التَّعليل المقاصدي وأثره في فهم الحديث النَّبوي

Intentional reasoning and its impact on understanding the hadith

د. نور الدين تومي[1]
جامعة الشَّهيد حمَّة لخضر–الوادي/الجزائر
touminour21@hotmail.fr

تاريخ الوصول 2021/03/18 القبول 2021/04/22 النشر على الخط 2021/07/15
Received 18/03/2021 Accepted 22/04/2021 Published online 15/07/2021

ملخَّص:

إنَّ الفهم السَّليم لأحاديث النَّبيِّﷺ واستنباط الأحكام منها لم يُترك لآراء النَّاس وأفكارهم وأهوائهم، بل مرجعُه إلى أصولٍ دلَّت عليها نصوص الكتاب والسُّنَّة، ولذلك تتبَّع الأئمَّة والعُلماء تلك الأصول، وقعَّدوا منها القواعد وأسَّسوا الأسس ووضعوا الضَّوابط لفهم الحديث، ومن أهمِّ تلك القواعد فهمُ الحديث على وفق مقاصد الشَّريعة، فإنَّ فهم الحديث النَّبوي بمعزلٍ عن مقاصد الشَّريعة يؤدِّي إلى نتائج وخيمة بعيدة عن مُراد الشَّارع، وإنَّ من أكبر ما يُعين على ضبط الاستدلال بالمقاصد معرفة العِلَّة المقاصدية التي جاء بها النَّص، وهو ما يُسمَّى بالتَّعليل المقاصدي، وهو التَّعليل بجلب المصالح أو دفع المفاسد، وعلى هذا الاعتبار جاء هذا البحث ليسلِّط الضوء على أثر التَّعليل المقاصدي وأهميته في فهم الحديث النَّبوي، من خلال نماذج تطبيقية من أحاديث المصطفىﷺ مصنَّفة على وفق خطَّة تضمَّنت في مجملِها، أثر التَّعليل المقاصدي في فهم الحديث عموما وفي التَّرجيح بين الأقوال المختلفة، وأثره في فهم مُشكِل الحديث ومختلَفه، كما تمَّ التَّطرُّق إلى ضوابط إعمال التَّعليل المقاصدي، ويهدفُ هذا البحث إلى تصحيح كثيرٍ من الفُهوم الخاطئة في فهم النُّصوص النَّبوية، وإزالة اللَّبس عن فهمِ كثيرٍ منها، خصوصًا ما يتعلق بالمشكل والتَّرجيح بين الأقوال المختلفة في فهم الحديث، وكانت أهم نتائج البحث: أنَّ التَّعليل المقاصدي من أهمِّ الموازين التي يُفهم بها الحديث فهمًا مطابقا لمراد الشَّارع، كما يعتبر قائدًا إلى معرفة روح النُّصوص ومدلولاتها الكُلية، ويعتبر التَّعليل المصلحي حَكَمًا في التَّرجيح بين كثير من الأقوال المختلفة في تفسير الأحاديث، كما أنَّ التدبُّر في العلَّة المصلحية للحديث يزيل كثيرًا من الغموض الموجود في الأحاديث ويرفع الإشكال عنها، وهو من أهمِّ أوجه الجمع والتَّرجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التَّعارض.

الكلمات المفتاحية: التعليل – المقاصد – الحديث النبوي.

Abstract

The right understanding of the prophet's hadiths (May the blessings of Allah be upon him) and the extraction of judgments from them was not left to people's opinions, ideas and whims; it was rather explained according to the texts of the Quran and Sunnah. For this reason, Imams and scholars followed these principles, and then they put the rules, established the foundations and set the limits to the understanding of the Hadith. One of the most important of these rules is the understanding of hadith in accordance with the purposes of the Shariah, also what helps to control the inference of Maqasid is to know the purpose of the text, which is called intentional reasoning (taelil almuqasid). This last means the reasoning according to the rule of preventing mischiefs is better than bringing benefits. From this perspective, this paper came to shed light on the effect of the intentional reasoning and its importance in understanding the prophet's hadith,through practical samples from the hadith outlined as follows, the effect of the intentional reasoning in the general understanding of the hadith and in the weighting between the different sayings, in addition to its effect in understanding the problem of the hadith in its various aspects. The paper tackled also the principles that control this intended reasoning. The study aimed at correcting the misconceptions in understanding the prophetic texts, and removing confusion about understanding many of them. The most important results of this research were: that the intentional reasoning is one of the most important references by which a hadith is understood in conformity with the meaning of the Lawgiver. It is considered as crucial feature in knowing the spirit of the texts and their overall meanings. The convenience of the hadith removes a lot of the ambiguity. Considering the reason and the utility of the hadith is one of the most important aspects of gathering and weighting between hadiths that appear to contradict.

Keywords: Reasoning - Objectives - Prophetic hadith.

[1] – المؤلف المرسل: نورالدين تومي البريد الإلكتروني: touminour21@hotmail.fr

مقدِّمة:

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن ولاه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنَّ محمَّدا عبدُه ورسوله، أمَّا بعد:

فإنَّه من المقرَّر عند العلماء بل من المتَّفق عليه بين الأمَّة أنَّ الشَّريعة قرآنا وسُنَّة جاءت لجلب المصالح الدنيوية والأخروية ودفع المفاسد الدنيوية والأخروية، ولذلك فأي نصٍّ من نصوص الشَّريعة إلا وجاء لجلب مصلحة دنيوية أو أخروية أو كليهما، أو لدفع مفسدة دنيوية أو أخروية أو كليهما، وعليه فإنَّ كلَّ حديث من أحاديث النَّبيِّﷺ جاء لذلك.

يقول ابن القيم: "فإنَّ الشَّريعة مَبْنَاها وأساسَهَا على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عَدْلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلها، ومصالحُ كلها، وحكمةٌ كلها؛ فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجَوْر، وعن الرحمة إلى ضدِّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشَّريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل؛ فالشَّريعة عَدْلُ اللَّه بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدَّالة عليه وعلى صدق رسولهﷺ أتمَّ دلالةٍ وأصدَقَها"[1].

وأحاديث النَّبيِّﷺ قد اشتملت على معاني عظيمة وأحكام جليلة دلَّت عليها تلك الألفاظ النَّبوية والعبارات المصطفوية والأفعال الزَّكيَّة والتَّقريرات السَنيَّة، فمن وراء تلك الألفاظ والعبارات والأفعال والتَّقريرات، مقاصد عظيمة، ومعاني جليلة، وأسرار لطيفة، متضمَّنة في تلك الألفاظ والعبارات والأفعال والتَّقريرات، إذْ إنَّ الألفاظ مَطيَّةٌ للمعاني بل وما جيء بها إلا للتَّعبير عن المعنى المراد إيصاله للسَّامع، وهذا هو شأن التَّخاطب.

فمقصد الحديث والمعنى المراد منه هو رُوحُه ولبُّه، فلا بدَّ من مُراعاة هذا الرُّوح في فهمه وفقهه، إذ ليس من المعقول أن نُهمل المقصد والمعنى الذي جاء الحديث لتحقيقه، وهو روحُه الذي يَحْيَى به، ونجمد على الفهم الظَّاهري الحرفي.

وقد ضرب ابنُ القيم مثلا لطيفًا لمن فعل ذلك، فقال: "وما مَثَلُ من وقف مع الظَّواهر والألفاظ ولم يُرَاعِ المقاصدَ والمعاني إلا كمَثَل رجلٍ قيل له: لا تُسلِّم على صاحبِ بِدْعَةٍ، فقبَّلَ يده ورجله ولم يُسلِّم عليه، أو قيل له: اذهب فاملأ هذه الجرَّة، فذهب فملأها ثمَّ تركها على الحوض وقال: لم تقل: ايتني بها، وكمن قال لوكيله: بع هذه السِّلعة، فباعها بدرهم وهي تساوي مئة، ويلزم مَنْ وقف مع الظواهر أن يصحِّحَ هذا البيع ويُلزم به الموكِّل، وإنْ نظر إلى المقاصد تناقض حيث ألغاها في غير موضع، وكمن أعطاه رجلٌ ثوبًا فقال: واللَّه لا ألبسه لما له فيه من المِنَّة، فباعه وأعطاه ثمنه فقبِله، وكمن قال: واللَّه لا أشرب هذا الشَّراب، فجعله عقيدًا أو ثَرَدَ فيه خُبزًا وأكلَه، ويلزم مَنْ وقف مع الظواهر والألفاظ أنَّ لا يَحُدّ مَنْ فعل ذلك بالخمر"[2].

فالأحكام الشَّرعية التي قرَّرتها السُّنَّة النَّبوية وجاءت في الأحاديث القولية والفعلية والتَّقريرية إنَّما شُرعت تحقيقًا لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، فما من حُكمٍ من الأحكام الشَّرعية إلا ورُوعي فيه مصلحة المكلَّف، فرعاية تلك المصالح مقصودٌ للشَّارع الحكيم، تلك المصالح التي جاءت بها النُّصوص النَّبوية هي مجموع الحِكَم والأسرار التي لأجل تحقيقها جاءت، وبجلبها شُرعت، وبها عُلِّلتْ، ولذلك ينبغي الاهتمام البالغ بتلك الحِكَمِ والأسرار، التي جاءت بها أحاديث الرَّسول الكريمﷺ، من حيث المعنى الخاص الذي دلَّ

[1] – إعلام الوقعين(337/4).

[2] – إعلام الموقعين عن رب العالمين(527/4).

عليه ذلك الحديث بعينه، ومن جهة المقاصد العامَّة والكُليَّة التي قرَّرتها الشَّريعة، أي لا بدَّ من مراعاة المقاصد الكُليَّة والمقاصد الجُزئية.

وقد قسَّم العلماء-كما هو معروفٌ-مقاصدَ الشَّرع إلى كُليَّاتٍ وجزئيات؛ أمَّا الكليات فالمشهور أنَّها خمسة؛ حفظ الدِّين والنَّفس والنَّسل والعِرض والمال، وهذه الكليات تأصَّلت في الكتاب وفصَّلتها أكثر السُّنة النَّبوية[1]، وأمَّا الجزئية فكثيرةٌ جدا، لكنَّها من حيث العموم ترجع إلى إحدى تلك الكليات المتقدِّمة، كما أنَّ العلماء قسَّموا المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وتُقابل هذه المصالح مفاسد تؤول إلى إحدى تلك المصالح.

ومن هذا المنطلق أردت أن أتكلَّم في هذه المداخلة على بعض تلكم الحِكَم والأسرار المتعلِّقة بمقاصد الشَّرع التي جاءت في أحاديث النَّبيِّﷺ، وهو ما يُعرف بالتَّعليل المقاصدي، ومدى أهميَّتها في الفهم السَّليم لأحاديث النَّبيِّﷺ.

فالمقصود بالتَّعليل المقاصدي على هذا هو التَّعليل المصلحي-وجود المصلحة أو المفسدة-في النَّصِّ النَّبوي، أو هو السَّبب المصلحي-وجود المصلحة أو المفسدة-الذي لأجله شرُع الحكم الشَّرعي في الأحاديث النَّبوية، وهو المعنى المقصدي المقصود من الخطاب النَّبوي؛ فإنَّ التَّعليل عند الأصوليين يُطلق ويُراد به أحد معنيين[2]:

الأوَّل: بيان علل الأحكام الشَّرعية، والوقوف عليها، وكيفية استنباطها واستخراجها بما يعرف بمسالك العِلَّة، وهذا الذي يبحثه العلماء في مباحث القياس في طرق إثبات عِلَّة حُكم الأصل.

الثَّاني: أنَّ الأحكام الشَّرعية التي وضعت تحقيقا لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، هي مُعلَّلةٌ برعاية تلك المصالح التي جاءت من أجلها.

والمعنى الثَّاني هو المقصود بهذا البحث، على أنَّ المعنيين قد يتداخلان في كثير من الحالات في كلام العلماء على التَّعليل.

وعليه فالتَّعليل المقاصدي: هو السَّبب المصلحي، ونعني بالسَّبب المصلحي وجود المصلحة أو المفسدة، الذي لأجلها وضعت الأحكام الشَّرعية لتحقيق مقصود الشَّرع، فالتَّعليل المقاصدي اختصارًا هو التَّعليل بجلب المصالح أو دفع المفاسد.

إشكالية البحث: ومن خلال ما تقدَّم ذكره فإشكالية البحث تدور حول بيان دور السبب المصلحي في فهم السُّنة، فما علاقة التَّعليل المقاصدي بالنُّصوص النَّبوية، وما أثرُ ذلك التَّعليل في فهم النَّص النَّبوي؟

هذا ما أردتُ أن أتكلَّم عليه في هذا المقال وفق الخطة المقترحة.

أهداف البحث: من المفترض أن يُصحِّح مضمون البحث كثيرًا من الفهوم الخاطئة في فهم النُّصوص النَّبوية، ويُزيل كثيرًا من اللَّبس في فهم كثيرٍ من الأحاديث النَّبوية خصوصًا المشكِل منها، وكذلك التَّرجيح بين الأقوال المختلفة في فهم الحديث.

وقبل الدُّخول في صُلب الموضوع كنتُ قد جعلتُ في الخطَّة الأوَّليَّة مبحثًا تمهيديا، ذكرتُ فيه نماذج من تصريح السُّنةَّ باعتبار المقاصد ومراعاة التَّعليل المقاصدي، ثمَّ لما طال عليَّ البحث بذكر كثيرٍ من الأمثلة وتحليلها، وتخريج الأحاديث، بدا لي أن أحذف هذا المبحث، وذلك أنَّ النُّصوص في اعتبار المقاصد والتعليل بها في السُّنَّة كثيرة، وهي صريحةٌ في حُجيَّة تعليل الأحكام الشَّرعية برعاية المصالح من حيث العموم، وقد كتب فيها الكثير خصوصا من المعاصرين[3].

---

[1] – يقول الشاطبي في الموافقات(347/4): "فالضروريات الخمس كما تأصَّلت في الكتاب تفصَّلت في السُّنَّة".

[2] – الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي(ص 124)، والتعليل المقاصدي لأحكام العيوب المسوِّغة لفسخ النِّكاح(ص 12).

[3] – ينظر على سبيل المثال: تعليل الأحكام: محمَّد مصطفى شلبي(ص 39-50).

المبحث الأوَّل: التَّعليل المقاصدي وأثره في فهم الحديث من حيث العموم، والترجيح بين مذاهب العلماء في الأحكام الشَّرعية.

المطلب الأوَّل: التَّعليل المقاصدي وأثره في فهم الحديث من حيث العموم.

قد تقدَّم أنَّ الأحكام الشَّرعية التي قرَّرتها السُّنَّة النَّبوية وجاءت في الأحاديث القولية والفعلية والتَّقريرية شُرعت تحقيقًا لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، فما من حُكمٍ من تلك الأحكام إلا ورُوعي فيه مصلحة المكلَّف، فرعاية تلك المصالح مقصودٌ للشَّارع الحكيم، تلك المصالح التي جاءت بها النُّصوص النَّبوية هي مجموع الحِكَم والأسرار التي لأجل تحقيقها جاءت، وبجلبها شُرعت، وبها عُلِّلتْ.

وعليه فالفهم السَّليم الصَّحيح لنصوص السُّنَّة إنَّما يكون في إطار تلك العِلل المصلحية التي جاءت النُّصوص لتَّحقيقها، فالتَّعليل بالمصلحة من أهمِّ الموازين التي يُفهم بها الحديث كما أراده الشَّارع الحكيم، وإذا أردنا أن نُمثِّل على أهميَّة ذلك من السُّنَّة فسنجد أحاديث لا حصر لها، بل لا نبالغ إن قلنا إنَّ كلَّ الأحاديث تصلح لِأَنْ تكون مثالا على ذلك لمن تدبَّرها وأحسن توظيف المقاصد في فهمها واستخراج معانيها، ولذلك ينبغي بذل الجهد في التَّحُّقق من العِلَّة المقاصدية أو السَّبب المصلحي، لأنَّ الخطأ في ذلك يؤدي إلى الخطأ في الفهم والخطأ في التَّنزيل والتَّخريج، بل يؤدي إلى الانحراف بالنُّصوص عمَّا وضعت له-كما سيأتي بيانه في الضَّوابط-، ومن أكبر ما يُعين على استخراج السَّبب المصلحي للحديث ومعرفة المقصود منه، النَّظر في المقاصد الكُليَّة، والرُّجوع إلى سياق الحديث وسباقه ولحاقه والرِّواية التامة له وسبب وروده، فإنَّه من أعظم ما يُعين على الوقوف على السَّبب المصلحي، وكذلك الرُّجوع إلى كلام أهل العلم المحقِّقين الذين حباهم اللهﷻ بقوة النَّظر وزيادة البصيرة، وسنذكر في هذا المطلب بعض النَّماذج في أثر التَّعليل المصلحي في فهم الحديث من حيث العموم طلبا للاختصار.

المثال الأوَّل: النَّهي عن الإقران أو القِران في أكل التَّمر، في حديث عبد الله بن عمر، وهو حديث شُعْبَة، سَمِعْتُ جَبَلَةَ بنَ سُحيمٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يَرْزُقُنَا التَّمْرَ، قَالَ: وَقَدْ كَانَ أَصَابَ النَّاسَ يَوْمَئِذٍ جَهْدٌ، فَكُنَّا نَأْكُلُ، فَيَمُرُّ عَلَيْنَا ابْنُ عُمَرَ وَنَحْنُ نَأْكُلُ فَيَقُولُ: لَا تُقَارِنُوا، "فَإِنَّ رَسُولَ اللهِﷺ نَهَى عَنِ الْإِقْرَانِ"، وفي لفظ: "نَهَى عَنِ الْقِرَانِ إِلَّا أَنْ يَسْتَأْذِنَ الرَّجُلُ أَخَاهُ"، وَقَالَ شُعْبَةُ: "لَا أُرَى هَذِهِ الْكَلِمَةَ فِي الِاسْتِئْذَانِ إِلَّا مِنْ كَلَامِ ابْنِ عُمَرَ"[1]، وفي لفظ عن شُعْبَة، حَدَّثَنَا جَبَلَةُ بْنُ سُحَيْمٍ، قَالَ: أَصَابَنَا عَامُ سَنَةٍ مَعَ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَرَزَقَنَا تَمْرًا، فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، يَمُرُّ بِنَا وَنَحْنُ نَأْكُلُ، وَيَقُولُ: لاَ تُقَارِنُوا، «فَإِنَّ النَّبِيَّﷺ نَهَى عَنِ القِرَانِ»، ثُمَّ يَقُولُ: إِلَّا أَنْ يَسْتَأْذِنَ الرَّجُلُ أَخَاهُ، قَالَ شُعْبَةُ: «الإِذْنُ مِنْ قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ»[2]، وفي حديث الثَّوري عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَيْمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: «نَهَى رَسُولُ اللهِﷺ أَنْ يَقْرِنَ الرَّجُلُ بَيْنَ التَّمْرَتَيْنِ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ أَصْحَابَهُ»[3]، ونحوه حديث أبي إسحاق عن جَبَلَة.

فظاهر هذا الحديث يدلُّ عن النَّهي عن أنْ يُقرن الآكل تمرتين أثناء أكله إذا كان في جماعةٍ، وإذا أراد أن يُقرن يستأذن، فإنْ أُذِن له قرن وإلا فلا، مخافةَ أن يأكل أكثر مما يأكلُ أصحابُه فيظلمهم بأخذ حقِّهم أو حقِّ أحدهم، فمن توقَّف عند هذا، فهم أنَّ هذه الدَّلالة مُطلقة، أي أنَّ النَّهي عن القِران مُطلقٌ فيمن أكل مع جماعةٍ وكذلك الاستئذان فيه مطلق، لكن من نظر إلى العلَّة

---

[1] – أخرجه مسلم(كتاب الأشربة، بَابُ نَهْيِ الْآكِلِ مَعَ جَمَاعَةٍ عَنْ قِرَانِ تَمْرَتَيْنِ وَنَحْوِهِمَا فِي لُقْمَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ أَصْحَابِهِ، ص 847 رقم 2045(150)).

[2] – أخرجه البخاري(كتاب الشركة، بَابُ القِرَانِ فِي التَّمْرِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ أَصْحَابَهُ، ص 440 رقم 2490، وكتاب الأطعمة، باب القِران في التمر، ص 975 رقم 5446)، ومسلم(كتاب الأشربة، بَابُ نَهْيِ الْآكِلِ مَعَ جَمَاعَةٍ عَنْ قِرَانِ تَمْرَتَيْنِ وَنَحْوِهِمَا فِي لُقْمَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ أَصْحَابِهِ، ص 847 رقم 2045).

[3] – أخرجه مسلم(كتاب الأشربة، بَابُ نَهْيِ الْآكِلِ مَعَ جَمَاعَةٍ عَنْ قِرَانِ تَمْرَتَيْنِ وَنَحْوِهِمَا فِي لُقْمَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ أَصْحَابِهِ، ص 847 رقم 2045(151)).

المقاصدية التي جاء بها الحديث، ويمكن الوقوف عليها-أي العِلَّة المصلحية-من سياق الحديث وسبب وروده مع أحاديث أخرى في بابه، عِلم أنَّ العِلَّةَ في ذلك إنَّما هي الحاجة وقِلَّة الطعام ومنه التَّمر وعدم كفايته، ففي سياق الحديث وسبب تحديث ابن عمر به قول جَبَلَةَ بنَ سُحيمٍ: "كَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يَرْزُقُنَا التَّمْرَ، قَالَ: **وَقَدْ كَانَ أَصَابَ النَّاسَ يَوْمَئِذٍ جَهْدٌ**"، وفي اللفظ الآخر: "**أَصَابَنَا عَامُ سَنَةٍ مَعَ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَرَزَقَنَا تَمْرًا**"، "وَقَوْلُهُ: "أَصَابَ النَّاسَ جَهْدٌ"، يَعْنِي قِلَّةً وَحَاجَةً وَمَشَقَّةً"[1]، فابنُ عمر حدَّث بهذا الحديث لما رأى قِلَّة الطَّعام، وهذا يعني أنَّ النَّهي عن القِران معلَّلٌ بسببٍ مصلحيٍّ، هذا السَّبب المصلحي هو حاجة النَّاس للطَّعام بسبب قلَّته بجفاف أو فقرٍ أو نحوها، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، وهذا يعني أنَّه إذا لم تكن هناك حاجة وكان وقتُ سعة وتوفَّر الطعام؛ التمر وغيره وكان يكفي منْ أكل ولو كان في جماعة، ففي هذه الحال يجوز له القِران بدون استئذان[2]؛ لأنَّ العلة التي لأجلها نُهيَ عن القِران والاستئذان فيه مُنتفية هنا، على أنَّ بعض أهل العلم نصَّ أنَّ القِران عند توفر الطَّعام وعدم المجاعة ليس بممنوع، إلا أنَّه لا يفعل على سبيل الأدب والمروءة، لأنَّه قد ذُكرت علة أخرى من النَّهي عن القران وهي الشَّرَة والجشع[3]، وهذه العِلَّة وإن ذكرها بعضُ أهل العلم إلا أنَّ التَّعليل بها غير منضبط، لأنَّ في الحديث نفسه ما يدلُّ على عدم اعتبارها فإنَّ قوله: "حتى يَسْتَأْذِنَ أَصْحَابَهُ"[4] يدلُّ على جواز القِران في هذه الحالة، وليس فيه ما يدلُّ على الشَّره، بل إذنُه يدلُّ على أنَّه لا شرَهَ فيه، ولذلك أجاز كثيرٌ من العلماء للآكل إذا كان وحده أن يُقرن بين التَّمرتين أو الحبَّتين الصَّغيرتين من الطَّعام الآخر غير التمر[5] كالفواكه الصَّغيرة والمكسَّرات[6]، ولو كان النَّهي لأجل الشَّرَة والجشع لَمُنع حتى المنفرد من القِران.

