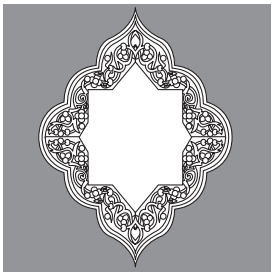
أصول الاستنباط عند الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه



أ. د/ محمد إبراهيم الحفناوي

أستاذ أصول الفقه ورئيس اللجنة العلمية الدائمة لترقية أعضاء هيئة التدريس - تخصص أصول الفقه جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذه دراسة موجزة عن أصول الاستنباط عند الإمام أحمد بن حنبل -رضي الله عنه- قصدت من ورائها إلقاء الضوء على نهجه وطريقته التي اتبعها في استنباط الأحكام، وجعلتها مشتملة على:

مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.

المقدمة في: التعريف بالإمام.

والتمهيد في: آثار الإمام أحمد في أصول الفقه.

والمبحث الأول في: أصول الاستنباط عنده.

والمبحث الثاني في: أصول لم يذكرها ابن القيم.

والمبحث الثالث في: قواعد أصولية ذكرها الإمام أحمد.

والمبحث الرابع في: خصائص الفكر الأصولي عند الإمام أحمد.

والمبحث الخامس في: موقف الإمام أحمد من بعض المسائل الأصولية.

أما الخاتمة ففي: نتائج البحث والدراسة.

مقدمة
في التعريف بالإمام

مـن منن الله تعالى على هـذه الأمة أن جعل فيها رجالًا أفذاذًا هـم من أعظم من أنجبتهم الإنسانية فقهًا وأمانة وإخلاصًا، يأتي في مقدمتهم الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ت: ١٥٠هـ، ومالك ت: ١٧٩هـ، والشافعي ت: ٢٠٤هـ، وأحمد ت: ٢٤١هـ).

وقد قدر لفقه هؤلاء الأئمة أن يعيش إلى اليوم، وإن شاء الله إلى أن تقوم الساعة.

إن الإنسان له عمر محدود مهما بلغ من الكبر عتيًّا، ولكن عظماء الناس تمتد حياتهم إلى ما بعد الموت، ليبقوا أحياءً على مر التاريخ، وتبقى شعلتهم مضاءة، تضيء حوالك الظلمات كما هو حال الإمام الزاهد الورع التقي أبي عبد الله[1] أحمد بن محمد بن حنبل.

لقـد ولـد -رضي الله عنه- في ربيع الأول من عـام (١٦٤هـ) في بغداد في خلافة المهدي، ومات أبوه وعمره ثلاثون سـنة، وكان عمر الإمام يوم وفاة والده ثلاث سـنوات، فنشـأ يتيمًا ترعاه أمه، فربته أحسن ما يربى يتيم.

يقـول رضي الله عنـه: لم أرَ جـدي ولا أبي، واختلف إلى الكتاب وشـبَّ على أدب عظيم، وخلـق كريـم، أقبل على العلم بـكل قلبه وجوارحه، وتردد على حلقـات العلم في بغداد وغيرها، وطلب الحديث وهو ابن سـت عشرة سنة، والتقى بشيوخ وأئمة عصره، وأخذ عنهم، ومن شـيوخه الذين تأثـر بهم: عبد الرزاق صاحب المصنف، وسـفيان بن عيينة، والإمام الشـافعي الذي يعتبر من أبرز الشـخصيات التي التقى بها أثناء رحلاته وإقامته، وأخذ منه الفقه والأصول، وتعلم منه الناسخ والمنسوخ.

لقـد شُـغل الإمـام بالعلم، فلـم يتزوج إلا بعـد الأربعين، كـما أنه لم يجلـس ليعلم الناس الحديـث والفتوى إلا بعد أن بلغ سـن الأربعين (٢٠٤هـ)، وكان قبل ذلك يتحرج من الفتـوى، فلـما تمكن من العلم، ووثق من الاطلاع، واجتمع لديه ثروة كبيرة من نصوص السنة وأقوال الصحابة -رضي الله عنهم- جلس للتدريس.

وقد أجمع علماء الأمة على أنه -رضي الله عنه- كان محدثًا، وأنكر بعضهم أن يكون فقيهًا، فالطبري -رحمه الله- ذكر في كتاب (اختلاف الفقهاء) خلاف المذاهب الفقهية ولم يذكر

(١) أبـو عبـد الله: كنية الإمام، وعبد الله هو الابـن الثاني للإمام أحمد، وابنه الأول: صالح، ولعله تكنى بأبي عبد الله قبل أن يتزوج، وغلبت عليه هذه الكنية؛ لأنه لم يتزوج إلا بعد الأربعين من عمره.

الإمام أحمد، وحين سئل عن سبب ذلك، قال: لم يكن أحمد فقيهًا، إنما كان محدثًا.
كذلك لم يذكره الطحاوي في (اختلاف الفقهاء) ولا الدبوسي في (تأسيس النظر)، ولا السمرقندي في (مختلف الرواية)، ولم يذكره ابن قتيبة في كتاب (المعارف) ضمن الفقهاء.
والحق أن إمامته في الحديث كانت طريقًا لإمامته في الفقه.
ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهًا، فإن كتب الفقه الحنبلي مملوءة بمجموعة من الفقه منسوبة إليه بروايات مختلفة، تلقاها الناس بالقبول.
والذي أثار الغبار حول فقه الإمام أحمد هو ما يلي:
١ - كان -رضي الله عنه- يؤثر الرواية على الفتوى، وأن اشتهاره بالحديث وإمامته فيه أسدلت ستارًا وقتًا ما على فقهه.
ومعلوم أنه اتجه في أول حياته لدراسة الفقه، وتتلمذ على الإمام أبي يوسف تلميذ أبي حنيفة رحمه الله، ثم انصرف عن هذه الدراسة ولم تعجبه؛ لأنها تتعلق تعلقًا قويًّا بالرأي، وبعد انقطاعه عنها اتجه إلى الحديث والمحدثين، ولم يلتفت إلى المسائل التي حفظها من الإمام أبي يوسف أولًا.
٢- أنه كان يمنع كتابة فتواه؛ لأنه كان لا يرى كتابة شيء غير أحاديث رسول الله ﷺ خشية أن يُعنى الناس بالفقه الذي استنبط، ولا يعنوا بالأصل الذي منه أخذ.
ويظهر أن ذلك النهي كان في صدر حياته الفقهية، ولذلك وردت روايات من بعد ذلك تدل على أنه كتب بنفسه فتاوى له، ونقل ذلك عنه النقلة.
٣- أن العلماء قد أجمعوا على صحة نسبة كتاب (المسند) إليه، وتشكك كثيرون في نسبة بعض المسائل الفقهية إليه، وإن لم يكن لهذا التشكيك مستند.
والحق أن الإمام -رضي الله عنه- كان فقيهًا حسن الاستنباط، وأن إمامته في الحديث لا تنفي عنه صفة الفقه، بل فقهه فقه أثر وسنة، ولا يقدح في فقهه أنه لم يصنف في الفقه ولا في الأصول، فليس كل أصحاب المذاهب الفقهية مصنفين، والمذهب يتأسس بطريقة صاحبه في الفتاوى والاستنباط.
ومعلوم أن أصحابه كتبوا عنه مسائله، وهم عدد كثر في حياته، ومنهم من استقصاها بعد مماته، وكانوا يتناقلونها بالسند المتسلسل، ويطبقون فيها ما يطبقونه في الحديث من اشتراط العدالة والثقة والضبط والحفظ حتى تصل إلى الإمام أحمد رضي الله عنه.

وقد شهد بفقهه وعلمه شيوخه وأقرانه.

قال الشافعي رضي الله عنه: خرجت من بغداد ما خلّفت بها أحدًا أتقى، ولا أورع، ولا أفقه من أحمد.

وقال رضي الله عنه: أحمد بن حنبل إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة[1].

وقال الخلال: كان أحمد بن حنبل إذا تكلم في الفقه تكلم بكلام رجل قد انتقد العلم، فتكلم عن معرفة.

وقال عبد الرزاق: ما رأيت أفقه من أحمد بن حنبل، ولا أورع، وما رأيت مثله، وما قدم علينا مثله.

وقال عبد الرحمن بن مهدي في الإمام أحمد وهو شاب: كاد هذا الغلام أن يكون إمامًا في بطن أمه[2].

وقال ابن عقيل: من عجيب ما سمعته عن هؤلاء الأحداث الجهّال أنهم يقولون: أحمد ليس بفقيه، قال: وهذا غاية الجهل؛ لأن له اختيارات بناها على الأحاديث بناء لا يعرفه أكثرهم.

وقال الذهبي: أحسبهم يظنونه كان محدثًا وبس[3] ... ووالله لقد بلغ في الفقه خاصة رتبة الليث ومالك والشافعي وأبي يوسف، وفي الزهد والورع رتبة الفضيل وإبراهيم بن أدهم، وفي الحفظ رتبة شعبة ويحيى القطان وابن المديني، ولكن الجاهل لا يعرف رتبة نفسه فكيف يعرف رتبة غيره[4]؟!

(١) طبقات الحنابلة ١/ ٥.

(٢) تاريخ المذاهب الفقهية لأبي زهرة، ص: ٥١٢، وأصول مذهب الإمام أحمد للتركي، ص: ٨١.

(٣) بس: أي كفى وحسب، وهي فارسية، كما قال ابن منظور في (لسان العرب).

(٤) سير أعلام النبلاء ٩/ ٢٨٠.

تمهيد
في آثار الإمام أحمد في أصول الفقه

لقد كان الإمام -رضي الله عنه- شديد الكراهية لتصنيف الكتب ويرغب أن يربط الناس بالكتاب والسنة؛ لذلك لم يدون مذهبه بنفسه، وإنما دونه أصحابه من بعده، شأنه في ذلك شأن الإمامين: أبي حنيفة ومالك رحمهما الله، والإمام الوحيد من الأئمة الأربعة الذي كتب كتبه بنفسه ونشر مذهبه بنفسه هو الإمام الشافعي -رضي الله عنه-.

يقول ابن القيم رحمه الله:

«كان -رضي الله عنه- شديد الكراهية لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، ويكره أن يكتب كلامه، ويشتد عليه جدًّا، فعلم الله حسن نيته وقصده، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفرًا، ومنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل.

وجمع الخلال[1] نصوص الإمام في «الجامع الكبير» فبلغ نحو عشرين سفرًا أو أكثر، ورويت فتاواه ومسائله، وحدث بها الناس قرنًا بعد قرن، فصارت إمامًا وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم»[2].

ومع صدق الأخبار التي نقلت عنه في النهي عن رواية الفتيا عنه، والاقتصار على رواية الحديث، نرى أخبارًا تدل على النقل عنه بالكتاب والمشافهة، بل إنه كان يراجع المكتوب أحيانًا، ويتقبل تلك المراجعة، وكان ذلك في آخر أمره[3].

إن كتب التاريخ ذكرت لنا أن الإمام أحمد كتب في الناسخ والمنسوخ، وفي جوابات القرآن، وطاعة رسول الله ﷺ، ولكن لم يظهر لنا شيء منها مطبوع.

وآراء الإمام في أصول الفقه منتشرة في أثناء جواباته ومسائله، ومن يتتبع كتب الأصول التي كتبها فقهاء المذهب يجد نقلهم لآرائه الأصولية واضحًا، وقلما تجاوزوا مسألة من مسائل الأصول المهمة إلا وينقلون رأي الإمام أحمد فيها[4].

واقرؤوا إن شئتم: العدة للقاضي أبي يعلى، والتمهيد لتلميذه أبي الخطاب، والواضح

(١) الخلال: أحمد بن محمد بن هارون، توفي سنة (٣١١ هـ)، المنهج الأحمد ٢/ ٥٨١.
(٢) إعلام الموقعين ١/ ٢٨.
(٣) ابن حزم لأبي زهرة، ص: ١٦٥.
(٤) أصول مذهب الإمام أحمد، ص: ٧٩.

لابن عقيل.

