الأدلة المختلف فيها عند الحنابلة

إعداد:

د. أحمد باجي العنزي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي علَّم الإنسان ما لم يعلم، ورزقه السمع والبصر والفؤاد ليتعلَّم، أبان لنا الأدلة والأحكام، ومهَّد لنا سبل الاستنباط والاستدلال، والصلاة والسلام على النبي المجتبى، والرسول المصطفى، أوضح لنا الأصول، وفسَّر لنا النصوص، وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى آله، وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلما كان علم أصول الفقه من أجلّ العلوم قدرًا، وأرفعها شأوًا، وأسماها غاية؛ اعتنى به فقهاء الشريعة تعلّمًا، وتعليمًا، وتأليفًا؛ وذلك لتعلّقه بفهم نصوص الوحيين، وعنايته بحُسن الجمع والترجيح، وتمكين المتأصل فيه من التعامل مع النوازل التي تطرأ بين فينة وأخرى، وتفتقر لأنجع الحلول التي ترفع الحرج عن المكلفين، وتكشف الغطاء عن يسر الشريعة، وقدرتها على مراعاة المتغيرات المكانية والزمانية. ومعلوم أن الأدلة الشرعية من أقطاب رحى علم الأصول، فهي المستند الذي يرجع إليه الفقيه، والمعين الذي يغرف منه، عند تقريره للأحكام، وتأصيله للمسائل.

ولمَّا كانت الأدلة المختلف فيها عند الحنابلة مثار اختلاف، وميدان اعتراض، أحببت أن أكتب فيها؛ لبيان جادتهم، وتأصيل وجهتهم، وعرض منهجهم في التعامل معها قبولًا، أو ردًا، وأسميته: الأدلة المختلف فيها عند الحنابلة.

خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة، وخمسة مباحث، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها تمهيد للبحث.

المبحث الأول: شرع من قبلنا.

المبحث الثاني: قول الصحابي.

المبحث الثالث: الاستحسان.

المبحث الرابع: الاستصلاح.

المبحث الخامس: سد الذرائع.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

شرع من قبلنا

يُراد بشرع من قبلنا ما نُقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها على أنها شرع الله –تعالى– لهم، وما بيَّنه لهم رسلهم –عليهم السلام، فهذه الأحكام التي نُقلت إلينا من شرائعهم هل النبي –صلى الله عليه وسلم– والأمة من بعده مكلفون باتباعها، ومتعبَّدون بها، أو لا؟[1].

١ – **تحرير محل النزاع**[2]: لا يخلو الأمر بالنسبة لشرع من قبلنا من أحدى أمور ثلاثة:

أ – إن قام الدليل على نفيه عنّا فقد اتفق العلماء على أنه ليس شرعًا لنا، كقوله –تعالى: {وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ}[3].

ب – إن قام الدليل على مطالبتنا به فقد اتفق العلماء على أنه شرع لنا، كمطالبتنا بالصيام في الجملة، قال –تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾}[4]، والأضحية؛ فإنها شُرعت في حق إبراهيم –عليه السلام، وهي مشروعة بالنسبة إلينا أيضًا[5].

ج – إن لم يقم الدليل على أننا مطالبون به، أو غير مطالبين؛ فهذا هو محل الخلاف، وقد مثّل له بعضهم[6] بما جاء في قوله –تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ

---

(١) إتحاف ذوي البصائر، النملة، (١٣١٧/٣).

(٢) أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبدالله التركي، ص ٥٤١.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٤٦.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٥) أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان، ص ٢١٦.

(٦) محمد المحلاوي: تسهيل الوصول إلى علم الأصول، ص ٣٥٢، في الحاشية.

ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾}[1].

وقد وقع الخلاف عند الحنابلة في هذه الحالة، فكانوا على قولين تبعًا للروايتين المنقولتين عن إمام المذهب:

الرواية الأولى: أن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بنسخه.

قال القاضي أبويعلى: «ويلزمنا أحكامه من حيث إنه قد صار شريعة لنا، لا من حيث كان شريعة لمن قبله»[2].

وهذا قيد دقيق من أبي يعلى، فلزومه لنا لإلزام شرعنا به، وليس باعتبار أنه شرع من قبلنا فحسب.

وهذه الرواية هي المشهورة في المذهب الحنبلي، اختارها أبوالحسن التميمي، وأبوالفتح الحلواني، وظاهر رأي القاضي أبي يعلى[3].

قال أبو البركات ابن تيمية: «شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه في أصح الروايتين»[4].

قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير: «(وتعبُّده) أي النبيﷺ (أيضًا به). أي: بشرع من قبله، (بعدها). أي: بعد البعثة على الصحيح، (فَ) على هذا (هو).

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٢) العُدَّة: أبو يعلى، (٧٥٣/٣).

(٣) بل نص على ذلك أبو الخطاب الكلوادني، حيث قال: «اختاره شيخنا». التمهيد في أصول الفقه، (٤١١/٢).

(٤) المسودة، (٤٠٠/١).

أي: شرعُ من قبلنا (شرعٌ لنا، ما لم يُنسخ) عند أكثر العلماء»[1].

واستدل من نصر هذه الرواية بجملة من الأدلة، منها:

١ – ما أومأ إليه الإمام أحمد، فقال في رواية أبي طالب فيمن حلفت بنحر ولدها: عليها كبش، تذبحه، وتتصدق بلحمه، قال –تعالى: {وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾}[2].

فقد أوجب أحمد – رحمه الله – كبشًا في ذلك، واحتج بالآية عليه، وهي شريعة إبراهيم –عليه السلام[3].

٢ – ويقول الإمام أحمد، كما في رواية أبي الحارث، والأثرم، وحنبل، والفضل بن زياد، وقد سئل عن القرعة، فقال: في كتاب الله في موضعين، قال الله –تعالى: {فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾}[4]، وقال: {إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ}[5].

فقد احتج بالآيتين في إثبات القرعة، وهي في شريعة يونس، ومريم[6].

الرواية الثانية: أننا غير مُتَعَبّدين إلا بما ثبت أنه شرع لنا[7]. اختارها أبو الخطاب[8].

واستُدِل لهذه الرواية بجملة من الأدلة، منها:

---

(١) (٤/٤١٢).

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٠٧.

(٣) العُدَّة، لأبي يعلى، (٣/٧٥٤).

(٤) سورة الصافات، الآية: ١٤١.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٤٤.

(٦) العُدَّة، (٣/٧٥٤).

(٧) أصول مذهب الإمام أحمد، عبدالله التركي، ص ٥٤٤.

(٨) التمهيد، لأبي الخطاب، (٢/٤١١).

١ – قوله –تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[١]، فأخبر أن لكل نبي شرعة ومنهاجًا، فلم يكن أحدهم شرعًا للآخر[٢].

٢ – أن الشريعة تُضاف إلى نبينا ﷺ، فلو كان مخاطبًا بشرع من تقدمه لم يضف إليه، كما لا يُضاف شرع نبينا ﷺ إلى بعض أصحابه لما كان تابعًا له[٣].

بعد بيان الوجهتين، وما استدلوا به على جهة الإجمال نقرر ما سبق ذكره أن المشهور عند الحنابلة هو الأخذ بالرواية القائلة: إن كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا ﷺ فقد صار شريعة لنبينا ﷺ، وقد أحسن القاضي أبو يعلى حين قال: «وإنما يثبت كونه شرعًا لهم بمقطوع عليه، إما الكتاب، أو الخبر من جهة الصادق، أو بنقل متواتر، فأما الرجوع إليهم وإلى كتبهم فلا»[٤].

قال ابن قدامة مبينًا رأيه في المسألة: «وإنما الواجب الرجوع إلى ما ثبت منها بشرعنا، كآية القصاص، والرجم، ونحوهما، وهو مما تضمنه الكتاب والسنة؛ فيكون منهما فلا يجوز العدول إلى الاجتهاد مع وجوده» [٥].

فابن قدامة يميل إلى أنه شرع لنا إن ثبت الدليل من شرعنا.

قال الشنقيطي عن اختيار الموفق: «ورجح أنه شرع لنا إن ثبت بشرعنا أنه

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

(٢) التمهيد، لأبي الخطاب، (٤١٢/٢).

(٣) المصدر السابق، (٤١٢/٢).

(٤) العُدَّة، (٧٥٣/٣). **فائدة:** فأما قبل البعث، فإن نبينا ﷺ كان متعبدًا بشريعة من قبله، سواء قلنا: ليس شرع من قبله شرعًا له بعد البعث، أو قلنا: هو شرع له، وقد أومأ إليه أحمد – رحمه الله – في رواية حنبل، فقال: من زعم أن النبي ﷺ كان على دين قومه فهو قول سوء، أليس كان لا يأكل ما ذبح على النصب؟ ينظر: العُدَّة، (٧٦٥/٣).

(٥) روضة الناظر، ص ١٦٥.

كان شرعًا لمن قبله، ولم ينسخ في شرعنا»[1].

فحاصل ما تم بيانه أن المعول على ما ثبت في شرعنا، ما لم يتحقق نسخه.

ثمرة الخلاف:[2]

أنتج تغاير الأقوال في مسألة شرع من قبلنا – من جهة العمل به أو ردّه – آثارًا علمية في عدة فروع فقهية، منها:

١ – إذا نذر ذبح ولده فهل ينعقد نذره أو لا؟

من قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا؛ قال: بانعقاده، ويلزم الناذر التكفير بذبح شاة؛ لعدم إمكان الوفاء؛ عملًا بقصة الخليل – عليه السلام – وما جاء فيها من الفداء بالذبح العظيم.

ومن قال: ليس شرعًا لنا – منع انعقاده.