وعلى كلِّ حالٍ فعِلَّةُ الحاجة والفاقة كأنَّها مُتَّفقٌ عليها في هذا الحديث، وهي عِلَّةٌ مقاصدية ينبغي اعتبارها في حكم القِران[7]، ولذلك لما قال الخطَّابي: "إنَّما جاء النَّهي عن القران لمعنى مفهوم وعلة معلومة وهي ما كان القوم من شدة العيش وضيق الطعام واعوازه...أمَّا اليوم فقد كثر الخير واتسعت الرحال وصار الناس إذا اجتمعوا تلاطفوا على الأكل وتحاضوا على الطعام فهم لا يحتاجون إلى الاستئذان في مثل ذلك إلاّ أن يحدث حال من الضيق والاعواز تدعو الضرورة فيها إلى مثل ذلك فيعود الأمر إليه إذا عادت العلة"[8]، تعقَّبه النَّووي بقوله: "وَلَيْسَ كَمَا قَالَ، بَلِ الصَّوَابُ ما ذكرنا من التَّفصيل، فإنَّ الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص

---

[1] – شرح مسلم للنووي(229/13).

[2] – ينظر: معالم السنن(255/4-256).

[3] – إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم(528/6)، وشرح مسلم للنووي(229/13)، وفتح الباري(571/9-572).

[4] – على القول إنَّها من المرفوع، وإلا فشعبة صرَّح أنها من قول ابن عمر، والذي يترجَّح أنَّها مرفوعة، لأنَّها جاءت في طريق الثوري وأبي إسحاق ومسعر وغيرهم مرفوعة، وكذلك وردت في حديث أبي هريرةﷺ مرفوعة، وينظر: فتح الباري لابن حجر(570/9-571).

[5] – ينظر: فتح الباري(571/9-572).

[6] – كالعنب والكَرَز من الفواكه، والفول السُّوداني والبندق والفستق من المكسَّرات.

[7] – وقد جاء ما يدلُّ على النَّسخ فيما أخرجه الروياني(190/1)، والطبراني في الأوسط(129/7)، وفي مسند الشاميين(343/3)، من طريق يَزِيدَ بْنِ بَزِيعٍ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ عَطَاءٍ الْخُرَاسَانِيِّ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْإِقْرَانِ فِي التَّمْرِ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْسَعَ عَلَيْكُمْ، فَأَقْرِنُوا»، لكن هذا الحديث ضعيف بل قد يكون منكرا، تفرَّد به يَزِيدَ بْنِ بَزِيعٍ أَبِي خَالِدٍ، وهو ضعيف.

قلت: لو صح لكانت العلة التي ذكرناها مُطَّردة.

[8] – معالم السنن(255/4-256).

السَّبَبِ لَوْ ثَبَتَ السَّبَبُ كَيْفَ وَهُوَ غَيْرُ ثَابِتٍ"[1]، ورغم أنَّ تفصيل النَّووي لمن تدبَّره لا يُنافي ما ذكره الخطابي، إلا أنَّ ابنَ حجر تعقبَّ النَّوويَّ بقوله: "حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ الَّذِي قَدَّمْتُهُ يُرْشِدُ إِلَيْهِ، وَهُوَ قويٌّ، وقصَّة ابن الزبير فِي حَدِيث الْبَاب كَذَلِك"[2].

قلت: يريدُ اين حجر أنَّ حديث أبي هريرةﷺ وقصَّة ابن الزبير، أي في توزيع التَّمر كما جاء في سياق حديث ابن عمر، يدلان على أنَّ العلة ما ذكره الخطَّابي، والحديث الذي أشار إليه ابن حجر هو حديث أبي هريرةﷺ: قَالَ: «كُنْتُ فِي أَصْحَابِ الصُّفَّةِ، فَبَعَثَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهﷺ بِتَمْرِ عَجْوَةٍ، فَكُبَّتْ بَيْنَنَا، فَجَعَلْنَا نَأْكُلُ التِّنْتَيْنِ مِنَ الْجُوعِ، وَجَعَلَ أَصْحَابُنَا إِذَا قَرَنَ أَحَدُهُمْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: إِنِّي قَدْ قَرَنْتُ فَأَقْرِنُوا»[3]، وفيه التَّصريح أنَّ العِلَّة في القِران هي الجوع بسبب قلَّة الطعام والحاجة الشَّديدة إليه، ولذلك ترجم ابنُ حبان على حديث ابن عمر بقوله: "ذِكْرُ الزَّجْرِ عَنِ الْقِرَانِ فِي الْأَكْلِ إِذَا كَانَ الْمَأْكُولُ فِيهِ قِلَّةٌ وَحَاجَتُهُمْ إِلَيْهِ شَدِيدَةٌ"، ثمَّ أخرج تحته حديث ابن عمر، ثمَّ ترجم ترجمة أخرى بعدها فقال: ذِكْرُ الْعِلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا زُجِرَ عَنْ هَذَا الْفِعْلِ، ثمَّ أخرج تحت الترجمة حديث أبي هريرة[4]ﷺ.

المثال الثَّاني: قول الرَسُول اللهﷺ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[5].

يُفهم من ظاهر هذا الحديث حُرمة التَّشبُّه بالكفَّار مُطلقًا؛ في جميع الأحوال والأمكنة والأزمان، بل يدلُّ ظاهره على تكفيرِ من يفعل ذلك، ففي قوله: "فَهُوَ مِنْهُمْ" ما يدلُّ على ذلك، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا الحديث أقلُّ أحواله أن يقتضي تحريم التشبُّه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتَشبِّه بهم"[6].

فأصول الشَّريعة جاءت بتقرير مخالفة الكفَّار وأهل الكتاب في شعائرهم الظَّاهرة وفي أحوالهم من المناسبات الدينية والأعياد، وقد تظافرت الأحاديث الكثيرة في تقرير هذا الأمر[7]، فجنس المخالفة للكفَّار أمرٌ مقصودٌ للشَّارع، وهي قاعدةٌ من قواعد الشَّرع، ولذلك ولذلك قال ابن تيمية: "وما جاءت به الشَّريعة من مخالفة أهل الكتاب والأعاجم، وإن كانت هذه قاعدة عظيمة من قواعد

---

[1] – شرح مسلم(229/13).

[2] – فتح الباري(571/9).

[3] – أخرجه ابن حبان(37/12).

[4] – صحيح ابن حبان(35/12-37).

[5] – أخرجه بهذا اللفظ أبو داود(كتاب اللباس، بَابٌ فِي لُبْسِ الشُّهْرَةِ، 44/4 رقم 4031) من طريق عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ ثَابِتِ بن ثوبان، حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي مُنِيبٍ الْجُرَشِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»، وهذا إسنادٌ مختلَفٌ فيه لأجل عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ ثَابِتِ بن ثوبان؛ فإنَّه مختلفٌ فيه، وقد أنكر له الإمام أحمد أحاديث منها: حديثه عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي مُنِيبٍ الْجُرَشِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهﷺ: "بُعِثْتُ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبَدَ اللهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَجُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي، وَجُعِلَ الذِّلَّةُ، وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي، وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ"، وهذا الحديث هو الذي رواه أبو داود مختصرا مقتصِرًا على الجُملة الأخيرة، وقد روى هذا الحديث الأوزاعي واختلف عنه؛ فَرَوَاهُ صَدَقَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ السَّمِينِ-وَهُوَ ضَعِيفٌ-، عنه، عَنْ يَحْيَى بن أبي كثير، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَﷺ، عن النَّبِيﷺ، وَخَالَفَهُ الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ؛ فَرَوَاهُ عَنه، عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي مُنِيبٍ الْجُرْشِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وهذا هو الذي صحَّحه الدَّارقطني في العلل(272/9)، وراه غيرُ واحدٍ عن الأوزاعي، عن سعيد بن جبلة، عن طاوس، عن النَّبِيﷺ مرسلا، وهذا الذي رجَّحه الإمام أبو حاتم ودُحيم كما في العلل لابن أبي حاتم(388/3)، وقد رود الحديث عن حذيفةﷺ مرفوعا وموقوفا، والموقوف أصح، وعن أنسﷺ وهو ضعيفٌ جدًّا، وقد احتج غيرُ واحدٍ من الأئمَّة بهذا الحديث-أقصد حديث ابن عمر- منهم الإمام أحمد، وينظر: اقتضاء الصِّراط المستقيم لابن تيمية(268/1-270 و361/1).

[6] – اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم(270/1).

[7] – ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم(268/1-297)، وإعلام الموقعين(12/5-14).

الشَّريعة، كثيرة الشّعَب، واصطلاحا جامعًا من أصولها كثير الفروع"[1]، بل قد قرَّرت الشَّريعة مخالفتهم حتى في اللِّباس وما اختصوا به من الأمور الظاهرة لكي لا يكون ذريعة للتأثر بهم وموافقتهم، فإنَّ الموافقة في الظَّاهر تؤثر في الموافقة في الباطن، ولذلك يقول ابن تيمية: "فكان من هذه الحكمة أن شرع له من الأعمال والأقوال ما يُباين سبيلَ المغضوب عليهم والضَّالين، فأمر بمخالفتهم في الهدي الظَّاهر وإن لم يظهر لكثير من الخلق في ذلك مفسدة، لأمور؛ منها: أنَّ المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسبا وتشاكلا بين المتشابهين، يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال، وهذا أمر محسوس"[2]، وقال ابن القيم: "أنَّهﷺ نهى عن التشبُّه بأهل الكتاب في أحاديث كثيرة... وسِرُّ ذلك أنَّ المشابهة في الهَدْي الظاهِرِ ذريعةٌ إلى الموافقة في القصد والعمل"[3].

لكن بالرُّجوع إلى التَّعليل المقاصدي لهذا الحديث وللنُّصوص الأخرى التي تدلُّ على مخالفة أهل الكتاب والكفَّار على وجه العموم نجد أنَّ مقصد مخالفة الكفَّار إنَّما شُرع لإظهار عزَّة الدِّين أمام الكفَّار وخصوصًا أهل الذِّمَّة[4]، وهذا إنَّما يكون عندما يكون المسلمين أقوياء ظاهرين أعزاء بدينهم، ومن تدبَّر أحوال المصطفىﷺ وسيرته وجد هذا المقصد ظاهرا[5]، لكن إذا آل أمرُ المسلمين إلى الضَّعف وكان كثيرٌ منهم ضعفاء أذلاَّء خصوصًا في بعض الأماكن وبعض الأحوال، كأن يكون الإنسان في دارِ حربٍ أو دارِ الكفَّار لمصلحة معينة، فهل يبقى هذا الأصل معتبرا ويُشرع له المخالفة وعدم التشبُّه ولو أدَّى ذلك إلى مفسدة؟ من نظر إلى التَّعليل المصلحي الذي لأجله شرع مخالفة أهل الكتاب رأى أنَّ اعتبار ذلك إنَّما يكون حال إعزاز الإسلام وأهله وشعائره بترك ذلك التشبُّه، فتكون المخالفة وعدم التشبُّه قد حقَّقت المصلحة التي لأجلها شُرعت المخالفة وعدم التشبُّه أصالةً[6]، أمَّا إذا لم تُحقِّق المخالفة وعدم التشبُّه تلك المصلحة[7] بل قد تُؤدِّي إلى مفسدة، فالقول بالمخالفة في هذه الحالة مخالفٌ لمقاصد الشَّرع التي جاءت في أصلها

---

[1] – اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم(72/1).

[2] – المصدر نفسه(92/1-93).

[3] – إعلام الموقعين(13/5-14).

[4] – اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم(471/1) حيث قال شيخ الإسلام: "وسبب ذلك: أنَّ المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه كالجهاد، وإلزامهم بالجزية والصغار".

[5] – يقول شيخ الإسلام في اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم(471/1): "ومما يُوضِّح ذلك: أنَّ كلَّ ما جاء من التَّشبُّه بهم، إنَّما كان في صدر الهجرة، ثمَّ نسخ؛ ذلك أن اليهود إذ ذاك، كانوا لا يتميزون عن المسلمين لا في شعور، ولا في لباس، لا بعلامة، ولا غيرها، ثم إنه ثبت بعد ذلك في الكتاب والسنة والإجماع، الذي كمل ظهوره في زمن عمر بن الخطابﷺ، ما شرعه الله من مخالفة الكافرين ومفارقتهم في الشعار والهدي، وسبب ذلك: أن المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه كالجهاد، وإلزامهم بالجزية والصَّغار، فلما كان المسلمون في أوَّلِ الأمر ضُعفاء؛ لم تشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدين وظهر وعلا؛ شرع بذلك".

[6] – الأمر بالموافقة والمخالقة قد يكون في أصله مصلحة أو مفسدة في نفس الموافقة أو قصدها، أو في نفس المخالفة أو قصدها، يقول ابن تيمية في الاقتضاء(95/1-96): "وهنا نكتة قد نبهت عليها في هذا الكتاب، وهي أن الأمر بموافقة قوم أو بمخالفتهم قد يكون لأن نفس قصد موافقتهم، أو نفس موافقتهم مصلحة، وكذلك نفس قصد مخالفتهم، أو نفس مخالفتهم مصلحة، بمعنى: أن ذلك الفعل يتضمن مصلحة للعبد، أو مفسدة؛ وإن كان ذلك الفعل الذي حصلت به الموافقة، أو المخالفة، لو تجرد عن الموافقة والمخالفة، لم يكن فيه تلك المصلحة أو المفسدة، ولهذا نحن ننتفع بنفس متابعتنا لرسول اللهﷺ والسابقين في أعمال لولا أنهم فعلوها لربما قد كان لا يكون لنا مصلحة؛ لما يورث ذلك من محبتهم وائتلاف قلوبنا بقلوبهم، وأن ذلك يدعونا إلى موافقتهم في أمور أخرى، إلى غير ذلك من الفوائد، كذلك: قد نتضرر بمتابعتنا الكافرين في أعمال لولا أنهم يفعلونها لم نتضرر بفعلها، وقد يكون الأمر بالموافقة والمخالفة لأن ذلك الفعل الذي يوافق فيه أو يخالف، متضمن للمصلحة أو المفسدة ولو لم يفعلوه، لكن عبر عن ذلك بالموافقة والمخالفة، على سبيل الدلالة والتعريف؛ فتكون موافقتهم دليلا على المفسدة، ومخالفتهم دليلا على المصلحة".

[7] – المقصود المصلحة التي شرع لأجلها الحكم أصالة، فلا يدخل فيها كون الأمر بالموافقة والمخالقة قد يكون في أصله مصلحة أو مفسدة في نفس الموافقة أو قصدها، أو في نفس المخالفة أو قصدها، وينظر التعليق السَّابق.

لجلب المصالح ودفع المفاسد، فالشَّرع جاء بما فيه صلاح النَّاس في الدنيا والآخرة، وبما فيه إصلاحهم، ولذلك هو يقدِّر جلب المصالح ودفع المفاسد، ويراعي فيها مصلحة المكلَّف، ولأجل ذلك اختصَّت المصالح بأحكامٍ ترفع عن المكلف الحرج والمشقة إذا وقع فيها، أي إذا وقع المسلم في الحرج والمشقة فإنَّ الشَّرع الحكيم الذي جاء بجلب المصالح ودفع المفاسد يجعل له مخرجًا ويُخفِّف عنه الأحكام، فالمشقَّة تجلب التيسير، ولذلك يقول شيخ الإسلام بخصوص هذا الموضوع-موضوع المخالفة والتشبُّه-: "ومما يوضح ذلك: أنَّ كلَّ ما جاء من التشبُّه بهم، إنَّما كان في صدر الهجرة، ثمَّ نُسخ؛ ذلك أنَّ اليهود إذْ ذاك، كانوا لا يتميزون عن المسلمين، لا في شعور، ولا في لباس، لا بعلامة، ولا غيرها، ثم إنه ثبت بعد ذلك في الكتاب والسُّنَّةِ والإجماع، الذي كمل ظهوره في زمن عمر بن الخطابﷺ، ما شرعه الله من مخالفة الكافرين ومفارقتهم في الشِّعار والهدي، وسبب ذلك: أنَّ المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه كالجهاد، وإلزامهم بالجزية والصَّغار، فلما كان المسلمون في أوَّلِ الأمر ضعفاء؛ لم تُشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدِّين وظهر وعلا؛ شرع بذلك، ومثل ذلك اليوم: لو أنَّ المسلم بدارِ حربٍ، أو دار كفرٍ غير حرب؛ لم يكن مأمورا بالمخالفة لهم في الهدي الظَّاهر، لما عليه في ذلك من الضَّرر بل قد يستحب للرَّجل، أو يجب عليه، أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية، من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة، فأمَّا في دار الإسلام والهجرة، التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصَّغار والجزية، ففيها شرعت المخالفة، **وإذا ظهر أنَّ الموافقة والمخالفة تختلف لهم باختلاف الزَّمان والمكان؛ ظهرت حقيقة الأحاديث في هذا**"[1].

فشيخ الإسلام رغم أنَّه قد تقدَّم عنه قوله: "وهذا الحديث أقلُّ أحواله أن يقتضي تحريم التشبُّه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتَشبِّه بهم"، وذكر أنَّ مخالفة الكفار والمشركين أصلٌ من أصول الدين الذي يقوم عليها، وأصَّل لهذا الأصل، بل ألَّف كتابا خاصًّا في ذلك، إلا أنَّه ذكر أنَّ لهذا الأصل استثناءً، وهو جواز التشبُّه بهم في حدود الضَّرورة أو الحاجة الشَّديدة التي يقع فيها المرء المسلم، فمن نظر في كلام شيخ الإسلام ابتداءً في هذه المسألة قد يتَّهمه بالتشدُّد-وقد فعل ذلك بعضهم-، إلا أنَّه يُقرِّر في الكتاب نفسِه الذي قال فيه الكلام المتقدِّم أنَّ ترك المخالفة ومشاركة الكفَّار في بعض الهدي الظَّاهر لمصلحة، مشروعةٌ بل قد تكون واجبة على حدِّ تعبيره، وهذا كلُّه دورانٌ مع عِلَّة الحكم والسَّبب المصلحي فيه، مع أنَّه في الوقت نفسه يُقرِّر أنَّه لا يجوز فعل التَّشبُّه وترك المخالفة في دار الإسلام؛ لأنَّ أصل المخالفة شُرعت فيها كما سبق كلامه في النصِّ السَّابق، بل نصَّ أنَّ من نظر إلى الأحاديث الواردة في هذا الباب بعين المقاصد وأنَّها مُعلَّلةٌ بالمصالح والمفاسد ظهر له أنَّ الموافقة والمخالفة للكفَّار تختلف باختلاف الزَّمان والمكان، فانظر إلى هذا الفهم الوسطي من هذا الإمام الذي يدلُّ على حسن فهمه لمقاصد الشَّرع ووضعها في الأحوال اللائقة بها والنَّظر إلى النُّصوص ومعانيها بالهيئة الشُّمولية.

ويدخل في أثر التَّعليل المقاصدي في فهم الحديث أهميَّتُه في دلالة حديثٍ أو أكثر على معاني كُليَّة فيها مصلحة جليلة، وإنْ كان نصُّ الحديث أو ظاهرُه لا يدلُّ على ذلك المعنى المصلحي مباشرة، بل عن طريق النَّظر في معنى الحديث البعيد ومقصده العام؛ فإنَّ النُّصوص الشَّرعية جاءت لتَّحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، ودلَّت أحكام الأحاديث النَّبوية على اعتبار تلك المصالح، وقد عرفنا آنفا كيف أزال التَّعليل بالمصالح بعضَ الفهوم الخاطئة حول أحاديث بعينها، وإذا كان للتَّعليل المقاصدي دورًا في ذلك بخصوص آحاد الأحاديث، فإنَّه يأتي-أي التَّعليل المقاصدي- ليوسِّع الدلالة من الأحاديث فيُعطي معانيَ أشمل وفُهوما أوسع دلَّ

[1] - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم(1/471-472).

عليها معنى نصٍّ حديثٍ أو مجموعة من الأحاديث، ويتعدَّى بالحكم من المنصوص عليه إلى المسكوت عليه، للوصف المصلحي المعتبر، ليُصبح التَّعليل المقاصدي قائدًا وسائقا إلى معرفة روح النُّصوص ومدلولاتها الكُليَّة، ويُبرهن أنَّ أحاديث النَّبيِّﷺ تحتها من المعاني والأسرار ما لا يخطر على بال، ويؤكد مدى اهتمام الشَّريعة بالنَّظرة المصلحية الشُّمولية لنصوصها، والأمثلة على هذا الأمر كثيرة نقتصر على بعضها طلبا للاختصار:

المثال الأوَّل: حديث ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىﷺ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ – يَعْنِي الثُّومَ–فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا»[1]، وحديث جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِﷺ قَالَ: «مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا، وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ»[2].

فحديث ابن عمر وجابر نصٌّ في النَّهي عن إتيان المسجد وقربِهِ لمن أكل الثُّوم لمفسدة الإيذاء بالرَّائحة، فقد جاء التَّعليل بالإيذاء صراحة في حديث أبي هريرة، فعنهرضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِﷺ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، وَلَا يُؤْذِيَنَّا بِرِيحِ الثُّومِ»[3]، وقد جاء النَّص كذلك بالبصل والكرَّاث كما في حديث جابر، فعنهرضي الله عنه، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِﷺ، عَنْ أَكْلِ الْبَصَلِ وَالْكُرَّاثِ، فَغَلَبَتْنَا الْحَاجَةُ، فَأَكَلْنَا مِنْهَا، فَقَالَ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُنْتِنَةِ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَأَذَّى، مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ الْإِنْسُ»[4].

لكن المتدبِّر جيدا للعلَّة المقاصدية للحديث ومُراد النَّبيِّﷺ فسيرى أنَّ لهذه الأحاديث معنى أشمل يتماشى وروحَ الشَّريعة وشمولها للمعاني غير المنصوص عليها، وهو النَّهي عن الحضور إلى المسجد لمن كانت فيه رائحة تُؤذي المصلين والنَّاس؛ كرائحة الدخان والشمَّة، ورائحة العرق الْمُنتِنة من الإبط والملابس وغيرها، ورائحة جميع أنواع الطعام والشَّراب ذي الرَّائحة الكريهة التي تؤذي المصلين وغيرهم، بل إنَّ التعليل المقاصدي لهذه الأحاديث يُعطي معنى أوسع على مجرَّد إيذاء المصلين والنَّاس بالرَّائحة الكريهة، لأنَّ العلة المقاصدية واحدة وهي الإيذاء فينبغي تعميمها لتشمل كلَّ أنواع الإيذاء، فقصْرُ معنى الحديث على أكلِ الثُّوم والبصل فقط من الظاهرية المقيتة، وقصرها على ما يؤذي المصلين في المسجد فقط فيه تقصير بها، فتدبَّر معي كيف اشتمل هذا الحديث الواحد الذي فيه النَّهي عن حضور المسجد لمن أكل الثوم على كلِّ معاني الإيذاء، وما ذاك إلا بتطريد العلة المقاصدية التي دلَّ عليها الحديث، والنَّظر في الأحاديث بهذه العين يُعطي النصوص قيمتها الحقَّة والتي لأجل هذه الأوصاف اكتسبت صفة الشُّمول والصَّلاحية لكلِّ زمانٍ ومكان.

بل إنَّ التَّعليل المصلحي الذي دلَّت عليه الأحاديث المتقدِّمة وهو وصف الإيذاء يتعدى في كلِّ ما يؤذي حتى إلى غير بني آدم، وهم الملائكة، وقد جاء ذلك في حديث أبي هريرةرضي الله عنه المتقدِّم: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُنْتِنَةِ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَأَذَّى، مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ الْإِنْسُ»، وهذا يُبيِّن اعتبار الأصل الذي ذكرناه آنفا، وهو تطريد العلة في كلِّ أنواع الإيذاء.