كـما أن كتـب الحديث والفقه التي دونهـا الأصحاب، واعتمدت في مذهـب الحنابلة يجد المتتبع لها في أثنائها بعض الروايات والآراء للإمام أحمد في الأصول.

إن الإمام -رضي الله عنه- سـار على منهج سـلفي في الفقه والأصول، وطريقته قريبة إلى حد ما من طريقة شيخه الأول في الفقه وأصوله: الإمام الشافعي رضي الله عنه، وكلاهما يمثلان حلقتين متصلتين في سلسلة مدرسة الحديث.

وسيكون حديثنا في المبحث التالي عن الأصول التي بنى عليها الإمام أحمد مذهبه.

المبحث الأول
في أصول الاستنباط عند الإمام أحمد رضي اللّه عنه

المراد بالأصول هنا: الأدلة التي بنى عليها الإمام أحمد مذهبه، وجعلها أمامه عند استنباط الأحكام الشرعية، وإن كان استعماله لبعضها أكثر من بعض.

والمتأمل في أصول الاستنباط التي اتبعها الإمام يجده -رضي الله عنه- سلك مسلك الصحابة والتابعين لا يتعدى طريقتهم، ولا يتجاوزها إلى غيرها.

وقد ذكر المجتهدون من أهل مذهبه كابن القيم خمسة أصول في الاستنباط[1].

ويلاحظ على ابن القيم -رحمه الله- أنه لم يذكر الإجماع، والاستحسان، والمصالح، والاستصحاب، وسد الذرائع، وهي أصول عند الحنابلة ومذكورة في كتبهم.

ولنبدأ بذكر الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم ثم نعقب بالكلام عن الأدلة الأخرى التي لم يذكرها.

الأصل الأول: النصوص:

إذا وجد الإمام النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنًا من كان.

وهذا الأصل (النصوص) يشمل في الحقيقة أصلين، هما: الكتاب والسنة؛ لأن النص إما من الكتاب، وإما من السنة، ولكنه صنع كما صنع الشافعي من قبل فاعتبرهما شيئًا واحدًا؛ لأن مرتبة السنة من الكتاب أنها مبينة له ومفصلة، ومخصصة لعامه، ومقيدة لمطلقه، فهي وهو في مرتبة واحدة.

وقد شدد -رضي الله عنه- في اعتبار السنة مفسرة تفسيرًا صحيحًا للقرآن لكريم، ولم يفرض أن يقع تعارض بين ظاهر القرآن الكريم والسنة؛ لأن ظاهر القرآن يحمل على ما جاءت به السنة، فهي مبينة له، والحاكم المفسر لما اشتمل عليه من فقه وأحكام، وقد ألف -رضي الله عنه- كتابًا في الرد على من أخذ بظاهر القرآن، وترك السنة.

وهذا المسلك من الإمام أحمد هو مسلك شيخه الإمام الشافعي الذي أثبته في (الرسالة)، وأعجب به الإمام أحمد عندما سمعه لأول مرة يلقي دروسه في المسجد الحرام.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن السنة ليست في مقام القرآن من حيث الاعتبار والاستدلال؛

(١) إعلام الموقعين ١/ ٢٩.

لأن القرآن مقطوع به، ومنقول إلينا نقلًا متواترًا، أما السنة فمظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة، لا في التفصيل، كما أن حديث معاذ -رضي الله عنه- صريح في تقديم القرآن على السنة في الاستدلال.

أما من حيث بيان القرآن بالسنة فهما حينئذ -كما رأى الشافعي وأحمد- في مرتبة واحدة فهي تفسر القرآن، وتخصص عمومه، وتقيد مطلقه، وتستقل بالتشريع كالرهن في الحضر، وتغريب الزاني غير المحصن.

ولقد ترتب على نظرة الإمام أحمد للنصوص الشرعية عدم التفاته إلى ما خالفها، أو من خالفها، ودليل ذلك ما يلي:

١- روي عن عمار بن رزيق عن أبي إسحاق[(١)]، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسًا في المسجد الأعظم[(٢)]، ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفًّا من حصى فحصبه[(٣)] به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا! قال عمر: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [(٤)].

فقد أخذ الإمام أحمد بما قالته فاطمة بنت قيس -رضي الله عنها- وقال: لا حق للمطلقة طلاقًا بائنًا في السكنى والنفقة، ولم يلتفت إلى ما قاله عمر -رضي الله عنه- وقال: إن الآية المذكورة في المطلقات طلاقًا رجعيًّا، ولأن النفقة والسكنى إنما تجبان في مقابل ثبوت حق الرجعة للزوج، وهو لا يملك في الطلاق البائن رجعة، وعليه فلا نفقة لها ولا سكنى[(٥)].

٢- روي أن عمر -رضي الله عنه- قال: إني أجنبت، فلم أجد الماء، فقال: عمار بن ياسر رضي الله عنه: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت[(٦)]، فصليت، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ: «إنما يكفيك هذا، فضرب النبي

(١) أبو إسحاق السبيعي -بفتح السين-: عمرو بن عبد الله الهمداني، ثقة عابد، مات سنة ١٢٩هـ تقريب التهذيب ٢/ ٧٣.

(٢) هو المسجد الأكبر من مساجد الكوفة، وأبو إسحاق والأسود والشعبي كلهم كوفيون.

(٣) حصبه به، أي: رماه به إنكارًا منه عليه بهذا الحديث.

(٤) أخرجه مسلم في الطلاق (١٤٨٠).

(٥) راجع هذه المسألة بالتفصيل في كتابنا (الموسوعة الفقهية الميسرة - الطلاق) ص: ٤١٢.

(٦) تمعك في التراب، أي: تمرغ فيه (النهاية لابن الأثير ٤/ ٣٤٣ ـ معك).

ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه»[1].

وقد روي عن عمر -رضي الله عنه- أنه قال: «لا يتيمم الجنب وإن لم يجد الماء شهرًا»[2].

وقد أخذ الإمام أحمد -رضي الله عنه- بحديث عمار -رضي الله عنه- ولم يلتفت لخلاف عمر -رضي الله عنه- وقال بما قال الجمهور وصح دليله: إن الجنب إذا لم يجد المال تيمم.

٣- لم يلتفت -رضي الله عنه- إلى قول علي، وعثمان، وطلحة، وأبي أيوب، وأبيّ بن كعب في ترك الغسل من الإكسال[3]؛ لصحة حديث أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: «إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ، فاغتسلنا»[4].

ومعلوم أن ترك الغسل بالجماع عند عدم الإنزال كان رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد.

٤- روي أن سبيعة الأسلمية -رضي الله عنها- ولدت بعد وفاة زوجها بليال، وأخبرها أبو السنابل بن بعكك بن الحارث أن عدتها لا تنقضي إلا بمضيّ أبعد الأجلين، حيث قال لها: قد تصنّعت للأزواج إنها أربعة أشهر وعشر، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لها: «قد حللت فانكحي من شئت»[5].

وقد ذهب ابن عباس وعلي -رضي الله عنهم- في إحدى الروايتين عنه إلى أن عدة المتوفى عنها الحامل أبعد الأجلين، بمعنى أنها لو وضعت بعد وفاة زوجها بيوم -مثلًا- لا تنقضي عدتها، ولا تخرج منها إلا بمضي أربعة أشهر وعشر.

وجمهور الأمة على خلاف هذا، فالحامل المتوفى عنها زوجها عدتها بوضع الحمل لا بأبعد الأجلين، وهذا ما قاله الإمام أحمد ولم يلتفت إلى ما قاله ابن عباس، وروي عن علي من وجه منقطع، وذلك لما يلي:

١- العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[6]، يشمل الحامل وغير الحامل، وقد خصص هذا

(١) أخرجه البخاري في التيمم (٣٣٨).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الطهارة (١٦٧٩).
(٣) أكسل الرجل إذا جامع وأصابه فتور فلم ينزل.
(٤) أخرجه الترمذي في الطهارة (١٠٨)، وقال: حسن صحيح.
(٥) أخرجه البخاري (٥٣١٨)، ومسلم (١٤٨٤)، والنسائي (٣٥٠٩).
(٦) البقرة: ٢٣٤.

العمـوم بقوله تعـالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[1]، وبذلك تكون الآيـة الأولى خاصة بغير الحامل، وتكون الثانية خاصة بالحامل، وبهذا يجمع بين الآيتين، ويظهر عدم وجود تعارض بينهما.

٢- القـول بأنها تعتد بأبعد الأجلين يتعارض مع ما تفيده آية ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾؛ لأن هذه الآية فيها عموم من ثلاث جهات:

أحدهـا: عموم المخْبَرِ عنه وهـو ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ ﴾ فإنه يتناول كل امرأة حامل متوفى عنها أو مطلقة، وقد نصت الآية على أن العدة تنتهي بوضع الحمل، فوجب الوقوف عند النص.

الثـاني: عموم الأجـل، فإنه أضافه إليهن، وإضافة اسـم الجمع إلى المعرفـة يفيد العموم، فجعل وضع الحمل جميع أجلهن، فلو كان لبعضهن أجل غيره لم يكن جميع أجلهن.

الثالـث: أن المبتدأ والخبر معرفتان: أما المبتدأ: فظاهـر، وأما الخبر وهو قوله تعالى: ﴿ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ ففي تأويـل مصدر مضاف، أي: أجلهن وضع حملهن، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين اقتضى ذلك حصر الثاني في الأول.

٣- أنه يشترط لصحة الجمع والتوفيق بين المتعارضين شروط، منها:

ألا يصطدم الجمع والتوفيق مع نص صريح، فإن اصطدم مع نص صريح بطل الجمع.

وما قاله ابن عباس وعلي -رضي الله عنهم- يصطدم مع حديث سـبيعة الأسـلمية رضي الله عنها.

الأصل الثاني: ما أفتى به الصحابة ولا يعلم مخالف فيه:

إذا وجـد الإمـام لبعض الصحابة فتـوى لا يُعرف له مخالف منهم فيهـا، لم يتجاوزها إلى غيرهـا، ولم يقـل: إن ذلك إجمـاع - كما يقول الحنفيـة، بل من ورعه في العبـارة يقول: لا أعلم شيئًا يدفعه أو نحو هذا.

ومـن ذلك قبول شـهادة العبد، فقد روي هذا عن أنـس -رضي الله عنه- وروي عنه أنه قال: لا أعلم أحدًا ردّ شهادة العبد.

قال ابن القيم: إذا وجد الإمام أحمد هذا النوع من الصحابة، لم يقدم عليه عملًا، ولا رأيًا،

(١) الطلاق: ٤.

ولا قياسًا[1].

ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان.

وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاواه ونصوصه، بل أعظم، حتى إنه ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل، ويعتبرها في الحجية بعد الأحاديث الصحيحة.

قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في (مسائله): قلت لأبي عبد الله: حديث عن رسول الله ﷺ مرسل برجال ثبت أحبّ إليك، أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟

قال أبو عبد الله -رضي الله عنه-: عن الصحابة أعجب إليّ.

ومن ثم صارت فتاواه إمامًا وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم، حتى إن المخالفين لمذهبه في الاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة[2].

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم:

وقد ذكر ابن القيم رواية أخرى عن الإمام أحمد، وهي: إذا اختلف الصحابة لا يتخير من أول الأمر من بين الأقوال أقربها إلى النصوص، بل يرجح أولًا أقوال الخلفاء الراشدين.

قال رضي الله عنه: إذا قال الصحابة قولًا، فإما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه، كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين؟

فيه قولان: وهما روايتان عن الإمام أحمد، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر.

فإن كان الأربعة في شق، فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه

(١) إعلام الموقعين ١/ ٣٠، ٣١.

(٢) المدخل لابن بدران، ص: ١١٥.

أغلب، وإن كانوا اثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر.

وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما يختلف فيه الصحابة وعلى الراجح من أقوالهم[1].