٢ – لو حلف ليضربن زيدًا مئة خشبة فهل يبرّ بضربه بعِثكال فيه مئة شِمراخ؟ لقوله –تعالى– لأيوب – عليه السلام: {وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ}[3].

فهل يستدل في ذلك بما شرعه الله لنبيه أيوب – عليه السلام – في شريعة محمد ﷺ فيبر الحالف في المثال المذكور؟

من قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا؛ قال: يَبَرُّ.

ومن قال: إنه ليس شرعًا لنا؛ قال: لا يَبَرُّ.

٣ – اختلف في حكم الجِعالة، وهي: الإجارة على منفعة مظنون حصولها، مثل: مشارطة المعلم على حذق المتعلم، على رأيين:

---

(١) المذكرة، ص ١٦٣.

(٢) تُنظر الأمثلة في: تخريج الفروع للزنجاني، ص ٣١٦، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٤٤١، وأصول مذهب الإمام أحمد للتركي، ص ٥٥٤، وشرح روضة الناظر للنملة (١٣٣٦/٣).

(٣) سورة ص، الآية: ٤٤.

الأول: جواز هذا العقد؛ لقوله –تعالى: **{وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾}**[١].

وقد وردت الآية في شرع من قبلنا.

الثاني: عدم جواز هذا العقد؛ لأن فيه غررًا، وذلك لأنه إجارة، والإجارة تفسدها جهالة المنفعة المعقود عليها، والجعالة عقد على منفعة مجهولة، فلا تصح[٢].

ومن جميل ما خطته أنامل الدكتور عبدالكريم النملة – رحمه الله – قوله: «من دقق في كتب الفقه فإنه يظهر له من خلال الفروع الفقهية أن القائلين بأن شرع من قبلنا شرع لنا لم يعتمدوا عليه في إثبات أحكام فقهية، لذلك تجدهم لا يحتجون به في مسألة إلا ويعضدون احتجاجهم هذا بدليل ثابت في شرعنا، ومقبول لدى الفريقين على وجه الإجمال»[٣].

وهذا الكلام في غاية الدقة والجمال، فالفقهاء على جهة العموم يأتون بشرع من قبلنا لحشد الأدلة، وتقوية الرأي، مع حضور أدلتهم المأخوذة من الشريعة الإسلامية، كالقرعة على جهة المثال: تذكر فيها النصوص التي وردت في شرع من قبلنا، كقوله –تعالى– عن يونس –عليه السلام: **{فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾}**[٤].

ويسوق فيها الفقهاء حديث عائشة – رضي الله عنها: "**كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه، فأيَّتُهُنَّ خَرَجَ سهمُها خرج بها معه**"[٥].

وأختم المسألة بكلمة منهجية لابن عثيمين، حيث قال: «إذا قلنا: إن شرعَهُم

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٧٢.

(٢) البحر المحيط، للزركشي، (٤/٣٥٠)، أصول مذهب الإمام أحمد، للتركي، ص ٤٥٦.

(٣) سورة ص، الآية: ٤٤.

(٤) سورة الصافات، الآية: ١٤١.

(٥) رواه البخاري (٢٤٥٣).

شرعٌ لنا، ما لم يرد شرعنا بخلافه؛ فلا يجوز أن نستدلَّ بكتبهم على هذا الحكم، نثبتُ ذلك، ولكن نحْكُمُ بشريعتنا، نقول: إن شريعتنا حكمت بأنه شرع؛ لئلا يفخر أولئك علينا، ولئلا يغترَّ من يغترَّ من المسلمين، فيظنُّون أن الشريعة السابقة مُكمِّلةٌ للشريعة الإسلامية»[1].

وحسبك بالمعاني التربوية والمقاصد الإيمانية التي تحويها هذه الكلمات العثيمينية.

(1) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لابن عثيمين، ص ٣٤٧.

المبحث الثاني
قول الصحابي

المراد بقول الصحابي: ما نُقل إلينا، وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى، أو قضاء في حادثة شرعية لم يرد في حكمها نص من كتاب، أو سنة، ولم يحصل عليها إجماع، فإذا نُقل إلينا شيء من ذلك بطريق صحيح فهل هو حجة معتبرة في إثبات الأحكام الفرعية؟[١].

تحرير الكلام وتحقيق المراد في قول الصحابي على النحو الآتي:

أولًا: قول الصحابي على صحابي مثله ليس بحجة عليه اتفاقًا، ونقل ابن عقيل الإجماع على ذلك، وزاد: ولو كان أعلمَ، أو إمامًا، أو حاكمًا[٢]؛ لأنه ليس قول أحدهم أولى من غيره.

ثانيًا: إذا قال الصحابي قولًا، وانتشر، ولم ينكر؛ فإجماع عند أحمد وأصحابه[٣]؛ لأن سكوتهم يدل على الموافقة.

ومرجع هذه المسألة إلى الإجماع السكوتي، وهو حجة في المذهب الحنبلي[٤].

ثالثًا: إذا قال الصحابي قولًا، ولم ينتشر، ولم يخالفه أحد من الصحابة؛ فهو حجة عند الإمام أحمد[٥]، يقدم على القياس.

---

(١) إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، لعبدالكريم النملة، (١٣٣٨/٣).

(٢) شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤٢٢/٤)، وقد بيّن ابن اللّحام أن المراد بالإجماع المحكي «فيما عدا الخلفاء الراشدين»؛ لأن الروايات عن الإمام أحمد مختلف فيها في مرتبة قولهم بين الإجماع، أو الحجية، فلا أثر لمخالفة غيرهم من الصحابة عند اتفاقهم، فيكون الإجماع مسلّطا على خلاف بقية الصحابة فيما بينهم. ينظر: القواعد لابن اللّحام، (١١٨٣/٢ – ١١٨٤).

(٣) أصول ابن مفلح، (٤٢٦/٢).

(٤) ينظر: التحبير شرح التحرير، للمرداوي، (١٦٠٤/٤).

(٥) شرح الكوكب المنير، (٤٢٢/٤). نقل ابن اللحام في القواعد عن ابن عقيل والآمدي =

قال أبو بكر الجراعي: «في أظهر الروايتين»[1]، وقد نص عليه أحمد في مواضع، منها:

أ – ما نقله أبو طالب عن الإمام أحمد قوله: «في أموال المسلمين إذا أخذها الكفار، ثم ظهر عليها المسلمون، فأدركه صاحبه؛ فهو أحق به، وإن لم يدركه، وقد قُسِّم؛ فلا حق له، كذا قال عمر، ولو كان القياس كان له، ولكن كذا قال عمر».

ب – وكذلك نقل أبو طالب عنه في رجل يصوم شهرين من كفارة، فتسحَّر بعد طلوع الفجر، وهو لا يعلم، ثم علم: «يقضي يومًا مكانه، وإن أكل ناسيًا فليس عليه شيء»، فقيل: فإذا لم يعلم فهو كالناس، فقال: «كذا في القياس، ولكن عمر أكل في آخر النهار يظن أنه ليل، فقال: أقضي يومًا مكانه»[2]، وهو الراجح عند الإمام أحمد [3].

قال ابن اللّحام: «وأما إذا قال الصحابي قولًا يخالف القياس فإنه يجب العمل به، ويجعل في حكم التوقيف المرفوع بحيث يعمل به، وإن خالفه قول صحابي آخر، نص عليه أحمد في مواضع، وقاله القاضي، وصاحب المغني»[4]، قال ابن مفلح: «لوجوب حسن الظن به». أي: بالصحابي؛ لأنه لا يخالف إلا عند دليل[5].

والرواية الثانية عن الإمام أحمد أنه ليس بحجة، ويقدّم القياس عليه، اختاره

قولهما: «ولكن إذا قلنا بأنه حجة فمحلّه على غير صحابي، أما الصحابي فليس مذهب الصحابي حجة على صحابي آخر إجماعًا».(١١٨٣/٢).

(١) شرح مختصر ابن اللحام، لأبي بكر الجراعي، (٣٨٤/٣).

(٢) العُدَّة، لأبي يعلى، (١١٨٣/٤).

(٣) إتحاف ذوي البصائر، للنملة، (١٣٣٩/٣)، قال محمد الأمين الشنقيطي: «وهذا القول يحمل على ما إذا كان مما لا مجال فيه للرأي»، المذكرة، ص ٢٩٥.

(٤) القواعد، (١١٨٤/٢).

(٥) أصول ابن مفلح، (١١٥٦/٤).

ابن عقيل، وأبو الخطاب [١].

أومأ إليه في مواضع من مسائله، فقال في رواية أبي داود: «ليس أحد إلا آخذ برأيه وأترك ما خلا النبي ﷺ». وكذلك نقل مهنَّا عنه فيمن ركب دابة، فأصابت إنسانًا: «فعلى الراكب الضمان، فقيل له: عليٌّ يقول: إذا قال الطريق، فأسْمَعَ، فلا ضمان. فقال: أرأيت إذا قال الطريق، فكان الذي يقال له أصم؟»[٢].

ومن المسائل المتفرّعة على حجية قول الصحابي، هي تخصيص العام بقوله: استظهر البعلي في القواعد أنه المنصوص عن الإمام أحمد، وقال: «واختاره جمهور أصحابه»[٣].

قال القاضي أبو يعلى: «يجوز تخصيص العموم بقول الصحابي إذا لم يظهر خلافه، وكذلك تفسير الآية المحتملة»[٤].

وتعليل المذهب بأن الصحابي لا يخالف العموم إلا لأدلة اطلع عليها، فهو أعلم بمواقعها ومراتبها، وما يحتف بها من أحوال؛ لحضور التنزيل، ومعرفة التأويل، «فما خالف العام والقياس إلا عن حجة وبيّنة»[٥].