---

[1] – أخرجه البخاري(كتاب الأذان، بَابُ مَا جَاءَ فِي الثُّومِ النِّيِّ وَالبَصَلِ وَالكُرَّاثِ، ص 189 رقم 853)، ومسلم(كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ نَهْيِ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا أَوْ كُرَّاثًا أَوْ نَحْوَهَا، ص 153 رقم 561).

[2] – أخرجه البخاري(كتاب الأذان، بَابُ مَا جَاءَ فِي الثُّومِ النِّيِّ وَالبَصَلِ وَالكُرَّاثِ، ص 189 رقم 855)، ومسلم(كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ نَهْيِ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا أَوْ كُرَّاثًا أَوْ نَحْوَهَا، ص 153 رقم 564)، وقد جاء معنى حديث ابن عمر وجابر من حديث أبي هريرة وأنس.

[3] – أخرجه مسلم(كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ نَهْيِ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا أَوْ كُرَّاثًا أَوْ نَحْوَهَا، ص 153 رقم 562)

[4] – أخرجه مسلم(كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ نَهْيِ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا أَوْ كُرَّاثًا أَوْ نَحْوَهَا، ص 153 رقم 564)

المثال والثاني والثَّالث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللهﷺ يَوْمًا، فَقَالَ: «يَا غُلَامُ إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ، احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الأَقْلَامُ وَجَفَّتْ الصُّحُفُ»[1]، وحديث عُمرَ بنِ أَبِي سَلَمَةَ قال: كُنْتُ غُلَامًا فِي حَجْرِ رَسُولِ اللهﷺ، وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهﷺ: «يَا غُلَامُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»[2]، فهذه الأحاديث موجَّهةٌ للنشء أي للصغار، وأنت إذا توقَّفت على ظاهر هذه الأحاديث أخذت من الحديث الأوَّل مسائل، مثل حفظ حدود الله في الشِّدة ليحفظك في الرَّخاء، وسؤال اللهﷻ الاستعانة به وحده، ووجوب الإيمان بالقدر، وأخذت من الثَّاني بعض آداب الطَّعام، مثل تسمية الله عند الأكل، والأكل باليمين، والأكل مما يلي الآكل، لكن من وراء هذه المعاني معاني أخرى ومقاصد أخرى دلَّت عليها الأحاديث؛ سواء بمفردها أو بمجموعها، وتلك المقاصد من المقاصد الكبيرة التي جاءت بتقريرها السُّنَّة النَّبوية، وهي مقصد تربية النشء(الصِّغار) على العقيدة السَّليمة والآداب والأخلاق الإسلامية الفاضلة، والذي يمكن أن يُعبَّر عن هذا المقصد بمقصد تربية النشء على الاستقامة، وهي زرع تلك القيم في نفوس الصِّغار منذ الصِّغر، وأنت إذا تدبرت هذه الأحاديث وغيرها تجد أنَّ النَّبيَّﷺ وجَّهها للصغار، بما يدلُّ على اعتبار هذا القصد، كما يؤخذ من الحديث الثَّاني بالنَّظر إلى المقصد المصلحي مراعاة شعور النَّاس، وأهم منه مراعاة الحق المشترك بين النَّاس، في الطريق والشَّاطئ والماء وغيرها، بدلالة الحق المشترك في الطَّعام[3].

فانظر يا رعاك الله كيف تمَّ فهم الأحاديث المتقدِّمة عند ربطها بالعلة المصلحية، ولذلك لما عزف البعض عن اعتبار هذه العِلل المقاصدية في فهم الأحاديث وتمسَّك بالنصِّ الحرفي ولم يخرج منه وقَصَرَ مدلول الحديث عليه، ذهب إلى أقوالٍ غريبة يُتعجب منها.

المطلب الثَّاني: التَّعليل المقاصدي ودوره في التَّرجيح بين مذاهب العلماء في الأحكام الشَّرعية.

من أثر التَّعليل المقاصدي في فهم الحديث النَّبوي التَّرجيح بين الأقوال المختلفة في فهم الحديث، فكثيرٌ ما يختلف العلماء في فهم كثيرٍ من الأحاديث.

---

[1] – أخرجه الترمذي(أَبْوَابُ صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالرَّقَائِقِ وَالْوَرَعِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِﷺ، 667/4 رقم 2516)، وقال عقبه: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وأحمد(487/4-488 رقم 2763 و18/5-19 رقم 2803)، والحديث روي بأوجه كثيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد رواه عن ابن عباس جماعة منهم: ابنه عليٌّ، ومولاه عكرمة، وحنش الصنعاني، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، وعُبيدُ الله بن عبد الله، وعمر مولى غفرة، وابنُ أبي مليكة، وأكثرها لا يصح، وقد قال العقيلي في ثلاثة مواضع من "الضُّعفاء الكبير" أنَّ أسانيد هذا الحديث ليِّنة، فقال(53/3): "وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْكَلَامُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، مِنْ غَيْرِ طَرِيقٍ، أَسَانِيدُهَا لَيِّنَةٌ، وَبَعْضُهَا أَصْلَحُ مِنْ بَعْضٍ"، وقال(178/3): "وَهَذَا الْمَتْنُ يُرْوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ عَنِ النَّبِيِّﷺ بِأَسَانِيدَ لَيِّنَةٍ"، وقال(397/3): "الْأَسَانِيدُ فِي هَذَا لَيِّنَةٌ"، وقد أخرج العقيلي هذا الحديث من طرقٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ وابن أبي مليكة وعُمَر بنِ عَبْدِ اللَّهِ، مَوْلَى غُفْرَةَ، ولم يخرجه من رواية حنش الصنعاني عن ابن عباس، وهو الطريق الذي أخرجه الترمذي وأحمد وغيرهما، وقد صحَّح الترمذي هذا الطريق فيما تقدَّم النقل عنه، وكذلك صحَّحه ابن منده وغيره، ولذلك قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم(548/2 ط الفحل): "وأصحُّ الطرق كلها طريقُ حنش الصنعاني التي خرجها الترمذي، كذا قاله ابنُ منده وغيرُه... وبكلِّ حالٍ، فطريق حنشٍ التي خرجها الترمذي حسنة جيدة"، والكلام على طرق وروايات هذا الحديث يطول ليس هذا محل استقصائها والكلام عليها.

[2] – أخرجه البخاري(كتاب الأطعمة، باب التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ وَالأَكْلِ بِاليَمِينِ، ص 966 رقم 5376، وباب الأكل مما يليه، ص 966 رقم 5377 و5378)، ومسلم(كتاب الأشربة، بَابُ آدَابِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَأَحْكَامِهِمَا، ص 865 رقم 2022).

[3] – ينظر: الخادمي

ومن أوجه الاختلاف بين العلماء ما يكون في تفسير المعنى المراد من الحديث، حيث يختلف العلماء في معنى الحديث، فيذهب بعضُهم إلى معنى ويذهب آخرون إلى معنى آخر مغايرٍ للأوَّل، فيُرجَّح الرأي الذي يكون مُوافقا لمقاصد الشَّريعة بالنَّظر إلى السَّبب المصلحي الذي دلَّ عليه الحديث، والأمثلة على هذا كثيرة نذكر منها:

حديث أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ يَقُولُ: «لَا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ، وَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا».

اختلف العلماء ممَّن يقول بكراهة أو حُرمة الصَّلاة إلى القبر أو في المقبرة[1] في العلَّة والسَّبب من النَّهي عن الصَّلاة إلى القُبور أو الصَّلاة في المقبرة عُمومًا[2]، ومن أثر اختلافهم في العلَّة اختلافهم في بعض الأحكام التي دلَّ عليها الحديث، فمنهم من قال إنَّ علَّة النَّهي هي النَّجاسة أو مظنَّة النَّجاسة، بسبب تحلُّل أجساد الموتى، ولذلك فرَّق بعضُهم بين المقبرة المنبوشة فلا تصحُّ الصَّلاة فيها، وبين غير المنبوشة فتصح، أو بين القديمة فلا تصح، وبين الجديدة فتصح، ومنهم من قال إنَّ العلة هي حمايةُ حِمى التَّوحيد وسدُّ ذريعة الشِّرك، ومنهم من قال في خصوص الجلوس حرمة الميت المسلم وعدم أذيته[3].

وبالنَّظر إلى التَّعليل الموافق لمقاصد الشَّريعة في هذا نجد أنَّ علَّة حماية التَّوحيد وسدِّ ذريعة الشِّرك هي الأقرب بل هي الأَوْلى أن تُرجَّح على غيرها، والذي يُرجح ذلك أمور[4]، أهمُّها اثنان؛ الأوَّل: أنَّ النَّبيَّ لعن اليهود والنَّصارى على اتخاذ قبور أنبيائهم مساجد، "ومعلوم قطعًا أنَّ هذا ليس لأجل النَّجاسة؛ فإنَّ ذلك لا يختص بقبور الأنبياء، ولأنَّ قبور الأنبياء من أطهر البقاع، ليس للنَّجاسة عليها طريق"[5]، والثَّاني: أنَّ نجاسة الأرض مانعةٌ من الصَّلاة عليها؛ سواء كانت مقبرة أو لم تكن[6]، وقد رجَّح كثيرٌ من العلماء والمحقِّقين هذا، للعِلَّةِ المذكورة، قال شيخ الإسلام: "واعلم أنَّ مِن الفقهاء من اعتقد أنَّ سبب كراهة الصَّلاة في المقبرة ليس إلا كونها مظنة النَّجاسة، لما يختلط بالتراب من صديد الموتى، وبنى على هذا الاعتقاد الفرق بين المقبرة الجديدة والعتيقة، وبين أن يكون بينه وبين التراب حائل، أو لا يكون، ونجاسة الأرض مانعٌ من الصَّلاة عليها، سواء كانت مقبرة أو لم تكن، **لكن المقصود الأكبر بالنهي** عن الصلاة عند القبور **ليس هو هذا**، فإنه قد بيَّن أنَّ اليهود والنَّصارى كانوا إذا مات فيهم الرَّجل الصَّالح بنوا على قبره مسجدًا، وقال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذِّر ما فعلوا...**فهذا كلُّه يُبيِّن لك أنَّ السَّبب ليس هو مظنة النَّجاسة وإنَّما هو مظنة اتخاذها أوثانا... وقد نبيه هو على العِلَّة** بقوله: «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد»، وبقوله: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد فلا تتخذوها مساجد»، وأولئك إنما كانوا يتخذون قبورا لا نجاسة عندها، **ولأنَّه** قد روى مسلم في "صحيحه" عن أبي مرثد الغنوي أنَّ النَّبيَّ قال: «لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها»، ولأنَّه قال: «كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»، فجمع بين التَّماثيل والقبور"[7]، وقال ابن القيم: "وأبلغ من هذا: أنَّه نهى عن الصَّلاة إلى القبر، فلا يكون القبر بين

---

[1] – لأنَّ هناك من يقول بجواز الصَّلاة في المقبرة، وهو قول مالك، وروي عنه خلافه، وينظر: التمهيد لابن عبد البر(5/218-230)، وإكمال المعلم للقاضي عياض(2/442)، ونيل الأوطار(2/155-157).

[2] – ينظر: فتح الباري لابن رجب(3/198-201).

[3] – ينظر: فتح الباري لابن حجر(3/224-225).

[4] – ينظر: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان لابن القيم(1/339-343).

[5] – إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان(1/339).

[6] – اقتضاء الصراط المستقيم(2/190).

[7] – اقتضاء الصراط المستقيم(2/190-191).

المصلي وبين القِبلة، فروى مسلم في "صحيحه" عن أبي مَرْثَد الغَنَويّﷺ، أنَّ رسول اللهﷺ قال: "لا تجلسوا على القبور، ولا تصلُّوا إليها"، وفي هذا إبطالُ قولِ من زعم أنَّ النَّهي عن الصَّلاة فيها لأجل النَّجاسة، فهذا أبعد شيء عن مقاصد الرسولﷺ، وهو باطل من عِدّة أوجه...، **فأين التَّعليل بنجاسة البقعة من هذه المفسدة مما يدل على أنَّ النَّبيَّﷺ قصد منع الأمَّة من الفتنة بالقبور**؛ كما افتتن بها قوم نوح ومن بعدهم؟"[1]، ورجَّح هذا كذلك الحافظ ابن حجر وغيره[2].

ومن أوجه الاختلاف كذلك أنَّ بعض العلماء يَقْصُرُ معنى الحديث على نصِّ الحديث لا يتجاوزه، وبعضهم ينظر إلى المعنى فيُوسِّعُ مفهوم الحديث على حسَبِ المعنى المصلحي الذي عُلِّلَ به الحديث، ويكون مذهب من وسَّع أقرب إلى روح الشَّريعة وأصلها في اعتبار المصلحة، لأنَّ الحكم يدور مع علته، والأمثلة على هذا كثيرة، نقتصر على بعض النَّماذج:

المثال الأوَّل: حديث أبي هُرَيْرَةَﷺ قَالَ: لَمَّا فَتَحَ اللهُﷻ عَلَى رَسُولِ اللهِﷺ مَكَّةَ، قَامَ فِي النَّاسِ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: "إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلَ، وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّهَا لَنْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ كَانَ قَبْلِي، وَإِنَّهَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَإِنَّهَا لَنْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، فَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلَا تَحِلُّ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ، وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُفْدَى، وَإِمَّا أَنْ يُقْتَلَ"، **فَقَالَ الْعَبَّاسُ: إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي قُبُورِنَا وَبُيُوتِنَا**، فَقَالَ رَسُولُ اللهِﷺ: «إِلَّا الْإِذْخِرَ» فَقَامَ أَبُو شَاهٍ–رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ–فَقَالَ: اكْتُبُوا لِي يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِﷺ: «اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ»[3].

و"الإِذْخِر بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ: حَشِيشَةٌ طَيِّبَةُ الرَّائِحَةِ تُسَقَّفُ بِهَا الْبُيُوتُ فَوْقَ الْخَشَبِ"[4].

وجاء هذا الحديث من رواية ابن عباس في الصَّحيح[5]، ومن رواية صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ خارج الصَّحيح، فحديث أبي هريرةﷺ جاء بلفظ: "فَقَالَ الْعَبَّاسُ: إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي قُبُورِنَا وَبُيُوتِنَا"، وجاء في حديث ابن عباس: فَقَالَ العَبَّاسُﷺ: "إِلَّا الإِذْخِرَ لِصَاغَتِنَا وَقُبُورِنَا"، وفي لفظ عنه: «لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ»، وأما لفظ حديث صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، فجاء مثل لفظ حديث أبي هريرةﷺ: "فَقَالَ الْعَبَّاسُ: إِلَّا الْإِذْخِرَ، فَإِنَّهُ لِلْبُيُوتِ وَالْقُبُورِ" وهو الذي أخرجه ابن ماجه[6]، وجاء مثل لفظ حديث ابن عباس الأوَّل، وهو الذي ذكره البخاري تعليقا، فقال–أي البخاري–: " بَابُ الإِذْخِرِ وَالحَشِيشِ فِي القَبْرِ" ثمَّ أخرج حديث ابن عباس من طريق وفيه: "فَقَالَ العَبَّاسُﷺ: إِلَّا الإِذْخِرَ لِصَاغَتِنَا وَقُبُورِنَا؟ فَقَالَ: إِلَّا الإِذْخِرَ"، ثم قال: "وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَﷺ: عَنِ النَّبِيِّﷺ: «لِقُبُورِنَا وَبُيُوتِنَا»، وَقَالَ أَبَانُ بْنُ صَالِحٍ عَنِ الحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ سَمِعْتُ النَّبِيَّﷺ مِثْلَهُ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: عَنْ طَاوُسٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ»"[7].

---

[1] – إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان لابن القيم(1/339-341).

[2] – ينظر: فتح الباري(1/524-525).

[3] – أخرجه بهذا اللفظ البخاري(كتاب اللقطة، بَابُ كَيْفَ تُعَرَّفُ لُقَطَةُ أَهْلِ مَكَّةَ، ص 430 رقم 2434)، ومسلم(كتاب الحج، بَابُ تَحْرِيمِ مَكَّةَ وَصَيْدِهَا وَخَلَاهَا وَشَجَرِهَا وَلُقَطَتِهَا، إِلَّا لِمُنْشِدٍ عَلَى الدَّوَامِ، ص 555-556 رقم 1355)، وورد نحوه في مواضع كثيرة من صحيح البخاري، يطول ذكر الكتاب والباب، ولذلك أكتفي فيها بالأرقام، فأخرجه البخاري(رقم: 112 و6880).

[4] – النهاية في غريب الحديث والأثر(1/33).

[5] – أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه أكتفي بذكر أرقام الأحاديث تخفيفا للهامش(الأرقام: 1349 و1833 و1834 و2090 و2433 و3189 و4313 و)، وأخرجه مسلم(كتاب الحج، بَابُ تَحْرِيمِ مَكَّةَ وَصَيْدِهَا وَخَلَاهَا وَشَجَرِهَا وَلُقَطَتِهَا، إِلَّا لِمُنْشِدٍ عَلَى الدَّوَامِ، ص 554-555 رقم 1353).

[6] – السنن(كتاب المناسك، بَابُ فَضْلِ مَكَّةَ، 2/1038 رقم 3109).

[7] – الجامع الصحيح(كتاب الجنائز، بَابُ الإِذْخِرِ وَالحَشِيشِ فِي القَبْرِ، ص 262) عقب حديث رقم: 1349.

وقوله: "لِقَيْنِهِمْ" من القَيْن بِفَتْحِ الْقَافِ، وهو هنا الحدَّاد، "قَالَ ابنُ دُرَيْدٍ: أَصْلُ الْقَيْنِ الْحَدَّادُ ثُمَّ صَارَ كُلُّ صَانِعٍ عِنْدَ الْعَرَبِ قَيْنًا، وَقَالَ الزَّجَّاجُ: القَيْنُ الَّذِي يُصْلِحُ الْأَسِنَّةَ، وَالْقَيْنُ أَيْضًا الْحَدَّادُ"[1]، قال النَّووي: "قَوْلُهُ: "فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ"، وَفِي رِوَايَةٍ: "نَجْعَلُهُ فِي قُبُورِنَا وَبُيُوتِنَا"، قَيْنِهِمْ بِفَتْحِ الْقَافِ هُوَ الْحَدَّادُ وَالصَّائِغُ، وَمَعْنَاهُ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْقَيْنُ فِي وُقُودِ النَّارِ، وَيُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْقُبُورِ لِتُسَدَّ بِهِ فُرَجُ اللَّحْدِ الْمُتَخَلِّلَةُ بَيْنَ اللَّبِنَاتِ، وَيُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي سُقُوفِ الْبُيُوتِ يُجْعَلُ فَوْقَ الْخَشَبِ".

فيتحصَّل أنَّ الإذخر في الحديث يُستعمل في ثلاثة أمور؛ في البيوت: توضع فوق الخشب في التَّسقيف، وفي القبور: تُسدُّ به فرج اللحد، وفي الصياغة والحِدادة: في وقود النَّار.

والحديث نصٌّ في أنَّ الإذْخر يجوز قلعه وقطعه في حدود الحرم لاستعماله في البيوت والقبور والصياغة والحِدادة، وهو مستثنى من النَّهي العام من قَلْعِ كلِّ أنواع الحشيش[2]، واستثناء[3] الإذخر إنَّما كان للحاجة إليه في البيوت والقبور والصياغة والحِدادة، فهنا ولو ولو كان التَّعليل المصلحي واضحٌ في الحديث وهو أنَّ قطع الإذخر أبيح في الحرم للحاجة إليه فيما ذكر في النصِّ، وهذا يتماشى تماما مع روح الشَّريعة في التيسير ورفع الحرج والمشقَّة على المكلَّفين، لكن من توقَّف عند نصِّ الحديث ولو كان للحاجة يُبيح فقط قطع الإذخر في الحرم دون غيره من الحشيش إذا كان موجودًا في تلك الجهة التي فيها المستعمِل، كذلك يقصر استعماله إذا احتاج إليه في البيت أو في القبور أو في الصياغة أو في الحدادة، فقط، وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمَّد[4]، والظاهرية، ووجهٌ عند الشَّافعية[5]، الشَّافعية[5]، لكنّ من نظر في التَّعليل المصلحي والمقاصدي لهذا النَّصِّ أباح للمُحرم أو الذي كان ساكنا في جهةٍ في حرم مكَّة وليس

---

[1] – فتح الباري(318/4).

[2] – اختلف العلماء هل النَّهي عن القطع فيما نبت من غير غرس وتنبيت، أي أنبته الله دون تدخل الإنسان، أو يدخل فيه ما غرسه وزرعه الآدميون؟ فالجمهور أن النَّهي خاصٌّ بما أنبته الله دون تدخل الإنسان، وذهب الشافعية إلى أنَّ النهي عام، وينظر: معالم السُّنن(220/2).

[3] – بيَّن العلماء الاستثناء هنا، فقال النووي في شرح مسلم(127/9): "قَوْلُهُ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ: "إِلَّا الْإِذْخِرَ"، هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهﷺ أُوحِيَ إِلَيْهِ فِي الْحَالِ بِاسْتِثْنَاءِ الْإِذْخِرِ وَتَخْصِيصِهِ مِنَ الْعُمُومِ، أَوْ أُوحِيَ إِلَيْهِ قَبْلَ ذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ طَلَبَ أَحَدٌ اسْتِثْنَاءَ شَيْءٍ فَاسْتَثْنِهِ، أَوْ أَنَّهُ اجْتَهَدَ فِي الْجَمِيعِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ".

[4] – في المبسوط للسرخسي(104/4-105): "لَا الْإِذْخِرَ»، وَتَأْوِيلُ هَذَا أَنَّهُ كَانَ مِنْ قَصْدِهِﷺ أَنْ يُسْتَثْنَى إِلَّا أَنَّ الْعَبَّاسَ سَبَقَهُ لِذَلِكَ أَوْ كَانَ أَوْحَى أَنْ يُرَخَّصَ فِيمَا يَسْتَثْنِيهِ الْعَبَّاسُﷺ، وَكَمَا لَا يُرَخَّصُ فِي قَطْعِ الْحَشِيشِ فِي الْحَرَمِ بِالْمِنْجَلِ فَكَذَلِكَ لَا يُرَخَّصُ فِي رَعْيِ الدَّوَابِّ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لَا بَأْسَ بِالرَّعْيِ لِأَنَّ الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْحَرَمَ لِلْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ يَكُونُونَ عَلَى الدَّوَابِّ، وَلَا يُمْكِنُهُمْ مَنْعُ الدَّوَابِّ مِنْ رَعْيِ الْحَشِيشِ فَفِي ذَلِكَ مِنْ الْحَرَجِ مَا لَا يَخْفَى فَيُرَخَّصُ فِيهِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ، وَعَلَى قَوْلِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا بَأْسَ بِأَنْ يُحْتَشَّ، وَيُرْعَى لِأَجْلِ الْبَلْوَى، وَالضَّرُورَةِ فِيهِ فَإِنَّهُ يَشُقُّ عَلَى النَّاسِ حَمْلُ عَلَفِ الدَّوَابِّ مِنْ خَارِجِ الْحَرَمِ، وَلَكِنْ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى اسْتَدَلَّا بِقَوْلِهِﷺ: «لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا، وَفِي الِاحْتِشَاشِ» ارْتِكَابُ النَّهْيِ، وَكَذَلِكَ فِي رَعْيِ الدَّوَابِّ لِأَنَّ مَشَافِرَ الدَّوَابِّ كَالْمَنَاجِلِ، وَإِنَّمَا تُعْتَبَرُ الْبَلْوَى فِيمَا لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ بِخِلَافِهِ، فَأَمَّا مَعَ وُجُودِ النَّصِّ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ"، وقال ابنُ نجيم في الأشباه والنظائر(171/1-172 مع غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر): "الْمَشَقَّةُ وَالْحَرَجُ: إنَّمَا يُعْتَبَرَانِ فِي مَوْضِعٍ لَا نَصَّ فِيهِ، وَأَمَّا مَعَ النَّصِّ بِخِلَافِهِ فَلَا، وَلِذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ بِجُرْمَةِ رَعْيِ حَشِيشِ الْحَرَمِ وَقَطْعِهِ إلَّا الْإِذْخِرَ، **وَجَوَّزَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ رَعْيَهُ لِلْحَرَجِ**، وَرُدَّ عَلَيْهِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ ".