ومعنى هذا: أن الإمام -رضي الله عنه- إذ وجد آراء للخلفاء الراشدين أو لبعضهم اختارها دون غيرها، وإن لم يجد اختار أقرب الآراء إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وهذا كلام طيب، إلا أنه قد ثبت عنه -رضي الله عنه- أن قدم قول زيد في مسألة ميراث الجد مع الإخوة الأشقاء أو لأب، فأبو بكر -رضي الله عنه- اعتبر أبا الأب كالأب يحجب الإخوة، وزيد -رضي الله عنه- اعتبره كأخ بشرط ألا يقل عن الثلث، وعلي -رضي الله عنه- اعتبره كالأخ بشرط ألا يقل عن السدس؛ لأنه يرث مع الابن السدس فرضًا، فإذا كان يأخذ السدس مع الابن وهو أقوى الأقرباء فمن باب أولى يأخذه مع الإخوة الذين هم أقل في قرابتهم من الابن، وبهذا الرأي أخذ قانون المواريث المصري.

فالإمام أحمد وقبله مالك والشافعي، ومن الصحابة: علي وابن مسعود وزيد قالوا بتوريثهم خلافًا لأبي بكر -رضي الله عنه- مما يدل على أن الأصل عنده النظر إلى أقرب الأقوال من الكتاب والسنة.

فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول.

قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في (مسائله): قيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف؟

قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنة، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه[2].

الأصل الرابع: الأخذ بالحديث المرسل، والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، ويقتضي المقام الكلام عن كل من المرسل والضعيف بشيء من التفصيل:

أولًا: الحديث المرسل:

للحديث المرسل اصطلاحان:

(١) إعلام الموقعين ٤/ ١٠٤.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٣١.

الاصطلاح الأول: المرسل: هو قول التابعي، قال رسول الله ﷺ.
فهو حديث اتصل سنده إلى التابعي وترك التابعي ذكر الصحابي الذي روى عنه، ويسنده هو إلى النبي ﷺ.
والتعريف المذكور لجمهور المحدثين[1].
الاصطلاح الثاني: هو قول العدل الذي لم يلق النبي ﷺ، قال رسول الله ﷺ.
وهذا التعريف للأصوليين، وهو أعم من تعريف المحدثين؛ لأنه يشمل المرسل، والمنقطع، والمعضل، وغيرها عند المحدثين[2].
وحجية المرسل في الأحكام الشرعية موضع نظر عند العلماء، فقد رده بعض المحدثين واعتبره من الأحاديث الضعيفة التي لا يحتج بها في العمل، وقد ذكر النووي في (التقريب)[3] أن ذلك رأي جميع المحدثين وكثير من الفقهاء والأصوليين، وذلك لجهالة من روي عنه وعدم تسميته.
هذا ما قاله الإمام النووي رحمه الله، إلا أن ما ذكره هو غير المشهور عند الفقهاء، بل المشهور عندهم قبوله، إلا أن بعضهم قبله بإطلاق، وجعله في مرتبة المسند على سواء، وبعضهم قبله بإطلاق، ولكن أخّره عن المسند، وبعضهم مع تأخيره عن المسند قيد قبوله بشروط أوجب تحققها فيه، وذلك هو الشافعي رضي الله عنه.
وقد اعتبر الإمام أحمد المرسلات من الأحاديث حجة، ولكنه أخرّها عن فتوى الصحابة، ووضعها في سجل واحد مع الأحاديث الضعيفة، وأن الأحاديث المسندة تقدم عليها عند التعارض.
ومعنى هذا: أنه -رضي الله عنه- اعتبر المرسل من قبيل الأخبار الضعيفة التي يكون الأصل ردها وعدم قبولها؛ ولذلك قدم عليه فتوى الصحابي، وهو لا يقدم هذه الفتوى على حديث صحيح قط، فتقديمها عليه دليل على أنه يعتبره ضعيفًا لا صحيحًا، وهو بذلك ينحو نحو المحدثين الذين يقررون أن الحديث المرسل من قبيل الحديث الضعيف، لا من قبيل الحديث الصحيح، وإنما أفتى به في حال الضرورة؛ لأنه لا يريد أن يفتي

(١) شرح النووي على مسلم ١/ ٣٠، ونزهة النظر، ص: ٤١، وتوضيح الأفكار ١/ ٢٨٣.
(٢) الأحكام للآمدي ١/ ٢٩٩، ومنتهى الوصول لابن الحاجب، ص: ٨٧، ونهاية السول ٢/ ٢٦٦، وجمع الجوامع بشرح الجلال ٢/ ١٦٨.
(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. ص: ١٦١.

في الديـن بـشيء من عنده، وعنده أثر يسـتأنس به، فهـو يأخذ به ما دام ليـس له إمام من الصحابة يفتي بفتواه.

والمرسـلات عنده ليسـت في درجة واحدة من حيث القوة والضعف، بل تختلف اختلافًا كبيرًا.

فهـو يوافق شـيخه الشـافعي في أن الشروط التي اشـترطها في قبول المرسـل إذا وجدت جعلت المرسل قويًّا وقدمته على غيره.

كما أنه يرى أن مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، والشافعي -رضي الله عنه- يأخذ بها.

وقـال: إن مرسـلات إبراهيـم النخعـي لا بـأس بهـا، وليـس في المرسـلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح، فإنهما كانا يأخذان عن كل[1].

ونستنتج من هذا ما يلي:

١- كان الإمـام أحمد -رضي الله عنه- يأخذ بالمرسـل إذا لم يجد نصًّا، ولا فتوى صحابي، ولا إجماعًا على خلافه؛ لأن ذلك مقدم عليه.

٢- المرسل عنده في رتبة الحديث الضعيف.

٣- المرسلات عنده ليست في مرتبة واحدة.

وهـذا كله في مرسـل غـير الصحابي، أما مرسـل الصحـابي فإنه لم ينقل عنـه فيه خلاف، ومـا دام رأيـه في فتاوى الصحابـة وأقوالهم مقدمًـا على الحديث المرسـل والضعيف فإن لمرسلاتهم عنده قوة النصوص المسندة؛ لأنهم عدول رضي الله عنهم[2].

ثانيًا: الحديث الضعيف:

من الأصول التي اعتمد عليها الإمام أحمد الأخذ بالحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس.

وقـد ذكر ابـن القيم المـراد بالحديث الضعيف عنـده، فقال: ليس المـراد بالضعيف عنده الباطـل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم، بحيث لا يسـوغ الذهـاب إليه، فالعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث

(١) العدة لأبي يعلى ٣/ ٩٠٧، والمسودة ١/ ٥٠٢.

(٢) أصول مذهب الإمام أحمد للتركي، ص: ٣٣٨، ٣٣٩.

إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثرًا يدفعه، ولا قول صاحب، ولا إجماعًا على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس.

وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس.

فأبو حنيفة -رضي الله عنه- قدم حديث القهقهة في الصلاة[١] على الرأي والقياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه.

وقدم حديث «أكثر الحيض عشرة أيام»[٢] على القياس، وهو حديث ضعيف باتفاق العلماء.

فإن الذي تراه المرأة في اليوم الثالث عشر -مثلًا- مساوٍ في الحد والحقيقة والصفة لدم اليوم العاشر.

وقدم حديث «لا مهر أقل من عشرة دراهم»[٣]، وأجمعوا على ضعفه بل بطلانه على محض القياس، فإن بذل الصداق معاوضة في مقابلة بذل البضع، فما تراضيا عليه جاز، قليلًا كان أو كثيرًا[٤].

قال ابن القيم: أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذلك بنى مذهبه[٥].

وذكر ابن القيم أن الإمام الشافعي -رضي الله عنه- قدم حديث جواز الصلاة بمكة المكرمة في أوقات النهي مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد.

ونص الحديث «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس إلا بمكة»[٦].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٧٦١).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه في كتاب الحيض. حديث (٦١)، وقال: ابن منهال مجهول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه في باب المهر. حديث رقم (١١) وقال: مبشر بن عبيد متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها وذكر البيهقي في (المعرفة ٥/ ٣٧٩) عن الإمام أحمد قوله: أحاديث مبشر بن عبيد موضوعة كذب.

(٤) إعلام الموقعين ١/ ٣١، ٣٢.

(٥) إعلام الموقعين ١/ ٧٧.

(٦) أخرجه أحمد في المسند، والطبراني في الأوسط، وفي سنده عبد الله بن المؤمل ضعّفه أحمد وغيره، ووثقه ابن معين في

وأقول: إن الشافعية استدلوا في الرخصة في الصلاة في الأوقات المنهي عنها في مكة المكرمة بحديث جبير بن مطعم أن رسول الله قال: ((يا بني عبد مناف، من ولي منكم أمر الناس شيئًا فلا يمنعن أحدًا طاف بهذا البيت وصلى أيّ ساعة شاء من ليل أو نهار))[1].

قال ابن القيم: "وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل، والمنقطع، والبلاغات، وقول الصحابة على القياس"[2].

هذا ما قاله ابن القيم -رحمه الله- وهو صريح في أن الإمام أحمد -رضي الله عنه- يعمل بالحديث الضعيف مطلقًا في الأحكام وغيرها.

والحق أنه روي عن الإمام أحمد -رضي الله عنه- ثلاث روايات في العمل بالحديث الضعيف هي:

الرواية الأولى: أنه يعمل بالحديث الضعيف ويقبله، ويقدمه على الرأي، ولكنه لا يجعله في مرتبة الصحيح، بل يشترط أن لا يوجد في الباب غيره، ومرتبته عنده بعد فتوى الصحابة، وهذه الرواية يرجحها أكثر أصحابه.

ومن النصوص التي يستدل بها على هذه الرواية ما يلي:

١- روي عن عبد الله بن أحمد قال: سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحب إليّ من الرأي.

يا بني: لا أخالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه.

وقال أيضًا: سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه، وأصحاب رأي، فتنزل به النازلة، فقال أبي: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من الرأي.

٢- قال الأثرم[3]: رأيت أبا عبد الله، إن كان الحديث عن النبي ﷺ في إسناده شيء يأخذ به إذا لم يجئ خلافه أثبت منه.

رواية، وابن حبان وثقه أيضًا وقال: يخطئ، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح، ومجاهد لم يدرك أبا ذر فهو منقطع. مجمع الزوائد ٢/ ٣٩٨، ٣٩٩.

(١) أخرجه أبو داود (١٨٩٤)، والترمذي (٨٦٨)، وابن ماجه (١٢٥٤)، والدارمي (١٩٢٦)، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٦٢٦)، والحاكم ١/ ٤٤٨، ووافقه الذهبي.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٣٢.

(٣) الأثرم: أحمد بن محمد بن هانئ، أحد الناقلين روايات الإمام أحمد، مات في (٢٦١هـ) أو في حدودها، كما ذكر ابن حجر، وقال أبو يعلى: لم يقع لي تاريخ وفاته. طبقات الحنابلة ١/ ٦٦، وتهذيب التهذيب ١/ ١١٥.

٣- قال مهنا[١]: قال أحمد: الناس كلهم أكفاء إلا الحائك والحجام، فقيل له: تأخذ بحديث: ((كل الناس أكفاء إلا حائكًا أو حجامًا))[٢] وأنت تضعفه؟

فقال: إنما نضعّف إسناده، ولكن العمل عليه.

الرواية الثانية: يأخذ الإمام بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال ولا يأخذ بها في الأحكام، وذلك من باب الترغيب والترهيب.

ومما يدل على ذلك ما يلي:

قال النوفلي: سمعت أحمد يقول: إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام شددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال، وما لا يرفع حكمًا فلا نصعب.

قال رضي الله عنه: الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم.

الرواية الثالثة: لا يعمل بالحديث الضعيف في الفضائل، ولهذا لم يستحب صلاة التسابيح لضعف خبرها عنده، مع أنه خبر مشهور عمل به، وصححه غير واحد من الأئمة[٣].

