع الفتاوى، (ط.د)، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (ت.د). الرد على المنطقيين، (ط.د)، بيروت: لبنان، دار المعرفة.
- ابن عابدين، محمد أمين. (1412هـ - 1992م). رد المحتار على الدر المختار، ط2، بيروت: دار الفكر.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. (1414هـ - 1994م). جامع بيان العلم وفضله، ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.
- ابن قدامة، عبد الله بن محمد. (1388هـ- 1968م). المغني، (ط. د)، القاهرة: مكتبة القاهرة.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (1408هـ). الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ط1، الرياض: دار العاصمة.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (1415هـ -1994م). زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (1423هـ). إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (1428هـ). الفروسية المحمدية، ط1، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (ت.د). الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، (ط.د)، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1422هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، ط1، بيروت: دار الطوق النجاة.
- بسندي، خالد بن عبد الكريم. (2001م). ظاهرة الإقحام في التراكيب اللغوية، (ط.د)، مصر: جامعة عين شمس.
- الترمذي، محمد بن عيسى. (1998م). الجامع الكبير= سنن الترمذي، (ط. د)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1407هـ -1987م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (ط.د) بيروت: دار العلم للملايين.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. (1417هـ/1996م). التلخيص في أصول الفقه، بيروت: دار البشائر الإسلامية.
- الحطاب، محمد بن محمد. (1412هـ - 1992م). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دمشق: دار الفكر.
- الخطابي، حمد بن محمد. (1351هـ-1932م). معالم السنن، (ط.د) حلب: المطبعة العلمية.
- الرازي، محمد بن أبي بكر. (1420هـ - 1999م). مختار الصحاح، (ط.د) بيروت-صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموذجية.
- الرازي، محمد بن عمر. (1421هـ - 2000م). مفاتيح الغيب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،
- السجستاني، أبو داود. (1430 هـ - 2009م)، سنن أبي داود، ط1، بيروت: دار الرسالة العالمية.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. (1419هـ- 1999م). الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، ط1، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1417هـ- 1997م). الموافقات، ط1، السعودية: دار ابن عفان.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1429هـ- 2008م). الاعتصام، ط1، السعودية: دار ابن الجوزي.
- الشافعي، محمد بن إدريس. (1358هـ-1940م). الرسالة، ط1، مصر، مكتبة الحلبي.
- الشافعي، محمد بن إدريس. (1410هـ-1990م). الأم، (ط.د)، بيروت: دار المعرفة
- الشافعي، محمد بن إدريس. (1423هـ-2002م)، جماع العلم، ط1، (ب.د)، دار الأثار.
- الشوكاني، محمد بن علي. (1419هـ/1999م)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط2، دمشق: دار الكتاب العربي.
- الصقلي، محمد بن عبد الله. (1434هـ - 2013م). الجامع لمسائل المدونة. ط1، مكة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل. (1405هـ)، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ط1، الكويت: الدار السلفية.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي. (1407 هـ - 1987م)، شرح مختصر الروضة، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. (1379هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري، (ط.د)، بيروت: دار المعرفة.

- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. (1419هـ - 1989م). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. (ت.د). تبيين العجب بما ورد في شهر رجب. (ط.د)، القاهرة: مؤسسة قرطبة.
- العسكري، الحسن بن عبد الله. (ت.د). الفروق اللغوية، (ط.د)، القاهرة: دار العلم والثقافة.
- الغزنوي، عمر بن إسحاق. (1406هـ-1986م). الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.
- الغنيمان، عبد الله بن محمد. (1426 هـ -2005م). مختصر منهاج السنة، ط2، صنعاء: دار الصديق للنشر والتوزيع.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (ت.د). العين، (ط.د)، القاهرة: دار ومكتبة الهلال.
- الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب. (1426 هـ - 2005م). القاموس المحيط، ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- الفيومي، أحمد بن محمد. (ت.د). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (ط.د)، بيروت: المكتبة العلمية.