قال أبو العباس بن تيمية: «إن كان الصاحب سمع العام، وخالفه؛ قوي تخصيص العموم بقوله، أما إذا لم يسمع فقد يُقال: هو لو سمع العموم لترك مذهبه؛ لجواز أن يكون مستنده استصحابًا، أو دليلًا أقوى منه، وقد يُقال: لو سمعه

---

(١) القواعد، لابن اللّحام، (١١٨٢/٢).

(٢) العُدَّة، لأبي يعلى، (١١٨٣/٤ – ١١٨٤).

(٣) (١١٨٧/٢).

(٤) العُدَّة، (٢٧٩/٢).

(٥) شرح مختصر الروضة، للطوفي، (١٨٨/٣).

لما ترك مذهبه؛ لأن عنده دليلًا خاصًا مقدمًا عليه»[1].

واستدل من قال إنه لا يخصص العموم، ويترك مذهبه لأجله بأدلة، منها: قول ابن عمر – رضي الله عنهما: «**كنا نخابر ولا نرى بذلك باسًا، حتى سمعنا رافع بن خديج يقول: نهى رسول الله ﷺ عنه؛ فتركناه لقوله**»[2].

فترك ابن عمر مذهبه للعموم.

يُجاب عنه بأنه لم يترك مذهبه إلا للدليل الوارد في الحادثة، ويصدق عليه قول ابن تيمية: «فقد يقال هو لو سمع العموم لترك مذهبه»[3]؛ فصح أن ابن عمر – رضي الله عنهما – سمعه، وترك المخابرة.

قال أبو يعلى: «فأما العموم فلا – أي: لا يترك مذهبه له؛ لأنه فيما ذهب إليه عن دليل، وذلك الدليل لا يخلو إما أن يكون عمومًا، أو خصوصًا، أو قياسًا، فإن كان خصوصًا أو قياسًا فهما يقضيان على هذا العموم، وإن كان عمومًا فقد عارض هذا العموم؛ فلا يجب ترك قوله»[4].

ونخلص مما ذكر بالآتي:

١ – أن قول الصحابي على صحابي مثله ليس بحجة.

٢ – إذا قال الصحابي قولًا، وانتشر، ولم ينكر؛ فهو إجماع في أصول الحنابلة؛ ومرجع هذا التوجيه إلى الإجماع السكوتي.

٣ – إذا قال الصحابي قولًا، ولم ينتشر، ولم يخالفه أحد من الصحابة؛ فهو حجة عند الإمام أحمد، يُقدَّم على القياس، ويخص به العموم.

---

(١) المسودة في أصول الفقه، لابن تيمية، ص ١١٥.

(٢) أخرجه ابن ماجه، حديث (٢٤٥٠)، والحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما، بألفاظ متنوعة، والنص المذكور عند ابن ماجه.

(٣) المسودة، ص ١١٥.

(٤) العُدَّة، (٥٨١/٢).

ومن رصين ما حبَّرته أنامل الإمام بن القيم، ودبَّجه فهمه العميق، وحرَّره بيانه الرشيق عن الأخذ بفتوى الصحابي، وجليل قدرها، وعلو كعبها، قوله: «فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه: **أحدها:** أن يكون سمعها من النبي ﷺ، **الثاني:** أن يكون سمعها ممن سمعها منه، **الثالث:** أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهمًا خفي علينا، **الرابع:** أن يكون قد اتفق عليها ملؤهم، ولم ينقل إلينا قول المفتي بها وحده، **الخامس:** أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنّا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله، وأحواله، وسيرته، وسماع كلامه، والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فهم ما لا نفهمه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة يجب اتباعها، **السادس:** أن يكون فهم ما لم يُرِده الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعًا أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين، هذا ما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظنًا غالبًا قويًا على أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال من بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعيّن، ويكفي العارف هذا الوجه»[1].

ما ألطف قوله: «ومعلوم قطعًا أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين».

والمتقرر عند المحققين من أهل العلم أن الفقه أصولًا وفروعًا مبناه على غلبة الظن، وهو حاصل فيما حكاه ابن القيم.

---

(١) إعلام الموقعين، (١٤٨/٤).

المبحث الثالث

الاستحسان

يعد الاستحسان من الأدلة المعمول بها في المذهب الحنبلي، وإن كان حجة تابعة، لا أصيلة متبوعة، وهو عند التحقيق مسلك ترجيحي اجتهادي، يفزع إليه الفقيه عند حاجته للعدول عن مقتضى الدليل الشرعي؛ لقرائن احتفت بالواقعة محل النظر.

واستدل الإمام أحمد بالاستحسان، ونطق به في مسائله، قال ابن مفلح: «أطلق أحمد القول به في مواضع»[١]، منها:

١ – ما جاء في رواية ابنه صالح في المضارب إذا خالف، فاشترى غير ما أمر به صاحب المال: «فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرة المثل، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله، فيذهب، وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنت هذا»[٢].

٢ – وقول الإمام أحمد كما في رواية الميموني: «استحسن أن يتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث، أو يجد الماء»[٣].

وورد عن الإمام أحمد عبارة فُهم منها ردّه للاستحسان، فقد نقل أبو طالب عنه ما نصه: «أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئًا خلاف القياس قالوا: نستحسن هذا، وندع القياس، فَيَدَعون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس»[٤].

---

(١) أصول ابن مفلح، (٩١٧/٣).

(٢) التحبير، للمرداوي، (٣٨١٩/٨)، وبدائع الفوائد، لابن القيم، (٩٣٥/٤)، وجاءت بغير هذا اللفظ مع اتفاق المعنى، كما في مسائل أحمد برواية صالح.

(٣) العُدَّة، لأبي يعلى، (١٦٠٤/٥).

(٤) المصدر السابق، (١٦٠٥/٥).

قال أبو يعلى: «وظاهر هذا إبطال القول بالاستحسان» [١].

ولم يرتضِ أبوالخطاب التسليم لهذا الظاهر؛ لصدق الوجود في التطبيقات الفروعية، حيث قال: «وعندي أنه أنكر عليهم القول بالاستحسان من غير دليل؛ ولهذا قال: يتركون القياس الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان، فلو كان الاستحسان عن دليل ذهبوا إليه لم ينكره؛ لأنه حق. وقال – أي: الإمام أحمد: «أنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس عليه». معناه: أني أترك القياس بالخبر، وهذا هو الاستحسان بالدليل» [٢].

فالاستحسان المردود عند الإمام أحمد هو الذي يكون من دون دليل.

وقد تغايرت تعريفات الحنابلة للاستحسان، وإن كانت في الصناعة الفروعية تصب في قالب واحد من جهة العمل بها.

قال أبو يعلى مبينًا المراد منه: «وأما الغرض في إطلاق هذه العبارة فهو: ترك الحكم إلى حكم هو أولى منه» [٣].

وهو بذلك وسَّع مفهوم الاستحسان وجعله عامًا، وأجراه في ميدان الترجيح بين الأدلة، فالحكم لايترك وينتقل لغيره إلا لمقتضيات، وعوارض لها أثر عليه.

وقد اعترض أبو الخطاب الكلوذاني على اصطلاح شيخه، حيث قال: «وهذا ليس بشيء؛ لأن الأحكام لا يُقال بعضها أولى من بعض، ولا بعضها أقوى من بعض، وإنما القوة للأدلة؛ لأنها تترتب في الشرع [٤]، وقد يقال إنما تأخذ الأحكام قوتها وأولويتها من الأدلة التي بُنيت عليها، فلا يستقيم أو يوصف الفعل بالإلزام أو المنع بلا مستند من الشرع؛ وعليه فلا يتجه الاعتراض على اصطلاحه.

---

(١)العُدَّة، لأبي يعلى، (١٦٠٥/٥).

(٢) التمهيد، (٨٩/٤ – ٩٠)، المسوّدة، ص ٤٠٣.

(٣) العُدَّة، (١٦٠٧/٥).

(٤) التمهيد، (٩٣/٤).

وذكر ابن قدامة في روضته ثلاثة معانيَ للاستحسان، وهي على النحو الآتي:[1]

أولًا: العدول بحكم المسألة عن نظائرها؛ لدليل خاص من كتاب، أو سنة.

ثانيًا: هو أن تترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه. نقله عن القاضي يعقوب بن إبراهيم الحنبلي.

ثالثًا: أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله. والضمير في (أنه) يعود إلى الاستحسان.

أما الأول والثاني فقال عنهما: «وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته، فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى»[2].

فالاستحسان بهذين المعنيين محل وفاق بين الأئمة، «وكتبهم مملوءة بالتطبيقات له، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك»[3].

وإذا كان الاستحسان يرجع إلى الاستثناء من مقتضى الدليل أو القاعدة فلا يستطيع أحد إنكاره، لتقرير أصله في القرآن والسنة، وعمل به الصحابة من غير نكير.

فالقرآن الكريم لمَّا ذكر بعض ما حرّم الله قال -تعالى: **{إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ}**[4]، والرسول ﷺ يطبق ذلك: فيحرّم شجر الحرم وحشائشه، ثم يستثني الإذخر؛ لحاجة الناس. وغير ذلك كثير.

كما قضى الصحابة – رضي الله عنهم – بتضمين الصنّاع مع أنهم مؤتمنون،

---

(1) روضة الناظر، ص ١٦٧.

(2) المصدر السابق.

(3) إتحاف ذوي البصائر، (١٣٦٢/٣).

(4) سورة الأنعام، الآية (١١٩).

مع أن الأصل في المؤتمن ألا يضمن إلا بالتعدّي أو التقصير[١].

وأما المعنى الثالث: ما يستحسنه المجتهد بعقله؛ فبطلانه ظاهر؛ لأن المجتهد ليس له الاستناد إلى مجرد عقله في تحسين شيء من غير نظرٍ في الأدلة، فهو كاستحسان العامي، وأي فرق بين العامي والعالم غير معرفة الأدلة الشرعية والنظر فيه؟![٢].