[5] – قال الإسنوي في التمهيد في تخريج الفروع على الأصول(ص 465-466): "وَمِنْهَا أَنَّ قطع نَبَات الْحرم لَا يجوز وَيسْتَثْنى مِنْهُ الْإِذْخر، لأنهم يُسقِّفون بِهِ بُيُوتهم ويقد بِهِ الْقَيْن وَهُوَ الْحداد، وَدَلِيله أَن الْعَبَّاس قَالَ يَا رَسُول الله إِلَّا الْإِذْخر فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِم وَبُيُوتهمْ، فَقَالَ النَّبِيﷺ: "إِلَّا الْإِذْخر"، فَلَو احْتِيجَ إِلَى قطعه للدواء فَوَجْهَانِ؛ أصَحهمَا كَمَا قَالَه الرَّافِعِيّ أَنه يجوز قِيَاسا على حَاجَة الْإِذْخر وَأولى لِأَنَّهَا أهم مِنْهَا، وَالثَّانِي الْمَنْع لِأَن النَّص لم يرد إِلَّا باستثناء الْإِذْخر وَهَهُنَا أَمْرَانِ مهمان... الْأَمر الثَّانِي أَن هَذَا الْخلاف الْمَذْكُور فِي قطعه للدواء يجْرِي فِيمَا لَو قطعه للْحَاجة الَّتِي يقطع لَهَا الْإِذْخر كتسقيف الْبيُوت وَنَحْوه كَذَا قَالَه الْغَزالِيّ فِي الْبَسِيط والوسيط وَمُقْتَضَاهُ رُجْحَان الْجَوَاز وَقد تبعه عَلَيْهِ صَاحب الْحَاوِي الصَّغِير فجوز الْقطع للْحَاجة مُطلقًا وَلم يَخُصُّهُ بالدواء وَقل من تعرض للمسألة وَهل يتَوَقَّف الْأَخْذ للْحَاجة على وجود السَّبَب أَو يجوز قطعه وتحصيله عِنْده ليستعمله عِنْد وجود سَببه لَا سِيمَا إِذا كَانَ غَرِيبا، وَاعْلَم أَنه يسْتَثْنى أيضا مَا يتغذى بِهِ كالرجلة الْمُسَمّى فِي الْحجاز بالبقلة وَنَحْو ذَلِك لِأَنَّهُ فِي معنى الزَّرْع ".

وليس فيها الإذخر لكن فيه ما يُشبه الإِذْخر ويقوم مقامه من الحشائش أباح له استعمال ذلك الحشيش ولا يُطلب منه الذهاب إلى المكان الموجود فيه الإذخر وقد يكون بعيدا، بل وقد يكون بعيدًا جدًّا، لأنَّ حدود الحرم شاسعة، **وهذا تطريدٌ لعلَّة الحاجة في عين الإذخر**، فما يقوم مقامه يجوز استعماله إذا لم يجد الإذخر أو كان بعيدا عنه بحيث يشقُّ عليه الذهاب إليه، فالتَّعليل المقاصدي هنا متعلِّقٌ بالتيسير ورفع المشقَّة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالتَّعليل المقاصدي المطَّرد هنا يُبيح له استعمال الإذخر في غير البيوت والقبور والصياغة والحدادة المنصوص عليها، بل يجوز له استعماله في كلِّ ما يُحتاج إليه **تطريدا لعلَّة الحاجة للاستعمال**، فما كان في معنى البيوت والقبور والصياغة والحدادة، جاز له استعمال الإذخر فيه، وهذا كله مذهب مالك[1]، فمالك هنا نظر إلى العِلَّة المصلحية وهي الحاجة للإذخر في البيوت والقبور والصياغة والحدادة، فما حقَّق هذه المصلحة جاز استعماله إذا تعذَّر الإذخر، وفي كلِّ ما يحتاجه المسلم لاستعمال الإذخر وغيره، في البيوت والقبور والصياغة والحدادة وغيرها.

وهذا هو الحقُّ وذلك لأمور: منها أنَّ العلة سواء كانت مصلحية أو العلة التي يتكلم عليها الأصوليون ينبغي أن تكون مطردة والتعليل بها لا بدَّ فيه من الاطراد وإلا لا تصلح أن تكون علَّةً للحكم، والثَّاني: أنَّ الحاجة إنَّما شُرعت لرفع الحرج والمشقة، فإذا طالبنا من كان في الحرم وكان الإذخر ينبت في مكانٍ بعيد أن يذهب ويأتي به لأوقعناه في مشقَّةٍ وحرج، بل وفوَّتنا عليه مصلحة إشعال النَّار التي قد تكون مستعجلة كطهي طعام وخَبْزِ خُبْزٍ وغيرها، وهذا ما لا يكون مثله في الشَّرع الذي راعى المصالح والمفاسد، والله أعلم.

المثال الثَّاني: حديث: "خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الفَأْرَةُ، وَالعَقْرَبُ، وَالحُدَيَّا، وَالغُرَابُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ"، فعن عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّﷺ أَنَّهُ قَالَ: "خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الفَأْرَةُ، وَالعَقْرَبُ، وَالحُدَيَّا، وَالغُرَابُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ"[2]، وهذا حديث الزهري عن عروة عن عائشة، وجاء في حديث قَتَادَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْها، عن النَّبِيِّﷺ قال: "خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ: الحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَالْحُدَيَّا"[3]، فذكر مكان العقرب الحيَّة، وعن عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَتْ حَفْصَةُ زَوْجُ النَّبِيِّﷺ: قَالَ رَسُولُ اللهِﷺ: "خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهَا فَاسِقٌ لَا حَرَجَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ: الْعَقْرَبُ، وَالْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ"[4]، ورواه ابن عمر عن بعض النسوة عن النبيِّﷺ[1]، ورواه عن النبيِّﷺ مباشرة[2].

---

[1] – قال القرافي في الذخيرة(3/337-338): " وَلَا بَأْس بقلع الْإِذْخر والسَّنا من الْحَرَم، أَمَّا الْإِذْخِرُ فَلِلْحَدِيثِ الْمُتَقَدِّمِ وَأَمَّا السَّنَا **فَلِأَنَّهُ يُحْتَاجُ إلَيْهِ فِي الْأَدْوِيَةِ وَيُحْمَلُ لِسَائِرِ الْأَقْطَارِ**، ووافقنا ش فِي الرَّعْيِ وَمَنْعَهُ ح وَابْنُ حَنْبَلٍ، لِأَنَّهُ تَسَبَّبَ فِي إتْلَافِ مَا لَا يَجُوزُ إتْلَافُهُ فَيُمْنَعُ كَالسَّبَبِ لِقَتْلِ الصَّيْدِ، **لَنَا أَنَّ الْحَاجَةَ إلَى ذَلِكَ فَوْقَ الْحَاجَةِ إلَى الْإِذْخِرِ فَيَجُوزُ**، وَمَنَعَ ش الِاحْتِشَاشَ فَإِنِ احْتَشَّ ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ الْقَلْعُ، فَإِنِ اسْتَخْلَفَ وَنَبَتَ سَقَطَ الضَّمَانُ **لَنَا الْقِيَاسُ عَلَى الرَّعْيِ**"، وقال الحطَّاب في مواهب الجليل(3/179) وهو يتكلم على قطع حشيش الحرم للبهائم: "اعْلَمْ أَنَّ هَذَا أَنَّمَا هُوَ فِي قَطْعِهِ لِلْبَهَائِمِ، ثُمَّ قَالَ سَنَدٌ فِي الِاحْتِجَاجِ عَلَى جَوَازِ الرَّعْيِ: أَمَّا قَطْعُ الْحَشِيشِ، فَنَحْنُ لَا نَمْنَعُهُ لِلْمَاشِيَةِ، وَإِنَّمَا نَمْنَعُهُ لِغَيْرِ ذَلِكَ بِأَنْ يَدَّخِرَهُ، أَوْ يُفْرِغَ الْأَرْضَ مِنْهُ انْتَهَى، (الثَّانِي): فُهِمَ مِنْ قَوْلِهِ يُفْرِغَ الْأَرْضَ مِنْهُ أَنَّ ذَلِكَ مَمْنُوعٌ، **وَهَذَا إذَا كَانَ ذَلِكَ لِغَيْرِ مَصْلَحَةٍ، وَأَمَّا لَوْ أَرَادَ أَنْ يَبْنِيَ فِي مَوْضِعٍ، أَوْ يَغْرِسَ فِيهِ جَازَ لَهُ ذَلِكَ، قَالَ التَّادَلِيُّ: لَمَّا ذَكَرَ الْمُسْتَثْنَيَاتِ، وَجُمْلَةُ الْمُسْتَثْنَيَاتِ مِنْ الْحَرَمِ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي بَعْضِهَا الْإِذْخِرُ وَالسَّنَا وَالسِّوَاكُ وَالْعَصَا وَالْهَشُّ وَالْقَطْعُ لِلْبِنَاءِ وَالْقَطْعُ لِإِصْلَاحِ الْحَوَائِطِ**".

[2] – أخرجه البخاري(كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ص 336 رقم 1829، وكتاب بدء الخلق، باب خمسٌ من الدَّواب فواسق يقتلن في الحرم، ص 582 رقم 3314)، ومسلم(كتاب الحج، بَابُ مَا يَنْدُبُ لِلْمُحْرِمِ وَغَيْرِهِ قَتْلَهُ مِنَ الدَّوَابِّ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ، ص 490 رقم 1198(67)).

[3] – أخرجه مسلم(كتاب الحج، بَابُ مَا يَنْدُبُ لِلْمُحْرِمِ وَغَيْرِهِ قَتْلَهُ مِنَ الدَّوَابِّ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ، ص 490 رقم 1198(68 و69 و70)).

[4] – أخرجه البخاري(كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ص 336 رقم 1828)، ومسلم(كتاب الحج، بَابُ مَا يَنْدُبُ لِلْمُحْرِمِ وَغَيْرِهِ قَتْلَهُ مِنَ الدَّوَابِّ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ، ص 490 رقم 1200(73)).

وَالْحِدَأَةُ هي نفسها الْحُدَيَّا، وهو طائرٌ معروف يصيد الجرذان[3]، والكَلْبَ العَقُور: "وَهُوَ كُلُّ سَبُع يَعْقِرُ: أَيْ يجْرح ويَقْتُل ويفْتَرِسُ، كالأسدِ، والنّمِر، والذِّئب. سمَّاها كَلْبًا لاشْتِرَاكِها فِي السَّبُعيَّة. والعَقُور: مِنْ أَبْنِية الْمُبَالَغَةِ"[4].

فهذه الأحاديث نصٌّ في قتل هذه الخمس أو الست كما في الرِّواية الأخرى، وظاهر الأحاديث حصرُ القتل في هذه الخمس أو السِت لا يتعدَّاها، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، وهي: هل الأمر بالقتل في هذا الحديث محصورٌ في الخمس، أم أنَّه يتعدى إلى غيرها على قولين:

القول الأوَّل: يلحق بالخمسة المذكورة غيرها، إذا اشتركت معها في العلة، وهذا مذهب الجمهور؛ المالكية والشَّافعية والحنابلة، على اختلاف بينهم في عِلَّة الحكم في الحديث، فذهب الشَّافعية والحنابلة أنَّ العلة هي حرمة الأكل، وذهب المالكية إلى أنَّ العلة هي الإيذاء[5]، وهو الصَّحيح لما تدل عليه معنى كلمة: "فواسق"[6]

القول الثَّاني: قصر الحكم وحصره على الخمس وعدم تعديته إلى غيرها من الحيوانات، وهو مذهب الحنفية[7].

قلت: المتدبِّر في قولهﷺ: "فواسق" يرى أنَّ هذه اللَّفظة معتبرة، لأنَّها وصفٌ لهذه الحيوانات بالفِسق، والفسق من الفسوق وهو الخروج عن الحَدِّ، ومعناه هنا: الإيذاء[8]، فلمَّا ذكر النَّبيُّﷺ هذه الحيوانات بهذا الوصف كان الوصفُ مُعتبرا، وإلا لماذا عبَّر به ولم يعبر مثلا "بخمس حيوانات يقتلن في الحل والحرم"، فاكتفى بذكر أسمائهم ولا يذكر ذلك الوصف المشترك بين جميعهم وهو الإيذاء، فلما ذكره دلَّ على اعتباره، ولذلك يُرجَّحُ مذهب المالكية هنا في أنَّ العلة هي الإيذاء التي تدل عليها لفظة "فواسق"، والتَّعليل

---

[1] – أخرجه البخاري(كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ص 336 رقم 1827)، ومسلم(كتاب الحج، بَابُ مَا يَنْدُبُ لِلْمُحْرِمِ وَغَيْرِهِ قَتْلَهُ مِنَ الدَّوَابِّ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ، ص 490-491 رقم 1200(74)).

[2] – أخرجه البخاري(كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ص 336 رقم 1826، وكتاب بدء الخلق، باب خمسٌ من الدَّواب فواسق يقتلن في الحرم، ص 582 رقم 3315)، ومسلم(كتاب الحج، بَابُ مَا يَنْدُبُ لِلْمُحْرِمِ وَغَيْرِهِ قَتْلَهُ مِنَ الدَّوَابِّ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ، ص 490 رقم 1199(72)، و1199).

[3] – شرح مسلم للنووي(115/8)، وينظر: العين للخليل بن أحمد(278/3).

[4] –النهاية في غريب الحديث والأثر(275/3)، وينظر كذلك: غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام(168/2-169)، وغريب الحديث لإبراهيم الحربي(999/3)، وشرح النووي على مسلم(114/8-115).

[5] – ينظر: شرح النووي على مسلم(114/8-116)، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني(ص 560)، وفتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي(488/7-489)، والمغني لابن قدامة(315/3).

[6] – قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام(66/2): "واعلم أنَّ التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ: قوي، بالإضافة إلى تصرف القائسين، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل: ففيه إبطال ما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق؛ لأنَّ مقتضى العلة: أن يتقيد الحكم بها وجودا وعدما، فإن لم يتقيد، وثبت الحكم حيث تعدم: بطل تأثيرها بخصوصها في الحكم، حيث ثبت الحكم مع انتفائها، وذلك بخلاف ما دل عليه النص من التعليل بها".

[7] – لكن خصَّ الحنفية ذلك في الحلِّ أو فيما لا يبتدِئ الإيذاء في الإحرام أو الحرم، يعني أنَّ الحنفية يقولون بإلحاق غير هذه الخمسة بها، إذا اشتركت في العلة- وهي الإيذاء- لكن في الحرم أو أثناء الإحرام وبشرط أن تبتدأ هي الإيذاء، وعلى هذه الصُّورة يحمل كلام النَّووي في الموضع السَّابق: "واتفق جماهير العلماء على جواز قتلهن في الحل والحرم والإحرام واتفقوا على أنه يجوز للمحرم أن يقتل ما في معناهن"، وينظر: المبسوط للسرخسي(113/12)، وبدائع الصنائع(197/2-198)، وأصول السَّرخسي(170/2-171)، وفيه: "...فَفِيمَا قَالَه عُلَمَاؤُنَا: إنَّه لَا يجوز قِيَاس السِّبَاع سوى الْخمس المؤذيات على الْخمس بطرِيق التَّعْلِيل فِي إبَاحَة قَتلهَا للْمحرِم وَفِي الْحرم، لِأَنَّ فِي النَّص قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام: "خمس يقتلن فِي الْحل وَالْحرم"، وَإِذا تعدى الحكم إِلَى مَحل آخر يكون أَكثر من خمس فَكَانَ فِي هَذَا التَّعْلِيل إبْطَال لفظ من أَلْفَاظ النَّص".

[8] – قال النَّووي(114/8): "أصل الفسق في كلام العرب الخروج، وسمي الرجل الفاسق، لخروجه عن أمر الله وطاعته، فسُمِّيتْ هذه فواسق لخروجها بالإيذاء والإفساد عن طريق معظم الدواب، وقيل: لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحل والإحرام ".

بالأكل الذي ذهب إليه الشَّافعية والحنابلة ليس منصوصًا في الحديث ولا يومئ إليه لفظ الحديث، ولذلك فالحكم يتعدى ليشمل كلَّ ما كان مثلهم في الأذى أو أكثر منهم فليحق بهم لاشتراكهم في العلة التي نصَّ عليها الحديث وهي كونهم فواسق.

ويؤيِّد هذا أنَّ تفسير الكلب العقور هنا هو كلُّ سَبُعٍ مُؤذٍ، قال أبو عبيد القاسم بن سلاَّم: "وَالْكَلب الْعَقُور بَلغنِي عَن سُفْيَان بْن عُيَيْنَة أرَاهُ قَالَ: كلُّ سبع يعقر وَلم يخص بِهِ الْكَلْب، قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: وَلَيْسَ عِنْدِي مَذْهَب إِلَّا مَا قَالَ سُفْيَان، لما رخص الْفُقَهَاء فِيهِ من قتل الْمحرم السَّبع العادي عَلَيْهِ، وَمثل قَول الشّعبِيّ وَإِبْرَاهِيم: من حل بك فاحلل بِهِ يَقُول: إِن الْمحرم لَا يقتل فَمن عرض لَك فَحل بك فَكُن أَنْت أَيْضا بِهِ حَلَالا، فكأنهم إِنَّمَا اتبعُوا هَذَا الحَدِيث فِي الْكَلْب الْعَقُور، وَمَعَ هَذَا أَنه قد يجوز فِي الْكَلَام أَن يُقَال للسبع: كلبٌ، أَلا ترى أَنَّهم يروون فِي الْمَغَازِي أَنَّ عتبَة ابْن أبي لَهب كَانَ شَدِيد الْأَذَى للنَّبِي عَلَيْهِ السَّلَام، فَقَالَ النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَام: "اللَّهُمَّ سلّط عَلَيْهِ كَلْبا من كلابك"، فَخرج عتبَة إِلَى الشَّام مَعَ أَصْحَاب لَهُ فَنزل منزلا فطرقهم الْأسد فتخطى إِلَى عتبَة بْن أبي لَهب من بَين أَصْحَابه حَتَّى قَتله، فَصَارَ الْأسد هَهُنَا قد لزمَه اسْم الْكَلْب، وَهَذَا مِمَّا يثبت ذَلِك التَّأْوِيل، وَمن ذَلِك قَوْله تَعَالَى {وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ}، فَهَذَا اسْم مُشْتَقٌّ من الْكَلْب، ثمَّ دخل فِيهِ صيد الفهد والصقر والبازي فَصَارَت كلهَا دَاخِلَة فِي هَذَا الِاسْم، فَلهَذَا قيل لكلِّ جارحٍ أَو عَاقِر من السبَاع: كلب عقور"[1].

ولذلك فالتَّعليل المقاصدي يقتضي ترجيح القول الأوَّل، وترجيح العِلَّة التي ذكرها المالكية على العلة التي ذكرها الشَّافعية والحنابلة، وهو تعدية الحكم بالقتل لغير هذه الخمس إذا اشتركت معها في عِلَّة الإيذاء، فإذا وجد من الحيوانات من هو مثل هذه الحيوانات المنصوص عليها في الأذى، ألحق بها وشُرع قتله في الحلِّ والحرم، إذْ ليس من المعقول أن تكون حيوانات غير منصوص عليها في الحديث وهي مثل المنصوص عليها في الأذى بل قد تكون أشد، فيؤمر بقتل بعضها وترك البعض، فهذا محالٌ أن يكون في الشَّريعة الكاملة الشَّاملة الصالحة لكلِّ زمانٍ ومكان، والتي بُنيت على اعتبار المعاني والمقاصد، والتي لا تُفرِّق بين المتماثلات ولا تجمع بين المتفرقات.

المثال الثَّالث: حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلٍ، أَوْ خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ»[2].

قال ابنُ قدامة: "السَّبْقُ بِسُكُونِ الْبَاءِ، الْمُسَابِقَةُ، وَالسَّبَقُ بِفَتْحِهَا: الْجُعْلُ الْمُخْرَجُ فِي الْمُسَابَقَةِ، وَالْمُرَادُ بِالنَّصْلِ هَاهُنَا السَّهْمُ ذُو النَّصْلِ، وَبِالْحَافِرِ الْفَرَسُ، وَبِالْخُفِّ الْبَعِيرُ، عَبَّرَ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا بِجُزْءٍ مِنْهُ يَخْتَصُّ بِهِ"[3].

فهذا الحديثُ نصٌّ في جواز أخذ العِوض في المسابقة على الخيل أو البعير أو السَّهم ذو النَّصل، والمسابقة بالعِوَضِ نوعٌ من المراهنة[4]، والأصلُ في الرِّهانِ الحرمة إلا ما دلَّ الدليل على جوازه، أمَّا السِّباق أو المسابقة بغير عوضٍ فليس من المراهنة، ولذلك فهو فهو جائزٌ في عمومه بإجماع العلماء إلا ما استثني مما فيه مفسدة ظاهرة[1].

---

[1] – غريب الحديث(2/168-169)

[2] – أخرجه أبو داود (كتاب الجهاد، بَابٌ فِي السَّبَقِ، 3/29 رقم 2574)، والترمذي (أبواب السير عن رسول اللهﷺ، بَابُ مَا جَاءَ فِي الرِّهَانِ وَالسَّبَقِ، 4/205 رقم 1700)، والنسائي (كتاب الخيل السَّبق والرمي، بَابُ: السَّبَقِ، 6/226-227)، وابن ماجه (كتاب الجهاد، بَابُ السَّبَقِ وَالرِّهَانِ، 2/960 رقم 2878)، وأحمد(12/453 رقم 7482 و2/454 رقم 7483 و14/318-319 رقم 8693 و14/542 رقم 8993 و15/295-296 رقم 9487 و16/129 رقم 10183)، وغيرهم من طريق كثيرة عن أبي هريرةﷺ عن النَّبيِّﷺ، وهو حديث صحيحٌ، وطرق هذا الحديث كثيرة ووقع فيه اختلاف كبير، وأصح طرقه؛ ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ نَافِعِ بْنِ أَبِي نَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَﷺ، وهذا إسنادٌ صحيح، والله أعلم.

[3] – المغني(9/467).

[4] – قال في المصباح المنير(1/242): "وراهنت فلانا على كذا رهانا – من باب قاتل – وتراهن القوم: أخرج كل واحد رهنا ليفوز السابق بالجميع إذا غلب".

