حضور السياق في تصرّفات النبيّ صلّى الله عليه وسلّم - التّرك أنموذجاً

presence of the context in the acts of the Prophet peace be upon him – Desisting as a case study

د. عبد العزيز لعيادي

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 (الجزائر)، - bouzizllayadi70@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/02/15 تاريخ القبول: 2022/03/22

الملخّص:

في هذه الدّراسة؛ حدّدت معنى تركه صلى الله عليه وسلّم، ثمّ أكّدت ضرورة النظر في سياقاته ومقاماته عند إرادة التّشريع، ثمّ شرعت بعدها في تفصيل المضمون باستقراء السياقات الظاّهرة في تروكه صلّى الله عليه وسلّم مبرزا لأهمّ هذه السياقات، مفصّلا في بيانها، وممثّلا لها، ومستنتجا لمعانيها، وراصداً لأبعادها ومراميها، ثمّ مستنبطاً لأحكامها..، ثمّ ختمت الدّراسة ببيان القيمة الاسدلالية لترك النبي صلى الله عليه وسلّم، ومدى الحضور الحيويّ والظاّهر للسياق الذي جاء فيه.

كلمات مفتاحية: التّرك – السّياق – المقام – التّشريع – السنّة.

Summary:

In this study، I define the meaning of the Prophet's desisting, then I re-affirme looking back to the time and space context when extracting the laws. After that, I have attempted to detail the content by reading into the apparent contexts to his desisting, and stressing emphasis on the most important ones amongst those contexts with detailed explanation and illustrating examples, as well as extracting its meanings and spotting the purpose behind them while eliciting the laws.. In conclusion, I have presented the indicative value of the desisting of the prophet peace be upon him in addition to the vivid and apparent significance of the surrounding context.

Key words: Desisting - place - context - Islamic law - Sunnah.

مقدّمة:

ترك النبي صلّى الله عليه وسلم بوصفه -اصطلاحاً - كفَّه صلّى الله عليه وسلم عن عملٍ مقدورٍ عليه بقصد، هو جزء من السنّة، وهو حجّةٌ معتبرةٌ؛ ذلك أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم للشّيء، قاصداً تركَه، دليلٌ على التّرغيب عنه. فيتعيّن حينئذٍ تركُه ائتساءً

بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلم. إلاّ أنّ هذا ليس على إطلاقه، فليس كلّ ما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم تعيّن تركُه كما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، إنمّا يتعيّن ذلك إذا توفّر ضابطان لترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، وهما وجود المقتضي وعدم المانع (ابن تيمية، 1424هـ/2004م، ص240، وابن تيمية، 1423هـ/2002م، ج21، ص317، ج26، ص172، والشاطبي، د ت، ج2، ص310). وقد وجدنا كثيرا ممّن تناول بالبحث والدّراسة مسألة التّرك هذه؛ سار فيها على منهج تقسيم تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم بحسب التّصرّفات والسّلوكات التي صدرت منه عليه الصّلاة والسّلام. والواقع أنّ هذا المهيع الذي درج عليه هؤلاء؛ قد يجعل المجتهد وهو ينظر في تلك التّصرّفات والسّلوكات كثيراً ما يغفل عن ملاحظة تلك القرائن والملابسات والأمور الخارجيّة (سياقاتها) التي صاحبت تلك التّصرّفات والسّلوكات. ومن ثمّ يأتي - في كثيرٍ من الأحيان- اجتهادُه قاصراً، لاعتماده على تلك التّقسيمات المجرّدة، والتي لا تُوحي في أكثر أحوالها إلى تلك الغايات والحِكَم والمقاصد الموجودة للمشرّع في تصرّفاته. والتي لا يمكن رصدُها والاهتداءُ إليها إلاّ في إطار نظرةٍ شاملةٍ وعميقةٍ ومتقصّيةٍ لتلك التّصرّفات والسّلوكات في إطارها الملابساتيّ والأمور الخارجيّة المصاحبة.. وهذا ما يسمّى بالنّظر في السياق.

إنّ النّظر في الوقائع والأحداث بالاعتماد على سياقاتها؛ هو من سنّة الأوّلين من الصّحابة والتّابعين وتابعيهم..، الذين لم يكتفوا بنقل الأحداث والوقائع العينيّة من المشرّع الأوّل؛ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، من حيث هي وقائعُ مجرّدةٌ؛ قد تُفهم منها مدلولاتٌ عامّة.. وإنمّا نقلوا إلينا مع ذلك كثيراً من الملابسات الظّرفيّة، والقرائن الحاليّة التي تُعِين على فهم الأحداث والوقائع، وتُيسّر إدراك قصد الشّارع من تصرّفاته. وقد بيّن الإمام الغزاليّ كيف أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم حينما ينقلون الحوادث الكثيرة؛ ينقلونها بألفاظٍ صريحةٍ مؤدّيةٍ للغرض، إضافة إلى كثيرٍ من القرائن الحاليّة التي تُصاحبها. فهو يقول في تلك الحوادث والنّوازل التي لا تحُصى: "يختصّ بدركها المشاهد

لها، فينقلها المشاهدون من الصّحابة إلى التّابعين بألفاظٍ صريحةٍ، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر حتّى تُوجب علماً ضرورياً لفهم المراد، أو تُوجب ظناً" (الغزالي، 1417هـ/1996م، ص185).

إنّه من الخطأ والتّقصير الذي يُسيء إلى التّشريع وصاحبه؛ أن يُكتَفى في وضع الأحكام من مجرّد اعتصار الألفاظ والصّور المجرّدة، التي كانت بمثابة أوعيةٍ وقوالب لنقل تصرّفات الشّارع وأفعاله. وعليه كان لابدّ من الإحاطة بهذه الأوعية إحاطةً شاملة، ومحاولةِ استكناهِ تلك القوالب التي هي أكثرُ من ألفاظٍ وصورٍ مجرّدة، باستفراغ الجهد في النّظر في سياقاتها الدّالة على الظّروف والمقامات المختلفة التي وردت بها تلك الأوعية والقوالب. ذلكم هو السّبيل القويم الذي يمُكِّن من حلِّ جملةٍ من الإشكالات التي تعرض للمجتهدين حال ممارستهم الاستدلاليّة الفقهيّة على مثل تلك التّصرّفات النّبويّة خاصّة.

ولمّا كان سياق التّصرّفات النّبويّة عبارةً عن جملةٍ من القرائن الحاليّة والظّروف والملابسات المصاحبة لها ضمن أوعيّتها وقوالبها التي نُقِلت بها، والتي يتوقّف عليها الْتِماسُ الإرادة الشّرعيّة الموجِّهة لمعاني ودلالات تلك التّصرّفات؛ بات من الضّروريّ عند إرادة فهم تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، ومحاولة استكناه مدلولاتها ومعانيها، ومعرفة أحكامها، باعتبار هذه التّروك من جملة تصرّفات المشرّع.. النّظرُ في تلك التّروك المنقولة بكيفيّاتٍ مختلفةٍ ومتنوّعةٍ في دائرة سياقاتها الحاليّة والظّروف والملابسات والأمور الخارجيّة المصاحبة لها، والتي لم يغفل الصّحابة عن نقل تفاصيلها الدّقيقة في أكثر أحوالهم.

وبالنّظر في أقسام تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم التي نقلها الصّحابة رضوان الله عليهم، يمكننا التّمييز بين سبعة سياقاتٍ حاليّة مختلفة؛ شملت تلك التروك المختلفة، وألمّت - تقريبا - بكلّ صورها؛ تمّ استقراؤها من نقول الصّحابة لترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، واستقصاؤها من ترك الصّحابة للنّقل عن المشرّع الأوّل النّبيّ صلّى الله عليه

وسلم: - سياق التّشريع - سياق التّسيير ورفع الجرح - سياق النّظر في مآلات الفعل – سياق القدوة - سياق مراعاة داعي الجبلّة البشريّة - سياق مراعاة أعراف وتقاليد قومه - سياق مراعاة داعي النّبوّة.