قال المرداوي في التحبير: «واختار أبو الخطاب: أن كلام أحمد يقتضي أنه عدول عن موجب القياس لقياس أقوى منه»[٣]، فهو قياس خفي لا يتبادر إلى الأفهام في مقابلة قياس جلي يتبادر إلى الأفهام، عمل به لقوته في الواقعة.

كمن وقف أرضًا زراعية، ولم ينصّ على حقوق ارتفاقها من شرب، وطريق وغيرهما، فهل تدخل المرافق في الوقف أو لا تدخل؟

فهذه المسألة تعارض فيها قياسان لوجود شبهين لها: فالوقف يشبه البيع من جهة أن كلًا منهما يخرج العين من ملك صاحبها، ويشبه الإجارة من جهة أن كلًا منهما يفيد مالك الانتفاع بالعين لمن صدر العقد له دون ملك العين نفسها.

---

(١) كشف الساتر، للبورنو، (٥٣٢/١)، وتضمين الصناع استحسان سنده المصلحة، قال الشاطبي: «ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط، وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا، ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة؛ فكانت المصلحة التضمين». الاعتصام، (١١٩/٢).

(٢) تيسير الوصول، للفوزان، ص ٣٣١، قيل: المراد استحسان من هو من أهل النظر، رد عليه: بأن المراد عن ذلك كل استحسان صدر عن أدلة الشرع، وإلا فأي وجه لاعتبار أهلية النظر في الأدلة مع الاستغناء عن النظر. شرح روضة الناظر، للنملة، (١٣٦٨/٣)، وأصل العبارة للغزالي في المستصفى، ينظر: (٤١١/١).

(٣) (٣٨٢٧/٨).

ومقتضى الشّبه الأوّل عدم دخول المرافق إلا بالنصّ عليها، كما هو حكم البيع، ومقتضى الشّبه الثاني دخولها، ولو لم ينصّ عليها، كما هو حكم الإجارة؛ لأن الانتفاع المقصود بالإجارة لا يمكن بدون المرافق.

لكن القياس الأوّل، وهو القياس على البيع ظاهر – يتبادر إلى الفهم بمجرّد النظر، والقياس الثاني خفي[1]، لا يدرك إلا بإمعان النظر، ومع ذلك رجّحوا العمل بالثاني لقوّته؛ حيث إن الانتفاع بالموقوف لا يمكن بدون المرافق؛ فكان شبهه بالإجارة أقوى من شبهه بالبيع.

ولذلك قالوا: القياس ألا تدخل المرافق في الوقف إلا بالنصّ عليها، والاستحسان يقتضي بدخولها، وإن لم ينصّ عليها[2].

ويُستفاد مما ذُكر أن المقصود بالاستحسان، هو العدول عن موجب قياس لقياس أقوى منه، أو استثناء مسألة جزئية من أصل كلي بدليل أثَّر في نظر الفقيه؛ لما احتف بها من أحوال.

وقد ينقدح في ذهن الدارس لدليل الاستحسان ما الفرق بينه وبين القياس؟

فالجواب أن الفرق لُخّص في أمرين:

أولهما: أن القياس إلحاق المسألة بنظائرها في حكمها، والاستحسان في غالب صوره قطع للمسألة عن نظائرها، وإفرادها بحكم خاص لدليل من الأدلة. وفي بعض صوره ترك إلحاقها بنظير لها، وإلحاقها بنظير آخر أقوى شبهًا، وإن كان أخفى من الأول.

ثانيهما: أن القياس يكون في المسائل التي لا دليل عليها غيره، ومن ثم لا يكون لها إلا حكم واحد، والاستحسان لا يكون إلا في المسائل التي تعارض فيها دليلان

---

(1) إلحاق الوقف في هذا بالإجارة؛ لأن كلًا منهما مقصود به الانتفاع، ينظر: علم أصول الفقه، لعبدالوهاب خلاف، ص ٨٩.

(2) كشف الساتر، للبورنو، (٥٣٤/١).

يعمل المجتهد بأرجحهما، وهذا يقضي أن يكون للمسألة حكمان يعدل المجتهد عن أحدهما إلى آخر بوجه يقتضي العدول[١].

والاستحسان أخص من القياس من وجهٍ، وأعمّ من وجه. أمّا أنَّهُ أخصّ منه فمن جهة رُجحان مصلحته، وَكونها أشدّ مناسبة في النظر من مصلحة القياس، وأمّا أنّه أعمُّ فمن جهة أن القياس تابع للعلَّة على الخصوص، والاستحسان تابع للدليل على العموم[٢]، فالقياس مداره على إلحاق الواقعة بنظائرها، وأما الاستحسان فدائرته أوسع، لتنوع مستنده، فهو على أنواع تبعًا لتنوع الدليل المُثبت له، وإليك بيانها:[٣]

١ – **الاستحسان بالنص، أي: ما كان مستنده الدليل الشرعي:** وهو أن يرد من الشارع نص خاص في جزئية يقتضي حكمًا لها على خلاف الحكم الثابت لنظائرها بمقتضى القواعد العامة، فالنص يستثني هذه الجزئية من الحكم الثابت لنظائرها بمقتضى الأصل الكلي. فالقاعدة العامة والأصل الكلي، يقضيان ببطلان بيع المعدوم، ولكن استثني السَّلَم: وهو بيع ما ليس عند الإنسان وقت العقد[٤]، بنص خاص، وهو حديث: «**من أسلف في شيء ففي كيل معلوم إلى أجل معلوم**»[٥]،

---

(١) أصول الفقه الإسلامي، محمد شلبي، (٢٨٠ – ٢٨١). ولا يراد بالقياس الوارد في مفهوم الاستحسان القياس الأصولي في كل مسائل الاستحسان، بل هو أعم منه، فقد يكون قياسًا أصوليًا، وقد يكون بمعنى القاعدة، أو الأصل العام، وقد يكون بمعنى الدليل، كما ذكر في بعض الأمثلة، ينظر: شرح الروضة، للنملة، (١٣٥٨/٣).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي، (٢٢/٣).

(٣) الوجيز في أصول الفقه، عبدالكريم زيدان، (٢٣٣، ٢٣٥).

(٤) السَّلم عند الحنابلة: هو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد. ينظر: المطلع على أبواب المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي، ص ٢٤٥.

(٥) متفق عليه، واللفظ للبخاري (٢١٢٥).

ومثله أيضًا خيار الشرط[1]، فقد جاز استحسانًا؛ لورود النص في السنة بجوازه إلى ثلاثة أيام، استثناء من الأصل الكلي في العقود القاضي بلزومها.

٢ – **الاستحسان بالإجماع:** وهو يكون بإفتاء المجتهدين في حادثة على خلاف القياس في أمثالها، أو على خلاف مقتضى الدليل العام، أو بسكوتهم وعدم إنكارهم على ما تعامل به الناس مما خالف القياس؛ لحاجتهم إليه.

كعقد الاستصناع، فهو جائز استحسانًا، والقياس عدم جوازه؛ لأنه عقد على معدوم، وإنما جاز استثناء من القاعدة العامة، ووجه الاستحسان جريان التعامل به بين الناس دون إنكار أحد؛ فكان إجماعًا.

ومنه دخول الحمام والاستحمام فيه من غير تقدير لمدة المكث ولا لكمية الماء المستعمل نظير أجرة متفق عليها، فإن الناس تعاملوا به من غير أن ينكر أحد من أهل الاجتهاد عليهم، فكان مستثنى من القاعدة المقررة، وهي أن يكون المعقود عليه معلومًا، والمدة معلومة كذلك، وهذا فيه جهالتان: جهالة في المعقود عليه، وهو الماء المستعمل، وجهالة في المدة، وكل واحد منهما يفضي إلى إفساد عقد الإجارة، ولكنه استحسن لتعامل الناس، حيث لا يترتب على هذه الجهالة نزاع [2].

٣ – **الاستحسان بالعُرف:** كجواز وقف المنقول الذي جرى العُرف بوقفه، كالكتب،

---

(١) **خيار الشرط:** هو أن يشترطا في العقد خيار مدة معلومة، فيثبت فيها، وإن طالت، أما تحديده في ثلاثة أيام فهو مذهب الحنفية والشافعية، استدلالًا بحديث حبان بن منقذ، وجاء فيه: «**إذا أنت بايعت فقل لا خِلابة، ثم أنت في كل سلعة ابتعها بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فأردد على صاحبها**»، رواه ابن ماجه، وحسّنه الألباني (٣٥٠٢)، وعند الحنابلة يثبت الخيار، وإن طالت المدة، والتحديد خاص بالصحابي حبان –رضي الله عنه. ينظر: المبدع، لابن مفلح، (٤٠٦/٣)، الموسوعة الفقهية، (١٣/٢).

(٢) وقد خرَّج جواز البوفيه المفتوح على هذا التقرير، وما ينتج عنه من غرر من جهة المدفوع أو المأكول، فهو يسير لا يؤثر على صحة البيع، وعليه عمل الناس.

والأواني، والأثاث، والسلاح، ونحوها على رأي بعض الفقهاء[١]، استثناء من الأصل العام في الوقف، وهو أن يكون الوقف مؤبدًا، فلا يصح إلا في العقار، لا في المنقول، وإنما جاز وقف ما ذكرنا من المنقول لجريان العُرف به.

٤ – **الاستحسان بالضرورة:** ومحله إذا كان العمل بالدليل العام يؤدي إلى حرج بيّن، فيستثنى ذلك الموضوع لرفع الحرج، وهذا استثناء بالأدلة النافية للحرج.