ولما كان الأصلُ في المسابقة بالعِوَضْ رهانٌ وهو محرَّمٌ إلا ما دلَّ الدَّليل على جوازه، فقد دلَّ حديث أبي هريرةﷺ المتقدِّم على جواز أخذ العِوَض(وهو السَّبَقُ) في هذه الأمور الثَّلاثة المنصوص عليها، فهي مستثناةٌ بالنَّصِّ، أمَّا أخذ العوض في المسابقة أو السِّباق في غير هذه الأمور الثلاثة فقد اختلف العلماء فيه؛ فذهب جمهور العلماء إلى أنَّه لا يجوز السِّباقُ بعوضٍ إلا في هذه الأمور الثَّلاثة؛ الخف والحافر والنَّصل، وهو مذهب المالكية والحنابلة والزهري وكثير من السَّلف[2]، وزاد الحنفية المسابقة على الأقدام، وقيل: والمصارعة، وأشاروا إلى علَّة التقوِّي على الجهاد، وأمَّا الشَّافعية فوسَّعوا في ذلك وألحقوا بمعنى الخفِّ ما في معناه وبمعنى الحافر ما في معناه، لكن بشرط أن يكون صالحا للكر والفر[3]، وبمعنى النَّصل ما في معناه كالرماح والرمي بالأحجار، والرَّمي بالمنجنيق، وكل نافعٍ في الحرب ويكون فيه نكاية بالعدو، وذهب بعض أهل العلم منهم عطاء بن أبي رباح، وذكر ابن القيم أنَّه مذهب طائفة، أنَّه يجوز أخذ العوض في كلِّ ما فيه إعانة عن الجهاد ونكاية بالعدو "فإنَّ المسابقة هي على صورةِ الجهاد، وشُرِعت تمرينًا وتدريبًا وتوطينًا للنفس عليه"[4].

قلت: سبب اختلاف أهل العلم في هذه المسألة راجعٌ إلى فهم هذا النَّص، هل الاستثناء فيه للحصر أم لا؟ فمن قال إنَّه للحصر قَصَر الجواز في هذه الثلاثة فقط أو ما جاء نصٌّ آخر بجوازه-على رأي الحنفية-كالمسابقة على الأقدام والمصارعة، ومن قال إنَّ الاستثناء لا يقصد به الحصر وإنَّما هو للتمثيل، قالوا بجواز أخذ العوض فيما كان في معنى المذكورات، لأنَّ العلة عند أكثرهم-حتى الذين قصروا الجواز على الثلاثة كالحنابلة[5]-هو استعمال هذه المذكورات في الجهاد والاستعانة بها في الحرب والكرِّ والفر والنِّكاية في العدو، فالمصلحة في السِّباق في هذه الأمور واضحةٌ وهي التقوِّي على الجهاد وإعلاء كلمة اللهﷻ، وتدبَّر معي لماذا ذكر النَّبيﷺ هذه الثلاثة دون غيرها؟ لأنَّها كانت أصول وسائل الكرِّ والفرِّ والقوَّة في عصرهﷺ، فالنِّبال وسيلة الرَّميِّ القويَّة، والخيل وسيلة الكرِّ والفرِّ السَّريعة، ولذلك خصَّ هذين الوسيلتين ربُّ العزة جلَّ ذكره بالذكر في قوله {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوَّةٍ ومن رباط

---

[1] – ينظر المغني لابن قدامة(467/9)، والموسوعة الفقهية الكويتية(123/24-124)، وبدائع الصنائع(206/6)، والشرح الكبير للدردير(209/2)، ومغني المحتاج(6 /167).

[2] – المغني(467/9)، والفروسية لابن القيم(ص 260 فما بعدها).

[3] – ولذلك اختلف المذهب في البغل والحمار، فهما ولو كانا من ذوات الحافر إلا أنَّه قد اختلف فيهما في مذهب الشافعي للعلة المذكورة، وهي الكر والفر، فمن قال هما صالحان للكر والفر ألحقهما بالخيل وجوز المسابقة عليهما بعوض، ومن قال غير صالحين لم يجوز، واختلفوا كذلك في الفيل للعلة نفسها، جاء في المجموع(137/15): "واختلف قوله في البغل والحمار، فقال في أحد القولين: تجوز المسابقة عليهما بعوض لحديث أبي هريرة، ولأنَّه ذو حافر أهل فجازت المسابقة عليهما بعوض كالخيل، والثاني، لا تجوز لأنه لا يصلح للكر والفر، فأشبه البقر، واختلف أصحابنا في المسابقة على الفيل بعوض، فمنهم من قال: لا تجوز، لأنه لا يصلح للكر والفر، ومنهم من قال: تجوز لحديث أبي هريرة، ولأنَّه ذو خُفٍّ يقاتل عليه فأشبه الابل".

[4] – الفروسية المحمدية لابن القيم(ص 263).

[5] – نصَّ الحنابلةُ أنَّ العلة في هذه الأمور هي الحاجة إليها في الجهاد، لكن لم يلحقوا غيرها بها لأنَّهم قالوا إنها ليست مثلها في المعنى، قال ابن قدامة في المغني(467/9): "وَلِأَنَّ غَيْرَ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ لَا يُحْتَاجُ إلَيْهَا فِي الْجِهَادِ كَالْحَاجَةِ إلَيْهَا، فَلَمْ تَجُزْ الْمُسَابَقَةُ عَلَيْهَا بِعِوَضٍ، كَالرَّمْيِ بِالْحِجَارَةِ وَرَفْعِهَا، إذَا ثَبَتَ هَذَا، فَالْمُرَادُ بِالنَّصْلِ السِّهَامُ مِنْ النُّشَّابِ وَالنَّبْلِ دُونَ غَيْرِهِمَا، وَالْحَافِرِ الْخَيْلُ وَحْدَهَا، وَالْخُفِّ الْإِبِلُ وَحْدَهَا"، وقال ابن القيم على لسان من قَصَرَ أخذ العرض على الثلاثة كما في الفروسية(ص 259-261): "ليس غيرها في معناها حتى يُلْحَق بها؛ فإن سائر هذه الأنواع المذكورة لا يتضمَّن ما تتضمَّنه هذه الثلاثة من الفروسيَّة، وتعلُّم أسباب الجهاد، واعتيادها، وتمرين البدن عليها، فأين هذه من السباحة، والمشابكة، والسعي، والصراع، والعلاج، واللعب بالحَمَام؟ فلا نصَّ ولا قياسَ... وبالجملة، فغير هذه الثلاثة المشهورة المذكورة في الحديث لا تشبهها، لا صورةً ولا معنىً، ولا يحصل مقصودها، فيمتنع إلحاقها بها، هذا تقرير مذهب المقتصرين على الثلاثة، كمالك وأحمد وكثير من السلف والخلف"، قلت: هذا في الحقيقة حُجَّة عليهم، فمن المحال ألا توجد وسيلة أخرى تلحق بهذه الأمور الثلاثة في المعنى، وخصوصا في وقتنا الحاضر.

الخيل}، فأرشد إلى إعداد كلِّ أنواع القوَّة، وهذا عامٌّ، ثمَّ خصَّة بالرمي ورباط الخيل، وقد أخبر النَّبيُّﷺ أنَّ الخيرَ معقودٌ بنواصي الخيلِ إلى يوم القيامة، وقال النَّبيُّﷺ: "ألا إنَّ القوة الرمي ألا إنَّ القوة الرمي"، ولم يقل أحدٌ إنَّ القوَّة في الآية مقصورةٌ في الرَّميِّ، وإنَّما هي من أقوى وسائل القوَّة في ذلك العصر لما في تسديد النِّبال من النِّكاية في العدو ولذلك كانوا يبدؤون الحروب عادةً بها[1]، وأمَّا الإبل فوسيلة النَّقل القويَّة في ذلك العهد، فإذا صحَّ أنَّ العلة في المسابقة في الخيل والإبل والنِّبال هي التَّقوية على الجهاد بتعلُّم هذه الوسائل والمقصود من وراء ذلك إعلاء كلمة اللهﷻ بالجهاد في سبيله، فقصْرُ جواز المسابقة على هذه الثلاثة دون سواها مما كان في معناها تأباه مقاصد الشَّريعة وأصولها، فإنَّ الشريعة لا تُفرِّق بين المتماثلات ولا تجمع بين المتفرِّقات، والتَّعليل المصلحي لمعنى هذا النَّص يقتضي لزامًا أن يلحق ما كان في معنى الثلاثة بالثلاثة، بل إنَّ النَّظر المصلحي السَّديد لهذا الحديث يقتضي أن يكون بعضَ غيرِ هذه الثلاثة أولى منها في السِّباق والمسابقة، وذلك فيما كانت فيه مصلحة التقوية وإعلاء كلمة اللهﷻ أعظم من هذه الثلاثة، وخصوصًا في عصرنا الحاضر، فإنَّك إذا قارنت بين المسابقة على الخيل وبين المسابقة بالطائرات أو الدبَّابات–إذا قصد به طبعا الجهاد– لوجدت البونَ شاسْعًا بين المصلحتين، ولو قارنت بين الرميِّ بالنِّبال والرميِّ بالرشاش أو المدفع أو غيرها لرأيت الفرق كبيرًا بين المصلحتين[2]، وعليه فالذي يترجَّح من الأقوال السَّابقة بالنَّظر إلى التَّعليل المصلحي هو القول بجواز أخذ العوض على كلِّ مسابقةٍ فيها التَّقوية على الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمة اللهﷻ ونصر الشَّريعة، لكن بشرط أن تكون النيَّة خالصة لوجه اللهﷻ في ذلك، وعندئذ يدخل في جواز ذلك مسابقات حفظ القرآن والحديث والعلم الشَّرعي[3]، مما فيه نصرة الدين وإظهار شعائره وإعلاء كلمة اللهﷻ، والله أعلم.

المبحث الثَّاني: التعليل المقاصدي ودوره في فهم مُشكل الحديث ومختلفه

المشكل لغة: المختلط والملتبس، يقال: "وأشكل الأمر: التبس"[4]، فمشكل الحديث هو ما يستشكل معناه من ظواهر الأحاديث، وعرِّف اصطلاحا بـ: الحديث الذي يتعارض ظاهره مع أصول وقواعد الشَّريعة فأوهم باطلا، أو اشتمل على معانٍ مشكلة وغامضة أو مستحيلة، أو تعارض مع نصٍّ شرعي آخر، وعليه فالمشكل قد يكون في الحديث الواحد، يكون في ظاهره نوعُ غموضٍ، كأن يتعارض ظاهره مع قواعد الشَّرع، فيستشكل فهمه لذلك، أو بسببِ غموضٍ في دلالة لفظه، فيفتقر إلى دليل

---

[1] – قال ابن عاشور في التَّحرير والتنوير(55/10): "فَاتِّخَاذُ السُّيُوفِ وَالرِّمَاحِ وَالْأَقْوَاسِ وَالنِّبَالِ مِنَ الْقُوَّةِ فِي جُيُوشِ الْعُصُورِ الْمَاضِيَةِ، وَاتِّخَاذُ الدَّبَّابَاتِ وَالْمَدَافِعِ وَالطَّيَّارَاتِ وَالصَّوَارِيخِ مِنَ الْقُوَّةِ فِي جُيُوشِ عَصْرِنَا، وَبِهَذَا الِاعْتِبَارِ يُفَسَّرُ مَا رَوَى مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ عَلَى الْمِنْبَرِ ثُمَّ قَالَ «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ» قَالَهَا ثَلَاثًا، أَيْ أَكْمَلُ أَفْرَادِ الْقُوَّةِ آلَةُ الرَّمْيِ، أَيْ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ حَصْرَ الْقُوَّةِ فِي آلَةِ الرَّمْيِ".

[2] – قال السَّعدي في تفسيره(ص 324): "{وَأَعِدُّوا} لأعدائكم الكفار السَّاعين في هلاككم وإبطال دينكم: {مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} أي: كلُّ ما تقدرون عليه من القوة العقلية والبدنية وأنواع الأسلحة ونحو ذلك مما يعين على قتالهم، فدخل في ذلك أنواع الصناعات التي تعمل فيها أصناف الأسلحة والآلات من المدافع والرشاشات، والبنادق، والطيارات الجوية، والمراكب البرية والبحرية، والحصون والقلاع والخنادق، وآلات الدفاع، والرأي: والسياسة التي بها يتقدم المسلمون ويندفع عنهم به شر أعدائهم، وتَعَلُّم الرَّمْيِ، والشجاعة والتدبير، ولهذا قال النبيﷺ: "ألا إن القوة الرَّمْيُ" ومن ذلك: الاستعداد بالمراكب المحتاج إليها عند القتال، ولهذا قال تعالى: {وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ} وهذه العلة موجودة فيها في ذلك الزمان، وهي إرهاب الأعداء، والحكم يدور مع علته، فإذا كان شيءٌ موجودٌ أكثر إرهابا منها، كالسيارات البرية والهوائية، المعدة للقتال التي تكون النكاية فيها أشد، كانت مأمورا بالاستعداد بها، والسَّعي لتحصيلها، حتى إنَّها إذا لم توجد إلا بتعلُّم الصناعة، وجب ذلك، لأنَّ ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب".

[3] – ينظر: الفروسية المحمدية لابن القيم(ص 257).

[4] – لسان العرب(357/11).

خارجي أو قرينة لفهمه، وقد يكون في أكثر من حديثٍ، أي في حديثين أو أكثر، بحيث يبدو تعارضٌ ظاهريٌّ بين حديث وآخر، وهو مختلف الحديث، فمختلف الحديث هو الاختلاف الظاهري بين الأحاديث.

ومن تعريف المشكل والمختلف نجد أنَّ المشكل أعمُّ من المختلف، وأنَّ المختلف داخلٌ في المشكل، وعليه فكلُّ مختلفٍ مشكل، ولا يلزم أن يكون المشكل مختلفًا، بل قد يكون المشكل في حديثٍ واحد كما سبق، وهذا من الفروق بين المشكل والمختلف، ومن الفروق كذلك "أنَّ المختلف يُعمل فيه بقواعد وضوابط وضعها الأئمَّةُ في دفع تعارضها من الجمع والنَّسخ والتَّرجيح، أمَّا المشكل فهو يحتاج إلى إعمال نظرٍ في غموض معانيه، والبحث عن القرائن التي يَتبيَّن المراد من معانيها حتى يزول الإشكال منه"[1]، ولذلك قسَّمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب؛ الأوَّل: في المشكل، والثَّاني والثَّالث والرابع في المختلف؛ وتُمثِّلُ هذه المطالب الثَّلاثة الطُّرق المشهورة لدفع التَّعارض الظَّاهري بين الأحاديث، فخصَّصتُ لكلِّ طريقةٍ مطلبًا.

المطلب الأول: التَّعليل المقاصدي ودوره في رفع الإشكال عن الحديث.

استشكال بعض النُّصوص ومنها بعض الأحاديث أمرٌ طبيعيٌّ، لأنَّ الناس متفاوتون في العلم، وأفهامهم تتفاوت في إدراك المعلومات، ولذلك فإنَّ استشكال بعض النُّصوص قديمٌ قد حدَث في أفضل القرون، في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، فقد استشكلوا بعض النصوص، ولئن كان استشكال النُّصوص في عهد الصَّحابة قليل لعلمهم باللسان ولشهودهم التَّنزيل، فقد ازداد في عصر التابعين، وازداد توسُّعًا في عهد أتباع التَّابعين، ثمَّ توسعت دائرة الاستشكالات بعد اتساع رقعة البلاد ودخول كثير من العجم في الإسلام وظهور البدع والخرافات والجهل باللسان العربي وبقواعد وأصول الشَّريعة، فالإشكال في كثيرٍ من النُّصوص على هذا راجعٌ لقلة علم المستشكِل وخللٍ في فهمه، ومع ذلك فإنَّ وجود بعض الإشكالات في بعض الأحاديث واقعٌ لا يمكن إنكاره، أي أحيانا يكون المشكل في النِّص ذاته، ولذلك أشكلت بعض النُّصوص حتى على العلماء لغموض معنى تلك النُّصوص.

لكن لم يتوقف العلماء مستسلمين عاجزين ينظرون إلى هذا الغموض نظر العاجز، بل اجتهدوا في إزالة الإشكال عن هذه الأحاديث، ولذلك سلكوا طرقًا كثيرة في ذلك لا تكاد تحصى، ومن هنا يأتي التَّعليل المقاصدي واعتبار المصالح والمفاسد في دفع الإشكال الوارد في الأحاديث، فلمَّا كانت الأحاديث وعموم الشَّريعة جاءت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد وما من نصٍّ من النصوص إلا وقد جاء بذلك، كما تقدَّم، فلا شك أنَّ التدبُّر في مقصد الحديث والمصلحة التي جاء لتحقيقها أو المفسدة التي جاء لدرأها سيزيلُ كثيرًا من الغموض الموجود في الأحاديث، بل ويُصحِّحُ بذلك كثيرًا من الفهوم في رفع الاستشكال عن الأحاديث، فإنَّ رفع الاستشكال أمرٌ اجتهاديٌّ قد يُصيب صاحبُه وقد يُخطئ، فيأتي التعليل المقاصدي لتصحيح توجيه الغموض الموجود في الحديث ويكشف خطأ بعض التوجيهات لبعض الأحاديث المشكلة، والأمثلة على الحالتين؛ أقصد: إزالة كثيرٍ من الغموض الموجود في الأحاديث، وتصحيح توجيه الغموض وكشف خطأ بعض التوجيهات، كثير نذكر منها:

حديث: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا»، وفي لفظ: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»[2]، وفيه الأمر بالغسل سبع مرات في ولوغ الكلب.

---

[1] – مختلف الحديث، سليمان محمد النصيان(ص 42).

[2] – أخرجه مالك(كتاب الطهارة، باب جَامِعِ الوضُوءِ، ص 34 رقم 35)، ومن طريقه البخاري(كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، ص 88 رقم 172)، ومسلم(كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ص 171 رقم 279)، بلفظ: "إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات"، إلا أن البخاري قال: "سبعا"، وأخرجه مسلم من طريق هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»، والحديث رواه أبو هريرة ﷺ عن النَّبي ﷺ، ورواه عن أبي هريرة ﷺ جماعةٌ من أصحابه؛ مثل الأعرج وأبو

فهذا الحديث فيه نوعُ إشكالٍ باعتبار أنَّ هذا الأمر-أقصد الأمر بالغسل سبع مرات-ليس معهودًا لا في عُرف الشَّرع، ولا في عُرف البيئة التي جاء فيها الشَّرع.

أمَّا مخالفته في الظَّاهر لعُرف الشَّارع، فلأنَّ من نظر في الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعَ مرَّاتٍ لأوَّل مرَّة لرأى فيه مَشَقَّةً وحرجًا كبيرين، وهذا يُنافي الأصل المقرَّر والمقصد الأعظم الذي قامت عليه الشَّريعة كلُّها وهو رفع الحرج والمشقَّة، فما بالها هنا تُوقع المكلَّف في هذا العَنَت والمشقَّة، وتأمره أن يغسل الإناء سبعَ مرات؟ خصوصا وأنَّها-أي الشَّريعة-قد خفَّفت في الطهارة في كثيرٍ من المواضع لأجل المشقَّة، كالاكتفاء بالنَّضح من بول الغلام[1]، وكالوضوء من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض، والمشقة تجلب التيسير، بل قد أسقطت الشَّريعة النَّجاسة لعموم البلوى وعدم الاحتراز كما في الهرة، فقد قال النَّبيﷺ: "إنَّها ليست بنجس"، ثمَّ علَّل ذلك فقال: "إنَّها من الطوافين عليكم والطوافات"، وقد ورد في سبب تحديث الصَّحابي بهذا الحديث أنَّ أبا قتادةﷺ أصغى لها الإناء وشربت منه، والشَّريعة لا تُفرق بين المتماثلات، فالكلب كذلك من الطوَّافين على الإنسان، بل قد يكون أشدُّ تَطوافًا من الهِرَّة، للحاجة إليه، فالأصل أنَّه يُخفف في حقِّه أمر الطَّهارة، لكن على العكس شدَّد في حقِّه وأمر بالغسل من الإناء الذي شرب فيه سبع مرَّات إحدى هذه الغسلات يكون بالتراب.

وأمَّا كونُه مخالفًا في ظاهره لعُرف بيئة قريش والعرب في الجزيرة العربية، فلأنَّهم لم يعهدوا غسل النَّجاسة فضلا عن غيرها من القاذورات سبعَ مرات؛ صحيح أنَّه قد يبالغ في الغسل حتى يصل ثلاثا أو أربعا، أمَّا سبعة فلم يعهدوه.

إذًا فكيف يُرفع الإشكال عن هذا الحديث ويفهم الفهم السَّليم؟

والجواب أن نقول: إنَّ هذا الحديث في حقيقته ليس مخالفًا لأصل الشَّريعة ومقصدها في رفع المشقة والحرج عن المكلَّفين أو إيقاع العنَتَ عليهم، وبالنَّظر إلى التَّعليل المقاصدي المصلحي نجد أنَّ مقصود الشَّارع من هذا الحديث كما ذهب إليه جماعةٌ من أهل العلم، هو النَّهي عن اتخاذ واقتناء الكلاب بطريقة غير مباشرة، وذلك بأن نُعنِّت المكلَّف بغسل الإناء سبعًا إحداهن بالتراب، والأصل رفع المشقة والأصل عدم التَّعنيت، لكن تعنيتُه هنا لمصلحة وهي عدم اتخاذ الكلب، فالغسل سبعًا مشقَّة لكنَّها لمصلحة أخرى أعظم وهي الابتعاد عن اتخاذ الكلب لغير الحاجة لما فيه من الزَّجر عن ذلك والإثم لمن اتخذ كلبًا لغير حاجة، وكأنِّي بالنَّبيﷺ قد وجَّه هذا الخطاب للذين لا يستجيبون للأوامر لأوَّل مرَّة إلا بعد أن يرون المصلحة بأعينهم في المشقَّة التي يقعون فيها، وبهذا يُجاب على القول الذي ذهب إليه كثيرٌ من أهل العلم أنَّ الأمر بالغسل سبعًا تعبُّدي، لأنَّه من تدبَّر في المعنى المذكور لاح له أنَّ

صالح ذكوان السمَّان الزيات ومحمَّد بن سيرين وهمَّام بن منبِّه وأبو رزين مسعود بن مالك الأسدي وأبو رافع وثَابِت بن عِيَاض مولى عبد الرَّحمَن بنِ زيد وعبد الرَّحمن بن أَبي عمرَةَ وعُبَيد بن حُنَيْنٍ مولى بني زُرَيقٍ، وغيرهم وأكثرهم رواه بلفظ: «إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»، ولم يذكر أكثرهم لفظ: "التراب"، واختُلف في ذكره عن محمَّد بن سيرين، وقد صحَّحه مسلمٌ، وكذلك اختُلف عن أبي رافع، ولذلك قال أبو داود عقب حديث(رقم: 73)، وقد أخرجه من طريق قَتَادَةُ، أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سِيرِينَ، حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَﷺ، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِﷺ قَالَ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ، فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ»، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: "وَأَمَّا أَبُو صَالِحٍ، وَأَبُو رَزِينٍ، وَالْأَعْرَجُ، وَثَابِتٌ الْأَحْنَفُ، وَهَمَّامُ بْنُ مُنَبِّهٍ، وَأَبُو السُّدِّيِّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، رَوَوْهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَلَمْ يَذْكُرُوا التُّرَابَ"، يشير إلى أنَّ لفظ التراب غير محفوظ في حديث أبي هريرةﷺ، لكن قد ورد لفظ التراب من حديث عبد الله بن مغفلﷺ، فيما أخرجه مسلم(كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ص 171 رقم 279) وأبو داود(رقم:74) والنسائي(رقم: 67 و336 و337)، وابن ماجه(رقم: 365)، وأحمد(رقم: 16792)، وغيرهم من طرق عن شُعْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو التَّيَّاحِ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنِ ابْنِ مُغَفَّلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ».

[1] – على القول الصحيح الراجح، لأنَّ المسألة فيها اختلاف.

الحكمة معروفة وهي المصلحة المترتبة على الأمر بالغسل سبعًا، وهو الذي قصدناه بالتَّعليل المصلحي، وبهذا كذلك نفرِّق بين التَّخفيف في نجاسة الهرَّة والتَّشديد في نجاسة الكلب، لأنَّ الهرة لم يُنهَ عن اتخاذها واقتنائها، بخلاف الكلب إلا للحاجة.