ونفصّل القول فيها وفي تفاصيل الأحكام الشّرعيّة الدآلّة عليها فيما يأتي:

1- التّرك في سياق التّشريع

وأقصد به أن يترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم فعلاً معيّناً، أو يُعرض عن تصرّفٍ ما، وربمّا قامت مقتضياتُ فعله وانتفت الموانع منه، وهو يريد بذلك التّرك التّشريع لحكمِ ذلك الفعل أو التّصرّف المتروك، كبيان حرمته أو كراهته، أو كونه مندوباً ليس بواجبٍ... وهكذا. ومن هذا الباب:

أولا/ إذا كان التّرك في نطاق العبادات المحضة والشّعائر الدّينيّة، فإنّه يدلّ على وجوبه أو النّدب إليه، وبالتآلي حرمة العمل أو كراهته. وذلك لأنّ الأصل في العبادات التّوقّف على ما ورد فيها النّص دون إضافة ولا زيادة ولا نقصان، بل ولا تغيير أو تبديل. وهو مقام تشريعٍ خاصٍّ عن الله تعالى، قال ابن تيمية (ابن تيمية 1423ه/2002م، ج29، ص16و17) :"فباستقراء أصول الشّريعة نعلم أنّ العبادات التي أوجبها الله أو أحبّها لا يثبت الأمر بها إلا بالشّرع، وأماّ العادات فهي ما اعتاده النّاس في دنياهم مماّ يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر فلا يُحظر منه إلا ما حظره الله ورسوله. وذلك لأنّ الأمر والنهي هما شرع الله تعالى، والعبادة لابد أن تكون مأمورا بها، فما لم يثبت أنّه مأمور به، كيف يُحكم عليه أنّه عبادة؟. وما لم يثبت من العبادات أنه منهيّ عنه، كيف يحكم عليه أنّه محظور؟ ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إنّ الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلاّ ما شرعه الله تعالى وإلاّ دخلنا في معنى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ شَرَعُواْ لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَاذَن بِهِ اللهُ﴾ – الشورى 19 -، والعادات الأصل

فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرّمه الله، وإلاّ دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ – الأنعام 143 - ".

ومثال ذلك ما أخرجه البخاريّ في صحيحه، باب المشي والرّكوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة، أنّ ابن عباس رضي الله عنهما أرسل إلى ابن الزّبير رضي الله عنهما في أوّل ما بويع له: أنّه لم يكن يؤذّن بالصّلاة يوم الفطر، وإنمّا الخطبة بعد الصّلاة (البخاري، ج1، ص288). وقال: وأخبرني عطاء عن ابن عباس، وعن جابر بن عبد الله قالا: لم يكن يؤذّن يوم الفطر ولا يوم الأضحى، ولذلك قال الإمام مالك: لم يكن في الفطر ولا في الأضحى نداء ولا إقامة منذ زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلى اليوم، وتلك السنّة التي لا اختلاف فيها عندنا (ابن حجر، 1424هـ/2004م، ج2، ص519).

ثانيا/ ما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم تشريعاً لأمّته في بابٍ من أبواب المعاملات والعلاقات الإنسانيّة. ومثال ذلك: تركُه صلّى الله عليه وسلم مصافحة النّساء في البيعة، روى البخاريّ بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلم يُبايع النّساء بالكلام بهذه الآية: ﴿لاَ يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئاً﴾ - الممتحنة 12-، قالت: وما مسّت يد الرّسول صلىّ الله عليه وسلّم يد امرأةٍ قطّ إلاّ امرأةً يملكها" (البخاري، ج4، ص2255).

وقد أخذ من هذا الحديث كثيرٌ من الفقهاء حكم حرمة مصافحة الأجنبيآت، وممّن قال بذلك: الإمام الكاساني الحنفي (المتوفى 587هـ): فقد قال في كتاب الاستحسان من البدائع: " أمآ حكم مسّ هذين العضوين - الوجه والكفّين - فلا يحلّ مسّهما " (الكاساني، 1424هـ/2003م، ج6، ص495). والإمام أبو بكر بن العربي المالكي قال: "كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلم يُصافح الرّجال في البيعة باليد تأكيداً لشدّة العقد بالقول والفعل، فسأل النساءُ ذلك، فقال لهن: "قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة" (الترمذي، 1414هـ1994م، ج3، ص219)، ولم يصافحهنّ لما أوعز إلينا في الشّريعة من تحريم المباشرة إلاّ من يحلّ له

ذلك منهنّ" (ابن العربي المالكي، 1418هـ/1997م، ج7، ص71). والإمام ابن مفلح الحنبلي كما في الآداب الشّرعيّة (ابن مفلح المقدسي، 1424هـ/2003م، ج2، ص177).

ثالثا/ قد يكون تركه صلّى الله عليه وسلم دائراً بين الجبلّة والقربة، لكنّ سياقَ الحال أو القرائنَ المصاحبةَ ترجّحه للقربة. مثل تركه صلّى الله عليه وسلم الاتّكاء في الأكل. حيث قال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: "ما رُئِيَ رسول الله صلّى الله عليه وسلم يأكل متّكئاً قطّ" (أبوداود، 1420هـ/1999م، ج3، ص357). فهذا التّرك يدلّ على أنّ الاتّكاء مكروهٌ أو خلافُ الأولى، وأنّ المستحبّ في صفة الجلوس للأكل أن يكون جاثياً على ركبتيه وظهور قدميه، أو أن ينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى (ابن حجر، ج9، ص620).

وقد اختلف العلماء: هل ذلك خاصٌّ بالرّسول صلّى الله عليه وسلم أم لا؟

ذهب ابن القاصّ (المتوفى 335هـ) إلى أنّه من الخصائص النّبويّة، وتعقّبه البيهقي فقال: وقد يُكره لغيره أيضا لأنّه من فعل المتعظّمين، وأصله مأخوذ من ملوك العجم (ابن حجر، ج9، ص619). والذي يظهر من خلال الرّوايات الكثيرة الواردة بهذا الخصوص؛ أنّ السّبب في كراهته هو التّكبّر والتّعظيم للنّفس. ويدلّ لذلك ما رواه ابن ماجة بإسناد صحيح عن عبد الله بن بسر قال: "أُهدِيَتْ للنّبيّ صلّى الله عليه وسلم شاةٌ فجثا على ركبتيه يأكل، فقال له أعرابي: ما هذه الجلسة؟، فقال: "إن الله جعلني عبداً كريماً، ولم يجعلني جبّاراً عنيداً " (مصطفى ديب البغا، 1418هـ/1998م، ص427). قال ابن بطّال المالكي: " إنمّا فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلم ذلك تواضعاً لله.." (ابن حجر، ج9، ص619)، ولذلك ورد عن جماعة من السّلف أنّهم أكلوا كذلك (ابن حجر، ج9، ص619). وذكر الحافظ ابن حجر أنّ علّة الكراهة من جهة الطّبّ، فقال: " وأقوى ما ورد في ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النّخعي قال: "كانوا يكرهون أن يأكلوا اتّكاءةً مخافة أن تعظم بطونهم" (ابن حجر، ج9، ص620).

وكذلك يدخل في هذا الباب ما رواه البخاريّ وغيره عن أنس رضي الله عنه قال: "وما أكل النّبيّ صلّى الله عليه وسلم خبزاً مُرقّقاً ولا شاةً مسموطة حتّى لقي الله" (البخاري، ج4، ص1735). والشاّة المسموطة هي الشاّة الصّغيرة التي يُزال شعرها بالماء المسخّن، ويُشوى بجلده أو يُطبخ كذلك، وإنمّا يُصنع ذلك في الصّغير السّنّ الطّريّ، قال الحافظ ابن حجر: "وهو من فعل المترفين من وجهين: أحدهما؛ المبادرة إلى ذبح ما لو بقي لازداد ثمنه، وثانيهما، أنّ المسلوخ يُنتفع بجلده في اللّبس وغيره، والمُسمَط يُفسده" (ابن حجر، ج9، ص607). وعليه يمكن القول: إنّ السّبب هو الحفاظ على الثّروة الحيوانيّة، والانتفاع بكلّ أجزائها وعدم التّفريط حتّى بجلودها. ومن هنا كان تركه صلّى الله عليه وسلم هذا الأكل حتّى يكون أيضا قدوةً لأصحابه وأمّته في ذلك. وعليه فالكراهة ليست في ذاته وإنمّا لهذا السّبب (د/ علي محيي الدين القره داغي، 1989م، ص 317 و318).

رابعا/ تركه صلّى الله عليه وسلم لعدم الوفرة تشريعاً لأمّته السّلوك المطلوب حال الأزمات الماليّة والضاّئقات التي تحلّ بالمجتمع. ومن ذلك تركه صلّى الله عليه وسلم استعمال المنخل لدقيق الشّعير، حيث سُئل سهل رضي الله عنه: هل أكل رسول الله صلّى الله عليه وسلم النّقي-أي خبز الدّقيق الحواري وهو النّظيف الأبيض (ابن حجر، ج 9، ص627) -؟ فقال سهل: ما رأى رسول الله صلّى الله عليه وسلم النّقي من حين ابتعثه الله حتّى قبضه الله، قال: فقلت: هل كان لكم في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلم مناخل؟، فقال: ما رأى رسول الله صلّى الله عليه وسلم منخلا من حين ابتعثه الله حتى قبضه الله، قال: قلت: كيف تأكلون الشّعير غير منخول؟، قال: كناّ نطحنه، وننفخه، فيطير ما طار، وما بقي ثرَّيْناه فأكلناه" (البخاري، ج4، ص1741). فالحديث يُشير إلى عدم وفرة الطّعام، ممّا أدّى إلى الاستغناء عن المناخل -كما ترى-. ويدلّ لهذا أيضا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "ما شبع آل محمّد صلّى الله عليه وسلم منذ قدم إلى المدينة من طعام البُرّ ثلاث ليالٍ تِباَعاً حتّى قُبض" (البخاري، ج4، ص1741). كان ذلك لعدم

الوفرة، ولأنّه في محلّ القدوة، يُؤْثِر بما لديه غيرَه من فقراء الصّحابة، على الرّغم من أنّه كان بإمكانه الحصول على التّوسّع والتّبسّط في الدّنيا (ابن حجر، ج 11، ص328 و316).