كالحكم بطهارة الآبار والحياض إذا وقعت فيها نجاسة بنزح مقدار من مائها، مع أن القياس أنها لا تطهر بذلك سواء بنزح كل الماء الذي كان بها وقت تنجسها، أو بعضه؛ ولأن ما تبقى في البئر أو نبع بعد النزح يلاقي بالنجاسة، فيتنجس، وكذلك ما صب في الحوض، فللضرورة حكم بطهارتها بنزح مقدار معين حسبما وقع فيه من النجاسة؛ دفعًا للحرج عن الناس.

وهذا الحكم ثابت استحسانًا على خلاف القياس. والمراد بالاستحسان في هذا المثال: هو العدول عن الحكم بنجاسة تلك الآبار والحياض، وأنها لا تطهر أبدًا إلى الحكم بطهارتها، إذا نُزح بعض مائها، أو قَدْرُ ما فيها من الماء بناء على الضرورة والحاجة.

والمراد بالقياس المقابل لهذا الاستحسان: القاعدة المقررة في التطهير التي تقتضي نجاسة تلك الآبار والحياض، وأنها لا تظهر أبدًا، والتي ترك العمل بها هنا

---

(١) وهو مذهب الحنابلة، وبه يقول الجمهور، وأما توجيه قول المؤلف الدكتور عبدالكريم زيدان (على رأي بعض الفقهاء)، لعل المراد فقهاء مذهبه كمحمد بن الحسن؛ لأن وقف المنقول قصدًا لا يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وجوَّزه محمد بن الحسن إذا كان متعارفًا بين؛ لأن التعامل بين الناس يترك به القياس، ويرى جوازه أبو يوسف إذا كان تبعًا. قال ابن عابدين مبينًا الجواز: «ولا يخفى عليك أن المفتى به الذي عليه المتون جواز وفق المنقول المتعارف». ينظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار، (٣٩٠/٤)، والموسوعة الفقهية الكويتية، (١١٥/٣٩ – ١١٦)، والوجيز في أصول الفقه، لعبدالكريم زيدان، ص ٢٣٣.

لأجل الضرورة والحاجة[1].

٥ – **الاستحسان بالمصلحة:** كجواز إعطاء الزكاة للهاشمي استحسانًا على خلاف القياس؛ رعاية لمصلحته، وحفظًا له من الحاجة أو الضياع، وإلا فإن الأصل عدم الجواز؛ لقول النبي ﷺ: «**إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد، ولا لآل محمد**»[2].

ولأن ما كان يأخذه عوضًا عنها – هو خُمس الخُمس من الغنائم[3] – لم يصل إليه؛ لإهمال الناس أمر الغنائم ودفعها إلى مستحقيها، أو لتعطل الظفر بالغنائم في الأزمنة المتأخرة – والله غالب على أمره، وهذا الاستحسان إنما هو عدول عن الحكم بعدم إعطاء الزكاة لبني هاشم، إلى الحكم بجواز إعطائها لهم، بناء على المصلحة الملحوظة في المسألة.

والقياس الذي يخالف الاستحسان يصلح أن يقصد به الدليل الشرعي المانع من إعطاء الهاشمي من الزكاة، أو الأصل الدال على عدم الجواز.

ومن الاستحسان المصلحي مسألة تضمين الصُنَّاع – كالخياط، والنَّجّار – ما بأيديهم من أموال الناس، وإلا فإن الأصل أن الأمين لا يضمن إلا بالتعدّي، أو التفريط.

ووجه الاستحسان هو المحافظة على أموال الناس من الضياع أو التلف؛ نظرًا

---

(١) أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان، ص ١٩٨.

(٢) رواه مسلم (١٠٧٢).

(٣) فائدة: الغنائم تقسم خمسة أسهم، أربعة أسهم للغانمين، وسهم واحد يقسم خمسة أسهم أيضًا: الأول: لله ورسوله ﷺ، ويكون في مصالح المسلمين، وهو ما يُعرف بالفيء أو بيت المال. الثاني: لذي القربى، وهم قرابة الرسول، وهم بنو هاشم، وبنو عبدالمطلب؛ لأن بني عبدالمطلب يشاركون بني هاشم في الخمس. الثالث: لليتامى. الرابع: للمساكين. الخامس: لابن السبيل. ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين، (٦/٢٥٤).

لوقوع الخيانات، وضعف سلطان الإيمان على النفوس.

فعُدل عن القول بعدم الضمان إلى القول بالضمان؛ بناء على المصلحة التي لوحظت في الوقائع، والقياس المخالف للاستحسان في هذا التوجيه يُراد به الأصل الثابت في الضَّمان، وهو أن الأمين لا يضمن الأمانة إلا بالتعدي، أو التفريط[١].

٦ – **الاستحسان بالقياس الخفي:** وهو الذي لا يتبادر إلى الفهم إلا بعد التأمل في مقابلة القياس الجلي الذي يتبادر إلى الفهم من أول الأمر.

وفيه يكون الشيء مترددًا بين أصلين في كل منهما حكم ثابت شرعًا، وقد أخذ شبهًا من كل منهما، فيلحق بأقوالهما شبهًا.

كمن له على آخر دين حال من دراهم، فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيها[٢]، فلا تقطع يده، أما إذا كان الدين مؤجلًا فالقياس يقتضي قطع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل؛ لأنه لا يُباح له أخذه قبل الأجل، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أن يده لا تُقطع؛ لأن ثبوت الحق – وإن تأخرت المطالبة – يصير شبهة دارئة، وإن كان لا يلزمه الإعطاء الآن، فعدم قطع اليد هنا ثبت استحسانًا[٣].

---

(١) التعدّي: فعل ما لا يجوز، والتفريط: ترك ما يجب. ينظر: الشرح الممتع (٣٩١/٩)، لابن عثيمين.

(٢) التمثيل للتوضيح لا للتسليم، فالأمثلة تُذكر بقطع النظر عن جوازها من عدمه، سواء رجحانًا أو ضعفًا، وإلا فإن المدين المماطل تتبع معه السبل الشرعية والقانونية المتاحة التي تحقق المقصود، وتمنع بعض الذرائع التي قد تفتح باب الفوضى والاضطراب.

(٣) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبدالكريم النملة، (٩٩٤/٣)، ومن أمثلة (وقف الأرض الزراعية، وعدم النص على حقوق الارتفاق) وقد سبق ذكره. وأما التمثيل بحكم طهارة سؤر سباع الطير، حيث قيل: إن القياس الجلي – وهو قياسه على سؤر سباع البهائم – يقضي بنجاسته، ولكن قالوا بطهارته اعتبارًا بقياسه على سؤر الآدمي؛ لأنها تشرب بمناقيرها، وهي عظام طاهرة، وهذا قياس خفي؛ فكان الحكم به استحسانًا، فيعد من الاستحسان بالضرورة، ومن الإيرادات: أن سباع=

قد يلمح القارئ أن الأمثلة التي ذُكرت في أنواع الاستحسان، استل غالبها من تطبيقات السادة الحنفية، ومحل حديثنا عن أدلة الحنبلية، فالمقصود من ذلك بيان دليل الاستحسان تأصيلًا وتمثيلًا؛ ليكشف النقاب، ويتضح المقال بما لا يدع مجالًا للسؤال.

ومعلوم أن الاستحسان معتبر عند جميع الأئمة، «ومن تتبع الكتب الفقهية في المذاهب المختلفة يجدها مشحونة بالأحكام المبنية على الاستحسان»[1].

ومن جميل قول الدكتور محمد فركوس: «والظاهر أنّ الخلاف بين العلماء في الاستحسان ليس جوهريًا، بل هو خلاف لفظي، فالذي يحتجُّ به يعرِّفه بتعريف لا يُخالف أحد في العمل به، كالأخذ بالدليل الأقوى، أو أنه العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، والذي يَرُدُّه ولا يحتجُّ به يُعرِّفه بحدٍّ لا يقول بجواز العمل به أحد من المسلمين... فينتفي الخلاف في الحقيقة؛ لانتفاء التعارض بين النفي والإثبات؛ لعدم تواردهما على محلٍّ واحد، ويبقى الخلاف في العبارة واللفظ»[2].

فلا يوجد استحسان مختلف فيه عند التحقيق، ومردُّه –في مدارك النظر– إلى مسالك الترجيح المتنوعة، وعوارض الأحكام المتجددة، والله يهدي إلى سواء السبيل.

الطير وإن كان لعابها لا يتصل بالماء إلا أن مناقيرها لا تخلو من النجاسة عادة، فلا يصح أن يقاس سؤرها على سؤر الإنسان؛ لأنه يكون قياسًا مع الفارق بين المقيس والمقيس عليه. قلت: فإن خلت مناقيرها من النجاسة صح المثال. ينظر: الوجيز في أصول الفقه، لعبدالكريم زيدان، ص٢٣٤، وأصول الفقه الإسلامي، لزكي الدين شعبان، ص ٢٠١.

(1) كشف الساتر، للبورنو، (٥٣٨/١).

(2) الإنارة شرح كتاب الإشارة، ص ٣٨٧.

المبحث الثالث

الاستصلاح

المتقرر عند الحنابلة أن الاستصلاح أو المصلحة المرسلة لا ينتظم في المنهج الاستدلالي عند تقرير الأحكام من حيث الأصل، وهذا ما نادى به علماء المذهب في المدونات.

قال أبو البركات بن تيمية: «المصالح المرسلة لا يجوز بناء الأحكام عليها»[١].

أما ابن قدامة في روضة الناظر فبعد أن عرَّفها بقوله: «الاستصلاح وهو اتباع المصلحة المرسلة، والمصلحة هي جلب منفعة، أو دفع مضرة»؛ فقد قسّم المصلحة المرسلة إلى ثلاثة أضرب، حيث قال: «ما لم يشهد له بإبطال ولا اعتبار معين. وهذا على ثلاثة ضروب»[٢]، وهي على النحو الآتي:

١ – ما يقع في مراتب الحاجات، ومثَّل لها بتسليط الوليِّ على تزويج الصغيرة، فذلك لا ضرورة له، لكنه محتاج إليه؛ لتحصيل الكُفؤ خيفة من الفوات، واستقبالًا للصلاح المنتظر في المآل.