فبان بهذا بتوفيق من اللهﷻ الفهمُ السَّليم للحديث، وزال كثيرٌ من الإشكال حوله، والله أعلم.

المطلب الثاني: التعليل المقاصدي ودوره في الجمع بين الروايات التي ظاهرها التعارض

إنَّ أحاديث النَّبيِّﷺ ليس بينها تناقضًا ولا اختلافا حقيقيا، بوجه، وذلك أنَّهﷺ لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وإنَّما يطن ذلك من نقص فهمه لطريقة أهل العلم في فقه أحاديث النَّبيﷺ، لكن ومع ذلك فقد يبدو الإشكال أو الاختلاف الظاهري أحيانا حتى على أهل العلم، لأنَّ الناظر في بعض الأحاديث في أوَّل وهلة قد يجد اختلافا، والحقيقة ليست كذلك، فإنَّ الحديث يُفسِّر بعضُه بعضًا، ولا يمكن أن يكون متعارضا، أو يختلف اختلافا حقيقيًّا، ولذلك قال الإمام أحمد: "الحديث إذا لم تجمع طُرقَه لم تفهمه، والحديث يفسِّرُ بعضُه بعضاً"[1]، فقد يكون الحديث المعارض ضعيفا لا يمكن أن يعارض الحديث الصحيح، أو يكون الحديث المعارض منسوخًا، أو يكون الحديث مجملا في هذا الحديث أو هذه الرِّواية ويأتي مبينا في الرِّواية الأخرى أو الحديث الآخر، وقد يجيء مطلقا هنا ويقيد هناك ويكون عامًّا هنا ويأتي ما يُخصِّصه في رواية أخرى أو حديث آخر، وقد يحمل في هذه الرِّواية على حال وفي أخرى على حالٍ أخرى.

فإذا ظهر أنَّ بين بعض الأحاديث تعارضا ظاهريا، فقد سلك العلماء طرقا في حلِّ ذلك التعارض ودفعه، وهذه الطرق هي: الجمع والنَّسخ والترجيح، وهذه طريقه الجمهور؛ المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، وهو مذهب المحدثين، فيقدِّمون الجمع ثم النسخ إن أمكن ثم الترجيح بأحد طرق الترجيح الكثيرة، وأمَّا جمهور الحنفية فقدَّموا النسخ، ثم بعده الترجيح، فالجمع، وطريقة الجمهور أولى، إذ لا بد من الجمع بين الأدلة ما أمكن ذلك، لأنَّ الجمع فيه إعمال الأدلة كلها، و"إعمال الأدلة أولى من إهمالها"، و"إعمال الدليلين أو من إهمال أحدهما".

ووجوه الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض كثيرة، لكن يهمُّنا هنا وجه التَّرجيح بالعِلَّة المقاصدية والسَّبب المصلحي في الحديث، ولنضرب على ذلك مِثالا:

أحاديث النَّهي عن قول الشِّعر وأحاديث الإذن فيه:

فعن ابن عمر[2] وأبي هريرة[3] وسعد بن أبي وقَّاص[4] وأبي سعيد[5] رضي الله عنهم أجمعين، عن النَّبِيِّﷺ قَالَ: «لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا»، وجاء في أبي سعيدرضي الله عنه: بَيْنَا نَحْنُ نَسِيرُ مَعَ رَسُولِ اللهِﷺ بِالْعَرْجِ إِذْ عَرَضَ شَاعِرٌ يُنْشِدُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِﷺ: «خُذُوا الشَّيْطَانَ، أَوْ أَمْسِكُوا الشَّيْطَانَ لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ رَجُلٍ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا».

---

[1] – الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر الخطيب البغدادي(212/2).

[2] – أخرجه البخاري(كتاب الأدب، بَابُ مَا يُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الغَالِبَ عَلَى الإِنْسَانِ الشِّعْرُ، حَتَّى يَصُدَّهُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَالعِلْمِ وَالقُرْآنِ، ص 1074 رقم 6154)، وأحمد(31/9-32 رقم 4975 و516/9 رقم 5704)

[3] – أخرجه البخاري(كتاب الأدب، بَابُ مَا يُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الغَالِبَ عَلَى الإِنْسَانِ الشِّعْرُ، حَتَّى يَصُدَّهُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَالعِلْمِ وَالقُرْآنِ، ص 1074 رقم 6155)، ومسلم(كتاب الشِّعر، ص 954 رقم 7-2257).

[4] – أخرجه مسلم(كتاب الشِّعر، ص 954-955 رقم 8-2257)، والترمذي(أَبْوَابُ الأَدَبِ عَنْ رَسُولِ اللهِﷺ، بَابُ مَا جَاءَ لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا، 437/4 رقم 2851)، وابن ماجه(كتاب الأدب، بَابُ مَا كُرِهَ مِنَ الشِّعْرِ، 1237/2 رقم 3760)، وأحمد(95/3-96 رقم 1506 و1507، و116/3 رقم 1535، و139/3 رقم 1569).

[5] – أخرجه مسلم(كتاب الشِّعر، ص 955 رقم 9-2257)، وأحمد(111/17-112 رقم 11057، و461/17 رقم 11368).

وعن أُبَيِّ بنِ كَعْبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً»[1]، وعَنِ الزُّهْرِيِّ عن سعيد بن المسيب وأَبِي سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ–وهذا أبي سلمة–، أَنَّهُ سَمِعَ حَسَّانَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ، يَسْتَشْهِدُ أَبَا هُرَيْرَةَ: أَنْشُدُكَ اللهَ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: «يَا حَسَّانُ أَجِبْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، اللهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: نَعَمْ[2]، وعن الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ لِحَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ: «اهْجُهُمْ، أَوْ هَاجِهِمْ، وَجِبْرِيلُ مَعَكَ»[3]، وعن عائشة رضي الله عنها، عن رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ مَعَ حَسَّانَ مَا نَافَحَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[4].

فمن نظر في هذه الأحاديث يرى بينها تعارضًا ظاهريا واضحا، حيث دلَّ ظاهرُ أحاديثِ ابن عمر وأبي هريرة–الأوَّل– وسعد بن أبي وقَّاص وأبي سعيد رضي الله عنهم أجمعين عن النهي عن الشعر مطلقا، بل ظاهر هذه الأحاديث يفيد الذم الشَّديد لمن يحفظ الشعر ويملأ حفظه منه، لما يدلُّ عليه لفظ الأحاديث من معنى، بينما تدلُّ أحاديث حَسَّانَ بْن ثَابِتٍ وأبي هُرَيْرَةَ–الثَّاني– والبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ وعائشة الأخرى، على الإذن فيه، بل وجعله النَّبيُّ ﷺ من الحكمة كما في حديث أبي بن كعب، وهذا في إرشادٌ وحثٌّ لقوله لما فيه من الحِكمة، ولذلك ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه استمع إلى الشِّعر.

فمن اقتصر على النَّظر إلى أحاديث النَّهي ذهب إلى كراهة الشِّعر[5]، ومن قَصَر نظرَه على أحاديث الإذن قال بجوازه وإباحة تعلُّمِه وحِفظة، وبعضهم قصَّر الحديث على ما هُجي به النَّبيُّ ﷺ[6]، وهو باطلٌ قطعا، لأنَّ هجاء النَّبيِّ ﷺ ولو بكلمة يكفر صاحبه فكيف لمن امتلأ جوفه بذلك؟[7]، ولا شكَّ أنَّ الطريق الأقوم لفهم الأحاديث في الموضوع الواحد تكون بالنَّظر إلى مجموعها، فإذا وُجِد بينها اختلافٌ في الظاهر–كما هي الحال هنا–جمع بينها بأحد طرق الجمع المعروفة وبذلك نكون قد عملنا بالأحاديث جميعًا ولم نُهمل أيًّا منها، وقد ذهب جمهور العلماء إلى جواز قول الشِّعر وسماعه، كيف وقد فعله سيد العُبَّاد ﷺ وفعله جمعٌ من الصَّحابة

---

[1] – أخرجه البخاري(كتاب الأدب، بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الشِّعْرِ وَالرَّجَزِ وَالحُدَاءِ وَمَا يُكْرَهُ مِنْهُ، ص 1072 رقم 6145)، وأبو داود(كتاب الأدب، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشِّعْرِ، 303/4 رقم 5010)، وابن ماجه(كتاب الأدب، بَابُ الشِّعْرِ، 1235/2 رقم 3755).

[2] – أخرجه البخاري(كتاب الصلاة، بَابُ الشِّعْرِ فِي المَسْجِدِ، ص 131 رقم 453، وكتاب بدء الخلق، بَابُ ذِكْرِ المَلاَئِكَةِ، ص 568 رقم 3212، وكتاب الأدب، بَابُ هِجَاءِ المُشْرِكِينَ، ص 1074 رقم 6152)، ومسلم(كتاب فضائل الصحابة، بَابُ فَضَائِلِ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، ص 1040 رقم 151–2485).

[3] – أخرجه البخاري(كتاب بدء الخلق، بَابُ ذكر الملائكة، ص 568 رقم 3213، وكتاب المغازي، باب مَرْجِعِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الأَحْزَابِ، وَمَخْرَجِهِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَتِهِ إِيَّاهُمْ، ص 719 رقم 4123 و4124، وكتاب الأدب، بَابُ هِجَاءِ المُشْرِكِينَ، ص 1074 رقم 6153)، ومسلم(كتاب فضائل الصحابة، بَابُ فَضَائِلِ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، ص 1040 رقم 153–2486).

[4] – أخرجه مسلم(كتاب فضائل الصحابة، بَابُ فَضَائِلِ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، ص 1040–1041 رقم 157–2490)، وأبو داود(كتاب الأدب، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشِّعْرِ، 304/4 رقم 5015).

[5] – قال النووي في شرح مسلم(14/15) وهو يتكلم على حديث أبي سعيد: "وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَلَى كَرَاهَةِ الشِّعْرِ مُطْلَقًا قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ وَإِنْ كَانَ لَا فُحْشَ فِيهِ، وَتَعَلَّقَ بِقَوْلِهِ: "خُذُوا الشَّيْطَانَ"".

[6] – ورد في ذلك حديث لكنه باطل لا يصح، وهو حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا ودما خير له من أن يمتلئ شعرا هجيت به"، وينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي(250/1)، وفتح الباري لابن حجر(549/10).

[7] – قال أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث: " وَسمعت يزِيد يحدث بِحَدِيث أَن النَّبِيّ ﷺ قَالَ: "لِأَن يمتلئ جَوف أحدكُم قَيْحا حَتَّى يريه خير لَهُ من أَن يمتلئ شعرًا"، يَعْنِي من الشّعْر الَّذِي هجى بِهِ النَّبِيّ ﷺ، قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: وَالَّذِي عِنْدِي فِي هَذَا الحَدِيث غير هَذَا القَوْل لِأَن الَّذِي هجى بِهِ النَّبِيّ ﷺ لَو كَانَ شطر بَيت لَكَانَ كفرا فَكَأَنَّهُ إِذا حمل وَجه الحَدِيث على امتلاء الْقلب مِنْهُ أَنه قد رخص فِي الْقَلِيل مِنْهُ"، وينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(530/5).

والتَّابعين والأئمَّة والصالحين، ولذلك جمع العلماء بين هذه الأحاديث بالنَّظر إلى العِلَّة المقاصدية والسَّبب المصلحي الذي لأجله نهى النَّبيﷺ عن الشِّعر وأذن فيه، وبالنَّظر إلى التَّعليل المصلحي في ذلك ذكروا وجهين للجمع:

الأوَّل: أنْ يغلب الشِّعرُ على الإنسان بحيثُ يشغَلُهُ عن القرآنِ وغيرِهِ من العُلومِ الشَّرْعيَّةِ وذكرِ اللَّهِ تَعَالَى، وهذا لا شكَّ في أنَّه مذموم، والتَّعليل المقاصدي فيه واضحٌ، وهو أنَّه لما كان الشِّعر سببًا في الغفلة عن ذكر اللهﷻ وعن قراءة القرآن وطلب العلم النَّافع أصبح مذمومًا لأنَّ هذه مفسدة عظيمة في الدين سببها الاشتغال بالشِّعر عمَّا هو أولى منه بكثير حتى شغله، وهذا الوجه في الجمع ذكره كثيرٌ من أهل العلم، قال أبو عبيد: "وَالَّذِي عِنْدِي فِي هَذَا الحَدِيث غير هَذَا القَوْل لِأَنَّ الَّذِي هجى بِهِ النَّبِيﷺ لَو كَانَ شطر بَيت لَكَانَ كفرا فَكَأَنَّهُ إِذا حمل وَجه الحَدِيث على امتلاء الْقلب مِنْهُ أَنه قد رخص فِي الْقَلِيل مِنْهُ وَلَكِن وَجهه عِنْدِي أَن يمتلئ قلبه من الشّعْر حَتَّى يقلب عَلَيْهِ فيشغله عَن الْقُرْآن وَعَن ذكر اللَّه فَيكون الْغَالِب عَلَيْهِ من أَي الشّعْر كَانَ فَإِذا كَانَ الْقُرْآن وَالْعلم الغالبين عَلَيْهِ فَلَيْسَ جَوف هَذَا عندنَا ممتلئًا من الشّعْر"[1]، وقد سبق في التَّخريج أنَّ الإمام البخاري بوَّب على حديث ابن عمر، بـ: "بَابُ مَا يُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الغَالِبَ عَلَى الإِنْسَانِ الشِّعْرُ، حَتَّى يَصُدَّهُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَالعِلْمِ وَالقُرْآنِ"، وقال ابن الجوزي: "وهذا الحديث محمولٌ على من جعل جميع شغله حفظة الشِّعر، فلم يحفظ شيئا من القرآن ولا من العلم، لأنَّه إذا امتلأ الجوف بالشيء لم يبق فيه سعة لغيره، قال النَّضر بن شميل لم تمتلئ أجوافنا من الشِّعر، فيها القرآن وغيره"[2]، وذكر كذلك هذا الوجه أبو العباس القرطبي والنَّووي وغيرهما[3].

الثَّاني: أنَّ النَّهي إنَّما هو عن الشِّعر الذي يتضمَّن فُحشا، كالطَّعن في الصَّالحين والأخيار، وشعر الغزل الفاحش والتَّشبيب بالنِّساء والمردان[4]، قال النَّووي: "وقال العلماء كافَّة: هو مباحٌ ما لم يكن فيه فحش ونحوه، قالوا: وهو كلامٌ حسنه حسن وقبيحه قبيح، وهذا هو الصَّواب فقد سمع النَّبيﷺ الشعر واستنشده، وأمر به حسَّان في هجاء المشركين، وأنشده أصحابه بحضرته في الأسفار وغيرها، وأنشده الخلفاء وأئمَّة الصحابة، وفضلاء السَّلف ولم ينكره أحدٌ منهم على إطلاقه وإنَّما أنكروا المذموم منه، وهو الفحش ونحوه"[5].

قلت: كلا الوجهين يرجع إلى التَّعليل المقاصدي واعتبار المصلحة والمفسدة في تعلُّم الشعر وقولِه والاشتغال به.

المطلب الثالث: التعليل المقاصدي وأثره في الترجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض.

والترجيح في هذا المطلب غير الترجيح الذي تقدَّم في المبحث الأوَّل، لأنَّ الذي تقدم هو التَّرجيح بالسَّبب المصلحي بين أقوال العلماء في فهم الحديث وهو عامٌّ، وأمَّا الترجيح هنا فالمقصود به عند التَّعارض الظاهري فيما يُسمى مختلف الحديث، فإذا لم يمكن الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، ذهبنا إلى التَّرجيح، وأوجه الترجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض كثيرةٌ جدًّا قد أوصلها بعض أهل العلم إلى مائة وجه، ومن تلك الأوجه المعتبرة، التَّرجيح بكون الحديث معلَّلٌ بمصلحةٍ من المصالح، والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها ما يأتي المثال الآتي:

المثال الأول: الأحاديث الواردة في استئمار المرأة في النِّكاح مع الأحاديث التي فيها اشتراط الولي لنكاح المرأة.

---

[1] – غريب الحديث(1/36-37).

[2] – كشف المشكل من حديث الصحيحين(1/250).

[3] – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(5/530)، وشرح مسلم للنووي(15/14).

[4] – قال الإمام أحمد كما في: "أكره من الشعر الهجاء والرقيق الذي يشبب بالنساء، فأما الكلام الجاهلي فما أنفعه".

[5] – شرح مسلم(15/14).

فعن ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّﷺ قَالَ: «الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»[1].

وعن عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ[2].

فمن نظر إلى هذين الحديثين لأوَّل وهلةٍ يرى بينهما تعارضًا ظاهريا، حيث دلَّ ظاهرُ حديثِ ابن عباس أنَّ المرأة أحقُّ بنفسها، وهذا على اعتبار أنَّ تفسير الْأَيِّم هنا هي المرأة الخالية من زوجٍ مطلقًا، سواء كانت بكرا أو ثيبا، صغيرة أو كبيرة، وعليه فيجوز لها تجويز نفسها، وعقدُها على نفسها جائزٌ، لأنَّها أحقُّ بنفسها من وليِّها، وهذا هو مدلولُ لفظ الأحقيَّة، بينما دلَّ حديث عائشة رضي الله عنها على أنَّ المرأة لا تُزوِّج نفسها ولو فعلت فنكاحها باطلٌ، وقد جاء تأكيده بتكرار اللفظ ثلاثا للتأكيد على بطلان هذا النِّكاح.

وقد اختلف العلماء بالنَّظر إلى مدلول الحديثين مع أحاديث أخرى، فذهب أهلُ الكوفة، وهو قول الشعبيِّ والزهريِّ، إلى ترجيح حديث ابن عباس معتمدين على تفسير لفظ الْأَيِّم في اللغة، وقالوا إنَّ الْأَيِّم في الحديث المرأةُ الخالية من زوج، سواء كانت بكرا أو ثيبا، صغيرة أو كبيرة، وهكذا فسَّرها علماءُ اللغة والغريب، قال ابن قتيبة: "الأيّم المرأة لا زوج لها؛ بكرا كانت، أو ثيّبا"، وقال ابنُ الأثير: "الأيِّم في الأصل التي لا زوج لها، بكرا كانت أو ثيِّبا، مطلقة كانت أو متوفى عنها".

وعلى هذا التَّفسير؛ أي تفسير الأيِّم بالمرأة مُطلقا، فالخلاف الظَّاهري بين الأحاديث موجودٌ كما سبق بيانه، فيكون مع حديث عائشة من مختلف الحديث.

بينما ذهب جمهور العلماء من الصَّحابة والتَّابعين وغيرهم، وهو مذهب المالكية والشَّافعية والحنابلة إلى ترجيح حديث عائشة رضي الله عنها وهو أنَّ المرأة لا تلي عقد نكاحها بنفسها، بل فِعْلُ ذلك يرجع إلى وليِّها، فإن فعلت بغير إذن وليها فنكاحها

---

[1] – أخرجه مالك في "الموطأ"(كتاب النكاح، بَابُ اسْتِئْذَانِ الْبِكْرِ وَالْأَيِّمِ فِي أَنْفُسِهِمَا، 524/2 رقم 4)، ومن طريقة مالك أخرجه أكثر الأئمة، منهم: مسلم(كتاب النكاح، بَابُ اسْتِئْذَانِ الثَّيِّبِ فِي النِّكَاحِ بِالنُّطْقِ، وَالْبِكْرِ بِالسُّكُوتِ، ص 578، رقم 1421)، وأبو داود(كتاب النكاح، بَابٌ فِي الثَّيِّبِ، 232/2 رقم 2098)، والنسائي(كتاب النكاح، اسْتِئْذَانُ الْبِكْرِ فِي نَفْسِهَا، 84/6 رقم 3261 و3262)، والترمذي(أَبْوَابُ النِّكَاحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِﷺ، بَابُ مَا جَاءَ فِي اسْتِئْمَارِ البِكْرِ وَالثَّيِّبِ، 408/3 رقم 1108) وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وأحمد(377/3 رقم 1888 و58/4 رقم 2163)، قال ابن عبد البر في التمهيد(74/19): " هَذَا حَدِيثٌ رَفِيعٌ أَصْلٌ مِنْ أُصُولِ الْأَحْكَامِ رَوَاهُ عَنْ مَالِكٍ جَمَاعَةٌ مِنَ الْجُلَّةِ مِنْهُمْ شُعْبَةُ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ عُيَيْنَةَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ وَقِيلَ إِنَّهُ قَدْ رَوَاهُ أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مَالِكٍ وَفِي ذَلِكَ نَظَرٌ وَلَا يَصِحُّ".

[2] – أخرجه أبو داود(229/2 رقم 2083) عن سفيان الثَّوري، والترمذي(399/3 رقم 1103) عن سفيان بن عيينة، وابن ماجه(605/1 رقم 1879) عن معاذ بن معاذ، والنَّسائي في الكبرى(179/5 رقم 5373) عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وأحمد(243/40 رقم 24205) عن إسماعيل بن عُليَّة، وأحمد كذلك(199/42-200 رقم 25326) عن عبد الرزاق، والدارمي(1397/3 رقم 2230) عن أبي عاصم النبيل الضَّحاك بن مخلد، سبعتهم-الثوري وابن عيينة ومعاذ بن معاذ ويحيى بن سعيد الأنصاري وإسماعيل بن علية وعبد الرزاق وأبو عاصم- عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهﷺ قَالَ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا المَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ»، وهذا إسنادٌ لا بأس به، وقد جاء تصريح ابن جريج بالسَّماع في عدد من الروايات وأثبته الأئمَّة، وقد روى هذا الحديث عن ابن جريج غير هؤلاء، بلغوا حوالي سبعةٌ وعشرون راويًا، وجاء في رواية إسماعيل بن عُلية عند أحمد في الموضع السَّابق، وفي رواية بشر بن المفضَّل من طريق الشَّاذكوني عند ابن عدي في الكامل(255/4)، أنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ: قال: "فَلَقِيتُ الزُّهْرِيَّ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ، فَلَمْ يَعْرِفْهُ"، ولم يذكر قول ابن جريج أكثر الرُّواة وهم خمسٌ وعشرون رايا، ورواية ابن المفضَّل ضعيفة لأجل الشاذكوني، فيكون ابنُ علية قد تفرَّد بهذا النَّقل عن ابن جريج، وهو ليس بذاك فيه، والحديث له طرق أخرى كثيرة جدًّا يطول ذكرها ليس هذا موضع بسط ذلك، وأحسنها هذا الطريق، وقد صحَّحه الإمام يحيى بن معين والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وأبو عوانة والدارقطني وغيرهم، قال الإمام يحيى بن معين كما في تاريخ الدوري(232/3): "ليس يصحُّ في هذا شيءٌ إلا حديث سليمان بن موسى"، وقال الترمذي عقب رواية الحديث: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ»، وينظر للتفصيل: العلل للدارقطني(11/15-27)، وتحقيق جزء من علل ابن أبي حاتم لعلي الصيَّاح(125/3-149)، ومسند أحمد(243/40-250 حاشية).

باطل، وقالوا إنَّ لفظ عائشة صريحٌ في ذلك مع أحاديث أخرى كحديث: "لا نكاح إلى بوليٍّ"، وقالوا إنَّ المراد بـ: "الأيّم" في حديث ابن عباس ليس كما ذهب إليه الحنفية أنها المرأة مطلقا، بل المقصود هنا الثيِّب التي فارقها زوجُها[1].