نتائج ما تقدم:

بعد قراءة ما كتبه ابن القيم وغيره عن العمل بالحديث الضعيف عند الإمام أحمد -رضي الله عنه- نستنتج ما يلي:

١- تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف لم يكن معروفًا في عصر الإمام أحمد -رضي الله عنه- بل جاء بعده، وأول من عرف أنه قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف أبو عيسى الترمذي.

وكانت الأحاديث عند أحمد إما صحيحة وإما ضعيفة، والضعيف عنده ليس على درجة واحدة.

٢- قرر العلماء أن مسند أحمد كان فيه الضعيف من الأخبار، وكان هو يقبل الرواية عن الضعفاء إذ لم يعرفوا بالكذب، فكان يروي عن بعض الذين لم يشتهروا بالضبط كابن

(١) مهنا بن يحيى الشامي السلمي، أبو عبد الله، من كبار أصحاب الإمام أحمد، صحبه ثلاثًا وأربعين سنة، وكان الإمام يكرمه ويعرف له حق الصحبة.
طبقات الحنابلة ١/ ٣٤٥.

(٢) أخرجه البيهقي في النكاح (١٣٧٧٠) وضعّفه.

(٣) أصول مذهب الإمام أحمد، ص: ٣٠٧ - ٣١١.

لهيعة وغيره ممن كثر خطؤهم في الرواية والنقل، وإن لم يكونوا من أهل الكذب الذين يتعمدونه، بل كانوا من أهل التقوى والصلاح.

وفي كتاب (العلل) للإمام أحمد عدد غير قليل من الأحاديث التي طعن هو بصحتها، وهي موجودة في (المسند)، وقد قصد الإمام أحمد بالمسند أن يكون جامعًا لكل ما روي عن أهل عصره، ويجري على ألسنة الرواة من معاصريه، فكان يجمع كل ما يتلقاه عنهم، ولا يرد إلا ما يثبت لديه أن هناك ما يخالفه، ويكون أقوى منه من حيث الثقة وعدد الرواة، واشتهارهم بالصدق، فهو لا يرد شيئًا مما أخذ إلا إذا كان في الباب شيء يدفعه. وكان لا يروي عمن عرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروي عمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد.

٣- كان -رضي الله عنه- يقدم ما يضعف سنده من الأخبار على الرأي والقياس، ويعد ذلك من الاحتياط في الدين، ولا يقبل خبرًا يحكم أنه موضوع قط.

وما كان أخذ أحمد بالخبر الضعيف في مسنده الذي يكون له أصل عام في الشرع ولا يعارض حديثًا صحيحًا واردًا في الدين إلا للاحتياط في شأن دينه، فاختار أن يفتي بمضمونه للاحتياط؛ أي لاحتمال صحته، لا لثبوت نسبته، وذلك لأن أحمد إذ يروي خبرًا ضعيفًا غير ثابت وضعه، ولا يجد صحيحًا في موضوع الفتوى يكون بين حرجين: أحدهما: أن يفتي برأيه، وهو لا يستسيغ ذلك إلا في حال الضرورة القصوى؛ إذ لا يكون منه مفر، فيفتي راجيًا أن يكون صوابًا.

وثانيهما: أن يأخذ بالخبر الضعيف، وفي هذا حرج عليه؛ لأن الأخذ به قد يكون سببًا في الحكم بصحة نسبته، وبذلك ينسب إلى الرسول ﷺ قولًا لم يثبت بطريق سليم كل السلامة، بل أثبته بطريق لا سلامة لها، أو فيها ما يعوق.

فاختار -رضي الله عنه- طريقًا وسطًا يجمع بين الابتعاد عن الرأي الذي يبغضه في الدين، وبين عدم إسناد القول إلى الرسول ﷺ.

اختار أن يعمل بموجب الحديث احتياطًا لدينه، وأخذًا بجانب احتمال الصدق مع بقاء الصدق احتماليًّا، لا مرجح يرجحه، فهو يعمل بالحديث غير حاكم بصحة النسبة؛ ولذلك كان يقول في الحديث: إنه ضعيف، وإنه مع ضعفه أحبّ عندي من الرأي[1].

(١) ابن حزم لأبي زهرة، ص: ٢٥٤.

٤- يظهر أن الإمام -رضي الله عنه- عند أخذه بالحديث الضعيف تقيد بالشروط التي ذكرها العلماء الذين قرروا الأخذ به وهي:

الشرط الأول: أن يندرج الحديث تحت أصل عام معمول به، بحيث لا يكون العمل به غريبًا عن قواعد الإسلام المعروفة.

الشرط الثاني: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكاذبين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه.

الشرط الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط، واحتمال صحة النسبة.

٥- العمل بالحديث الضعيف عنده مقيّد بما إذا لم يوجد في الباب غيره من حديث صحيح، أو قول صاحب، أو إجماع على خلافه، فإذا وجد شيء من ذلك، لم يعمل به.

قال رضي الله عنه: ربما كان الحديث عن النبي ﷺ في إسناده شيء، فنأخذ به إذا لم يجئ خلافه أثبت منه.

الأصل الخامس: القياس:

عرّف العلماء القياس فقالوا: هو مساواة فرع لأصل في علة حكمه[١].

هذا التعريف يكشف عن حقيقة القياس في الفقه الإسلامي، وهو ضروري لكل من يتصدى للفتوى، ولا يمكن أن يستغني عنه فقيه، وهو يستمد قوته من الفطرة الإنسانية؛ لأنها توجب التساوي في الحكم عند التماثل في الأوصاف الموجبة.

قال ابن القيم: "مدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، ولو جاز التفرقة بين المتماثلين لخرق الاستدلال، وغلقت أبوابه" اهـ.

هذه حقيقة القياس، وإذا كانت أحداث الناس لا تتناهى فلا بد منه في الفقه الإسلامي على قلة أو على كثرة[٢].

الإمام أحمد والقياس:

رويت عن الإمام أحمد -رضي الله عنه- عدة روايات تدل على أخذه بالقياس، كما رويت عنه روايات تدل على عدم الأخذ به.

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد.

(٢) ابن حزم لأبي زهرة، ص: ٢٨٢.

والحق أنه -رضي الله عنه- كان يأخذ بالقياس للضرورة، وذلك عند عدم وجود نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف.

فاستعماله للقياس إنما هو للضرورة، وكان موقفه منه موقفًا حسنًا، فلم ينف القياس نفيًا باتًّا، كما فعل الظاهرية الذين حكموا بالنصوص دون سواها، وسهّل لهم طريقهم أنهم لم يُبتلوا باستفتاء الناس، فلم يقصدوهم كما قصدوا أبا حنيفة، ومالكًا، والشافعي، وأحمد، ولم يغال في القياس مغالاة العراقيين الذين خلفوا أبا حنيفة وتلاميذه.

ومن أدلة استعماله للقياس وأخذه به، ما يلي:

١- روي عنه أنه قال: لا يستغني أحد عن القياس، وعلى الحاكم والإمام يرد عليه الأمر أن يجمع له الناس، ويقيس ويشبه، كما كتب عمر إلى شريح: "قس الأمور"[(١)].

وهذه كلمة حق بالنسبة للمفتي الذي يتصدى للإفتاء، فإنه مضطر إليه لا محالة؛ لأن الناس يجدّ لهم من الحوادث ما يقتضي قياس غير منصوص على منصوص، ولا يستطيع الفقيه أن يجد لكل حادثة نصًّا من الكتاب أو السنة أو فتاوى الصحابة، وما دام لا يجد شيئًا من ذلك، فإمّا ألا يفتي، فيكون الناس في حرج شديد، ولا يعلمون أحكام الدين في أعمالهم، وإما أن يقيس دفعًا للحرج، وإجابة لداعي الإرشاد والهداية، ولا يغني التوقف في هذا فتيلًا.

٢- ثبت أنه -رضي الله عنه- استعمل القياس، ومما روي عنه في ذلك أنه قال: "لا يجوز بيع الحديد والرصاص متفاضلًا قياسًا على الذهب والفضة".

فمنْعُه -رضي الله عنه- بيع الحديد والرصاص متفاضلًا قياسًا على الذهب والفضة عَمَلٌ بالقياس؛ لأن الحديد والرصاص لم يرد فيهما نص في تحريم بيعهما متفاضلًا، وإنما جاء في الذهب والفضة.

فالقول بأنه -رضي الله عنه- كان يحتج بالقياس هو الذي يتمشى مع الفروع الكثيرة المنتشرة في كتب أصحابه من استعمال القياس والاستدلال به على الأحكام.

قال أبو الورد[(٢)]: آخر ما صح عن الإمام أحمد -رضي الله عنه- إحسان القول في القياس

(١) إعلام الموقعين ١/ ٨٥، ٨٦.

(٢) هو: محمد بن محمد بن أبي الورد، من أصحاب الإمام أحمد، وقد روى عنه أشياء، ولم يذكر صاحب الطبقات تاريخًا لميلاده ولا لوفاته. طبقات الحنابلة ١/ ٣١٧.

والثناء عليه.

لقد أخذ الإمام أحمد بالقياس، وما كان مبتدعًا بل كان متبِعًا؛ فإن الصحابة -رضي الله عنهم- الذين تخرج على فقههم -وإن باعد بينه وبينهم الزمن- قد أخذوا بالقياس ونقل عنهم، وكثير من الأحكام التي استنبطوها بنيت عليه.

قال ابن القيم: كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره[1].

والقارئ في كتب الحنابلة وما أثر عن إمام المذهب يقرر أخذ الإمام بالقياس، إلا أنه ما كان يميل إلى التوسع فيه، بل كان يأخذ به عند الضرورة، وهو في هذا يسلك مسلك إمامه الشافعي، كما روي عنه أنه قال: سألت الشافعي عن القياس، فقال: "إنما يصار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه"[2].

ولا يقدح فيما قررناه من أخذه -رضي الله عنه- بالقياس ورود بعض الأقوال المنسوبة إليه، والتي يفهم منها عدم أخذه به، من ذلك قوله:

يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس.

ما تصنع بالرأي والقياس، وفي الأثر ما يغنيك.

ظاهر هذين القولين يفهم منه أنه -رضي الله عنه- كان لا يأخذ بالقياس، والصواب أنه -رضي الله عنه- استعمل القياس، وأن ما روي عنه مما يدل على خلاف ذلك محمول على القياس الذي يعارض النص، بدليل قوله: ما تصنع بالرأي والقياس، وفي الأثر ما يغنيك، ولا شك أن القياس حينئذ يكون قياسًا فاسدًا.

والخلاصة:

أنه -رضي الله عنه- كان لا يلجأ للقياس إلا عند الضرورة حيث لا يوجد نص، ولا فتوى صحابة، ولا حديث مرسل أو ضعيف، وعند لجوئه إليه يكون أصلًا من الأصول التي اعتمد عليها.

(١) إعلام الموقعين ١/ ٢٠٣.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٣٢.

المبحث الثاني
في أصول لم يذكرها ابن القيم

ذكر ابن القيم أصول الاستنباط عند الإمام أحمد رضي الله عنه، ولم يذكر الإجماع والمصالح، والاستحسان، والاستصحاب، وسد الذرائع، وهي أصول عند الحنابلة ومذكورة في كتبهم.

وأقول: إن القارئ في كتب أصول الحنابلة يلحظ ما يلي:

١- الاختلاف في عدّ الأدلة عند الإمام أحمد، بسبب عدم وجود كتاب له يذكر فيه أصول الاستنباط عنده، كما أنه لم ترد عنه نصوص تبين مجموع الأدلة التي يعتمد عليها، وإنما ورد عنه نصوص تفيد ترتيبه للأخذ بالأدلة.

٢- أن ابن القيم وأبا محمد بن تميم الحنبلي (ت ٤٨٨ هـ) عند تحديدهما أصول الاستنباط عند الإمام أحمد في خمسة أصول، لم يقصدا بما ذكراه الحصر والاستيعاب، وإنما اتضح من كلامهما الاقتصار على ذكر الأصول الرئيسة والأساسية عنده، ودليل ذلك قول ابن القيم بعد سرده للأصول الخمسة: "فهذه الأصول الخمسة من أصول فتاويه وعليها مدارها"[١].