٢ – ما يقع في مراتب التحسينات، ومثَّل لها برعاية حُسن المناهج في العبادات والمعاملات؛ وذلك بإقامتها على أكمل وجه، وأقوم طريق، «كاعتبار الوليِّ في النكاح؛ صيانة للمرأة عن مباشرة العقد؛ لكونه مشعرًا بتوقان نفسها إلى الرِّجال، ولا يليق ذلك بالمروءة، ففوَّض ذلك إلى الولي حملًا للخلق على أحسن المناهج»[٣]، وقد جرت العوائد ونادت الفطر أن الرجل طالب، والمرأة مطلوبة.

قال ابن قدامة عن هذين الضربين: الحاجي والتحسيني: «لا نعلم خلافًا في

---

(١) المسودة، ص ٤٥٠.

(٢) ص ١٦٩.

(٣) روضة الناظر، ص ١٦٩.

أنه لا يجوز التمسُّك بهما من غير أصل – أي: دليل شرعي – فإنه لو جاز ذلك كان وضعًا للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل، ولكان العاميُّ يساوي العالم في ذلك، فإن كُلَّ أحد يعرف مصلحة نفسه»[1].

فالمقصود أن ما كان من المصالح المرسلة من قبيل الحاجي أو التحسيني فإنه لا يجوز التمسك به إلا بدليل شرعي معتبر[2].

٣ – **ما يقع في مراتب الضرورات، قال ابن قدامة:** «وهو ما عُرف من الشارع الالتفات إليها، وهي خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقلهم، ونسبهم، ومالهم... وتفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل.

فذهب مالك، وبعض الشافعية إلى أن هذه المصلحة حُجَّةٌ؛ لأنا قد علمنا أن ذلك من مقاصد الشرع، وكون هذه المعاني مقصودة عُرِفَ بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات، فيُسمَّى ذلك مصلحة مرسلة، ولا نُسمِّيه قياسًا؛ لأن القياس يرجع إلى أصل معين، والصحيح أن ذلك ليس بحُجَّة، لأنه ما عُرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق، ولذلك لم تُشرع المُثلة، وإن كانت أبلغ في الردع والزَّجر، ولم يُشرع القتل في السرقة وشرب الخمر، فإذا أثبتت حكمًا لمصلحة من هذه المصالح لم يُعلم أن الشَّرع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم كان وضعًا للشرع بالرأي، وحكمًا بالعقل المجرَّد»[3].

يشير ابن قدامة إلى أن حفظ الضرورات الخمس على الناس إنما يكون بما وضعه الشارع الحكيم من تشريعات في الكتاب الكريم والسنة المطهّرة تضمن

---

(١) روضة الناظر ، ص ١٦٩.

(٢) شرح الروضة، للضويحي، (٢٨٦/٣).

(٣) روضة الناظر، ص ١٧٠.

سلامتها، وتكفل وقايتها من أي ضرب من ضروب الاعتداء[١].

ومن ذلك تشريع القصاص للمحافظة على الأرواح، كما قال -تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ}[٢]، «ولم يجعل الطريق إليه متعددًا؛ ولذلك نهى عن المثلة رغم أنها أبلغ في الزجر والردع»[٣].

فلم يجعل الشارع المصلحة المرسلة وسيلة لتحصيل هذه الضرورات، لما شرعه من أحكام واضحات لها، ومن حكَّم المصلحة المرسلة بها، فقد قال بالدين برأيه، ورجَّح بعقله.

ومن تدبّر مسلك ابن قدامة في تقريره للمسألة يجد أنه يرى أن المصالح بمراتبها لها أدلة تستند عليها، فلا يُقال بالمصلحة بلا دليل لها.

وقد تعقّب ابن بدران ردَّ ابن قدامة للمصلحة قائلًا: «والمختار عندي اعتبار أصل المصالح المرسلة، ولكن الاسترسال فيها، وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد، وتدقيق، وإني أرى غالب الأحكام في أيامنا التي نحن بها سالكة على ذلك الأصل، ومتهيئة لقبوله، سخطنا، أم رضينا، والفتوى تتغيّر بتغيّر الزمان، وذلك أن الله -تعالى- إنما بعث الرسل -عليهم الصلاة والسلام- لتحصيل مصالح العباد، وقد علمنا ذلك بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع فنعتبرها؛ لأن الظن مناط العمل»[٤].

ومن عميق ما سطَّره يراع نجم الدين الطوفي قوله: «وقال بعض أصحابنا: ليست حجة، هذا إشارة إلى الشيخ أبي محمد، قال في الروضة: والصحيح أن ذلك

---

(١) شرح الروضة، للضويحي، (٢٨٨/٣).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٣) شرح الروضة، للضويحي، (٢٩٤/٣).

(٤) نزهة الخاطر، (٢٨٢/١).

ليس بحُجَّة، وإنما قلت: «قال بعض أصحابنا»، ولم أقل: قال أصحابنا؛ لأني رأيتُ من وقفت على كلامه –منهم الشيخ أبا محمد في كُتُبِهِ– إذا استغرقوا في توجيه الأحكام يتمسَّكون بمناسبات مصلحية، يكاد الشخص يجزم بأنها ليست مرادة للشارع، والتمسك بها يُشبه التَّمسُّك بحبال القمر، فلم أُقدم على الجزم على جميعهم بعدم القول بهذه المصلحة؛ خشية أن يكون بعضهم قد قال بها، فيكون ذلك تقوُّلًا عليهم»[1].

وما تفضل به الطوفي ظاهر العيان في كتب المحصِّلين حالًا، أو مقالًا.

قال الزركشي: «والمشهور اختصاص المالكية بها، وليس كذلك، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك»[2]، وأكذ هذا المعنى من قبله، القرافي، وابن دقيق العيد.

وقد تحدّث ابن عثيمين عن المصلحة المرسلة بحذر، وردٍّ لها كأصل من أصول الاستدلال، حيث قال: «ما زعمه بعض الأصوليين من الأصل الخامس، وهو: المصالح المرسلة. والحقيقة أن هذا الأصل لا يخرج عن بقية الأصول؛ لأن هذه المصالح إن شهد الشرع لها بالصحة فقد ثبتت بالشرع: الكتاب، والسنة، وإن لم يشهد لها بالصحة فليست مصالح، وإن زعم قائلوها أنها مصالح.

مثال ذلك: لو قال قائل: نحن إذا جعلنا عيدًا لمناسبة المعراج – معراج النبي ﷺ – كان في ذلك مصلحة، وهي أن المسلمين يتذكّرون هذه المناسبة العظيمة، عروج النبي ﷺ إلى السماء، وفرض الصلوات الخمس عليه، ومكالمته الرب –عز وجل، فهذه مناسبة عظيمة ينبغي أن يكون لها في حياتنا دور نتذكّرها كل سنة، هكذا يقول بناء على المصالح المرسلة. فنقول له: ما ادّعيت أنه مصلحة فليس بمصلحة؛ لأننا نعلم أنه لو كان مصلحة لجاء الدين به، فلما لم يجئ به الدين عُلم أن دعوى أنه مصلحة ما هي إلا وهم وخيال؛ إذًا يرجع في تحقيق المصالح والمفاسد إلى الشرع:

---

(1) شرح مختصر الروضة، للطوفي، (٣/٢١٠).

(2) البحر المحيط، (٧/٢٧٥).

الكتاب، والسنة، لا إلى الذوق، ولا إلى الرأي، ولا إلى الخيال»[١].

وعند التحقيق نجد أن ابن عثيمين ينقض المصلحة المرسلة التي تعارض النصوص، أو التي ينتج القول بها إلى ابتداع بعض الأعياد الدينية بلا برهان بيّن، بل بمجرد الأذواق والآراء، كما نُقل عن الإمام مالك أنه: «استثنى من هذه القاعدة كل مصلحة صادمها أصول من أصول الشريعة»[٢]، وإلا فإن ابن عثيمين في صناعته الفقهية يعمل بالمصالح المرسلة، وإن لم ينص على حرفها، وهذا المشرب يؤكد قول القرافي أنها عند التحقيق في جميع المذاهب[٣].

قال في الشرع الممتع: «وقد اختلف العلماء –رحمهم الله– في اتخاذ المحراب: هل هو سُنَّة، أو مستحبٌّ، أو مباح؟ والصحيح أنه مستحبٌّ. أي: لم ترد به السنة، لكن النصوص الشرعية تدل على استحبابه؛ لما فيه من المصالح الكثيرة، ومنها بيان القِبلة للجاهل»[٤].

فهذه مصلحة شهدت العمومات بصحتها، وسلامة مسلكها.

وقال عن انتظار الداخل إلى الصلاة وتأخيرها من أجل من له شأن: «إذا رأى الإنسان مصلحة محققة، وأن في عدم المراعاة مفسدة، بحيث إذا لم تُراع لم يتقدم إلى المسجد أو ربما لم يصل مع الجماعة، وهو شخص يقتدى به، إما في دينه، وإما في ولايته؛ فهنا يترجَّح انتظاره بشرط أن لا يَشُقَّ على الموجودين في المسجد، فإن شقَّ فهم أولى بالمراعاة»[٥]. والنظر المصلحي ظاهر في كلامه، ولائح في بيانه.

---

(١) شرح منظومة أصول الفقه وقواعده، لابن عثيمين، ص ٥١ – ٥٢.

(٢) البحر المحيط، للزركشي، (٣٧٨/٤).