وبغضِّ النَّظر عن الترجيح بالوجه الذي ذكره الجمهور هنا في تفسير الأيِّم، وعلى اعتبار أنَّ بين الأحاديث تعارضًا ظاهرا، فمذهب الجمهور أرجح من مذهب الحنفية من عدة أوجه[2]، والذي يهمُّنا في هذا المقام هو النَّظر إلى التَّعليل المصلحي في التَّرجيح، وبالنَّظر إلى التَّعليل المقاصدي والتَّعليل المصلحي يظهر جدًّا أنَّ مذهب الجمهور أولى وأنَّ حديث عائشة يقدَّم على حديث ابن عباس[3]، وذلك أنَّ النَّهي عن تزويج المرأة لنفسها واشتراط الوليِّ في ذلك كان لأجل مصلحة المرأة لا كما يظنُّه البعض أنَّ فيه هضمًا لحقِّ المرأة، بل إنَّ تشريع الوليِّ عموما كان لأجل مصلحة تحصين المرأة ودرء مفسدة احتمال الزلل والخطأ الذي قد تقع فيه، وكذلك مفسدة لحوق العار بالأهل بسبب تزويج نفسها المشعر بخفتها وميولها إلى الرجال واتخاذ الأخدان، وذلك أنَّ المرأة لنقصِ عقلها غالبًا ولتصرُّفها بالعاطفة في الغالب لا يؤمن مع ذلك غالبا خداعها من الرَّجل، فيقع نكاحها منه على وجهٍ لا يخلو من مفاسد عليها وإضرار بها[4] والواقع أكبر شاهدٌ على ذلك، وإذا علَّق الشَّرع الحكيم كثيرًا من الأحكام الخاصَّة بالمرأة بالمحرم لها كالسفر خشية عليها من الفتنة–وهذا مقصدٌ شرعي وتعليل مصلحي–، فكيف بأمرٍ مصيريٍّ كالزَّواج، فالزَّواج مشروعُ حياةٍ ليس كالسَّفر يومٍ أو يومين أو خمسة عشر يوما أو شهرا، بل هو مدى الحياة، فلا شك أنَّ مصلحة المرأة فيه تقتضي التريث والتؤدة والمشورة، ولما كان عقل المرأة لا يُدرِك كثيرًا من المصالح والمفاسد في هذا الباب شُرِع في نكاحها اشتراط الولي تحقيقًا لهذه المصالح ودفع المفاسد المحتملة عنها، فالمصلحة المحقَّقة من اشتراط الولي في نكاح المرأة هو تحصينها لا اضطهادها أو الحجر على حقِّها.

ويؤيد هذا المعنى–أي أنَّ اشتراط الولي كان لمصلحة المرأة لا غير–أنَّ الشَّارع الحكيم نهي عن عضل المرأة ومنعها من الزَّواج المنع الْمُضِرِّ بها، وأرشد أنَّه إذا جاء الكُفء والرَّجل التقي أن تُزوَّج المرأة ولا تُفوَّت عليها الفرصة بالرجل المناسب وما ذاك إلا حرصا على مصلحتها، فالعضل في هذه الحالة مفسدةٌ مُضرّة بالمرأة حرَّم الشارع على وليها فعله ورتَّب عليه العقاب الأليم، وفي الوقت نفسه منع الشَّارع الحكيم الوَلِيَّ أن يُزَوِّج مُولِيَّته إِلَّا بِرِضَاهَا وَأَمْرِهَا، وهذا تفسيرُ حديث ابنِ عباس، فإِنْ زَوَّجَهَا بغير إذنها ورضاها، فَالنِّكَاحُ مَفْسُوخٌ عَلَى حَدِيثِ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِذَامٍ، حَيْثُ زَوَّجَهَا أَبُوهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ فَكَرِهَتْ ذَلِكَ، فَرَدَّ النَّبِيُّﷺ نِكَاحَهُ[5].

---

[1] – ورجَّحوا ذلك بأمور: منها: أنّ هذا اللّفظ–الأيِّم–جاء مفسَّرًا في رواية أخرى، وهي قولهﷺ في حديث أبي هريرةرضي الله عنه: «الثيّبُ أحقُّ بنفسها من وليِّها، والبكر تُستأمر، وإذنها سكوتها»، ومنها: أنّ أكثر استعمال لفظ "الأيّم" في اللغة في الثيّب، ومنها: وروده في مقابلة البكر في قولهﷺ: "والبكر تستأذن في نفسها"، فدلَّ على أنَّ الأوّل –أي: الأيّم–من عدا البكر، وهي الثيّب"، وينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض(4/564-565)، وشرح مسلم للنووي(9/203).

[2] – ينظر: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، لأسامة خياط(ص 273-281).

[3] – على اعتبار أنَّ تفسير الأيِّم هنا بالمرأة مطلقا، وعلى اعتبار الفهم الذي فهمه منه الأحناف، وإلا فابن عباس نفسه الذي روى الحديث كان ممن يشترط الولي في نكاح المرأة ويقول لا نكاح إلا بولي، وهذا يرد الفهم الذي ذهب إليه الحنفية، فيكون تفسير حديث ابن عباس أنَّ الولي لا يحقُّ له أن يُزوِّج المرأة بغير رضاها وإذنها، ولذلك قال الترمذي عقب حديث ابن عباس(3/408): "وَقَدْ احْتَجَّ بَعْضُ النَّاسِ فِي إِجَازَةِ النِّكَاحِ بِغَيْرِ وَلِيٍّ بِهَذَا الحَدِيثِ، وَلَيْسَ فِي هَذَا الحَدِيثِ مَا احْتَجُّوا بِهِ، لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّﷺ: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ"، وَهَكَذَا أَفْتَى بِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ بَعْدَ النَّبِيِّﷺ، فَقَالَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»، وَإِنَّمَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّﷺ: «الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا» عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ العِلْمِ: أَنَّ الوَلِيَّ لَا يُزَوِّجُهَا إِلَّا بِرِضَاهَا وَأَمْرِهَا، فَإِنْ زَوَّجَهَا فَالنِّكَاحُ مَفْسُوخٌ عَلَى حَدِيثِ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِذَامٍ، حَيْثُ زَوَّجَهَا أَبُوهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ فَكَرِهَتْ ذَلِكَ، فَرَدَّ النَّبِيُّﷺ نِكَاحَهُ".

[4] – أسامة خياط: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، لأسامة خياط(ص 274)

[5] – الجامع للترمذي(3/408 عقب حديث رقم: 1108).

فانظر كيف راعت الشَّريعة مصلحة المرأة من كلِّ الجوانب، وحرصت على هذه المصلحة، باشتراط الوليِّ لعقد نكاحها ونهيِ الوليِّ في الوقتِ نفسه عن عضلها إذا جاء الرجل المناسب، أو تزويجها ممن لا ترضى بغير إذنها ورضاها.

المطلب الرَّابع: التعليل المقاصدي وأثره في النَّسخ.

النَّسخ لغةً: الإزالة، يُقال: نسخت الشَّمسُ الظّل، أي أزالته، ويطلق النَّسخ في اللُّغة كذلك على التَّبديل والتَّحويل، والنَّسخ اصطلاحا: "رفعُ حكمٍ شرعيٍّ بخطاب شرعيٍّ متراخٍ عنه"، والنَّسخ في القرآن والسُّنَّة واقعٌ، وقد دلَّ على وقوعه الكتاب والسُّنَّةُ والإجماع، والنَّسخ منه ما هو صريحٌ، وهو ما يكون بالنَّصِّ، أو بتصريحِ الصَّحابي، أو بالتَّاريخ الصَّريح غير المحتمل، أو بالإجماع[1]، ومنه ما ليس صريحًا، وهو المحتمل وهو الذي يدخل في التَّرجيح بين الروايات، ويكون بمحاولة معرفة التَّاريخ الذي يُعرف به المتقدِّم والمتأخر لحمله على النَّسخ ترجيحا، وهذا أمرٌ اجتهاديٌ، ولذلك اختلف العلماء في وقوع النَّسخ في كثيرٍ من الأحكام، وكان من أسباب الاختلاف أنَّ بعض العلماء يحمل حكم الحديث المتأخِّر على النَّسخ عند التعارض بينما يحمله آخرون على علةٍ أخرى، كالتدرج في التَّشريع، وقد لا يحمله البعض على النَّسخ أصلا بل يقرر-أي بعض أهل العلم-أنَّ بعض الأحاديث التي ذكرت أنَّها منسوخة حتى فيما ذكروا أنَّها من المنصوص عليه، إنَّما هي معلَّلة بعلة الحكم يدور معها وجودا وعدما، كالتعليل بالمصلحة والمفسدة، ومن هنا يأتي دور التعليل المقاصدي في فهم النسخ، فإنَّ علاقة التعليل بالنسخ مسألة دقيقةٌ جدًّا وهي من المسائل التي مازالت البحوث فيها شحيحة لدقتها، ولذلك فالنَّسخُ في حقيقته لمن تدبَّر منهج الشَّارع الحكيم فيه يرى أنَّ أكثره إن لم يكن كلُّه-وخصوصًا النَّسخ من الأثقل إلى الأخفِّ-تابعٌ للحاجِة والمصلحة، وهي التيسير والتَّخفيف عن المكلَّفين ورفع المشقَّة والحرج عنهم، فإنَّ النَّسخ شرع لحكمٍ كثيرة جليلة؛ أهمّها: التَّخفيف والتَّيسير، ومنها: مراعاةُ مصالح العباد بتشريع ما فيه نفعٌ لهم، ومن حِكم النَّسخ: تهيئة المكلف لقبول الحكم وقدرته عليه وذلك بالتدرُّج بالتَّشريع من الأخف ثمَّ الأشد كتحريم نهي الخمر، ومنها: الابتلاء والاختبار[2]، وهذه الحِكَمُ كلُّها تدور مع المصالح والمفاسد، وهذا يدلُّ على أنَّ النَّسخ معلَّلٌ بالمصلحة، وهذا ممَّا يُدلِّل على أنَّ التَّعليل المقاصدي شاملٌ ومُطَّرِدٌ في جميع أمور الشَّريعة، والأمثلة من السُّنَّة على اعتبار التعليل المصلحي في النَّسخ كثيرة، وقد تقدَّم نَّ أكثرَ النَّسخ كان لأجل جلب مصلحة أو دفع مفسدة، كإباحة زواج المتعة ثمَّ تحريمه، وكتحريم الخمر والتدرج فيه، وكنسخ وجوب الهجرة إلى المدينة وإبقاء استحبابها، وكنسخ الكلام في الصَّلاة، وكنسخ أكل لحوم الحمر الأهلية، وغيرها.

هذا وقد تقدَّم أنَّ العلماء اختلفوا في وقوع النَّسخ في كثيرٍ من الأحكام، وتقدَّمت الإشارة أنَّ من أسباب اختلافهم أنَّ بعض العلماء يحمل حكم الحديث المتأخِّر على النَّسخ عند التعارض، بينما يحمله آخرون على علةٍ أخرى، كالتدرج في التَّشريع، وقد لا يحمله البعض على النَّسخ أصلا، بل يرى أنَّ بعض الأحاديث التي ذكرت أنَّها منسوخة، إنَّما هي معلَّلة بعِلَّةٍ الحكمُ يدور معها وجودًا وعدما، كالتعليل بالمصلحة والمفسدة، ومن هنا يأتي دور التَّعليل المقاصدي في فهم هذه المسألة وتحقيق ما هو نسخ وما هو ليس بنسخ، فإنَّ علاقة التَّعليل بالنَّسخ مسألة دقيقةٌ جدًّا كما سبقت الإشارة إليه.

---

[1] – ينظر: اختلاف الحديث للشافعي(598/8 الطبعة الملحقة بالأم)، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث للحازمي(128/1-129).

[2] – النسخ بالنظر إلى التخفيف والتثقيل في الأحكام ثلاثة أنواع؛ الأَول: يكون من الحكم الأثقل إلى الأخفِّ وهو الغالب، الثاني: من الحكم المساوي إلى المساوي، الثالث: من الأخف إلى الأثقل، والحكمة من نسخ الحكم الأصعب بما هو أسهل منه للتخفيف والتيسير على النَّاس ورفع الحرج عنهم، وإظهار فضل الله تعالى عليهم ورحمته بهم ليشكروه ويمجدوه ويحمدون على نعمه وفضائله، وأمَّا الحكمة في نسخ الحكم بحكمٍ يساويه أو أثقل منه فللابتلاء والاختبار ليظهر المؤمن والمرتاب ويميز الله الخبيث من الطيب، وكلُّها تعود إلى المصالح في الدين والدنيا.

ومن الأمثلة على هذا النَّهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام ثمَّ الإذن في ذلك، وقد ورد النَّهي في أحاديث كثيرة، منها حديث ابن عمر وأنس وعليٍّ وغيرهم، فعن ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّﷺقَالَ: «لَا يَأْكُلْ أَحَدٌ مِنْ لَحْمِ أُضْحِيَّتِهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»[1]، وعن عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍﷺ قَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللهﷺ نَهَاكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا لُحُومَ نُسُكِكُمْ فَوْقَ ثَلَاثٍ»[2]، وقد جاء الإذن كذلك في أحاديث منها حديث سلمة بن الأكوع وعائشة وبريدة بن الحصيب وجابر وأبي سعيد وغيرهم، فعن سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّﷺ: «مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلاَ يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ» فَلَمَّا كَانَ العَامُ المُقْبِلُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ المَاضِي؟ قَالَ: «كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ العَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا»[3]، وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهﷺ: «يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ، لَا تَأْكُلُوا لُحُومَ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ»، فَشَكَوْا إِلَى رَسُولِ اللهﷺ أَنَّ لَهُمْ عِيَالًا، وَحَشَمًا، وَخَدَمًا، فَقَالَ: «كُلُوا، وَأَطْعِمُوا، وَاحْبِسُوا»، أَوْ «ادَّخِرُوا»، وعن عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ وَاقِدٍ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهﷺ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ»، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ، فَقَالَتْ: صَدَقَ، سَمِعْتُ عَائِشَةَ، تَقُولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللهﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهﷺ: «ادَّخِرُوا ثَلَاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ»، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهﷺ: «وَمَا ذَاكَ؟» قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا»[4]، وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهﷺ: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا»[5].

فقد اختلف العلماء في النَّهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث هل هو منسوخٌ مُطلقا، أي يجوز الادخار فوق ثلاثة أيام بإطلاق، أم أنَّ هذا الحكم معلَّلٌ بالمصلحة والمفسدة، أي أنَّ النَّهي عن ادخار لحوم الأضاحي إذا وجدت العلة التي لأجله نهي عنه وهي الحاجة والفاقة والفقر والجهد كما هو مصرَّح به في الأحاديث المتقدمة وجد النَّهي، فهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين[6]:

---

[1] – أخرجه البخاري(كتاب الأضاحي، بَابُ مَا يُؤْكَلُ مِنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ وَمَا يُتَزَوَّدُ مِنْهَا، ص 996 رقم 5574)، ومسلم(كتاب الأضاحي، بَابُ بَيَانِ مَا كَانَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَبَيَانِ نَسْخِهِ وَإِبَاحَتِهِ إِلَى مَتَى شَاءَ، ص 843 رقم 1970)، والترمذي(أَبْوَابُ الْأَضَاحِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِﷺ، بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَكْلِ الأُضْحِيَّةِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، 94/4 رقم 1509)، واللفظ لمسلم.

[2] – أخرجه البخاري(كتاب الأضاحي، بَابُ مَا يُؤْكَلُ مِنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ وَمَا يُتَزَوَّدُ مِنْهَا، ص 996 رقم 5573)، ومسلم(كتاب الأضاحي، بَابُ بَيَانِ مَا كَانَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَبَيَانِ نَسْخِهِ وَإِبَاحَتِهِ إِلَى مَتَى شَاءَ، ص 843 رقم 1969).

[3] – أخرجه البخاري(كتاب الأضاحي، بَابُ مَا يُؤْكَلُ مِنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ وَمَا يُتَزَوَّدُ مِنْهَا، ص 995 رقم 5569)، ومسلم(كتاب الأضاحي، بَابُ بَيَانِ مَا كَانَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَبَيَانِ نَسْخِهِ وَإِبَاحَتِهِ إِلَى مَتَى شَاءَ، ص 845 رقم 1974).

[4] – أخرجه مسلم(كتاب الأضاحي، بَابُ بَيَانِ مَا كَانَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَبَيَانِ نَسْخِهِ وَإِبَاحَتِهِ إِلَى مَتَى شَاءَ، ص 845 رقم 1974)، وهذا لفظه، و أخرجه البخاري مختصرا(كتاب الأضاحي، بَابُ مَا يُؤْكَلُ مِنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ وَمَا يُتَزَوَّدُ مِنْهَا، ص 995 رقم 5570).

[5] أخرجه مسلم(كتاب الأضاحي، بَابُ بَيَانِ مَا كَانَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَبَيَانِ نَسْخِهِ وَإِبَاحَتِهِ إِلَى مَتَى شَاءَ، ص 845 رقم 1977).

[6] – ينظر: الرسالة للشافعي(ص 239)، والمحلى لابن حزم()، وشرح معاني الآثار للطحاوي(4/187-188)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(3/378-389)، وشرح مسلم للنووي(13/129-130)، وفتح الباري لابن حجر(10/28-29).

القول الأوَّل: أنَّ النَّهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث منسوخٌ مُطلقا، فيجوز الادخار فوق ثلاث بإطلاق، وذهب إلى هذا جمهور العُلماء.

القول الثَّاني: أنَّ النَّهي كان لعلة الفقر والفاقة والحاجة، فلما ارتفعت هذه العلة بتوسيع اللهﷻ على النَّبيِّﷺ وصحابته ارتفع الحكم، فإذا عادت العلة التي لأجلها نهي عن الادخار عاد الحكم، وهذا مذهب عليٍّرضي الله عنه والشَّافعي وابن حزم، واختار هذا المذهب جماعة من المحققين كأبي العباس القرطبي.

وأصحاب القول الثاني اعتمدوا على التَّعليل المصلحي والنَّظر المقاصدي الذي جاء في الأحاديث، وهو أنَّ النَّبيِّﷺ نهى عن الادخار لأجل الفقر والحاجة التي كانت في ذلك العام، فلما وسَّع اللهﷻ رفع النهي فإذا عادت الحاجة عاد الحكم وهو النهي، يقول الشَّافعي: "فإذا دَفَّت الدَّافَّةُ ثَبَتَ النهيُ عَن إمْساك لحوم الضحايا بعد ثلاثٍ، وإذا لم تَدِفَّ دافَّة فالرخصةُ ثابِتة بالأكْل والتَّزَوُّدِ والادِّخارِ والصَّدَقَةِ، ويُحتمل أنْ يكونَ النهي عَن إمْساك لحوم الضَّحايا بَعْد ثلاث منسوخاً في كلِّ حالٍ، فيُمْسك الإنسان مِن ضحيَّتِه ما شاء، ويتَصَدَّق بما شَاء"[1]، ويقول أبو العباس القرطبي: "وهذا نصٌّ منهﷺ على أنَّ ذلك المنع كان لعلَّة، ولما ارتفعت ارتفع المنع المتقدِّم؛ لارتفاع موجبه، لا لأنه منسوخ، وهذا يبطل قول من قال: إن ذلك المنع إنما ارتفع بالنسخ، لا يقال: فقد قالﷺ: "كنت نهيتكم عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فادَّخروا"، وهذا رفعٌ لحكم الخطاب الأول بخطاب متأخر عنه، وهذا هو حقيقة النسخ؛ لأنَّا نقول: هذا لَعمرُ الله! ظاهر هذا الحديث، مع أنه يحتمل أن يكون ارتفاعه بأمر آخر غير النسخ، فلو لم يَرِد لنا نصٌّ بأنَّ المنع من الادِّخار ارتفع لارتفاع علّته؛ لما عدلنا عن ذلك الظاهر، وقلنا: هو نسخ، كما قلناه في زيارة القبور، وفي الانتباذ بالحنتم المذكورين معه في حديث، لكن النَّص الذي في حديث عائشة رضي الله عنها في التعليل بين: أن ذلك الرفع ليس للنسخ، بل لعدم العلة، فتعين ترك ذلك الظاهر، والأخذ بذلك الاحتمال لعضد النص له. والله تعالى أعلم"[2]، ثم بيَّن القرطبي هنا الفرق بين وفع الحكم بالنسخ ورفعه بالعة، فقال: "تنبيه: الفرق بين رفع الحكم بالنسخ، ورفعه لارتفاع علته: أن المرفوع بالنسخ لا يحكم به أبدًا، والمرفوع لارتفاع علته يعود الحكم لعود العلة، فلو قدم على أهل بلدة ناسٌ محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعةٌ يسدُّون بها فاقاتهم إلا الضحايا، لتعيَّن عليهم: ألا يدَّخروها فوق ثلاث، كما فعل النبيُّﷺ"[3].

ثم قال بعد ذلك: "وفي هذا الحديث أبواب من أصول الفقه، وهو: أنَّ الشَّرع يراعي المصالح، ويحكم لأجلها، ويسكت عن التعليل، ولما تصفح العلماء ما وقع في الشريعة من هذا؛ وجدوه كثيرًا، بحيث حصل لهم منه أصل كلِّي وهو: أن الشارع مهما حكم فإنما يحكم لمصلحة، ثم قد يجدون في كلام الشارع ما يدلّ عليها، وقد لا يجدون، فيسبرون أوصاف المحل الذي يحكم فيه الشرع حتى يتبيَّن لهم الوصف الذي يمكن أن يعتبره الشرع بالمناسبة، أو لصلاحيَّته لها، فيقولون: الشرع يحكم بالمصلحة، والمصلحة لا تعدو أوصاف المحل، وليس في أوصافه ما يصلح للاعتبار إلا هذا، فتعيَّن، وقد بيَّنا هذا في الأصول، والحمد لله"[4].

وعليه فالتَّعليل المقاصدي للنَّهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث يُبيِّن أنَّ النَّهي ليس منسوخًا بل إنَّ الإذن بالأكل والادِّخار فوق ثلاث ليس من باب النسخ أصلا، وإنَّما يرجع إلى علَّة الحاجة والفقر للأكل وسدِّ حاجة الفقراء في المجتمع، فإذا

[1] – الرسالة(ص 239)، وكلام الشافعي رحمه الله لما تدبره في سياقه يرى أنَّ الحكم ليس منسوخا، وذكر النسخ احتمالا فقط، ولأجل هذا الاحتمال روي القولان في مذهل الشافعي، ثم كان أكثر متأخري الشافعية على القول بالنسخ، وينظر: فتح الباري لابن حجر(28/10).

[2] – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(378/3)، وينظر: الرسالة للإمام الشافعي(ص 239).

[3] – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(379/3).

[4] – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(379/3)

وجد في وقت من الأوقات أنَّ النَّاس كانوا في فاقةٍ وفقرٍ واحتياج وصادف ذلك عيد أضحى فالتعليل المصلحي يقتضي النَّهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي وتوزيعه على الفقراء والمحتاجين، وهذا هو الذي يتماشى مع روح الشريعة، وهذا هو الذي فعله عليﷺ، فقد رُوي النَّهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث عن النَّبيِّﷺ، ورُي عنهﷺ الإذن فيه ذلك، وصحَّ عنه كما تقدم أنَّه نهي عن ذلك في زمن عثمانﷺ، وقد بيَّن الإمام الطحاوي فعل عليٍّﷺ بيانا شافيا، ورجحَّ أنَّ فعل عليﷺ يحمل على العِلَّة المذكورة[1]، وتقدَّم آنفا كلام الشَّافعي وأبي العباس القرطبي في ذلك.

المبحث الثَّالث: قواعد وضوابط إعمال التَّعليل المقاصدي، وأثر ذلك في النَّوازل والفتاوى المعاصرة.