ومعنى هذا: انه لم يقصد الحصر والاستيعاب، بل بيان الأصول الرئيسة التي عليها مدار الاستنباط والفتوى، والمتتبع لمسائل الإمام أحمد ولكتب أصول الفقه عند الحنابلة يجد أصولًا أخرى غير الخمسة[٢].

وقد صرّح الشيخ أبو زهرة بأن المصالح والاستحسان وسد الذرائع والاستصحاب يصح أن نقول إنها تدخل في باب القياس إذا فسر القياس بمعنى واسع يشمل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص[٣].

وأرى من باب الفائدة تناول هذه الأصول بإيجاز لمعرفة موقف الإمام أحمد منها.

أولًا: الإجماع:

إن الحاجة الماسة إلى الحكم على القضايا الجديدة في عصر الصحابة -رضي الله عنهم-

(١) إعلام الموقعين ١/ ٣٢.
(٢) الفكر الأصولي عند الإمام أحمد، للدكتور/ خالد السريحي، ص: ١١٤.
(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية، لفضيلته، ص: ٥٢٠.

بعـد وفاة النبي ﷺ هي التي كانت سـببًا في ظهـور الإجماع عن طريق الاجتهاد الجماعي، احتياطًـا في الديـن، وتوزيعًا للمسـؤولية عـلى جماعة المجتهدين، خشـية تعثـر الاجتهاد الفردي.

ولا يعتبر الإجماع مصدرًا مسـتقلًا، وإنما يعتمد على القرآن الكريم والسـنة النبوية، ومن ثـم لا يملك مجتهدو الأمة قديمًا وحديثًا أن يسـتقلوا بالرأي والتشريع المسـتند إلى العقل المحـض، كـما يفعل واضعـو القانون، وإنـما مهمتهم الكشـف عن حكـم الله في القضية بواسـطة الاجتهـاد، والاجتهـاد إن كان جماعيًّا فهـو الإجماع، وإن كان فرديًّـا خاصًا فهو القياس ونحوه من الأدلة.

أدوار تاريخ الإجماع:

مرّ الإجماع بأدوار أربع ذات أوصاف متفاوتة في الأهمية:

١ – عـصر الصحابة: كانت ولادة فكرة الإجماع في عهـد الصحابة ذات إيحاء وتأثير كبير في الوسـط الإسـلامي، وكان اللجوء لهذه الفكرة يتميز بالحركة والفاعلية والنمو، فكلما اسـتجد أمر جمع أبو بكر ومن بعده عمر –رضي الله عنهما– رؤوس الناس فاستشـارهم وتدارس معهم الموقف الذي ينبغي عمله إزاء القضية المراد بحثها، مثل انتخاب الخليفة، ومحاربـة المرتديـن، وعـدم قسـمة الأراضي المفتوحة في العـراق ومصر والشـام، فإذا تم الاتفـاق على الحكم سـار عليه الحاكم وتبعه المسـلمون، وإذا وقـع الاختلاف في الرأي، اسـتمر النقـاش، حتى يصلوا إلى أمر مـبرم ينعقد عليه الإجماع، ومـن هنا كثرت أجاميع الصحابة.

٢ – عصر التابعين: بدأت فكرة الإجماع تنكمش في هذا العصر، بسبب انتشار الفقهاء في الأمصار، وتشتت الآراء، وعدم توافر السياسة الراشدية لدى الحكام في جمع الفقهاء على رأي، مما أدى إلى قلة الإجماع أو انعدامه.

٣– عصر الاجتهاد: ساد في الوسط الاجتهادي ضرورة اتباع الأجاميع السابقة في عصر الصحابـة، وحـرص كل إمام عـلى أن يلتزم إجماع من سـبقه؛ حتى لا يتهـم بالخلاف أو بالشذوذ الفكري، وتأثر كل مجتهد ببيئته، فالتزم الإمام مالك –رضي الله عنه– إجماع أهل المدينة، واكتفى الإمام أبو حنيفة –رضي الله عنه– بما اتفق عليه علماء الكوفة.

٤ – عـصر فقهاء المذاهـب: برزت فكرة التـزام المذاهب الفقهية عند تلامـذة المجتهدين

والفقهاء، فصار كل واحد يدعم مذهب إمامه بدعاوى من الإجماع، وكثرت هذه الدعاوى، وبقي قدر مشترك بينهم، هو ضرورة العمل بما أجمع عليه الصحابة، والأخذ بما اتفقوا عليه، حتى لا يتهموا بالشذوذ، وبذلك استقر في الأذهان أن الإجماع حجة لدى الأمة الإسلامية، وكان فقهاء كل عصر ينكرون أشد الإنكار على من خالف رأي مجتهدي السلف[1].

تعريف الإجماع:

الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

حجيته: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الإجماع الصريح[2] حجة يجب العمل به، وتحرم مخالفته، وخرجت المسألة التي اتفقوا على حكمها عن أن تكون محلًا للاجتهاد والنزاع بعد ذلك.

ولم يخالف في حجية هذا الإجماع سوى إبراهيم النظام (ت ٢٣١ هـ) من علماء المعتزلة، وبعض الخوارج، والشيعة.

أما الإجماع السكوتي[3]، فقد نازع في حجيته بعض الأصوليين الذين قالوا بحجية الإجماع الصريح فلم يروه حجة، بل منهم من أنكر تسميته إجماعًا، ومن هؤلاء:

المالكية، والإمام الشافعي في آخر الأقوال المنقولة عنه[4].

الإمام أحمد والإجماع:

المشهور عن الإمام أحمد -رضي الله عنه- أنه يقول بالإجماع ويحتج به في مسائل كثيرة، وقد نص على هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم: أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم !! هذا قول أهل البدع.

فالإمام أحمد -رضي الله عنه- رأى من يخرج عن أقاويل الصحابة عند الإجماع على رأي معين أنه من أهل البدع، وأن قوله خبيث، وهذا يدل على اعترافه بإجماع الصحابة رضي

(١) المستصفى ١/ ١١٢، ١١٤، والوسيط في أصول الفقه للزحيلي، ص: ٣٨ - ٤٠.

(٢) الإجماع الصريح هو: أن يبدي كل واحد من المجتهدين رأيه في مسألة، وتتفق هذه الآراء على حكم واحد فيها.

(٣) هو أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة، ويعلم به باقي المجتهدين في عصره، فيسكتوا، ولا يكون منهم اعتراف بالحكم الذي قاله البعض، ولا الإنكار عليه.

(٤) أصول الفقه الإسلامي، للدكتور/ زكي الدين شعبان، ص: ٨٦.

الله عنهم.

وقد جاء في رواية الحسن بن ثواب أن الإمام أحمد -رضي الله عنه- قال: أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق.

فقيل له: إلى أيّ شيء تذهب؟

فقال: لإجماع عمر، وعلي، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم.

وروى البيهقي عن الإمام أحمد أنه قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة، يريد قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وكتب الحنابلة نص فيها على أن أكثر أصحابه يقولون إن الإمام -رضي الله عنه- يحتج بالإجماع ويقول به.

تحقيق قول الإمام أحمد في العبارة المنقولة عنه في الإجماع:

ذكرت أن أكثر أصحاب الإمام أحمد يقولون إنه يحتج بالإجماع، ويعمل به، إلا أنه وردت عن الإمام -رضي الله عنه- عبارة وقف أمامها العلماء طويلًا، وأخذ كل منهم يدلي دلوه في المراد منها.

وهذه العبارة هي: "روى عبد الله بن أحمد، قال: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع هو الكذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا؟ ما يدريه، ولم ينتبه إليه؟ لكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا ولم يبلغني ذلك"(١).

اختلاف العلماء في المراد بهذه العبارة على أقوال، هي:

القول الأول: هذه العبارة أراد منها إنكار حجية الإجماع وعدم الاعتراف به كدليل على الأحكام الشرعية.

وهذا القول غير صحيح؛ لأن صاحبه نظر إلى أول العبارة: "ما يدعي فيه الرجل الإجماع هو الكذب"، وغفل عن آخرها "لعل الناس قد اختلفوا"، ولمخالفته لما عرف عن الإمام أحمد من تمسكه بالإجماع واحتجاجه به في كثير من المسائل.

القول الثاني: حمل ما روي عنه من الإنكار على الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه.

وممن حمله على الورع القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب، ومن تابعهما من الحنابلة وغيرهم.

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ١٦.

القول الثالث: تحمل العبارة على من ليس له معرفة بخلاف السلف، وهذا يعني أن من لم يعلم الخلاف لا يجوز له أن يدعي الإجماع؛ لأنه قد يكون هناك خلاف لم يعرفه، ووجود الخلاف يناقض الإجماع.

فعدم العلم بالخلاف ليس علمًا بالاتفاق، وعليه فلا يسمى إجماعًا، بل قد يدعي الإجماع مع ورود نصوص وأقوال مخالفة لذلك، وكثير من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعًا، ولا يكون الأمر كذلك، بل قد يكون القول الآخر أرجح، ومن ثم كانت طريقة الأئمة في ذلك أن يقولوا: لا نعلم فيه خلافًا.

وبهذا يتضح أنه -رضي الله عنه- ينكر وينفي دعوى الإجماع لمن لم يعرف الخلاف. وهذا القول قوي، ويشهد له كلام الإمام أحمد، وكلام بعض المحققين من أصحابه.

القول الرابع: حمل ما روي عنه من الإنكار على إجماع غير الصحابة، أو غير القرون الثلاثة. وهذا القول نقل عن ابن تيمية.

قال ابن تيمية رحمه الله: لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة.

وظاهر الروايات التي ذكرها أصحابه عنه في الاحتجاج بالإجماع إنما هي في إجماع الصحابة، وهذا يدل على أنه إنما قال بإجماع الصحابة فقط، وذلك أن معرفة إجماعهم ممكنة لعدم انتشارهم، بخلاف من بعدهم، حيث تفرقوا في الأقطار، لكن المشهور عن الإمام -رضي الله عنه- أنه يقول بالإجماع مطلقًا، ويحتج به، ولا يقصره على إجماع الصحابة[1].

القول الخامس: هذه العبارة قالها إنكارًا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولون، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين[2].

القول السادس: أنه أراد الإنكار على من ينقل الإجماع ويدعيه من غير أن يوافقه غيره على ذلك النقل والاطلاع عليه؛ فإن تفرده بنقل الإجماع دليل على كذبه؛ إذ لو كان صادقًا فيه لنقله غيره أيضًا.

ويظهر لنا بعد سرد هذه الأقوال أن عبارة الإمام تحتمل كل هذه التفسيرات ما عدا

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٤٧.

(٢) التقرير والتحبير ٣/ ٨٣، وأصول الفقه، للشيخ/ مصطفى شلبي، ص: ١٧٠.

الأول؛ لأنها منصبة على تكذيب مدعي الإجماع بمجرد عدم علمه بالخلاف، فإن مثل ذلك لا يسميه إجماعًا، ولا يلزم من ذلك إنكاره لحجية الإجماع.

ولقد سبقه إلى ذلك الإمام الشافعي، حيث يقول في (الرسالة) [1]: "ما لم يعلم فيه خلاف فليس إجماعًا"، مع أنه عدّ الإجماع من الأدلة، واستدل على حجيته، ثم جعله في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة.

وبهذا يعلم أنه -رضي الله عنه- والحنابلة من بعده يقولون بالإجماع ولا ينفونه نفيًا مطلقًا في كل المسائل، وحتى المسائل التي لا يعلمون فيها مخالفًا، يعملون فيها بموجب ذلك، ما لم يعارض بنصوص صحيحة، ولكنهم لا يسمونه إجماعًا؛ لاحتمال وجود الخلاف.

ثانيًا: المصالح المرسلة:

المصالح المرسلة هي: التي لم يشهد لها الشارع بالاعتبار أو الإلغاء.

وهي من جنس المصالح التي أقرها الشرع، وقد أخذ بها المالكية، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع، وأن يكون فيها دفع حرج، وألا تعارض نصًّا.