وقال بعض العلماء: إنّ ذلك كان لحالةٍ دون حالة، لا لعوزٍ وضيقٍ، بل تارة للإيثار، وتارة لكراهة الشّبع ولكثرة الأكل (ابن حجر، ج11، ص328). وردّ ابن حجر هذا فقال:" وما نفاه مطلقا فيه نظر - لما تقدّم من الأحاديث آنفا أي الدالّة على حالة الضّيق الشّديد التي كان يمرّ بها النّبيّ صلّى الله عليه وسلم وأصحابه-" (ابن حجر، ج11، ص328).

وقد أخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة: " من حدّثكم أناّ كناّ نشبع من التّمر فقد كذبكم، فلماّ افتتحت قريضة أصبنا شيئا من التّمر والودك" (ابن حبان البستي، 1408هـ/1988م، ج2، ص460). وروى مسلم بسنده عن النّعمان بن بشير رضي الله عنه قال: " لقد رأيت نبيّكم وما يجد من الدّقل - تمر رديء - ما يملأ به بطنه" (مسلم، 1417هـ/1996م، ج11، ص7244). فحديث عائشة رضي الله عنها وغيرها دليلٌ على أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم الشّبع كان لعدم الوفرة، ولا يُفهم منه الكراهة مطلقاً، وإذا وُجدت الكراهة - فَرَضاً- فيه فإنهّا لدليلٍ آخر، ويدلّ على ذلك رواية مسلم: "ما شبع آل محمّد صلّى الله عليه وسلم يومين من خبز البرّ إلاّ وأحدهما تمر" (مسلم، ج11، ص7241). فهذا دليلٌ على أنّ الوفرة هي التي أدّت إلى هذه الحالة. وكذلك الأمر في الحديث الصّحيح الذي روته عائشة رضي الله عنها قالت: "ما أكل آل محمّد صلّى الله عليه وسلم أُكلتين في يومٍ إلا إحداهما تمر" (البخاري، ج4، ص2028)، وقولها: " إن كناّ آل محمد صلّى الله عليه وسلم لنمكث شهرا ما نستوقد بنارٍ، إن هو إلاّ التّمر والماء، إلاّ أن يأتينا اللّحم" (مسلم، ج11، ص7242). قال الحافظ ابن حجر:" وفيه -أي الحديث الأوّل- إشارةٌ إلى أنّ التّمر كان أيسر عندهم من غيره... وفيه إلى أنهّم ربمّا لم يجدوا في اليوم إلاّ أكلة واحدة، فإن وجدوا أكلتين، فإحداهما تمر..، وقد أخرج ابن سعد أنّ عائشة قالت: خرج -أي النّبيّ صلّى الله عليه وسلم- من الدّنيا ولم يملأ بطنه في يوم من

طعامين، كان إذا شبع من التّمر لم يشبع من الشّعير، وإذا شبع من الشّعير لم يشبع من التّمر". وليس في هذا ما يدلّ على ترك الجمع بين لونين، فقد ترجم المصنّف -أي البخاري- في الأطعمة للجواز وأورد حديث: " كان يأكل القثاّء بالرّطب" (البخاري، ج4، ص1748، وابن حجر، ج11، ص329). وذكر في شرح هذا الباب وحديثه: أنّه يدلّ على جواز أكل الشّيئين من الفاكهة وغيرها معا، وجواز أكل طعامين معا، ويؤخذ منه جواز التّوسّع في المطاعم، ولا خلاف بين العلماء في جواز ذلك" (ابن حجر، ج9، ص656).

والخلاصة أن عدم الوفرة كان له دورٌ في مثل هذه التّروك، فقد قالت عائشة رضي الله عنها: " لمّا فُتحت خيبر الآن نشبع من التّمر" (البخاري، ج3، ص1287). بالإضافة إلى الدّعوة إلى الزّهد وعدم الإسراف والتّرف، وكون الرّسول صلّى الله عليه وسلم هو القدوة والأسوة الأعلى، فيُستحب - على الأقلّ- في حقّ من يكون قدوةً ومحلَّ نظرِ النّاس وتطلُّعهم إليه كالعلماء والرّؤساء والمسؤولين عامّتهم، تركُ الإسراف والتّرف، إذا ما ألمتْ بشعوبهم ومجتمعاتهم أزماتٌ اجتماعيّةٌ، أو حلّت بساحتهم حالةُ عدم الوفرة، كما وقع في عهد النّبيّ صلّى الله عليه وسلم.

خامسا/ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم الأمر بالشّيء والمواظبة عليه، تعليماً للنّاس كونه مندوباً وليس واجباً. ومثاله: ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم الأمر بالسّواك رفعاً للمشقّة عن أمّته، وكذا تعليماً للنّاس كونه مندوباً، فقال صلّى الله عليه وسلم: " لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك" (البخاري، ج4، ص2263). وكذلك تركه المواظبة والأمر بصلاة العشاء في ساعةٍ متأخّرةٍ من اللّيل، فقال: "لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالصّلاة هذه السّاعة" (البخاري، ج4، ص2263)، أي يصلّوا العشاء في وقتٍ متأخّرٍ (ابن حجر، ج2، ص58).

سادسا/ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم لما لا حرج في فعله، بناءً على أنّ ما لا حرج فيه بالجزء منهيٌّ عنه بالكلّ (الشاطبي، ج4، ص45). كإعراضه عن سماع غناء الجاريتين

اللّتين كانتا تغنّيان بغناء بعاث في بيته صلّى الله عليه وسلم (البخاري، ج1، ص285). قال الحافظ ابن حجر: " وأماّ التفافه صلّى الله عليه وسلم بثوبه، ففيه إعراضٌ عن ذلك لكون مقامه يقتضي أن يرتفع عن الإصغاء إلى ذلك، لكنّ عدم إنكاره دالٌّ على تسويغ مثل ذلك على الوجه الذي أقرّه، إذ لا يقرّ على باطل، والأصل التّنزّه عن اللّعب، فيُقتصر على ما ورد فيه النّص وقتاً وكيفيّةً، تقليلاً لمخالفة الأصل" (ابن حجر، ج2، ص508).

فكلّ هذه التّروك صدرت من النّبيّ صلّى الله عليه وسلم في سياق التّشريع؛ أي لبيان الشّرع للنّاس. والتّرك في هذا السياق من التّرك الرّاتب، وقد أشار إليه ابن تيمية بقوله: "فاستحباب الصّلاة عقب السّعي كاستحبابها عند الجمرات أو بالموقف بعرفات أو جعل الفجر أربعا قياساً على الظّهر... والتّرك الرّاتب سنّة كما أنّ الفعل الرّاتب سنّة" (ابن تيمية، 1423هـ/2002م، ج26، ص171 و172).