نريد أن نتكلم في ختام هذا البحث وفي المبحث الأخير منه على التَّوفيق بين ما جاء به الحديث النَّبوي من اعتبار المصالح، وبين ما يتطلَّبُه الواقع عند الكلام عن التَّعليل المقاصدي للحديث النَّبوي، إذ أنَّ حُسن تفسير المصلحة التي ضمَّنها الحديث وحسن تنزيلها على الواقع هو الكفيل بتحقيق مقصود الشَّارع، وهو الميزان العلمي في الكلام على العلل المقاصدية وتوظيفها في فهم الأحاديث وإسقاط ذلك على الواقع.

وذلك أنَّ قواعد المصالح الكُلية التي جاءت بها الأحاديث النَّبوية واعتبرتها نصوص الشَّريعة عموما هي قواعد قطعية ثابتة ليست قابلة للطعن أو التَّشكيك أو التَّغيير والتَّبديل، إمَّا بدعوى المعاصرة ومسايرة ما يحتاجه الواقع كما يدعو إليه الحداثيون والتَّنويريون، وإمَّا بدعوى الاجتهاد المقاصدي والتَّوسع فيه بغير حسن فهمٍ وقوة حجَّةٍ وبيِّنة، وذلك فإنَّ هذه القواعد المقاصدية الكلية وكذلك الجزئية هي التي أضفت على الشَّريعة خاصية الشمول والصَّلاح لكلِّ زمانٍ ومكان، وبالتالي فلا يمكن تجاوز تلك القواعد الكُليَّة التي قرَّرتها عموم نصوص الشَّريعة وأحاديث المصطفىﷺ في التنزيل على الأحكام المستحدثة والنَّوازل المعاصرة[2].

ومن الخطأ الجسيم كذلك تعطيل تلك القواعد التي اعتبرت المصالح في معالجة النَّوازل والفتاوى المعاصرة، وذلك بالأخذ بظواهر النُّصوص والجمود عليها.

والمنهج العلمي الشَّرعي الوسطي القويم في ذلك هو الجمع بن أصالة القواعد المقاصدية وثباتها، وبين معاصرة تطبيقها على حاجات النَّاس في الزَّمان والمكان، ولا يتأتى ذلك كما سبقت الإشارة إليه إلا بحسن الفهم وحسن التنزيل، وإلى هذا أشار الطاهر بن عاشور بقوله: "وليس كلَّ مكلَّفٍ بحاجة إلى معرفة مقاصد الشَّريعة، لأنَّ معرفة مقاصد الشَّريعة نوعٌ دقيقٌ من أنواع العلم، فحقُّ العامي أن يتلقّى الشَّريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يُحسن ضبطه ولا تنزيلَه...وحقُّ العالم فهمُ المقاصد والعلماء-كما قلنا-في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم"[3]، وفي قول ابن عاشور: **"لأنَّه لا يُحسن ضبطه ولا تنزيلَه"** ما يدلُّ ويبيِّنُ أنَّ علم مقاصد الشَّريعة لا يكفي فيه الضَّبط والإحاطة به نظريًّا وإن كان هذا مطلوبًا، بل المقصود منه حُسن فهمه وحسن استعماله عَمَليًّا عند التَّنزيل والتطبيق على أعيان المسائل، فلا بدَّ أن يكون مع حسن الفهم والتَّنظير حسن التَّنزيل والتَّطبيق، ولذلك فإنَّ حسن الفهم وحسن التنزيل لعلل الأحكام ومقاصد الأحاديث ليس بالأمر الهيِّن، بل هو منزلةٌ عليَّةٌ لا يستطيعها إلا العالم المتمرِّس، الذي تضلَّع من نصوص الكتاب والسُّنة واختلطت بشحمه ودمه، ثمَّ عَلِمَ مقاصدها ومعانيها، فأصبحت عنده نظرة مقاصدية شمولية اكتسبها من دلالات مجموع النُّصوص، ولذلك يصف ابن القيم حال الطَّائفتين مع إعمال المقاصد وإهمالها بقوله: "وهذا موضع مَزَلَّة أقدام،

---

[1] - شرح معاني الآثار(4/187-188).

[2] - ينظر كتاب: الاجتهاد المقاصدي؛ حجيته وضوابطه ومجالاته مع مقدمته، د: نورالدين الخادمي(ص 17-18 و).

[3] - مقاصد الشريعة الإسلامية(3/51).

ومضلة أفهام، وهو مقامٌ ضنك، ومعترك صعب، فرَّط فيه طائفة، فعطَّلوا الحدود، وضيَّعوا الحقوق، وجرَّءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشَّريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدُّوا على نفوسهم طرقًا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعًا أنها حق مطابق للواقع، ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسولﷺ وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشَّريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر...طائفة أخرى قابلت هذه الطَّائفة، فسوَّغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلا الطائفتين أُتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتبه، فإنَّ الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم النَّاسُ بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسَّماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثمَّ شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثمَّ ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بيَّن سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصوده إقامةُ العدل بين عباده، وقيامُ الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له"[1].

وهذا يُبيِّن أنَّ إعمال المقاصد والعِلل المصلحية للنُّصوص عمومًا وللأحاديث على وجه الخصوص ليس بالأمر الهيِّن كما تقدمت الإشارة إليه آنفا، لذلك وضع العلماء قواعد وضوابط لفهم الحديث في ضوء التَّعليل المقاصدي ينبغي مراعاتها للمتكلم في ذلك، لكي يكون فهمه وتنزيله صوابا بإذن اللهﷻ، وفيما يأتي أهم تلك القواعد والضَّوابط[2].

الضَّابط الأوَّل: أن يكون المتصدِّي لإعمال التَّعليل المقاصدي أهلاً لذلك، بأن يكون متضلِّعًا من علوم الشَّريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، بعيدا عن التعصُّب والتَّقليد[3]، واسع الإدراك والفهم، فإنْ لم يكن المتصدِّي بهذه المنزلة، فلا أقل أن يكون اعتماده بعد اللهﷻ على أهل العلم المحقِّقين في هذا الباب، لأنَّ إعمال التَّعليل المقاصدي في فهم الأحاديث بابه خطيرٌ جدا، لأنَّه التوقيع عن الله ورسوله، ليس في المراد فقط، بل في علَّة المراد، ولا شكَّ أنَّ هذا أمرٌ دقيق يحتاج لأهليَّة.

الضَّابط الثَّاني: ألا يؤدي إعمال المقاصد وعللها إلى مناقشة حُجيَّة السنَّة مطلقا، فبعض الحداثيين أوغل في إعمال المقاصد–زعم–حتى قسَّم السُّنَّة إلى ما يُحتج به وما لا يحتج به، والحق أنَّ السنة الصَّحيحة كلها حجَّة، لكن الشَّأن في فهمها الفهم الصَّحيح وتنزيل نصوصها على ما وُضِعَتْ له، وإنَّما أُوتيَ القومُ من فهومهم وعدم تضلعهم من العلم الشَّرعي.

الضَّابط الثَّالث: ألا يؤدي إعمال التَّعليل المقاصدي إلى تعطيل لفظ الحديث وإبطاله، فلا يجوز أن يُعلل النَّص بعلَّةٍ تعود عليه بالإبطال[4]، وهذا من المتَّفق عليه، فإنَّ المبالغة في تطلُّبِ العلل من النُّصوص يؤدِّي في كثير من الحالات إلى إبطال لفظ الحديث ونصِّه وظاهره، والأصل لوزم لفظ الحديث وظاهره وعدم الخروج عليه إلا بدليل واضح، وهو الضَّابط التالي.

الضَّابط الرَّابع: الأصل لزوم لفظ الحديث وظاهره ولا يجوز تأويله وتعليله بِعِلَّه خارجةٍ عن معناه الظاهر إلا بدليل، فالأصل الأخذ بالظاهر، ومن الظاهر الحقيقة والعموم والإطلاق، فلا نذهب من المعنى الظَّاهر المتبادر إلى غيره من الخفي غير المتبادر إلا

---

[1] – الطرق الحكمية في السياسة الشرعية(30/1–31).

[2] – استقيت هذه القواعد والضَّوابط من كلام أهل العلم المتقدِّمين، ومما كتبه الباحثون المعاصرون، وليس لي فيه إلا الجمع والرَّبط.

[3] – الموافقات للشاطبي(124/1)، وقد نص على أنه لا يسمح أن ينظر في كتابه الموافقات إلا لمن كان بوصف معين، فقال: "ومن هنا لا يسمح للنَّاظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون ربَّان من علم الشريعة؛ أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا؛ خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض، وإن كان حكمة بالذات، والله الموفق للصواب".

[4] – الأشباه والنظائر للسبكي(456/1).

بدليل أو قرينة قوية، ولا نذهب من الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل أو قرينة قوية، ولا من الإطلاق إلى التقييد إلا بدليل أو قرينة قوية، ولا من العموم إلى التخصيص إلا بدليل أو قرينة قوية[1]، ولذلك لا بد من التَّحقق من العلة المقاصدية للحديث كما أرادها الشَّارع، وهو الضَّابط التالي.

الضَّابط الخامس: التَّحقق من العِلَّة المقاصدية أو السَّبب المصلحي وانطباقه على الواقعة التي تريد أن تستدل لها بتلك العِلَّة، لأنَّ الخطأ في التَّحقُّق من العلة المقاصدية يؤدي إلى الخطأ في التَّنزيل والتخريج على الواقعة، ومن أكبر ما يعين على ضبط السَّبب المصلحي وإصابة الصَّواب فيه، النظر في المقاصد الكلية، والرُّجوع إلى سياق الحديث وسباقه ولحاقه وسبب وروده، وهو الضابط التالي.

الضَّابط السَّادس: أن يكون إعمال التعليل المقاصدي في إطار المقاصد الكُلِّيَّة، لئلا يؤدِّي إعماله إلى تفويت مقصد ومصلحة أهم، أو الوقوع في مفسدةٍ أعظم، وهنا يأتي دور الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ الضروريات والحاجيات والتحسينيات في الكليات الخمس؛ حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، في فهم الحديث النَّبوي وما الذي ينبغي تقديمه عند التَّعارض أو التزاحم

الضَّابط السَّابع: ألا يؤدي إعمال التعليل المقاصدي إلى مخالفة النُّصوص القطعية أو الإجماع، وهنا يأتي دور النَّظرة الشُّمولية لنصوص الشريعة وكلياتها ومقاصدها ومراتبها والتي ينبغي أن يتصف بها الْمُعْمِل للعلل المقاصدية، لئلا يؤدي تعليله بالمصلحة والمفسدة إلى المصادمة مع نصٍّ قطعي أو إجماع أهمل النَّظر فيه، وفرَّط في الوقوف عليه.

الضَّابط الثامن: ألا يتجاوز التَّعليل المقاصدي نصَّ الحديث وظاهره في الأمور التي لا مجال للاجتهاد فيها، كأمور الغيب، وما لا يُدركه العقل، فإذا جاء التَّنصيص على بعض العلل في هذا النَّوع من الأحاديث فينبغي الاقتصار على العلل المصلحية المنصوص عليها، لكن إذا لم يكن الحديث في الأمور التي لا مجال للاجتهاد فيها وجاءت العلة المصلحية منصوصة، فإنَّ التَّنصيص عن العلة المقاصدية لا يمنع الفقيه والعالم من الاجتهاد في استنباط عللٍ أخرى، وهو الضَّابط التالي:

الضَّابط التَّاسع: لا يُمْنع من الاجتهادُ لاستنباط عَلَلٍ مقاصدية أخرى مع وجود المقصد المنصوص، فقد يأتي الحديث بالتَّنصيص على عِلَّةٍ مقاصدية مُعيَّنة، لكن هذا لا يمنع العالم والفقيه من الاجتهاد لإدراك علل مقاصدية أخرى، بشرط مراعاة هذه الضَّوابط ومن أهمِّها ألا تُعارض العِلَّة المستنبطة العلة المنصوص عليها، أو تُتكلَّف بعض العلل البعيدة أو غير المقصودة للشَّارع، وخصوصا في أمور العبادات، فلا ينبغي المبالغة في تعليل الأمور التعبديَّة بعللٍ ماديَّة، وهو الضَّابط التالي.

الضَّابط العاشر: عدم المبالغة في تعليل العبادات، والمقصود ألا نُفرِط ونبالغ في ردِّ الأحكام التعبُّديَّة التي وُضِع النَّص لتحقيقها إلى حِكَمٍ ماديَّة دنيوية، وإغفال تلك العلل التعبديَّة والمصالح الإيمانية، كالغاية من خلق الجن والإنس وهي تحقيق العبودية والتوحيد وهي مطلوبه لذاتها بغض النظر عما تجلبه من منافع دنيوية، فالمبالغة في تعليل هذه العبادة بغير المقصد الأهم يُضعف النَّص عمَّا وُضع لأجله، ومثله تعليل الصَّلاة على كونها رياضة للجسم، والصيام إراحة للمعدة وغيرها، ويخشى من المبالغة بهذا إشغال العباد بغير المقصد الأوَّل المطلوب منهم.

الضَّابط الحادي عاشر: ينبغي مراعاة مآلات الأفعال في إعمال الفهم المصلحي والمقاصدي للأحاديث وعدم إهمالها، فقد جاءت نصوص الكتاب والسُّنَّة بهذا الأصل، فلا ينبغي أن يُقدِم الفقيه على إصدار الحكم وخصوصًا في النوازل والفتاوي إلا باعتبار ما يؤول إليه ذلك الفعل من المصلحة أو المفسدة، ومن أمثلة ذلك أن بعض المعاصرين جوَّز اتخاذ التَّماثيل باعتبار أنَّ العلة

[1] – الرسالة للشافعي(ص 341)، واختلاف الحديث له(8/592-593 الطبعة الملحقة بالأم)، وإعلام الموقعين(4/519 ط مشهور).

المقاصدية التي لأجلها حُرمت وهي الافتتان بها وأنَّها من وسائل الشرك منتفية الآن فلا مُوجب لتحريمها[1]، وهذا ليس بصحيح، لأنَّ النَّظر في مبدأ اعتبار المآلات يُحتِّم الإبقاء على تحريمها حماية لجناب التوحيد وسدا لذريعة الشرك، ومن أكبر أسباب الشِّرك الافتتان بالصُّور والتَّماثيل، والواقع أكبر شاهد على ذلك، فقد رجع كثيرٌ من النَّاس إلى عبادة الأوثان وعبادة الأوثان المصوَّرة على هيئة أبقار أو غيرها من المخلوقات، ولذلك فهذا الأمر يحتاج إلى فقه بالواقع والإحاطة بأعراف النَّاس، وهو الضابط التالي.

الضَّابط الثاني عشر: مراعاة العرُف، وفقه الواقع، وهذا يُحتاج إليه في التَّنزيل، فينبغي اعتبار العلل المقاصدية في التنزيل على الواقع والفتاوى، ولا يكون ذلك إلا بالإلمام بالواقع والإحاطة بأعراف النَّاس المختلفة، ولا يقصد بهذا إخضاع الشَّرع لمقتضيات الواقع أو لضغط الواقع إن صحَّ التعبير كما قد انتهجه جماعةٌ من المعاصرين، وإنَّما المقصود تطبيق الأحكام الشَّرعية وتنزيلها على واقع النَّاس وفق مقاصد الشَّرع، والواقع والأعراف مختلفة فينبغي مراعاة ذلك الاختلاف في تنزيل الأحكام بالنَّظر إلى المصالح والمفاسد.

خاتمة

في ختام هذا المقال يمكن إبراز عدَّة نتائج:

- أنَّ التَّعليل المقاصدي هو التَّعليل بالمصلحة والمفسدة التي جاء بها النَّص، وبذلك فهو يختلف عن التعليل الذي يبحثه العلماء في مباحث القياس في طرق إثبات عِلَّة حُكم الأصل.
- أنَّ التعليل المقاصدي من أهمِّ الأمور التي يفهم بها الحديث فهما مطابقا لمراد الشارع.
- أن التعليل المصلحي يوسِّع الدلالة من الأحاديث ليعطي معاني أشمل وأوسع عمَّا دلَّ عليه الحديث من العِلَّة المصلحية الظاهرة.
- يعتبر التَّعليل المقاصدي قائدًا إلى معرفة روح النُّصوص ومدلولاتها الكُلية.
- يعتبر التَّعليل المصلحي حَكَمًا في التَّرجيح بين كثير من أقوال العلماء المختلفة في تفسير الأحاديث.
- إنَّ توسيع مفهوم الحديث على حسب المعنى المصلحي يتماشى وروح الشَّريعة وأصلها في اعتبار المصالح والمفاسد.
- التدبُّر العميق في العلَّة المصلحية للحديث يزيل كثيرا من الغموض الموجود في بعض الأحاديث، ويرفع الإشكال عنها.
- أنَّ التعليل المقاصدي من أهمِّ أوجه الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض.
- من أهم أوجه الترجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض الترجيح بكون الحديث معلل بمصلحة من المصالح.
- أنَّ التعليل المقاصدي له علاقة وطيدة بالنَّسخ، لأنَّ أكثر النَّسخ تابعٌ للحاجة والمصلحة، وأغلب مصالحه التَّخفيف عن المكلفين ورفع الحرج والمشقة عنهم.
- أنَّ إعمال التَّعليل المقاصدي ليس أمرًا عبثيا، بل هو مقيَّدٌ بقواعد وضوابط وضعها العلماء ينبغي مراعاتها.

[1] – ينظر: فهم الحديث في ضوء المقاصد الشرعية لمحمد روزيمي بن رملي(ص 23).

قائمة المصادر والمراجع

-إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، دط، ودت.

-اختلاف الحديث(المطبوع مع الأم): أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطَّلبي القرشي المكي الشافعي، دار المعرفة –بيروت، سنة النشر: 1410هـ/1990م.

-أصول السَّرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة-بيروت-لبنان، دط.

-إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمَّام-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.

-إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان: محمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمَّد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1432هـ.

-اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت-لبنان، الطبعة السابعة، 1419هـ-1999م.

-إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة-جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.

-الاجتهاد المقاصدي؛ حجيته وضوابطه ومجالاته مع مقدمته، د: نورالدين بن مختار الخادمي، ضمن كتاب الأمة، السنة الثامنة عشر، العدد 65، 1419هـ-1998م.

-الأشباه والنظائر للسبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1411هـ-1991م.

-الأشباه والنظائر زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1999م.

-الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث: أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمذاني، تحقيق: أحمد طنطاوي جوهري مسدد، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.

-التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الناشر: الدار التونسية للنشر-تونس، سنة النشر: 1984هـ.

-التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة: الأولى، 1400.

-التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمَّد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، عام النَّشر: 1387هـ.

-الجامع لأخلاق الراوي وآداب السَّامع: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض-السعودية، 1403هـ-1983م، دط.

-الجامع للترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر(جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي(جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض(جـ 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، 1395 هـ- 1975م.

-الذخيرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.

-الرسالة أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي المطلبي القرشي المكي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ-1940م.

-السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1421 هـ-2001م.

-الشاطبي ومقاصد الشريعة: حمادي العبيدي، دار قتيبة للنَّشر، بيروت، ودمشق، الطبعة الأولى: 1412هـ-1992م.

-الضعفاء الكبير: أبو جعفر محمَّد بن عمرو بن موسى بن حمَّاد العقيلي المكِّي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1404هـ-1984م.

-الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: محمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1428هـ.

-العلل الواردة في الأحاديث النبوية أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، المجلدات من الأول، إلى الحادي عشر، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى 1405هـ-1985م، والمجلدات من الثاني عشر، إلى الخامس عشر، علق عليه: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام-السعودية، الطبعة الأولى، 1427هـ.

-الفروسية المحمدية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري
الناشر: دار عالم الفوائد-مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1428هـ.

-الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م.

-المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة-بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ-1993م، د ط.

-المجموع شرح المهذب: أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر، دط.

-المحصول: محمد بن عمر بن الحسين الرازي: تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، 1400هـ.

-المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت-لبنان، دط ودت.

-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، الناشر: المكتبة العلمية-بيروت، د ط.

-المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محم وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دط، سنة النشر، 1415هـ-1995م.

-المغني: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجمَّاعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: 1388هـ -1968م، د ط.

-المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي وأحمد محمد السيد ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م.

-الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ-1997م.

-الموسوعة الفقهية الكويتية: صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت، الطبعة: (من 1404-1427هـ، الأجزاء 1-23: الطبعة الثانية، دار السلاسل-الكويت، الأجزاء 24-38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة-مصر، الأجزاء 39-45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

-الموطأ: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، عام النشر:1406هـ-1985م.

-النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمَّد ابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمَّد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ-1979م.

-بدائع الصنائع في معرفة الشرائع: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر: 1982م.

-تاريخ ابن معين برواية الدوري: أبو زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، سنة النشر، 1399هـ-1979م.

-تحقيق جزء من علل ابن أبي حاتم، بعض الجنائز، البيوع كاملا، جزء من النكاح: علي الصيَّاح.

-تعليل الأحكام: محمد مصطفى شلبي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى: 1438هـ-2017م.

-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420هـ -2000م.

-جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1424هـ-2004م.

-سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي، دط ودت.

-سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا -بيروت، دط ودت.

-سنن الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام الدارمي السمرقندي، تحقيق: حُسين سليم أسد الدَّاراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السَّعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ -2000م.

-سنن النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية-حلب، الطبعة: الثانية، 1406-1986م.

-شرح مسلم المعروف بـ: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثَّانية: 1392هـ.

-شرح معاني الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1415هـ-1494م.

-شرح معاني الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، حققه وقدم له: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414 هـ-1994م.

-شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، الناشر: مطبعة الإرشاد-بغداد، الطبعة: الأولى، 1390هـ-1971م.

-صحيح ابن حبان: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان البستي، بترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.

-صحيح البخاري المعروف بـ: الجامع المسند الصَّحيح المختصر من أمور رسول ا وسننه وأيامه: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: عز الدين ضلي وعماد الطيار وياسر حسن، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.

-صحيح مسلم المعروف بـ: المسند الصَّحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول ا : مسلم بن الحجاج أبو الحسين القُشيري النيسابوري، تحقيق: عز الدين ضلي وعماد الطيار وياسر حسن، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م.

-علل الحديث: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006 م.

-غريب الحديث: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الطبعة الأولى، 1384هـ-1964م.

-فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة-بيروت، 1379رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

-فتح الباري شرح صحيح البخاري: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: جماعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1996م.

-فتح العزيز بشرح الوجيز: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، الناشر: دار الفكر، دط.

-فهم الحديث في ضوء المقاصد الشرعية: محمد روزيمي بن رملي، مجلة الحديث، السنة الخامسة، العدد التاسع، شعبان 1436هـ-2015م.

-كشف المشكل من حديث الصحيحين: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن-الرياض، دط.

-لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الناشر: دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

-مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء: أسامة بن عبد الله خياط، دار الفضيلة-الرياض، الطبعة الأولى: 1421هـ-2001م.

-مسند أحمد: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م.

-مسند الروياني: أبو بكر محمد بن هارون الرُّوياني، تحقيق: أيمن علي أبو يماني، الناشر: مؤسسة قرطبة-القاهرة، الطبعة الأولى، 1416.

-مسند الشاميين: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ-1984م.

-معالم السنن: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، الناشر: المطبعة العلمية، حلب-سوريا، الطبعة الأولى 1351هـ -1932م.

-مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.

-مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس
الناشر: المكتبة المكية-مكة المكرمة، مؤسسة الريان-بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.

-مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)
المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر:1425هـ-2004م.

-مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: شمس الدين أبو عبد الله محمَّد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُّعيني، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ-1992م.

-نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413هـ-1993م.