وقد ردّها الحنفية والشافعية، إذ لم يكن لها أصل شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[2].

وقد أخذ بها الحنابلة واعتبروها في مرتبة القياس أو على التحقيق ضربًا من ضروبه، والقياس لا موضع له حيث النص، بل حيث فتوى الصحابي، بل حيث الخبر الذي لا يصل إلى مرتبة الصحيح أو الفتوى، وذلك لأن الإمام أحمد -رحمه الله- قد قرر أن الخبر الضعيف أحب إليه من القياس، فتبعه أكثر الحنابلة في ذلك.

لقد أخذ الإمام أحمد بالمصالح المرسلة، واعتبرها أصلًا فقهيًّا يبني عليه الاستنباط في غير مواضع النص.

وأخذه بها يتفق مع اتباعه -رضي الله عنه- للسلف الصالح في استنباطهم، وعدم الخروج

(١) الرسالة، ص: ٣٧١.

(٢) المصالح المرسلة من المسائل الدقيقة التي لا يجوز الاسترسال فيها، ولا اللجوء إليها إلا عند الضرورة، وتحفظّ كثير من العلماء في اتخاذها أساسًا للتشريع ناشئ عن تخوّفهم من أن يتخذها ولاة الأمور وسيلة لتحقيق أهدافهم -أهوائهم وشهواتهم- فتشددوا فيها سدًّا للذريعة. قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: الاستصلاح هو أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه، وفيه المتسع لمسايرة التشريع تطورات الناس، وتحقيق مصالحهم وحاجاتهم، والتشريع به يحتاج إلى مزيد الاحتياط في توخي المصلحة، وشدة الحذر من غلبة الأهواء؛ لأن الأهواء كثيرًا ما تزيّن المفسدة فترى مصلحة، وكثيرًا ما يغترّ بما ضرره أكثر من نفعه.
مصادر التشريع الإسلامي، ص: (٨٥).

عن طريقتهم؛ وذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم الذين اقتدى بهم، وتخرج على فتاويهم كانوا يأخذون بالمصالح المرسلة، ومن ذلك ما يلي:

١- جمع الصحابة القرآن الكريم في المصحف، ولم يكن ذلك في عهده ﷺ؛ لأن المصلحة اقتضت ذلك، إذ خشوا أن ينسى القرآن بموت الحفاظ.

٢- اتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع، مع أن الأصل أن أيديهم يد أمانة، ولكن وجد أنهم لو لم يضمنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم، فكانت المصلحة في تضمينهم؛ ليحافظوا على ما تحت أيديهم.

٣- كان عمر -رضي الله عنه- يشاطر الولاة -الذين يتهمهم- في أموالهم لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التي استفادوها بسلطان الولاية، وذلك من الاعتماد على المصلحة المرسلة؛ لأنه رأى في ذلك صلاح الولاة، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال، وجرّ المغانم من غير حلّ.

٤- قتل عمر -رضي الله عنه- الجماعة بالواحد، إذ اشتركوا في قتله؛ لأن المصلحة تقتضي ذلك، إذ لا نص في الموضوع، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم، وقد قتل عمدًا، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى القتل، إذا علم أنه لا قصاص عند الاشتراك.

رأى -رضي الله عنه- أن القاتل هو الجماعة من حيث الاجتماع، فقتلها كلها يشبه قتل القاتل وحده، إذ القتل مضاف إليها كإضافته إلى الشخص الواحد، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد، وقد دعت إلى هذا مصلحة؛ لأن فيه حقنًا للدماء وصيانة للمجتمع[1].

رأى الإمام أحمد فتاوى الصحابة التي بنيت على المصالح، وهي كثيرة جدًّا، ولعل أكثر فتاويهم بالرأي كان النظر فيها إلى المصلحة، وإذًا كان ذلك الرجل الأثري المستمسك بما عليه السلف يأخذ بفتاويهم المنصوص عليها، فهو إذا لم يجد نصًّا لهم أخذ بمنهاجهم، واتبع مثل طريقهم، حتى يكون دائمًا مستعينًا بمشكاتهم، وقد أخذوا بالمصلحة سبيلًا من سبل الفتوى، فحق عليه أن يأخذ بها، وقد أخذ بها في كثير من المسائل.

أخذ بها -رضي الله عنه- في السياسة الشرعية، وهي ما ينهجه الإمام لإصلاح الناس،

(١) الاعتصام للشاطبي ص ٤٤٩.

وحملهم على ما فيه مصلحة، وإبعادهم عما فيه مفسدة، وقرر -رضي الله عنه- في ذلك عقوبات في الأخذ بها إصلاح للناس، وإن لم يرد فيها نصوص؛ لأن العقوبات تكون للناس بمقدار ما يحدثون من جرائم، وكل ما يدفع عن الناس شر هذه الجرائم، فهو مشروع ما لم يكن منهيًّا عنه بصريح النصوص، ومن فتاويه التي من هذا القبيل ما يلي:

١- نفي أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه شرهم.

٢- تغليظ الحد على شرب الخمر في نهار رمضان.

٣- عقوبة من طعن في الصحابة، وقرر أن ذلك واجب، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه، ويستتيبه، فإن تاب، وإلا كرر العقوبة[١].

وقد تبع الحنابلة الإمام أحمد في ذلك، فأكثروا من الإفتاء في باب السياسة الشرعية بكل ما فيه مصلحة للرعية، وإقامة للحق والعدل، ورفع للفساد والشر.

أفتى الحنابلة بأمور كثيرة بناءً على المصلحة التي تعد من جنس المصالح التي قررها الشارع، ومن ذلك ما يلي:

١- قتل الجاسوس على المسلمين إذا اقتضت المصلحة قتله.

٢- قتل من يدعو إلى بدعة يخشى على الجماعة الإسلامية منها، وليس من مصلحة المسلمين بقاؤه.

٣- إجبار المالك لدار على أن يسكن في بيته من لا مأوى له إذا كان في البيت فراغ يتسع له.

قال ابن القيم: إذا قدر أن قومًا اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون سواه، أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع الماء، أو قدر، أو فأس، أو غير ذلك، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع، لكن هل يأخذ أجرًا؟ فيه قولان للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد.

ومن جوّز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل.

قال شيخنا: والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجانًا[٢] اهـ.

٤- إن احتاج الناس إلى أرباب الصناعات كالفلاحين والعمال أجبروا عليها بأجرة المثل

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٣٧٧.

(٢) الطرق الحكمية، ص: ٢٢٠.

من قبل وليّ الأمر، وليس لهم أن يمتنعوا، ويعاقبون إذا لم يفعلوا، فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك[1].

وبهذا يتضح أن الإمام أحمد -رضي الله عنه- أخذ بالمصالح على أساس أنها باب من أبواب القياس، ووسّع معناها، وكأنه اعتبرها قياسًا على المصالح المعتبرة في الفقه الإسلامي عامة، مأخوذة من النصوص مجتمعة، لا من نص معين.

وإذا كانت من أبواب القياس فهو يؤخرها عن الأحاديث ولو كانت غير قوية ما دام كذبها لم يثبت؛ لأن قاعدته أن القياس لا يعمل به إلا للضرورة.

والإمام بهذا يكون قد نهج منهج السلف وسار على طريقهم، وسار أصحابه من بعده على هذا.

وقد اشترط الحنابلة للعمل بالمصلحة ثلاثة شروط، هي:

الشرط الأول: أن تكون المصلحة متفقة مع مقاصد الشرع.

الشرط الثاني: أن تكون معقولة في ذاتها جرت على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقوها بالقبول.

الشرط الثالث: أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين، فلو لم يؤخذ بالمصلحة في موضعها لكان الناس في حرج[2]، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ثالثًا: الاستحسان:

الاستحسان هو: أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول، وقد قال به الحنفية والحنابلة.

قال القاضي أبو يعلى: إن أحمد أطلق القول بالاستحسان في مسائل، وذكر منها:

قوله في رواية الميموني: أستحسن أن يتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث أو يجد الماء[3].

وقال ابن تيمية: إن أحمد روي عنه مسائل، قال فيها بالاستحسان، وقد نهج أتباع الإمام نهجه فقالوا بالاستحسان، ونصوا على أنه مذهب أحمد؛ لأنه عبارة عن العمل بأقوى

(١) الطرق الحكمية، ص: ٢١٠.

(٢) ابن حزم، ص: ٣١٤.

(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١٩٧.

الدليلين.

وبالجملة، فالاستحسان يدخل في باب القياس إذا فسر القياس بمعنى واسع يشمل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص.

رابعًا: الاستصحاب:

عرّف العلماء الاستصحاب بأنه: ثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمان الأول.

وهو أصل فقهي، أجمع الأئمة الأربعة ومن تبعهم على الأخذ به، ولكنهم اختلفوا في مقدار الأخذ.

فأقلّهم أخذًا به الحنفية، وأكثرهم أخذًا به الحنابلة والشافعية، وبين الفريقين المالكية.

ويظهر أن مقدار أخذ الأئمة بالاستصحاب كان تابعًا لمقدار الأدلة التي توسعوا فيها:

فالذين توسعوا في القياس والاستحسان، واعتبروا العرف دليلًا من أدلة الشرع يؤخذ به حيث لا نص قلّت عندهم مقادير المسائل التي أخذوا فيها بالاستصحاب، وكذلك كان الحنفية، وقاربهم المالكية؛ لأنهم أيضًا وسّعوا باب الاستنباط بالمصالح المرسلة، فكان ذلك سببًا في قلة المسائل التي اعتمدوا فيها على هذا الأصل.

أما الحنابلة والشافعية الذين يعتبرون القياس أمرًا لا يصح الالتجاء إليه إلا عند الضرورة، فإنهم وسعوا طرائق الاستنباط بذلك الأصل.

وكان الشيعة والظاهرية أكثر أخذًا من الفريقين.

قال الشيخ أبو زهرة: الحنابلة يأخذون بالاستصحاب أصلًا من أصول الفتيا، ويتوسعون فيه أكثر من الحنفية، وأكثر من المالكية، ويقاربون الشافعية في ذلك، وإنه في الواقع كلما أكثر الفقهاء ووسعوا في باب الاستدلال بالرأي قلّ اعتمادهم على الاستصحاب، وكلما قللّوا من الاستدلال بالرأي أكثروا من اعتبار الاستصحاب، وذلك استقراء ثابت.

فالظاهرية الذين ضيّقوا على أنفسهم وسدّوا كل أبواب الرأي في وجوههم أكثروا من الاستصحاب، حتى كانوا أكثر الفقهاء أخذًا به.

والشافعية الذين منعوا الاستنباط بالمصالح والاستحسان وسدّ الذرائع وغير هذا قد أخذوا بهذا الأصل، وكانوا أكثر اعتمادًا عليه من الحنفية والمالكية.

والحنابلة الذين كانوا يميلون إلى الآثار، ويعد فقههم فقه الآثار بحق، أكثروا منه.

أمـا الحنفية والمالكية الذين سـاروا في الـرأي إلى أبعد مداه من غير خروج على النص فقد قللوا منه[1].

فالحنابلة يأخذون بالاسـتصحاب ويحتجون به، ولكن حينما لا توجد النصوص وأقوال الصحابـة وفتاواهم، ويجعلونه من طرق الاسـتدلال، ويتوسـعون فيـه في جانب العقود والمعاملات، ولا يمنعون شيئًا منها ما لم يوجد مانع من نص أو ما في حكمه.

عـلى العموم: يصح أن نقول إن الاسـتصحاب يدخل في بـاب القياس إذا فسرنا القياس بمعناه الواسع الشامل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص.

ومن المسائل التي أفتى فيها الحنابلة بالاستصحاب ما يلي:

١ - الأصـل في الأشـياء الإباحة حتى يوجد دليل على التحريـم؛ ولذلك كان الأصل في العقود والشروط الإباحة، ووجوب الالتزام بها حتى يوجد نص يمنع.