- القزويني، ابن ماجة محمد بن يزيد. (ت.د). سنن ابن ماجه، (ط.د)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية
- الكفوي، أيوب بن موسى. (ت.د). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (ط.د)، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- مطلوب، أحمد. (2007م). معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، (ط.د)، بيروت: ناشرون.
- المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى. (1406 هـ - 1986م). الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، (ط.د)، بيروت: المطبعة السلفية ومكتبتها-عالم الكتب.
- المناوي، عبد الرؤوف. (1410هـ/1990م). التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، القاهرة: عالم الكتب.
- النووي، يحي بن شرف. (ت د). المجموع شرح المهذب، (ط.د)، دمشق: دار الفكر.
- النووي، يحيى بن شرف. (1392هـ). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (1374 هـ-1955م). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ= صحيح مسلم، (ط.د)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- اليحصبي، عياض بن موسى. (1983م). ترتيب المدارك وتقريب المسالك. ط1، المغرب: مطبعة فضالة.

6. Bibliography List

- AL ASKARI Al Hassen Ibn Abdallah, (N.D) Al Fourouk Al Loughawiya (N.E), Cairo, Dar Al Moualim Wa Thakafa Li Nashr Wa Towziae;
- AL GHAZNAWI Omar Ibn Ishak, (1406AH-1986), Al Ghura Al Munifa Fi Tahkiki Baadh Masail Al-Imam Abi Hanifa, 1st ed. Beirut, Mu'asasat Al-Kutub Al-Thakafia;
- AL YAHSABI Iyadh Ibn Musa, (1983) Tartib Al-Madarik Wa Takrib Al-Masalik, 1st ed. Morocco: Fadhala Printing House;
- AL-ASKALANI Ahmed Ibn Ali Ibn Hajar, (1379AH) Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, (N.E) Beirut Dar Al-Maarifa;
- AL-ASKALANI Ahmed Ibn Ali Ibn Hajar, (1419AH-1989) Al-Talkhis Al-Habir Fi Takhridj Ahadith Al-Rafiaie Al-Kabir, 1st ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmia;
- AL-ASKALANI Ahmed Ibn Ali Ibn Hajar, (N.D) Tabyine Al Adjab Bima Warada Fi Shar Radjab, (N.E) Cairo, Muassassat Cordoba;
- AL-BUKHARI Muhammed Ibnou Ismail. (1422AH) Al Jami'a Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Min Umuri Rasul Allah (PBUH) Wa Sunanihi Wa Ayamih = Sahih AL-BUKHARI, 1st ed., Beirut: Dar Al-Tuk Al-Najat;
- AL-FAIROUZABADI Muhammad Ibn Yakoub, (1426AH-2005) Al-Kamus Al-Muhit, 8th ed., Beirut, Muasasat Al-Risala Li Tibaa Wa Nashr;
- AL-FARAHIDI Alkhalil Ibn Ahmed (N.D) Al-Ain (N.E), Cairo, Dar Wa Maktabat Al Hilal;
- AL-FAYOUMI Ahmed Ibn Muhammad (N.D), Al-Misbah Al-Mounir Fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir, (N.E) Beirut, Al-Maktaba Al Ilmia;
- AL-GHANIMANE Abdullah Ibn Muhammad (1426AH-2005), Mukhtasar Minhaj Al Sunnah, 2nd ed. Sanaa, Dar Al-Siddik Li Nashr Wa Tawziae;
- AL-HATTAB Muhammad Ibn Muhammad (1412AH-1992) Mawahib Al Djalil Fi Sharh Mukhtasar Khalil, 3rd ed., Damascus, Dar Al Fikr;
- ALJAWHARI Ismail Ibn Hamad (1407AH-1987). Al-Sahah Taj Al-Lugha Wa Sahah Al-Arabiya (N.E) Beirut: Dar Al-Ilm Li Al-Malayin.