2- التّرك في سياق التّيسير ورفع الحرج

إنّ تركه صلّى الله عليه وسلم في سياق التّيسير ورفع الحرج؛ وإن يك داخلاً ضمن سياق التّشريع، إلاّ أنّ سياقه سياق أخذِ هذه الأمّة باليسر واللّين ورفع الحرج ودفع المشقّة والضّيق، ضمن أوضاعٍ خاصّةٍ؛ هي بمثابة أسبابٍ وعللٍ استجلبت ذلك التّصرّف الحكيم من الشّارع في دائرة تلك الأوضاع الاستثنائيّة. وهذا - طبعاً- ممّا تتميّز به شريعتنا الغرّاء في جميع أحكامها وتشريعاتها. لذلك فهذا النّوع من التّرك هو من التّرك المعلَّل - غير الرّاتب على اصطلاح ابن تيمية-، أي ما وقع فيه التّرك لأجل علّةٍ معيّنة غير علّة التّشريع وبيان الحكم. وذلك أنّ التّرك -ها هنا - حكمه معلّل بوجود علّة معيّنة أو سببٍ معيّن أو مانع معيّن، وهذا السّبب أو المانع يتضمّن معنىً مُعتبراً.. إذ قد يرجع هذا المعنى أو المانع إلى الجبلّة أو العادة، وقد يرجع إلى تحصيل مصلحة أو درء مفسدة، أو مراعاة حال الأمّة من حيث الإطاقة والقدرة. وحيث إنّ الحكم يدور مع العلّة وجوداً وعدماً، فإنّ هذا المانع

أو المعنى، متى تبيّن زواله، وعُلِم انتفاؤه، زال حكم التّرك وانقطع، وصار الإتيان بهذا المتروك مشروعاً، متى وُجد ما يقتضيه. (الجيزاني، دت، ص29)

ومن ذلك:

أولا/ تركه صلّى الله عليه وسلم لخوف الافتراض (الشاطبي، ج4، ص45)، وهنا يرِد سؤال: إذا نزل هذا السّبب؛ فهل يدلّ على استحباب الفعل المتروك أم لا؟، قد أثار الزّركشي حول هذه المسألة بعض الآراء التي أثارها الأصوليّون، حيث ذكر أنّه إذا فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلم شيئاً، ثمّ تركه لسببٍ أو معنىً معيّن، ثمّ زال هذا السّبب أو المعنى، هل يبقى هذا الفعل سنّة؟، وقد مثّل لذلك بصلاة التّراويح في الجماعة، حيث تركها النّبيّ صلّى الله عليه وسلم خشية الافتراض على أمّتة (البخاري، ج 1، ص 337)، وهذا المعنى زال بعد وفاته، فحصل الخلاف في استحبابها (الزركشي، 1421هـ/2000، ج3، ص281). والأكثرون على بقاء الفعل مستحباً، واعتبار تركه مخالفاً للسنّة، ولذلك جمع عمر رضي الله عنه الصّحابة الكرام على إمامة أبيّ بن كعب رضي الله عنه في المسجد (البخاري، ج2، ص595)، وإلى أفضليّة الجماعة فيها ذهب جمهور الفقهاء (الكاساني، ج2، ص274 وابن رشد، بداية المجتهد، 1422هـ/2002م، ج1، ص380 وابن قدامة، دت، ج2، ص168).

ثانيا/ ويدخل في هذا الباب أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم ترك قتل حاطب بن أبي بلتعة، لكونه من أهل بدر. ومن هنا فإنْ فَعَل شخصٌ مثل حاطب في إيصال أخبار المسلمين إلى العدوّ المحارب، ولم يكن بدرياً؛ هل يُقتل أم لا؟، فقد روى البخاريّ ومسلم وغيرهما بسندهما عن علي رضي الله عنه قال: "بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد بن الأسود، فقال: "انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإنّ بها ظعينة، ومعها كتاب فخذوه منها"، فذهبوا وأخذوا منها الكتاب وأتوا به رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناسٍ بمكّة من المشركين - يخبرهم ببعض أمر رسول

الله صلّى الله عليه وسلم-، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: " يا حاطب ما هذا؟"، قال :يا رسول الله لا تعجل عليّ، إنّي كنت امرءاً مُلصقاً في قريش - أي حليفاً لهم-، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين من لهم بها قراباتٌ يحمون أهليهم وأموالهم، فأحببت إذا فاتني ذلك من النّسب فيهم، أن أتّخذ عندهم يداً، يحمون قرابتي، ولم أفعله ارتداداً عن ديني، ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: "أما إنّه قد صدقكم"، فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال صلّى الله عليه وسلم: "إنّه قد شهد بدرا، وما يُدريك لعلّ الله اطّلع على من شهد بدرا فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، فأنزل الله السّورة (الممتحنة): ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَآءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ﴾ (البخاري، ج2، ص924). قال الحافظ ابن حجر:" أرشد - أي النّبيّ صلّى الله عليه وسلم- إلى علّة ترك قتله؛ بأنّه شهد بدراً.. والمراد غفران ذنوبهم في الآخرة، وإلاّ فلو وجب على أحدهم حدّ مثلاً، لم يسقط في الدّنيا.. والخطاب خطابُ إكرامٍ وتشريفٍ، تضمّن أنّ هؤلاء حصلت لهم حالةٌ غُفِرت بها ذنوبهم السالّفة، وتأهّلوا أن يُغفر لهم ما يُستأنَف من الذّنوب اللاّحقة، ولا يلزم من وجود الصّلاحية للشّيء وقوعه، وقد أظهر الله صدق رسوله في كلّ من أخبر عنه بشيء من ذلك، فإنّهم لم يزالوا على أعمال الجنّة إلى أن فارقوا الدّنيا، ولو قُدِّر صدورُ شيءٍ من أحدهم لبادر إلى التّوبة، ولازم الطّريق المثلى" (ابن حجر، ج8، ص745و746). وقال الحافظ أيضا: "واستُدِلَّ باستئذان عمر رضي الله عنه على قتل حاطب لمشروعيّة قتل الجاسوس ولو كان مسلما، وهو قول مالك ومن وافقه، ووجه الدّلالة أنّه صلّى الله عليه وسلم أقرّ عمرا على إرادة القتل لو لا المانع، وبيّن المانع؛ وهو كون حاطب شهد بدرا، وهذا منتفٍ في غير حاطب.." (ابن حجر، ج8، ص746 وابن العربي، دت، ج4، ص1782و1783). قال ابن العربيّ المالكيّ: " من كثر تطلّعه على عورات المسلمين.. ويُعرِّف

عدوَّهم بأخبارهم، لم يكن بذلك كافرا، إذا فعله لغرضٍ دنيويّ، واعتقاده على ذلك سليما، كما فعل حاطب. وهل يُقتَل حداً أم لا؟ قال مالك وابن القاسم (المتوفى 191ه) وأشهب (المتوفى 204ه): يجتهد فيه الإمام، وقال عبد الملك بن الماجشون (المتوفى 212ه): إذا كانت تلك عادته، قُتِل لأنّه جاسوس، وقد قال مالك: يُقتل الجاسوس، وهو صحيحٌ لإضراره بالمسلمين، وسعيه بالفساد في الأرض"، ثمّ قال: " فإن قيل: .. هل يُقتل-كما قال عمر- من غير تفصيل ولم يردّ عليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم إلاّ بأنّه من أهل بدر؟، وهذا يقتضي أن يُمنع منه وحده، ويبقى قتلُ غيره حكماً شرعياً، فهمَّ عمر به بعلم النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، ولم يردّ عليه إلاّ بالعلّة التي خصّصها بحاطب، قلنا: إنمّا قال عمر: إنّه يُقتل لعلّة أنّه منافق ، فأخبر النّبيّ صلّى الله عليه وسلم أنّه ليس بمنافق، فإنّما يوجب عمر قتل من نافق، ونحن لا نتحقّق نفاقَ فاعلِ مثل هذا، لاحتمال أن يكون نافق، واحتمال أن يكون قصد بذلك منفعةً نفسيّةً مع بقاء إيمانه" (ابن العربي، دت، ج4، ص1783). وكأن ابن العربي يعتبر الجاسوسيّة مع تحقّق النّفاق علّةً لقتل الجاسوس. ورأى بعضُهم أنّ رأيه هذا مشوبٌ بضبابيّةٍ وغموض. ذلك أنّ مجرّد إخبار المسلمين إلى عدوّهم لا يدلّ على المنافق من حيث هو منافقٌ لا يُقتل، لأنّه لم يثبت أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلم قتل أحداً من المنافقين، مع أنّه كان يعرفهم، بل لم يقتل رأسهم عبد الله بن أبي، وقد طالبه بذلك عمر فردّ عليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم بقوله: "دعه، لا يتحدّث النّاس أنّ محمّدا يقتل أصحابه" (البخاري، ج3، ص1563و1564)، فهم في الظاّهر كالمسلمين (د/ علي محيي الدين القره داغي، ص325).

والذي أراه أنّ حكم القتل الذي بدر من عمر رضي الله عنه، وأقرّه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، لم يكن مبنياً على علّة النّفاق المنصوص عليها فحسب، وإنمّا لعلّة عُرِفت بقرائن الأحوال، وهي هنا الخيانة العظمى -كما تسمّى في عصرنا الحالي- وهي تجمع خصال النّفاق كلّها ويزيد.. وقد برّأ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم منها حاطبا لكونه شهد بدراً... وهذه

مزيّةٌ لا يمكن أن تتحقّق فيمن جاء بعد الجيل الذي شهد بدراً... بمعنى أنّ شهود بدرٍ من أهمّ القرائن الحاليّة التي صَرَفَتْ عن حاطب تهمة الخيانة العظمى، ومن ثمّ صُرِفَ عنه حكمُ القتل الذي تستوجبه.. وعليه فقول مالك -كما مرّ- بقتل الجاسوس لإضراره بمصالح المسلمين، وسعيه بالفساد في الأرض، قولٌ له وجاهتُه وقوّتُه -والله أعلم-.