٢ - الأصل في الماء أنه طاهر مطهر، فيبقى على ذلك الأصل حتى يوجد دليل على نجاسته.

٣- إذا طلـق الرجـل امرأته، وشـك في أنـه طلقها واحـدة أو ثلاثًا كانـت واحدة؛ لأنها المستيقنة.

٤ - إذا توضأ شـخص، فإنه يكون متطهرًا، ويسـتمر على وضوئه، وله أن يصلي ما دام لم يعلم يقينًا أو يغلبه ظن أنه حدث منه ما نقض ذلك الوضوء.

ومـن القواعد المعروفة في هذا: اسـتصحاب الأصل وترك الشـك، وإبقاء ما كان على ما كان.

خامسًا: الذرائع:

الذرائع جمع ذريعة، وهي في اللغة: الوسيلة إلى الشيء.

وعرفها الفقهاء فقالوا: هي الفعل الذي ظاهره مباح، وهو وسيلة إلى فعل محرم[2].

والذرائـع أصـل فقهي اعتمد عليـه الحنابلة تابعـين لإمامهم أحمد رحمـه الله؛ وذلك لأن الشـارع إذا كلف العباد أمرًا، فكل ما يتعين وسـيلة له مطلـوب بطلبه، وإذا نهى عن أمر فكل ما يؤدي إليه منهي عنه.

فالذرائع هي الوسـائل، وهـي تأخذ حكم ما هو ذريعة إليه طلبًـا إن كان مطلوبًا، ومنعًا

(١) ابن حزم ص: ٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ١٧٢.

إن كان ممنوعًا.

وقد ثبت ذلك باستقراء للتكليفات الشرعية طلبًا ومنعًا، فقد وجدنا الشارع ينهى عن الشيء، وينهى عن كل ما يوصل إليه، ويأمر بالشيء، ويأمر بكل ما يوصل إليه.

أمر بصلاة الجمعة، وأمر بالسعي إليها، وأمر بترك البيع؛ لأنه سبيل السعي إليها.

وأمر بالمحبة بين الناس، ونهى عن التباغض والفرقة، ونهى عن كل ما يؤدي إليها، فنهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، وأن يبتاع على بيعه، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى التباغض المنهي عنه.

وقسّم الشارع المواريث بين أهلها، ونهى عن كل ما يؤدي إلى تغيير قسمته، فنهى عن الوصية لوارث، وعن منع الوارث حقه.

ونهى النبي ﷺ أن تقطع الأيدي في الغزو[1]؛ لئلا يكون ذريعة إلى التحاق السارق بالعدو، فيكون عينًا على المسلمين يكشف عوراتهم.

والمذهب الحنبلي أشد المذاهب الإسلامية أخذًا بالذرائع.

يقول ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل بها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع بها بحسب إفضائها إلى غايتها... فإذا حرم الرب شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها، تحقيقًا لتحريمه... ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبيان ذلك ... والأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال"[2].

وبذلك يتبين أن المذهب الحنبلي اتباعًا لإمامه أخذ بأصل الذرائع طلبًا وسدًّا، فما هو ذريعة لمطلوب كان مطلوبًا، وما هو وسيلة لممنوع كان ممنوعًا سدًّا للذرائع.

والنظر في الذرائع في المذهب الحنبلي يتجه اتجاهين:

أولهما: النظر إلى الباعث على الأفعال، هل قصد به الشخص أن يصل إلى حرام أم مباح.

(١) حديث النهي عن قطع يد السارق في الغزو، أخرجه الترمذي في كتاب (الحدود) رقم (١٤٥٠) وقال: حديث غريب.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ١١٩.

من أمثلة ذلك:

- مـن عقـد عقـد زواج لا يقصد به أصل العـشرة الدائمة، بل قصد بـه أن يحل المرأة لمن طلقها ثلاثًا.

- مـن عقـد عقد بيع لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن، بل قصد به التحايل على الربا.

فالعاقد في هاتين الصورتين وأشـباههما يكون آثمًا، ولا يحل له ما عقد عليه فيما بينه وبين الله تعالى.

فاعتبار النية التي قام عليها دليل مادي ظاهر اقترن بإنشاء العقد أولى من اعتبار الألفاظ المجـردة؛ وذلك لأن الألفـاظ مقصودة للدلالة على مقاصد العاقديـن، فإذا ألغيت تلك المقاصد، واعتبرت العبارات مجردة، كان ذلك إلغاءً لما يجب اعتباره، واعتبارًا لما لم يقصد لذاته[1].

ثانيهما: النظر إلى المآلات المجردة من غير نظر إلى الباعث والنيات.

فالاتجـاه هنـا إلى الأفعال، وما تنتهي في جملتهـا إليه، فإن كانت تنحو نحـو المصالح التي هـي المقاصد والغايات من معاملات الناس بعضهـم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار ما يناسـب طلب هذه المقاصد، وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسـد، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد.

والنظر إلى المآلات على ذلك النحو لا يكون إلى مقاصد العامل ونيته، بل إلى نتيجة العمل وثمرتـه، وبحسـب النيـة يثاب الشـخص أو يعاقب في الآخـرة على نحـو النظر الأول، وبحسـب النتيجة والثمرة يحسـن العمل في الدنيا أو يقبح، ويطلـب أو يمنع؛ لأن الدنيا قامـت عـلى مصالح العباد، وعلى القسـطاس والعدل، وقد يسـتوجبان النظر إلى النتيجة والثمرة دون النية المحتسـبة والقصد الحسـن، فمن سب الأوثان مخلصًا العبادة لله تعالى، فقد احتسب نيته عند الله تعالى بزعمه، لولا أن الله سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار ذلك حنق المشركين، فسـبوا الله عدوًا بغير علم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُـبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾[2].

(١) ابن حزم ٣٢٨، ٣٢٩.

(٢) الأنعام آية: ١٠٨.

فهذا النهي الحازم الكريم كان الملاحظ فيه النتيجة الواقعة، لا النية الدينية المحتسبة.

ونرى من هذا السياق أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم أو إلى الفساد لا يتجه فيه إلى النية فقط، بل إلى النتيجة المثمرة أيضًا، فيمنع للنتيجة، وإن كان قد علم الباعث الحسن والنية المحتسبة.

قال الشيخ أبو زهرة: مبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية، بل يقصد مع ذلك النفع العام، أو إلى دفع الفساد العام، فهو ينظر إلى القصد والنتيجة أو إلى النتيجة وحدها[1].

من المسائل التي أفتى بها الإمام أحمد بناءً على هذا الأصل:

١- من احتاج إلى طعام شخص أو شرابه، فلم يعطه، حتى مات جوعًا، وجبت عليه الدية، مع أنه لم يقتله لا عمدًا ولا خطأ، ولكن كان منعه الطعام أو الشراب وسيلة الموت، فكان كالمتسبب فيه، فتجب الدية لهذا السبب، ولسد ذريعة الشر والفساد، ولبثّ روح التعاون بين الناس.

٢- كان الإمام -رضي الله عنه- يكره الشراء ممن يرخص السعر ليمنع الناس من الشراء من تاجر ينافسه؛ لأن في الشراء منه إغراء له بالسير في طريقه هذا، وقد ورد نهي النبي ﷺ عن طعام المتباريين، وهما رجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر في التبرع، والذي يرخص في السعر للإضرار بغيره، ولأنه قد يؤدي فعله إلى الاحتكار بأن تزول منافسة غيره، فيستبد بالأسعار.

فالتاجر الذي رخّص في السعر قصد الإضرار بالغير بفعل مباح، فيكون آثمًا فيما بينه وبين الله.

فهذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص، فإن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ومن رواج تجارته ومن حسن الإقبال عليه، وينتفع العامة من ذلك الرخص، وقد يدفع إلى تنزيل الأسعار، ومع ذلك كرهه الإمام أحمد إن تبين أن فيه إضرارًا بصاحبه.

٣- كان -رضي الله عنه- يرى تحريم بيع السلاح عند الفتنة لنهي النبي ﷺ لذريعة الشر؛ لأنه إعانة على المعصية، ولم يجز الإمام أحمد هذا البيع؛ لأنه إعانة على العدوان غالبًا.

(١) ابن حزم ٣٢٨، ٣٢٩.

وفي معنى هذا البيع عند أحمد: كل بيع أو إجارة تعين على معصية، كبيع السلاح لمن يحاربون المسلمين، وكبيعه للبغاة، وبيعه لقطاع الطريق.

وكذا من يؤجر مكانًا لمن يقيم فيه سوقًا للمعاصي، كالمراقص والملاهي المحرمة.

٤- تلقي الركبان حرمه الإمام أحمد لكيلا يؤدي إلى غلاء الأسعار على العامة، ولكيلا يكون في ذلك خداع للقادمين من الأمصار، ولم يكونوا على علم بالأسعار، فكان التحريم؛ لأنه يؤدي إلى ضرر خاص بالبائعين، وضرر عام بالمستهلكين، ولذا أثبت الإمام أحمد للبائع حق الخيار.

هذه الأمثلة وغيرها تدل على أنه -رضي الله عنه- عند الحكم كان ينظر إلى المآلات فيقررها، ويمنع كل ما يؤدي في مآله إلى محرم، ويقرر كلّ ما يؤدي إلى مطلوب، وينظر في ذلك كليًّا وجزئيًّا.

(موازنة بين الشافعي وأحمد في الذرائع)

يعتبر الإمامان مالك وأحمد أكثر الفقهاء أخذًا بالذرائع، ويعتبر الإمام الشافعي أقل الفقهاء أخذًا بها، وكان أبو حنيفة وأصحابه أقرب إلى الشافعي من القلة، ولم يقاربوا مالكًا وأحمد.

وقد أجمع الفقهاء على أمرين، هما:

الأول: ما يؤدي إلى إيذاء جمهور المسلمين ممنوع، وذلك كحفر الآبار في الطرق العامة، أو إلقاء السم في الطعام، ورمي القاذورات وما يحمل الجراثيم في مياه الشرب.

الثاني: ما يكون سببًا للخير والشر، ويكون في فعله فوائد للناس لا يكون ممنوعًا، كغرس العنب، فإنه يؤدي إلى عصره وتخميره، ولكن لم يكن لذلك بأصله، ولأن استخدامه لذلك احتمال، والمنفعة في غرسه أكبر من هذه المضرّة، والعبرة بالأمر الغالب أو الراجح في الظن.

وفيما عدا هذين الأمرين كان الخلاف بين الشافعي وأحمد (الأستاذ والتلميذ).

إنما يسيران في خطين متباعدين بالنسبة لمآلات العقود ومقاصد العاقدين من عقودهم:

فالشافعي يسير على أن كل عقد تؤخذ أحكامه من صيغته، وما تدل عليه ألفاظه، ومما لابسه واقترن به، ففساده يكون من صيغته، وصحته تكون منها، ولا يفسد لأمور خارجة عنه، ولو كانت نيات ومقاصد لها أمارات، ولو كانت مآلات مؤكدة، وخالفه أحمد في كل ذلك.

فالشـافعي -رضي الله عنـه- ينظر إلى الأحـكام الظاهرة وإلى الأفعـال عند حدوثها، ولم ينظر إلى غاياتها ومآلاتها.

قال رحمه الله: "والأحكام على الظاهر، والله ولي المغَيَّب، من حكم على الناس بالإزكان[1] جعل لنفسـه ما حظر الله تعالى عليه ورسـوله ﷺ؛ لأن الله -عز وجل- إنما يتولى الثواب والعقـاب عـلى المغيب؛ لأنـه لا يعلمه إلا هـو جل ثنـاؤه، وكلف العبـاد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله ﷺ، وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم".

هـذه الظاهرية هي التي يستمسـك بها أشـد الاستمسـاك، وينهى فيها عـن تظنن غايات للأمور لم تكن قائمة ولا ثابتة وقت الفعل أو التصرف؛ لأن الأخذ بذلك أخذ بالإزكان والظن، والشريعة عنده ظاهرية تنظر إلى صور الأفعال ومادتها، لا إلى مآلاتها أو بواعثها، إذا لم يكن هناك دليل ظاهر على المآلات أو البواعث.