- AL-JOUINI Abdelmalek Ibn Abdullah Ibn Yusuf (1417AH-1996) Al Talkhis Fi Oussoul Al Fiqh, Beirut, Dar Al Bashair Al Islamiya;
- AL-KAFAOUI Ayoub Ibn Musa (N.D), Al-Kuliyat Muajam Fi Al-Mustalahat Wa Al-Furuk Al-Lughawiya (N.E) Beirut, Muasasat Al-Risala;
- AL-KAZWINI Ibn Majah Muhammad Ibn Yazid (N.D), Sunan Ibn Majah, (N.E), Cairo, Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabia,
- AL-KHATTABI Hamad Ibn Muhammad (1351AH-1932) Maalim Al Sunan (N.E) Aleppo, Al Matbaa Al Ilmiya;

- AL-MUALLIMI AL-YAMANI Abdurahman Ibn Yahya (1406AH – 1986) Al-Anwar Al Kashifa Lima Fi Kitab Adwaa Ala Al-Sunnah Min Al-Zalal Wa Al-Tadhlil Wa Al-Mujazafah, (N.E), Beirut: Al-Matbaa Al-Sufliya Wa Maktabatuha - Alam Al-Kutub;
- AL-MUNAWI Abd-Al-Rauf (1410AH-1990). Al Tawkif Ala Mahamat Al-Taarif, 1st ed., Cairo: Aalam Al-Kutub;
- AL-NAWAWI Yahya Ibn Sharaf (1392AH) Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajaj, 2nd ed., Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi;
- AL-NAWAWI Yahya Ibn Sharaf (N.D) Al-Majmua Sharh Al-Muhadhab »with AL-SABAKI Wa AL-MUTIAI sequel«, (N.E), Damascus: Dar Al-Fikr;
- AL-NISABURI Muslim Ibn Al-Hajaj (1374AH-1995). Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Bi Nakl Al-Aadl Aan Al-Aadl Ila Rasul Allah = Sahih Muslim (N.E) Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- AL-RAZI Muhammad Ibn Abi Baker (1420AH- 1999) Mukhtar Al Sahah, (N.E) Beirut- Saida: Al Maktaba Al Asriya – Al dar Al Namudajiya;
- AL-RAZI Muhammad Ibn Omar (1421AH – 2000) Mafatih Al Ghayb, 1st ed., Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiya;
- AL-SAJISTANI Abu Daud (1430AH – 2009), Sunan Abi Daud, 1st ed., Beirut: Dar Al Risala Al Alamiya;
- AL-SAKHAWI Muhammad Ibn Abdurahman (1419AH- 1999) Al Jawahir Wa Al Durar Fi Tarjamat Sheikh Al Islam Ibn Hajar, Beirut, Lebanon, dar Ibn Hazam Li Tibaa Wa Al Nashr Wa Al Tawzia;
- AL-SHATIBI Ibrahim Ibn Musa (1417AH- 1997) Al Muwafaqat, 1st ed., Kingdom of Saudi Arabia, Dar Ibn Affan;
- AL-SHATIBI Ibrahim Ibn Musa (1429AH- 2008) Al Itissam, 1st ed., Kingdom of Saudi Arabia, Dar Ibn Al Jouzi Li Al Nashr Wa Al Tawzia;
- AL-TIRMIDHI Muhammad Ibn Issa. (1998). Al Jami'a Al-Kabir = Sunan AL-TIRMIDHI, (N.E), Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami;
- ASANAANI Muhammad Ibn Ismael, (1405AH), Irshad Anoukad ila Tayssir Al Idjtihed, 1st ed., Kuwait, Dar Assalafia;
- ASHAFAIE Muhammad Idris (1358AH-1940), Arissala, 1st ed., Egypt, Maktabat Al Halaby;
- ASHAFAIE Muhammad Idris (1410AH-1990), Al Oum, (N.E) Beirut, Dar AlMaarifa;