3- التّرك في سياق النّظر في مآلات الفعل

سياق النّظر في مآلات الأفعال مسلكٌ أصيلٌ من مسالك الاجتهاد، وقد درج عليه المسلمون في تشريعهم من لدن النّبيّ صلّى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم. قال الإمام الشّاطبي: "الأدلّة الشّرعيّة والاستقراء التّامّ أنّ المآلات معتبرةٌ في أصل المشروعيّة" (الشاطبي، ج4، ص142). ثمّ بيّن حقيقة النّظر في المآلات فقال: "النّظر في مآلات الأفعال معتَبرٌ مقصودٌ شرعاً، كانت الأفعالُ موافقةً أو مخالفةً، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصّادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام، إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحةٍ فيه تُستجلَب، أو لمفسدةٍ تُدرأ، ولكن له مآلٌ على خلاف ما قُصِد فيه، وقد يكون غير مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنه أو مصلحةٍ تندفع به، ولكن له مآلٌ على خلاف ذلك. فإذا أُطلق القول في الأوّل بالمشروعية، فربمّا أدّى استجلابُ المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق المشروعيّة، وكذلك إذا أُطلِق القول في الثّاني بعدم المشروعيّة، ربمّا أدّى استدفاعُ المفسدة إلى مفسدةٍ تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعيّة، وهو مجالٌ للمجتهد صعبُ المورد، إلاّ أنّه عذبُ المذاق، محمودُ الغِبِّ، جارٍ على مقاصد الشّريعة" (الشاطبي، ج4، ص140و141).

ولا شكّ أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم هو أوّل مجتهدي هذه الأمّة، وهو أولى النّاس باعتبار هذا السياق، لكونه المشرّعَ الأوّل.. ولذلك فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم كثيرا ما كان يصدر في تصرّفاته وأفعاله وتروكه عن هذا السياق؛ أي اعتبار مراعاة المآل الذي

تؤول إليه تصرّفاته باعتباره نبياً أوّلاً، كون أثره في النّاس كشخصٍ ليس كأثر أحدٍ من النّاس، ثمّ باعتباره مُشرِّعاً؛ ينظر فعلَ ما فيه المصلحة الغالبة، وما يتحقّق به دفعُ المفسدة المتوقّعة. وهكذا كانت تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم حاصلةً منه -في بعض صورها- بهذا الاعتبار التّشريعيّ العظيم، وهو وإنْ يكن داخلاً ضمن مقام التّشريع، إلاّ أنّه يدخل باب التّرك المعلّل؛ باعتبار أنّه يقوم على معنى اعتبار المصالح والمفاسد والموازنة بينها، ومن ذلك:

أولا/ تركه صلّى الله عليه وسلم للمباح الصِّرف إلى ما هو أفضل (الشاطبي، ج4، ص45)، مراعاةً لأثر فعله وتصرّفه كنبيٍّ. فإنّ القَسْم - مثلا- لم يكن لازماً لأزواجه في حقّه (ابن العربي، د.ت، ج3، ص1563)، وهو معنى قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ -الأحزاب 51- عند جماعة من المفسّرين (ابن العربي، د.ت، ج3، ص1566)، ومع ذلك فقد ترك ما أُبِيح له، إلى القسم الذي هو أَخْلق بمكارم أخلاقه صلى الله عليه وسلم (الشاطبي، ج4، ص45 و46). قال ابن العربي: "إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم كان مخُيرَّاً في أزواجه إنْ شاء أن يقسم قَسمَ، وإن شاء أن يترك القسم ترك، لكنّه كان يقسم من قبل نفسه، دون فرضِ ذلك عليه، من باب الالتزام بالخلال الفاضلة، تطييباً لنفوسهنّ، وصوناً لهنّ عن أقوال الغيرة التي نزقت إلى ما لا ينبغي" (ابن العربي، دت، ج3، ص1568). وقد ذكر الشّاطبي لهذا المقام صوراً أخرى مماثلةً للصّور السّابقة منها: عقابه صلّى الله عليه وسلم لعروة بن الحرث، حيث أخذ سيفه، وشَهَرَه وقال: "من يمنعك منّي" (البخاري، ج3، ص1258و1259). ومنها تركه صلّى الله عليه وسلم قتل المرأة اليهوديّة التي سمّمت له الشّاة، فأكل منها، فعرف أنهّا مسمومة، فقيل ألا نقتلها؟ قال: "لا" (البخاري، ج2، ص789)، فقد ترك عقابها، لأنّ ذلك من حقّه، فعفا عنها. لكنّه لمّا مات بسبب ذلك بشر بن البراء، أمر بقتلها من باب القصاص، وبذلك يُجمع بين الرّوايات

(ابن حجر، ج7، ص571و572). وهذا التّرك يؤخذ منه أنّ ترك الحقّ، والعفو عن النّاس، من الفضائل التي أثرها في أنفس النّاس عميق.

ثانيا/ تركه صلّى الله عليه وسلم للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب (الشاطبي، ج4، ص46). مثل تركه صلّى الله عليه وسلم هدم الكعبة، وبناءها مرّة أخرى على قواعد إبراهيم، حيث قال: "لو لا أنّ قومك حديثو عهدٍ بالجاهلية، لأمرت بالبيت فهُدِم، فأدخلتُ فيه ما أُخرِج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: باباً شرقياً وباباً غربياً، فبلغتُ به أساس إبراهيم" (مسلم، ج6، ص3593). ولذلك قام عبد الله بن الزّبير في عهده بإعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السّلام (البيهقي، 1412ه/1991م، ج7، ص240 وابن حجر، ج3، ص505 و506). وفي هذا الحديث دليلٌ على أنّه قد يُترَك المستحبّ لأجل عدم الفتنة من باب "مراعاة مآل الفعل". ولذلك ترجم له البخاري: باب "من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهمُ بعض النّاس" (البخاري، ج1، ص67). وفيه اجتناب وليّ الأمر ما يتسرّع النّاس إلى إنكاره، وما يُخشى منه أن يترتّب عليه ضررٌ في دينهم أو دنياهم. كما أنّ فيه دلالة على تقديم الأهمّ فالأهمّ من درء المفسدة، وجلب المصلحة، وإنّهما إذا تعارضا، بُدِئ بدرء المفسدة، ولكنّ المفسدة إذا أُمِن وقوعُها، عاد استحبابُ عمل المصلحة. بل تُؤخذ منه قاعدة "سدّ الذّرائع"، وقاعدة "دفع الضّرر الأكبر بالأخفّ".. وغير ذلك (ابن حجر، ج3، ص508).

وقد عاد الإمام مالك إلى المعنى الذي صدر منه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم - وهو سياق مراعاة مآل الفعل-، فأفتى أحدَ خلفاءِ بني العبّاس بحرمة المساس بالكعبة، حتّى لا تغدو ملعبةً بيد الملوك يغيّرونها كيف شاءوا، فتذهب هيبتها من قلوب النّاس (ابن حجر، ج3، ص508).

4- التّرك في سياق القدوة

القدوةُ في النّاس هو مقام الأنبياء عليهم السّلام. ولا شكّ أنّ نبيّنا محمّدا صلّى الله عليه وسلم هو أكمل الخلق تجسيداً لمقام القدوة في النّاس. ولذلك جاء قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيراً﴾ - الأحزاب 21-، منبّهاً إلى شأن هذا المقام في سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلم. وعليه فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم هو القدوة المثلى للنّاس في جميع تصرّفاته. فكما يُقتَدى به في أعماله، يُقتدى به أيضا في تروكه. قال ابن تيمية رحمه الله: "فحاصله أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلم أكمل البشر في جميع أحواله، فما تركه من القول والفعل، فتركه أولى من فعله، وما فعله ففعله أكمل من تركه" (ابن تيمية، 1417هـ/1997م، ج2، ص332).