(٣) المصدر السابق، (٣٧٨/٤).

(٤) (٢٧٥/٢).

(٥) الشرح الممتع، (١٩٧/٤).

المبحث الخامس

سد الذرائع

أخذ الحنابلة بمبدأ أسَدّ الذرائع، وجعلوه من طرائق الاستدلال المعتمدة، قال الطوفي: «ومن مذهبنا أيضًا سَدُّ الذرائع»[1]، وهو ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم.

قال الطوفي: وأما الذرائع فقد أجمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبر إجماعًا، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السُّمِّ في أطعمتهم، وسبِّ الأصنام عند من يُعلم من حاله أنه يسبُّ الله –عز وجل– عند ذلك –حينئذ.

وثانيها: مُلغى إجماعًا، كزراعة العنب خشية عصره خمرًا، والشراكة في سكنى الدور خشية الزنى، فلا يمنع من ذلك.

وثالثها: مختلف فيه، كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا، فحاصل القضية أنا قلنا بسدّ الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا[2].

فيتحصَّل مما ذكر أن ما أفضى إلى ممنوع فالشريعة ترده، وما يُتوهم فيه الضرر فلا عبرة لتحريمه، وما اختلفت فيه الأنظار فهو ميدان بين النظار.

وفقهاء الشريعة عند تقريرهم لمبدأ سد الذرائع لا يريدون بذلك تضييق المباحات، أو المبالغة بالتحوطات، بل قصدوا صيانة الشرائع، والأخلاق، والأموال، ومن نظر في كلامهم بعين الإنصاف، وجرَّد فكره من دواعي الهوى فسيظهر له أثره، ويعرف له وزنه؛ لما فيه من مصالح عظيمة تعود بالنفع على الأديان والأبدان.

وقد أرخى الإمام ابن القيم العنان لقلمه في حديثه عن سد الذرائع تمثيلًا وتدليلًا بما لا مزيد عليه، واستدل على ذلك بتسعة وتسعين دليلًا، وكما قيل:

---

(1) شرح مختصر الروضة، (٣/٢١٤).

(2) المصدر السابق، (٣/٢١٢ – ٢١٣).

"قطعت جهيزة قول كل خطيب".

ومن الأمثلة على سد الذرائع:

أ – قوله –تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ}[١].

وجه الدلالة:

حرّم الله سبَّ الآلهة مع أنه عبادة؛ لكونه ذريعة إلى سبِّهم لله –سبحانه وتعالى؛ لأن مصلحة تركهم سبَّ الله –سبحانه– راجحة على مصلحة سبِّنا لآلهتهم[٢].

ب – كان النبي ﷺ يكُفُّ عن قتل المُنافقين مع كونه مصلحة؛ لئلاَّ يكون ذريعة إلى قول الناس: إن محمدًا يقتل أصحابه؛ لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه، وممن لم يدخل فيه، وهذا التنفير حرام[٣].

ج – نهى الله –سبحانه– عن البيع وقت نداء الجمعة؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها[٤].

د – حرَّم النبي ﷺ الخلوة بالأجنبية، ولو في إقراء القرآن، والسفر بها، ولو في الحج، وزيارة الوالدين؛ سدًا لذريعة ما يحاذر من الفتنة، وغلبات الطباع[٥]، فالقاعدة المستقرة: أن كل فعل أو قول يؤدي إلى سوء فالشريعة لا تجيزه، وتمنع سبيله.

الصلة بين الذرائع والحيل:

لا تكاد تنفك الوشائج بين الحيل والذرائع، فهما يسيران في طريق واحد، قال

---

(١) سورة الأنعام، الآية (١٠٨).

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (١٧٤/٦).

(٣) المصدر السابق، (١٧٤/٦).

(٤) إعلام الموقعين، ابن القيم، (١٣٨/٣).

(٥) المصدر السابق، (١٣٩/٣).

ابن بدران: «ومعناه – أي: سد الذرائع – عند القائل به يرجع إلى إبطال الحيل»[1].

قال عبدالله التركي: «الذرائع والحيل قاعدتان متشابهتان، والكلام فيهما متداخل، وهما يلتقيان أحيانًا، ويتفرقان أحيانًا؛ ولذلك التداخل نلاحظ أن من كتب عنهما يتكلم على إحداهما أثناء الكلام على الأخرى، ويستدل لإحداهما بأدلة الأخرى»[2].

وسد الذرائع أوسع من الحيل، قال ابن تيمية: «والكلام في الذرائع واسع لا يكاد ينضبط»[3]، بيد أنه ألمح إلى القصد في الحيل، وأكد أن حرمتها مع وجوده أولى من تحريم الذرائع، حيث قال: «فإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المُحرّم، إما بأن يقصد به المحرم، أو بأن لا يقصد به يُحرِّمُه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يُعارض ذلك مصلحة توجب حِلَّه أو وجوبه، فَنَفْسُ التَّذَرُّع إلى المُحرَّمات بالاحتيال أولى أن يكون حرامًا، وأولى بإبطال ما يُمكِنُ إبطاله منه إذا عَرَفَ قصد فاعله، وأولى بأن لا يعان صاحبه عليه، وهذا بيِّنٌ لمِنْ تأمله، والله الهادي إلى سواء الصراط»[4].

قال ابن القيم: «وتجويز الحيل يناقض سدَّ الذرائع مناقضة ظاهره؛ فإن الشارع يسدُّ الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بِحِيَلِهِ، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المُحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل

---

(1) المدخل، ص ٢٩٦.

(2) أصول مذهب الإمام أحمد، عبدالله التركي، ص ٥٠٠.

(3) الفتاوى الكبرى، (١٨٠/٦).

(4) المصدر السابق، (١/١/٦).

إليه؟»[١].

ومن تأمل أحاديث اللعن وجد عامتها لمن استحلَّ محارم الله، أو أسقط فرائضه بالحيل [٢].

قال عبدالله التركي – عن ابن القيم: «وهو وإن اعتبر الحيل تابعة للذرائع فيبدو أنه يشترط القصد في الحيل»[٣]، وهو كما قال، فابن القيم وافق شيخه ابن تيمية، حتى لا تكاد تجد فرقًا في تحرير المسألة، والتدليل عليها، بل التشابه في العرض، والتقارب في البيان، غير أن ابن القيم توسّع في البحث، وأسهب في التمثيل، «وأفاض إفاضة لا نظير لها»[٤].

وبينة اعتباره للقصد في الحيل قوله: ومدار الخداع على أصلين:[٥]

أحدهما: إظهار فعل لغير مقصوده الذي جُعل له.

الثاني: إظهار قول لغير مقصوده الذي وُضع له.

ولا شك أن أدلة القاعدتين: الذرائع، والحيل – متحدة المسلك، ولكن يلاحظ في الحيل المخادعة، وتَقَصُّد إبطال الأحكام الشرعية؛ فكانت أولى بالتشديد على منعها، قال الشاطبي – عن قاعدة الحيل: «فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر؛ لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيه خرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول؛ فرارًا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعًا، فإن كل واحد

---

(١) إعلام الموقعين، (١٥٩/٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أصول مذهب الإمام أحمد، ص ٥٠١.

(٤) المصدر السابق.

(٥) إعلام الموقعين، (١٦٢/٣).

منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد، صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية»[1].

علّق الشيخ عبدالله دراز على كلام الشاطبي بقوله: «جعل المفسدة في الحيل خرم قواعد الشريعة، خاصة كإبطال الزكاة، وهدمها بالكلية، ولا يخفى أنه ممنوع، والهبة ذريعة إليه، فتكون الحيل أخص من الذريعة على ما يؤخذ من تعريفه لها»[2].

ويتضح مما سبق أن المراد بسدِّ الذريعة: منعها على المكلف؛ حتى لا يتوصل بسببها إلى المحرّم، فهي –وإن كانت جائزة في حد ذاتها– تَحرم؛ لما تفضي إليه، ولو تجرّدت عن ذلك الإفضاء لبقيت على جوازها، ولما منع المكلف منها.

والمراد بإبطال الحِيل: إلغاؤها، وعدم الاعتداد بها، فإذا عُرف أن المكلف محتال فتصرفه ملغيّ، ويُعامل بنقيض قصده، فهو حينما سلك مسلك الحيل أراد أن تكون مخرجًا له، ومفرًا من حكم المسألة الشرعي الذي يريد أن يهرب منه، فهذا التصرف لا يخرجه عن الحكم الشرعي، بل تبطل حيلته، ولا يكون لها الأثر الذي يريد[3].

ومع هذا التحوط الحسن من إغلاق نوافذ الحيل لا يطرد منعها توجسًا من معناها المشهور الذي يصب في قالب الخداع المذموم، كما قال ابن تيمية: «صارت في عرف الفقهاء إذا أطلقت قُصد بها الحيل التي يستحل بها

---

(1) الموافقات، (١٨٧/٥ – ١٨٨).

(2) الحاشية على الموافقات، (١٨٧/٥).

(3) أصول مذهب الإمام أحمد، عبدالله التركي، ص ٥٠٣.

المحارم»[١].

وأبان ابن القيم أنها لا ترد على جهة العموم إن كان فيها مصلحة شهدت لها القواعد، حيث قال: «ليس كل ما يُسمَّى حيلة حرامًا، قال الله –تعالى: **{إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾}**[٢]، أراد بالحيلة: التحيُّل على التخلُّص من بين الكفار، وهذه حيلة محمودة يُثاب عليها، وكذلك الحيلة على هزيمة الكفار، كما فعل نُعيم بن مسعود يوم الخندق... فكل هذه الحيل محمودة محبوبة لله، ومرضية له»[٣].