- ASHAFAIE Muhammad Idris (1423AH-1990), Djimaa Al Ilmir (****) Beirut, Dar Al Maarifa;
- ASHOUKANI Muhammad Ibn Ali (1419AH-1999), Irshadou Al Fouhoul Ila Tahkiki AlHakmin Imi Al Oussoul; 2nd ed. Damscus, Dar Al Kitab Al Arabi;

- ASSIKILI Muhammad Ibn Abdallah (1434AH-2013), Al Djamie Li Massail Al Moudawana 1st ed. Mecca, Maahed Al Bouhouth Al Ilmia wa Ihiaya Atourath Al Islami;
- ATTOUFI Slimane Ibn Alkawi (1407AH-1987), Sharh Mukhtasar Arrawda, 1st ed., Beirut, Mu'assassat Arissala;
- BASNADI Khalid Ibnou Abd Al Karim. (2001). Dahirat Al-Ik'ham Fi Al-Tarakib Al-Lughawiya, (N.E), Egypt: Ain Shams University;
- IBN ABD ALBIR Yusuf Ibn Abdullah. (1414AH-1994). Jamia Bayan Al-Ilm Wa Fadhlih, 1st ed., Kingdom of Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Juzi;
- IBN ABIDIN Muhammad Ameen. (1412AH-1992). Rad Al-Muhtar Al Al-Dur Al-Mukhtar, 2nd ed., Beirut: Dar Al-Fikr;
- IBN AL-QATAA Ali Ibn Jaafar (1403AH-1983). Al-Afaal (N.E), Cairo: Aalam Al-Kutub;
- IBN BADRAN Abdelkader (1401AH) Al-Madkhal Ila Madhab Al-Imam Ahmed Ibnu Hanbal, 2nd ed., Beirut, Muasasat Al-Risala;
- IBN KODAMA Abdullah Ibn Muhammed. (1388AH-1968). Al-Mughni (N.D), Cairo: Maktabat Al Kahira;
- IBN QAYIM AL-JUZIYA Muhammad Ibn Abi Baker. (1415AH-1994) Zad Al-Muad Fi Hadyi Khair Al-Ibad, 27th ed., Beirut: Muasasat Al-Risala, Kuweit: Maktabat Al-Manar Al-Islamiya;
- IBN QAYIM AL-JUZIYA Muhammad Ibn Abi Baker. (1423AH) Ialam Al-Mawqiain Aan Rab Al-Alameen, 1st ed., Kingdom of Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Juzi Li Al-Nashr Wa Al-Tawzi'a;
- IBN QAYIM AL-JUZIYA Muhammad Ibn Abi Baker. (1428AH) Al-Furusiya Al-Muhammadiya, 1st ed., Mecca: Dar Alam Al-Fawaid;
- IBN QAYIM AL-JUZIYA Muhammad Ibn Abi Baker. (N.D) Al-Ruh Fi Al-Kalam Ala Arwahi Al-Amwat Wa Al-Ahiaa Bi Al-Dalael Min Al-Kitabi Wa Al-Sunnah, (N.E), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya;
- IBN QAYIM AL-JUZIYA MuhammadI bn Abi Baker. (1408AH) Al-Sawaik Al-Mursala Fi Al-Rad Ala Al-Jahmiya Wa Al-Maatala, 1st ed., Riyadh, Dar Al-Asima;
- IBN TAYMIYA Ahmed Ibn Abd Al-Halim (1403AH). Al-Istiqama, 1st ed., Al-Madinah: Imam Muhammad Ibn Saud University;
- IBN TAYMIYA Ahmed Ibn Abd Al-Halim (1416AH-1995). Majmua Al-Fatawa, (N.E), Kingdom of Saudi Arabia: Mujamaa Al-Malik Fahd Li Tibaat Al Mus'haf Al-Sharif;
- IBN TAYMIYA Ahmed Ibn Abd Al-Halim (N.D). Al-Rad Ala Al-Mantiqiyin (N.D), Beirut: Lebanon, Dar Al-Maarifa;

- IBNOU MANDHOUR Muhammad Ibn Mukram, (1414AH). Lisanu Al-Arab, 3rd ed., Beirut: Dar Sadir ;
- MATLOUB Ahmed (2007), Muajam Al-Mustalahat Al-Balaghiya Wa Tatawuriha, (N.E) Beirut, Nashirun;