وقال الإمام الشّوكاني مؤكّدا حتميّة الاقتداء بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلم في كامل تصرّفاته: "تركه صلّى الله عليه وسلم للشّيء، كفعله له في التّأسّي به فيه" (الشوكاني، دت، ص84). ومن ثمّة فتركه صلّى الله عليه وسلم في هذا السياق، يُؤخذ منه أنّ كلّ ما كان في محلّ القدوة، يستحبّ لنا أن نأخذ به. مثل تركه صلّى الله عليه وسلم لكثيرٍ من المظاهر التي تُشمّ منها رائحة الإسراف، أو التّكبّر، فيدخل في هذا بعض الأمثلة السّابقة: مثل أخذ النّفس بالزّهد والتّقشّف، كعدم أكله الخبز المرقّق - مثلا- مادامت أمّته لا يتوفّر لهم مثلُه، وعفوه عند المقدرة عن حقوقه، كعفوه عن المرأة اليهودية التي سمّته. وكذلك تركه صلّى الله عليه وسلم الأكل على خِوان -أي مائدة-، حيث قال أنس رضي الله عنه: "ما أكل النّبيّ صلّى الله عليه وسلم على خوان " (البخاري، ج4، ص1742). وذلك حتّى يعطي المثل الأعلى في عدم العناية بالمظاهر الدّنيويّة، ولاسيما فهو القدوة والأسوة. وليس فيه دليلٌ على كراهية الأكل على المائدة، بدليل أنّ راوي الحديث أنساً رضي الله عنه قال عنه قتادة: "كنّا نأتي أنساً، وخبّازه قائمٌ، وخوانه موضوع" (البخاري، ج4، ص1743 ومصطفى ديب البغا، ص435). ومن هنا فمن نوى بتركه الأكل على الخوان -

مثلا- الاقتداء والتّأسّيَ بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلم، فهو مُثابٌ على نيّة الاقتداء (د/ علي محيي الدين القره داغي، ص318).

5- التّرك في سياق مراعاة داعي الجبلّة البشريّة

إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم بشرٌ، وما دام كذلك فإنّه يسري عليه ما يسري على البشر تماما. ممآ كان فيه مختاراً أو مضطراً إليه. فكما يفعل أشياء تمليها عليه الفطرة الإنسانيّة، وتحمله عليها دواعي الجبلّة البشرية، فإنّه كثيرا ما يترك أشياء للدّوافع ذاتها.

وإذا كان ما يفعله صلّى الله عليه وسلم في دائرة تلك الدّوافع لا يُعدُّ واجباً ولا مندوباً، كما لا يُعدُّ محلاً للتّأسّي والاقتداء في الأصل. فإنّ تركه صلّى الله عليه وسلم في دائرة تلك الدّوافع ذاتها، كذلك لا يدلّ على حرمة أو كراهة، كما لا يُعدّ - في الأصل- مقاماً للتّأسّي أو الاقتداء – ضرورةً -. ولذلك فأقصى ما يدلّ عليه ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم في سياق مراعاة داعي الجبلّة البشريّة؛ إباحةَ التّرك، كما دلّ على إباحة الفعل في الفعل الصّريح؛ إنْ كان داخلاً تحت اختيار المكلّف، وإلاّ فالمكلّف مُذعنٌ لما كان من دواعي الجبلّة الاضطراريّة.

فمن باب الأوّل: ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم أكل الضّبّ حينما قُدِّم إليه، وقال: "أجدني أعافه" (البخاري، ج4، ص1736). قال الإمام الشاطبي: "فهذا التّرك للمباح بحكم الجبلّة ولا حرج فيه" (الشاطبي، ج 4، ص 44). ومنه أيضا أنّه صلّى الله عليه وسلم كان يترك الطّعام، إنْ لم يكن ممآ يَشتَهي، فقد جاء في الحديث: "ما عابَ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم طعاماً قطّ؛ إنْ اشتهاه أكله، وإنْ كرهه تركه" (البخاري، ج4، ص1741).

ويبدو أنّه من هذا الباب أيضا ما رُوي أنّه صلّى الله عليه وسلم اغتسل من الجنابة، فأتته ميمونة بخرقة، فلم يُرِدْها، وجعل ينفض الماء بيده (البخاري، ج1، ص105). فتركُه التّنشيف ظاهرٌ أنّه لغرضٍ جبليٍّ، ولعلّه يتعلّق برغبته في إطالة بُرهة ترطّب البدن، أو غير ذلك (عمر سليمان الأشقر، 1416هـ/1996م، ج2، ص53). وقال إبراهيم

النّخعي: "لا بأس بالمنديل، إنّما هي عادة " (أحمد بن حنبل، 1416هـ/1995م، ج44، ص428). وقال ابن دقيق العيد: "وأماّ ردّ المنديل فواقعة حالٍ يتطرّق إليها الاحتمال فيجوز أن يكون لا لكراهة التّنشيف بل لأمرٍ يتعلّق بالخرقة أو غير ذلك" (تقي الدين ابن دقيق العيد، دت، ج1، ص97). قال ابن قدامة: "وترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم لا يدلّ على الكراهة، فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم قد يترك المباح كما يفعله" (ابن قدامة، ج1، ص142)؛ قاله تعليقاً على كراهة بعض أهل العلم للتّنشيف بناءً على هذا الحديث.

وأماّ من باب الثّاني: فما تركه صلّى الله عليه وسلم نسياناً. فقد ورد في الصّحيح أنّه صلّى الله عليه وسلم سها في الصّلاة، فترك منها شيئا، فسألوه: هل حدث في الصّلاة شيء؟، فقال: "إنمّا أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني" (البخاري، ج1، ص146).

6- التّرك في سياق مراعاة أعراف وتقاليد قومه

إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم وُلد في بيئة عربيّة، لها تقاليدها وأعرافها وعاداتها. وكثيرٌ من تلك العادات والتّقاليد أقرّها الإسلام ولم يُلغِها. وباعتبار بشريّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، وكونه جزءاً من قومه، فإنّه كثيرا ما كان يصدر في تصرّفاته عن تلك الأعراف والتّقاليد التي لم يُنكِرها الشّرع، ولم يرد فيه ما ينهى عنها.. وعليه فقد يترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم أمراً ما مراعاةً لعادة قومه، وسيراً على ما ألِفُوه من أعراف وتقاليد. ومن ذلك تركه صلّى الله عليه وسلم الأكل في الصّحاف الصّغار (السُّكُرُّجَة)، حيث قال أنس رضي الله عنه: " ما علمت النّبيّ صلّى الله عليه وسلم أكل على سكرّجة قطّ" (البخاري، ج4، ص1735). ذكر الحافظ ابن حجر أنّ ذلك لأجل أنّ عادة قومه الاجتماع على الأكل في حين أنّ عادة العجم؛ أنّ كلّ واحد يأكل في إناء واحد (ابن حجر، ج9، ص608).

وعليه فما صدر من النّبيّ صلّى الله عليه وسلم من التّرك في هذا السياق، لا يدلّ على كراهة أو غيرها، وإنمّا يدلّ على مجرّد الإباحة، على اعتبار أنّ المرء لا يخرج على

المألوف من عادات قومه وأعرافهم؛ ما دامت لا يُنكرها الشّرع، ولا تُصادم مبادئه، ولا تعود على مقاصده بالنّقض.

7- التّرك في سياق مراعاة داعي النّبوّة

مقام النّبوّة له خصوصياّته واعتباراتُه، وعليه فقد يكون النّبيّ صلّى الله عليه وسلم مُطالَباً بما لا يُطالَب به عامّة النّاس، وقد يُكلّف بما لا يستطيعه غيره. وإذا كان هناك من الأعمال مماّ اختصّ الله بها نبيّه صلّى الله عليه وسلم، فإنّ هناك مماّ اختصّ الله به نبيّه صلّى الله عليه وسلم أيضاً من التّروك. ومن ذلك تركه صلّى الله عليه وسلم لحقّ الغير؛ كما في تركه أكل الثّوم والبصل لحقّ الملائكة. حيث روى البخاري ومسلم في صحيحيهما، عن جابر رضي الله عنه، أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم أُتِيَ بقدرٍ فيه خضرات من بقول، فوجد لها ريحاً، فسأل، فأُخبر بما فيها من البقول، فقال: "قرّبوها "- أي إلى بعض أصحابه كانوا معه- فلماّ رآه كَرِه أكلها، قال: "كلْ فإنّي أُناجي من لا تناجي"، وفي رواية مسلم: "فإنّ الملائكة تتأذّى مماّ يتأذّى منه بنو آدم" (البخاري، ج1، ص258).

قال الحافظ ابن حجر: "اختُلِف في حقّه هو صلّى الله عليه وسلم فقيل: كان ذلك محرّماً عليه، والأصحّ أنّه مكروه" (ابن حجر، ج9، ص658). وذلك لحديث مسلم عن أبي سعيد أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم قال: "من أكل هذه الشّجرة الخبيثة - أي الثّوم- شيئا فلا يقربنّا في المسجد"، فقال النّاس: حُرِّمت، حُرِّمت، فبلغ ذاك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، فقال: " أيّها النّاس إنّه ليس لي تحريمُ ما أحلّ الله لي، ولكنّها شجرةٌ أكره ريحها" (مسلم، ج3، ص1848). قال الإمام الشاطبي: "وهو ترك مباحٍ لمعارضة حقّ الغير..، هذا في غير مقاربة المساجد، وأماّ مع مقاربتها والدّخول فيها؛ فهو عامٌّ فيه وفي الأمّة" (الشاطبي، ج4، ص 45 و46). والكراهةُ على الأمّة هنا مأخوذةٌ من أدلّةٍ صريحةٍ واضحةٍ، وليس من ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، منها الحديث الذي ذكرنا آنفاً.