ولا ينبغي أن يُتوسع في سدِّ الذرائع توسعًا يُصادم قواعد الإباحة ورفع الحرج؛ مما يوقع المكلفين بالضيق والعنت، بل لا بد من تحقيق التوازن والاعتدال في النظر إلى الواقعات من غير وكس، ولا شطط، مع اعتبار تغير الأمكنة، والأزمنة، والأعراف، وأثر ذلك على الذرائع سدًا، وفتحًا.

قال الإمام القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتُكره، وتُندب، وتُباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة؛ كالسعي للجمعة والحج»[٤].

ومما يُحسن إيراده في هذا المقام أن الذريعة والوسيلة عند التحقيق يتفقان في المعنى، إلا «أنه غلب أن يُستعمل لفظ (الذريعة) في الوسيلة المفضية إلى المفسدة»[٥]، والناظر في المدونات الأصولية يجد أنهم يقولون: (سد الذرائع)،

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، ص ١٥٩.

(٢) سورة النساء، الآية (٩٨).

(٣) إعلام الموقعين (٣/٢٤٠).

(٤) الفروق، للقرافي، (٢/٦١).

(٥) تيسير علم أصول الفقه، عبدالله الجديع، ص ٢٠٤.

فلا تذكر إلا في معرض المنع، وأما الحديث عن فتح الذرائع فمن أجل بيان أن الذرائع يسوغ فتحها إذا تخلّف سبب اعتبارها، كما قال القرافي: «كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة؛ فإنها تبع لها»[1].

وَمَنْعُ بيع الأشياء المباحة لمن يعمل بها معصية يسوغ إذا فقدت ذريعة الفساد، ويمثّل الفقهاء لذلك ببيع العصير على من يتخذه خمرًا، وبيع السلاح في الفتنة، وبيع البيض لمن يقامر عليه[2]، فإذا انعدمت هذه الذرائع رجع البيع إلى الإباحة، أو إلى ما يحتف بأحواله من مرجعات لها أثر على الحكم التكليفي.

---

(1) الفروق للقرافي، (٢/٦١).

(2) القواعد والأصول الجامعة، للسعدي، شرح ابن عثيمين، ص ٣٧، بتصرف يسير. قال ابن عثيمين: «وتكون المقامرة عليه – أي: البيض – بكسره طولًا، إذ لا يمكن أن تتكسر مهما كانت قوة الإنسان، فيقامرون على أن من كسرها فله كذا، ومن لم يكسرها فعليه كذا».

الخاتمة

أهم النتائج:

١ – الأدلة المختلف فيها (شرع من قبلنا – قول الصحابي – الاستحسان – الاستصلاح – سد الذرائع) معمول بها في المذهب الحنبلي، وهي محل اعتبار في عامة المذاهب في الجملة.

٢ – اختلاف الروايات عن إمام المذهب لها أثر في الخلاف المنقول عن أصحابه من جهة العمل بالأدلة المختلف فيها، أو ردّها.

٣ – اعتبار الأدلة المختلف فيها يدل على رحابة علم أصول الفقه وإثرائه للفقه الإسلامي.

٤ – شرع من قبلنا يُراد به: ما نُقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها على أنها شرع الله –تعالى– لهم، ومدى أثرها علينا بعد أن نُقلت إلينا، وهو لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أ – إن قام الدليل على نفيه عنّا فقد اتفق العلماء على أنه ليس شرعًا لنا.

ب – إن قام الدليل على مطالبتنا به فقد اتفق العلماء على أنه شرع لنا؛ لوروده في شرعنا.

جـ – ومحل الخلاف إن لم يقم الدليل على أننا مطالبون به أو غير مطالبين به.

٥ – قول الصحابي دليل معتبر عند الحنابلة، وإن حصل خلاف في بعض تفصيلاته، وأحواله على النحو الآتي:

أ – قول الصحابي على صحابي مثله ليس بحجة عليه اتفاقًا.

ب – إذا قال الصحابي قولًا، ولم ينتشر، ولم ينكر؛ فإجماع عند أحمد، ومرجع ذلك إلى الإجماع السكوتي.

جـ – إذا قال الصحابي قولًا، ولم ينتشر، ولم يخالفه أحد من الصحابة فهو حجة عند الإمام أحمد في أظهر الروايتين.

٦ – الاستحسان معتبر عند الحنابلة، ولم يمنع الإمام أحمد إلا الاستحسان الذي

يكون بلا دليل.

٧ – استظهر جمع من علماء الحنابلة منع الاعتداد بالمصلحة المرسلة، وهذا ما صرّح به أبوالبركات بن تيمية، والموفق بن قدامة، إلا أن الطوفي أوضح أنهم يعملون بها في تطبيقاتهم الفقهية، وهي عند التحقيق في عامة المذاهب.

٨ – قرّر الحنابلة مبدأ سد الذرائع وعملوا به، وهو ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلى الحرام.

٩ – المراد من سد الذرائع على جهة الإجمال صيانة الشرائع، والأخلاق، والأموال.

١٠ – لا ينبغي التوسع بالقول بسد الذرائع؛ حتى لا تصادم قواعد الإباحة، بل تراعى القرائن، والأعراف، والمرجّحات الزمانية والمكانية.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١- **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه**، لعبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السابعة، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢- **أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها**، لعبد العزيز الربيعة، الرياض، حقوق الطبع للمؤلف، ١٩٨٦م.

٣- **أصول الفقه الإسلامي**، زكي الدين شعبان، دار تحقيق الكتاب، اسطنبول، ٢٠١٩م.

٤- **أصول الفقه الإسلامي**، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت.

٥- **أصول الفقه**، لمحمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت ٧٣٦هـ)، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ ٢٠١٨م، تحقيق الدكتور فهد السدحان.

٦- **أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٧- **الاعتصام**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٨- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية (ت ٧٢٨هـ)، دار الجيل، بيروت، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد.

٩- **الإنارة شرح كتاب الإشارة**، لمحمد علي فركوس، دار الموقع، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٠- **البحر المحيط في أصول الفقه**، لمحمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

١١- **بدائع الفوائد**، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية (ت ٧٢٨هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، تحقيق هشام عبدالعزيز، وعادل عبدالحميد، وأشرف أحمد.

١٢- **بيان الدليل على بطلان التحليل**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المكتب الإسلامي، تحقيق حمدي عبدالمجيد.
١٣- **تخريج الفروع على الأصول**، لمحمود بن أحمد الزنجاني (ت ٦٥٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: الدكتور محمد أديب الصالح.
١٤- **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، لمحمد عبدالرحمن المحلاوي، المكتبة المكية، ٢٠٠٧م.
١٥- التعليق **على القواعد والأصول الجامعة**، لابن عثيمين، مؤسسة ابن عثيمين الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١٦- **التمهيد في أصول الفقه**، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت ٥١٠هـ). طبعة جامعة أم القرى، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة.
١٧- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد هيتو.
١٨- **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، لعبدالله الفوزان، والمتن لعبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي الحنبلي (ت ٧٣٩)، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الرابعة، ١٤٣١هـ.
١٩- **تيسير علم أصول الفقه**، لعبدالله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٠- **رد المحتار على الدر المختار**، حاشية ابن عابدين: محمد أمين بن عمر الحنفي (ت٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م.
٢١- **روضة الناظر وجنة المناظر**، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، تحقيق: الدكتور عبدالعزيز السعيد.
٢٢- **سنن ابن ماجه**، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، دار

الفكر، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.
٢٣- **شرح الكوكب المنير**، محمد بن أحمد الفتوحي (ت ٩٧٢هـ)، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد.
٢٤- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٢٥- **شرح مختصر أصول الفقه**، لأبي بكر بن زيد الجراعي الحنبلي (ت ٨٨٣هـ)، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، تحقيق الدكتور محمد بن عوض خالد رواس.
٢٦- **شرح مختصر الروضة**، لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبدالله التركي.
٢٧- **شرح منظومة أصول الفقه وقواعده**، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ.
٢٨- **صحيح البخاري**، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م، تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا.
٢٩- **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.
٣٠- **العُدَّة في أصول الفقه**، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت ٤٥٨هـ)، بلا ناشر، حقوق الطبع للمحقق، الرياض، الطبعة الثالثة، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي.
٣١- **علم أصول الفقه**، عبدالوهاب خلاف، مكتبة الدعوة عن الطبعة الثامنة لدار القلم، الطبعة الثامنة.

٣٢- **الفتاوى الكبرى**، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، تحقيق محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا.

٣٣- **فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر**، لعلي الضويحي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثالثة، ١٤٣٥هـ.

٣٤- **الفروق**، لأحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، تحقيق خليل المنصور.

٣٥- **القواعد**، لأبي الحسن علي بن محمد البعلي ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ)، دار البلد مصر ودار الفضيلة السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، تحقيق الدكتور عايض الشهراني، والدكتور ناصر الغامدي.

٣٦- **كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر**، لمحمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٣٧- **المبدع شرح المقنع**، لبرهان الدين ابن مفلح إبراهيم بن محمد (ت ٨٨٤هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٣٨- **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، لمحمد الأمين الشنقيطي، دار اليقين، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، تحقيق: سامي العربي.

٣٩- **المسودة في أصول الفقه**، آل تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

٤٠- **المطلع على أبواب المقنع**، لمحمد بن أبي الفتح البعلي (ت ٧٠٩هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م، تحقيق محمد بشير الأدلبي.

٤١- **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، لعبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، كالرياض، الطبعة السادسة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٤٢- **الموافقات**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، تحقيق مشهور حسن.

٤٣- **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الناشر وزارة الأوقاف الكويتية.

٤٤- **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**، لعبدالقادر بن بدران الدومي، (ت ١٣٤٦هـ)، دار ابن حزم، مكتبة الهدى، رأس الخيمة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٤٥- **الوجيز في أصول الفقه**، لعبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.