والحقيقة فإنّ كلام النّبيّ صلّى الله عليه وسلم في حديث مسلم الأخير، حاصلٌ بمنطقِ النّبوّة؛ أي وكأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم قال: ليس بي تحريمُ ما جعل الله من شريعته حلالاً... فلا يمنع هذا أن يكون حراماً في حقِّه، ويكون هذا من خصوصيّاته -كما نسب ابن حجر لبعضهم في قوله السّابق-، ويكون حلالاً في حقّ أمّته (ابن حجر، ج 2، ص 395). لذلك فهو وإنْ كان مباحاً في الأصل إلاّ أنّه مُنِعَ منه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم لخصوصيةٍ فيه؛ وهي "مقام النّبوّة". ومن ذلك ما روى البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: مرّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم بتمرةٍ في الطّريق، قال: "لو لا أخاف أن تكون من الصّدقة لأكلتها" (البخاري، ج 2، ص 727). فتركُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم لأكل التّمرة الملقاة في الطّريق، لا يدلّ على حرمة ذلك على غيره، كونه صلّى الله عليه وسلم كان من خصائصه ومن خصائص آل بيته حرمة الصّدقة، فقد قال صلّى الله عليه وسلم: "إناّ آل محمّد لا تحلّ لنا الصّدقة" (أحمد بن حنبل، ج 3، ص250 و251). بل الحديث دليلٌ على جواز التّصرّف في اليسير، والتّساهل فيه، وهو ما دلّت عليه جملةٌ من أدلّة الشّرع. كما ورد في الصّحيح عن عبد الله بن مغفّل رضي الله عنه قال: أصبت جراباً من شحم يوم خيبر قال: فالتزمته، فقلت: لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئا قال: فالتفتُّ، فإذا رسول الله صلّى الله عليه وسلم متبسِّماً" (مسلم، ج 8، ص 4900). وعند البخاري: "كناّ نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه" (البخاري، ج 2، ص 971)

خلاصة القول: بعد هذا التّفصيل في بيان حكم التّرك في دائرة السياقات التي تنتظمه، يتبيّن لنا أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم شيئاً عن قصدٍ وعمدٍ مع عدم وجود الموانع لفعله، يتعلّق به حكمٌ شرعيٌّ؛ غير أنّ نوعيّته تختلف حسب نوعية التّرك والسياق الذي ينتظمه. فإذا كان تركه الفعلَ المعيّن لمجرّد العادة أو الجبلّة أو لعدم الوفرة أو كان من خصوصياّته، فإنّه لا يدلّ على الوجوب ولا على الاستحباب، وإنّما يبقى على الإباحة المطلقة؛ غير أنّه لو ترك شخص مثل هذه التّروك التي تركها رسول الله صلّى الله عليه

وسلم، ونوى بها التّأسّي، فإنّه يُثاب على ذلك، كما كان ابن عمر يتأسّى به في ذلك. وأماّ تروكه في باب العبادات المحضة كالصّلاة والصّوم والحجّ، فتدلّ على الوجوب؛ فما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم في عبادةٍ ما، لا يجوز فعله ولا إضافته، لأنّ الأصل في العبادات التّوقّف، فلا نعبد إلا الله، ولا نعبده إلاّ بما شرع لنا، دون زيادة أو نقص، فقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: "صلّوا كما رأيتموني أصلّي" (البخاري، ج 1، ص 203). ولذلك فكلّ زيادة أو إضافة في باب العبادات بدعةٌ مرفوضةٌ، وضلالةٌ مرديّة بصاحبها إلى النّار. فالاعتقادات والعبادات قد فصّلت فيها الشّريعة تفصيلا لا نحتاج معه إلى الإضافة والزّيادة، كما لا يجوز فيها النّقص والتّبديل، على عكس المعاملات والأمور العادية التي وضع لها الإسلام إطارا عاماً دقيقاً، ووضع لها ضوابطها وقواعدها ومبادئها الكلّيّة، ثمّ ترك للعقل البشريّ حرّية الاجتهاد داخل هذا الإطار وتلك الثّوابت (د/ علي محيي الدين القره داغي، ص325 و326). وأماّ التّروك فيما عدا هاتين السّابقتين، فتدلّ على أنهّا مطلوبةٌ للشاّرع؛ وإلاّ لما قصد تركها، غير أنّ الأدلّة الأخرى أو القرائن المقارنة لها، هي التي تجعل دلالةَ تركِ فعلٍ ما للوجوب، وآخر للنّدب، وبالتاّلي يكون الفعل الذي تركه صلّى الله عليه وسلم محرّماً في الحالة الأولى، ومكروهاً في الحالة الثاّنية.

وهنا يتعيّن علينا توضيح شبهة " قصر قاعدة التّرك على العبادات " وبيانها:

أخطأ أكثرهم فقصر قاعدة التّرك على العبادات فقط، باعتبارها توقيفيّة.. والحقيقة فإنّ العبادات توقيفيّة -كما بيّناّ-؛ فلا يجوز الزّيادة عليها أو الإضافة إليها بمحض التّشهّي أو توهُّم المصلحة.. لكنّ كلّ ما تعلّقت به النّية أو القصد على أنّه قربة أو طاعة أو عبادة أو أنّه من شعائر الدّين؛ وهو ليس كذلك، ولو كان من الأمور العادية، فإنّه تنطبق عليه قاعدة التّرك. ومن ثمّة فاستحداثُه بنيّة كونه عبادةً أو قربةً أو طاعةً؛ ابتداعٌ في الدّين، لأنّه محضُ زيادةٍ فيه بالتّشهّي، أو بتوهّم المصلحة فيه كونه قربةً أو عبادةً أو طاعةً. يقول الإمام الشاطبي: "العاديات من حيث هي عادية، لا بدعة فيها، ومن

حيث يُتعبَّد بها، أو تُوضع موضع التّعبّد تُداخلها البدعة" (الشاطبي، 1423هـ/2003م، ج 2، ص 594).

وثمّة تفصيلٌ لا بدّ منه!.. إنْ كان التّرك متعلِّقاً بالعبادات فالزّيادة فيه بدعة، ولو كان له أصلٌ عامٌّ يستند إليه.. وإنْ كان من العاديات، فإنّه إذا كان له أصلٌ عامٌّ يستند إليه، فإنّه يجوز الأخذ به في دائرة المصالح المرسلة، ومراعاة العرف، والاستحسان وغيرها.. وإنْ لم يكن له أصلٌ يستند إليه، ووقع من صاحبه متعلِّقاً بنيّة القربة أو الطاعة أو العبادة؛ فهو زيادةٌ في الدّين، يجب التّنبيه عليه، والحمل على تركه؛ وإنْ بالتّخلّي عن النّيّة المحدّدة للعمل أو التّصرّف، أو بالصّرف عن فعله أحيانا.. وهذا التّفصيل يحلّ إشكالات كثيرة، ويُزيح غموضا كبيرا، اكتنف مسألة التّرك هذه.

والغريب فإنّ الإمامين: ابن تيمية -كما في اقتضاء الصّراط المستقيم -، والشاّطبي - كما في الاعتصام- أدركا هذا جيّدا، ففصّلا وبيّنا.. (ابن تيمية، 1424هـ/2002م، ج 26، ص 172 والشاطبي، 1423هـ/2003، ج 1، ص 57)، وأخلط كثيرٌ غيرهم في المسألة بشكلٍ عجيبٍ؛ أثار كثيراً من الاختلافات والإشكالات التي يعيشها النّظام التّشريعيّ الإسلاميّ العامّ. قال الإمام الشاطبي، وهو يتحدّث عن دخول الابتداع في العاديات: "هل يدخل في الأمور العادية أم يختصّ بالأمور العباديّة؟، قد تقدّم في حدّ البدعة ما يقتضي الخلاف فيه: هل يدخل في الأمور العادية أم لا؟ أماّ العبادية فلا إشكال في دخوله فيها..، إذ الأمور العبادية إماّ أعمالٌ قلبيّةٌ وأمورٌ اعتقاديّةٌ، وإماّ أعمالُ جوارحٍ من قول أو فعل، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداع كمذهب القدريّة والمرجئة، والخوارج والمعتزلة، وكذلك مذهب الإباحة واختراع العبادات على غير مثال سابق، ولا أصلٍ مرجوعٍ إليه. وأماّ العادية فاقتضى النّظر وقوع الخلاف فيها.." (الشاطبي، 1423هـ/2003م، ج 1، ص 561). ذلك أنّ الأمور العاديّة مماّ يخفى وجه الابتداع فيها، لذلك وقع فيها الخلاف وكثُر. ثمّ قطع الشاطبي بوقوع الابتداع فيها فقال: " فإن تصوَّرَ في العبادات وقوعَ الابتداع، وقع في

العادات، لأنّه لا فرق بينهما، فالأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية، فكلاهما مشروعٌ من قبل الشّارع، فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما، تقع في الآخر " (الشاطبي، 1423هـ/2003م، ج 1، ص 561). وهذا من بديع كمال هذه الشّريعة !

ذلك أنّ ما يصدر من النّاس من أفعالٍ عباديّةٍ أو عاديّة، تحكمها قواعد تشريعيّة منضبطة ومتكاملة، تحكمها حال الموافقة وحال المخالفة، فما وافق كان مشروعاً، وما خالف كان غير مشروع؛ ومنه البدع المحدثات. لذلك ينبغي ألاّ تخرج هذه الأفعال عن دائرة هذه القواعد، وألاّ تتعدّى حدودها.

وهنا كلامٌ حسنٌ للشيخ محمد بخيت المطيعي، أنقله من (أحسن الكلام)، في بيان كيفية معرفة حكم النّوازل التي حدثت بعد عصر النّبوّة، ليتأكّد لدينا أنّ الشّرع لا يعجز أن يستجيب للمستجدّات، في حدود دائرته التّشريعيّة المتكاملة التي أحكمت كلّ تصرّفات النّاس وسلوكاتهم مهما كانت، وهذا من إعجاز هذا الدّين الحنيف، يقول رحمه الله مبيّناً الطّريق :" أن يعرض ما يحدث فعله بعد زمنه صلّى الله عليه وسلم، ويبتدعه النّاس على قواعد الشرّع وأدلّته..، في أيّ حكمٍ دخلت كان حكمها، وذلك لأنّ النّصوص الواردة عن الشّارع من الكتاب والسنّة لبيان أحكام الحوادث متناهيةٌ؛ لأنّها دخلت في الوجود الخارجيّ، وكلّ ما دخل في الوجود بالفعل من الحوادث متناهٍ. وأمّا الحوادث فهي متجدّدةٌ بتجدّد الأزمان والأشخاص، لا تنقضي إلاّ بانقضاء دار الدّنيا. والنّصوص لا تكون إلاّ من طريق الوحي، وقد انقضى بوفاة رسول الله صلّى الله عليه وسلم، ولا بدّ لكلّ حادثةٍ من تلك الحوادث التي لا تتناهي من حكمٍ عند الله تعالى يُؤخذ من تلك النّصوص المتناهية. ولا يمكن عقلاً ولا شرعاً أنّ ما لا يتناهى ولا يقف عند حدٍّ يدخل تحت ما يتناهى ويقف عند حدّ، فلا يمكن حينئذٍ عقلاً ولا شرعاً أن يكون كلّ حكمٍ من أحكام تلك الحوادث الجزئيّة التي تتجدّد بتجدّد الأزمان والأشخاص والأحوال مذكوراً صريحاً في تلك النّصوص بعينه، ودالّة عليه بشخصه، بل لا بدّ أن يكون مندرجاً تحت الكلّيّات بواسطة

عموم اللّفظ تارة، وبواسطة عموم علّة الحكم تارة أخرى، ولهذا كلّه، جعل الشّارع الاجتهاد فرض كفاية يقوم به القادرون على استنباط الأحكام من تلك النّصوص في كلّ زمان" (محمد بخيت المطيعي، 1408هـ / 1988، ص 5 و6).

خاتمة:

ترك النبي صلى الله عليه وسلم؛ الظاهر فيه أنّه دليل من أدلّة التّشريع الإسلاميّ؛ التي تتَّحِدُ فيما بينها وتتكامل لتُشكّل وحدة تشريعيّة متماسكة ومتناسقة ومتوازنة..، تستجيب لكلّ طارئ، وتُضفي ظلالها على كلّ واقعة جدّت أو حادثة وقعت، ولا ينبو عن سلطانها شيء في هذا الوجود؛ تحقيقاً لهيمنة هذا الدّين وقيّوميّته.

وعليه فالتّرك جزء من هذه الوحدة التّشريعيّة المتناسقة والمتكاملة، فهو دليل لابدّ من اعتباره، حتّى تنضبط سلوكات النّاس؛ إنْ من حيث الفعل أو من حيث عدم الفعل. وحينها تصبح الشّريعة حاضرة في كلّ لحظة؛ تنظّم حياة النّاس، وتستجيب لكلّ حركاتهم وسكناتهم، وضعاً لها على جادّة الصّراط المستقيم. وتركه صلّى الله عليه وسلم من جملة تصرّفاته؛ النّظر فيها – استكناهاً لمدلولاتها واستقراءً لأحكامها - يستدعي ضبط سياقاتها وتحديد مقاماتها بالنّظر فيها في دائرة الظّروف والملابسات والأمور الخارجيّة المصاحبة لها، والتي لم يغفل الصّحابة عن نقل تفاصيلها الدّقيقة. وبإمعان النّظر في هذه السياقات تتميّز كثير من معاني تلك التروك ومدلولاتها، وتتّضح أحكامها، وحينئذٍ تؤدّي وظيفتها التشريعية في دائرة ذلك النسق التشريعي العام والمتكامل لشريعة الإسلام.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1- إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الشاطبي (790ه)، الاعتصام، تحقيق :سليم بن عيد الهلالي، ط1، دار ابن القيم (السعودية)، ودار ابن عفان (القاهرة)، 1423ه/ 2003م.

2- إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الشاطبي (790ه)، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرّج أحاديثه :عبد الله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته :عبد السلام عبد الشافي محمد، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.

3- أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (458ه)، معرفة السنن والآثار، تحقيق وتعليق :د /عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، دار الوعي، القاهرة،1412ه/1991م.

4- أحمد بن حنبل(241ه)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه: الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت،1416ه/1995م.

5- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (728ه)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1424ه/2004م.

6- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرّسول صلى الله عليه وسلم، دراسة وتحقيق: محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني ومحمد كبير أحمد شودري، ط1، رمادي للنشر بالدمام، والمؤتمن للتوزيع بالرياض، 1417ه/1997م.

7- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب :عبد الرحمن بن محمد النجدي، ط1، الرسالة، بيروت، 1423ه/2002م.

8- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، عن الطبعة التي حقّق أصلها: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ورقّمها :محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار الحديث، القاهرة، 1424ه/2004م.

9- بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ضبط وتخريج وتعليق: د/محمد محمد تامر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421ه/2000م.

10- تقي الدين أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد (702ه)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.

11- أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط3، دار الفكر، بيروت، 1420ه/1999م.

12- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي(723ه)، الآداب الشرعية والمنح المرعية، خرّج أحاديثه وعلق عليه: أبو معاذ أيمن بن عارف الدمشقي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت،1 424ه/2003 م.

13- عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(620ه)، المغني على مختصر عمر بن حسين بن أحمد الخرقي، دط، عالم الكتب، بيروت، دت.

14- علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي(587ه)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424ه/2003م.

15- د /علي محيي الدين القره داغي، (عام1989 م)، كيفية دلالة السنة على الأحكام، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، العدد04.

16- محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، دت، دار الفكر، بيروت، 1422ه/2002م.

17- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مراجعة وضبط: الشيخ محمد علي القطب والشيخ هشام البخاري، دط، المكتبة العصريّة، بيروت، 1422ه/2001م.

18- محمد بخيت المطيعي، أحسن الكلام فيما يتعلّق بالسنّة والبدعة من الأحكام، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1408ه/1988م.

19- محمد بن حبان أبو حاتم البستي (354ه)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، بترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي(739ه)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408ه/1988م.

20- محمد بن حسين الجيزاني، سنة الترك ودلالتها على الأحكام الشرعية، دط، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، دت.

21- محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416ه/1996م.

22- محمد بن عبد الله أبو بكر المعروف بابن العربي (543ه)، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دط، دار المعرفة، بيروت، دت.

23- محمد بن عبد الله أبو بكر المعروف بابن العربي(543ه)، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي وضع حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418ه/1997م.

24- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دط، دار الهدى، عين مليلة، دت.

25- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبد القادر عرفان العشاّ حسّونة، دط، دار الفكر، بيروت، 1414ه/4199م.

26- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (505ه)، المستصفى في علم الأصول، طبعه وصحّحه: محمد عبد السلام عبد الشافي، دت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417ه/1996م.

27- مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم بشرح الإمام يحيى بن شرف النووي، ط1، دار الفكر، بيروت، 1417ه/1996م.

28- مصطفى ديب البغا، مختصر سنن ابن ماجه، ط1، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، 1418ه/1998م.