لقد نظر الشـافعي تلك النظرة الظاهرية، أو على حد تعبير رجال القانون: المادية، وعمم شـمولها، ولم يقتـصر فيها عـلى ناحية من نواحـي الشريعة دون الناحيـة الأخرى، وطبق قاعدته على العقود والتصرفات.

فتفسـيره للعقود وإعطاؤها أوصافهـا الشرعية من الصحة والبطـلان وترتيب الأحكام كان تفسيرًا ظاهريًّا ماديًّا، فهو لا ينظر إلى البواعث ولا إلى المآلات، ولكن ينظر إلى العقد بحسب ما تدل عليه ألفاظه، وما يستفاد منها في اللغة وعرف العاقدين.

وقد صرّح رحمه الله بذلك فقال في كتاب (إبطال الاستحسـان) إنه لا يفسـد عقد أبدًا إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا توهم، ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا نفسده إلا بعقده، ولا تفسد البيوع بأن يقول: هذه ذريعة، وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطـل من البيـوع بأن يقال: متى خاف أن يكون ذريعة إلى الذي لا يحل كأن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يردّ به من الظن.

ألا ترى أن رجلًا لو اشـترى سـيفًا ونوى بشرائه أن يقتل بـه كان الشراء حلالًا، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع.

وكذلك لو باع البائع سيفًا من رجل يراه أنه يقتل به رجلًا كان هكذا ...

(١) الإزكان: الفهم بالظن، والاسم الزكانة.

وقال: فإذا دل الكتاب ثم السنة، ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما يثبت بالظاهر عقدها لا تفسدها نية المتعاقدين، كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة أولى ألا تفسد بتوهم غير عاقدها على عاقدها، ثم إذا كان توهمًا ضعيفًا. والله تعالى علم. اهـ.

هذا الكلام يدل على أن العقد لا يفسد للمآل الذي يؤدي إليه تنفيذه، كما لا يفسده للنية، ولو قام عليه دليل سابق ولاحق، ويرى رحمه الله أننا لو أبطلنا العقد لظن في المآل ولظن النية الفاسدة لكان بيع السيف لمن يشتريه ليقتل به بيعًا باطلًا لا يملك المشتري السيف به؛ لأن النية مؤكدة، ولكن حكمنا بأن البيع ينقل الملكية، فيكون صحيحًا، والنية فيها العقاب الأخروي.

وإذا كان ذلك صحيحًا فمثله في الصحة بيع السلاح في الفتنة؛ لأن مآله أن يكون بيعًا لمن يظن أنه سيقتل به، وقد صححنا البيع لمن ينوي يقينًا.

ومثله كذلك: لو نكح رجل امرأة، ونوى أن يمسكها في عصمته عشرة أيام مثلًا، ثم يطلقها، كان عقد النكاح صحيحًا مع أن الظاهر أنه أراد بالعقد قضاء وطره منها.

فهو ينظر إلى صيغة العقد، ولا ينظر إلى النية، وما دام العاقدان لم يشترطا التأقيت في صيغة العقد، فإننا نحكم بصحته ولا ننظر إلى النية.

وحكم بصحة بيع العينة، فلو اشترى إنسان شيئًا بثمن مؤجل وقبض المشتري السلعة كان له أن يبيعه إلى البائع بأقل من الثمن.

فهو ينظر إلى صورة العقد، ولا ينظر إلى أن نية الربا ثابتة في ذلك العقد؛ لأن حقيقة هذا العقد أن المشتري قد استدان من البائع دينًا، وأداه بأكثر منه، ولكن الشافعي رحمه الله رأى أن العقد ما دام لم يقترن به عند إنشائه ما يدل على قصد الربا فالعقد صحيح.

والمتأمل في فقه الإمام أحمد رحمه الله يجده خالف الإمام الشافعي رحمه الله في كل ذلك، واختار مسلك الإمام مالك رحمه الله؛ لأنه وجده أقرب إلى المقاصد العامة للشريعة التي جاءت لإصلاح الناس.

فمالك وأحمد عند اتجاههما إلى الذرائع نظرا إلى المآلات نظرة مجردة، ونظرا إلى البواعث، فمن عقد عقدًا قصد به أمرًا محرمًا، واتخذ العقد ذريعة له، فإن المآل والباعث يحرمان العقد، فيأثم عند الله تعالى، ويكون العقد باطلًا.

ومن هنا حكم الإمام أحمد بإبطال بيع العينة وحكم بحرمته؛ لأنه يؤدي إلى التعامل

بالربا، وحرم بيع السلاح عند الفتنة؛ لأنه إعانة على العدوان غالبًا، وحكم ببطلان عقد الزواج الذي لا يقصد به دوام العشرة.

وبالجملة: فهو يرى أن القصد إذا قام الدليل عليه مما لابس العقد، سواء أصرح به أم لم يصرح، وسواء أكان التصريح مقترنًا بالعقد أم قبله، فإن الحكم فيه يكون على أساس ذلك العقد، فإن كان القصد حرامًا كان العقد على حرام، وكان باطلًا لا ينشأ به التزام.

كما ينظر رحمه الله إلى المآلات نظرة مجردة، ويحكم ببطلان العقود التي يقصد من ورائها شيء محرم[1].

الفرق بين الذرائع والحيل:

الحيل: جمع حيلة.

وقد عرّفها الشاطبي بقوله: حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[2].

فالحيلة: أن يقصد الشخص سقوط الواجب، أو حلّ الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له.

وبهذا يتبين أن الذرائع والحيل قاعدتان متشابهتان، والكلام فيهما متداخل، لذا نلاحظ أن من كتب عنهما يتكلم عن إحداهما أثناء الكلام على الأخرى، ويستدل لإحداهما بأدلة الأخرى.

وقد جعل ابن القيم الحيل تابعة للذرائع في البحث والذكر، فبعد أن استدل على وجوب سد الذرائع بتسعة وتسعين دليلًا قال: وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة تامة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله، ثم بيّن أن الأدلة التي ذكرها في وجوب سد الذرائع، هي بنفسها تدل على تحريم الحيل، وزاد أدلة أخرى[3].

والنسبة بين الحيل والذرائع هي العموم والخصوص الوجهي، حيث يلتقيان في صور،

(١) ابن حنبل لأبي زهرة، ص: ٣٣٧.

(٢) الموافقات ٤/ ٢٠١.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١٧١، وأصول مذهب الإمام أحمد، ص: ٥٠٠.

وينفرد كل واحد منهما عن الآخر في صور:

١- فمثال ما كان حيلة وذريعة: اشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن.

٢- ومثال ما كان ذريعة فقط: سبّ الأوثان، فإنه ذريعة إلى سبّ الله تعالى.

٣- ومثال ما كان حيلة فقط: ما يحتال به من المباحات في الأصل كالتصرف في جزء من النصاب في أثناء الحول فرارًا من الزكاة.

أقسام الحيل:

الحيل ثلاثة أقسام:

١- قسم مجمع على جوازه وإباحته، كالنطق بكلمة الكفر عند الإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[1].

٢- قسم مجمع على تحريمه: وهو كل ما كان من الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه.

ومن المتفق على تحريمه أيضًا: ما كان الطريق في نفسه حرامًا، وإن أدى إلى أخذ حق، أو دفع باطل، كإقامة شاهدين لأخذ حق مجحود، وهما لا يعلمانه، أو أخذ بدل حق بخيانة، ونحو ذلك.

٣- قسم مختلف فيه: وهو ما لم يتبين بدليل قاطع موافقته لمقصد الشارع أو مخالفته له، وجمهور العلماء -ومنهم الإمام أحمد- لا يقولون بالاحتيال قصدًا لمخالفته قصد الشارع، فالحيل عندهم غير مشروعة.

وقد نقل عن الإمام أحمد رحمه الله نصوص كثيرة صريحة في حرمة الحيل وإبطالها، من ذلك قوله في رواية موسى بن سعيد: لا يجوز شيء من الحيل.

وقوله في أصحاب الحيل: ما أخبثهم!

وقد سلك طريقته فقهاء المذهب، وصرحوا بمنع الحيل وإبطالها وتحريمها، إلا ما ورد النص بجوازه، كالنطق بكلمة الكفر عند الإكراه.

أصول الفقه الحنبلي وأثرها في نموّه:

نظرة عاجلة إلى الأصول التي بنى عليها الإمام أحمد مذهبه، والتي استنبط الحنابلة من

(١) سورة النحل: ١٠٦.

بعـده الأحكام على ضوئها ترينا كيف اتسـعت طرائق الاسـتنباط في ذلك الفقه، وكيف كان عظـم اطـلاع صاحبـه على الآثار السـلفية سـببًا في خصوبة الفقـه لا في جفافه، فقد كثـر المـروي، وبكثرة المـروي تكثر وجوه القيـاس، والنظائر التي بنـى عليها، وكثر عدد الأصـول، فاسـتنباط بالمصالـح المرسـلة، واسـتنباط بالذرائع، واسـتنباط واسـع الأفق بالاسـتصحاب، وترك الأمور على أصل الحل الأصلي، أو العفو الأصلي حتى يقوم دليل يطلب أو دليل يمنع.

إن أصـول المذهـب الحنبلي التي ينسـبها الحنبليون إلى إمامهم تنتهـي كلها إلى النصوص، فهي كيفما تنوعت وتفرعت تنبع من معين واحد.

وعند اسـتقراء الأصول أصلًا أصلًا نجد أنه ينهج المنهاج السـلفي لا يعدوه ولا يسـلك غير سـبيله، فقد وجد السـلف يقيسون الأشباه بالأشـباه، ويعطون حكم النظير لنظيره، فأخذ بالقياس إن لم يجد نصًّا.

ووجد الصحابة يبقون الشيء على ما هو عليه من حكم حتى تتغير الحال، فأفتى بما سماه العلـماء من بعده اسـتصحاب الحـال، وأبقى الأحكام الثابتة على ما هـي عليه حتى يقوم الدليـل عـلى التغـير الموجب لحكم آخر غير الـذي ثبت في الماضي لزوال مـا كان يقتضيه ويثبته.

ووجـد الصحابـة في عـصر الخلفاء الراشـدين قد أخـذوا بالمصالح المرسـلة، واعتبروها وحدها مسوّغًا للحكم إن لم يكن ثمة نص، وجدهم جمعوا القرآن في المصاحف، وجمعوا النـاس على مصحـف واحد، وجدهم قتلـوا الجماعـة بالواحد، وضمنوا الأجـير العام؛ لأنهم رأوا المصالح في ذلك.

وجدهم قد أعطوا الوسيلة حكم الغاية، والمقدمة حكم النتيجة، فجعلوا وسيلة المطلوب مطلوبة، ووسيلة الممنوع ممنوعة، فأفتى بما يسمى من بعد بالذرائع سدًّا وطلبًا.

إن كثـرة الأصـول لم تكـن وحدها عوامـل إنماء المذهـب الحنبلي، بل نوع هـذه الأصول والثروة الفقهية التي يُمدّ بها كل نوع.

وبذلك كان الإمام أحمد رحمه الله في فقهه كله سلفيًّا تابعًا، سواء في ذلك ما اجتهد فيه وما نقل حكمه، فكان آخذًا من مشكاة السلف دائمًا في فقهه، وإن ذلك لم يجعل فقهه جامدًا، بل جعله خصبًا نيّرًا.

ونستطيع أن نقول إنه رحمه الله بجمعه لفتاوى الصحابة وأقضيتهم وفتاوى كبار التابعين وأقضيتهم قد أمدّ الفقه الحنبلي بحوادث كثيرة وأحكامها، وفي ذلك ثروة فقهية، وتوسيع المذهب، كما وسّع الفرض والتقدير المذهب الحنفي.

ولم تكن تلك التوسعة هي الثمرة الوحيدة لجمع فتاوى الصحابة، بل إن فتاوى الصحابة أمـدّت أحمد ومـن جاء بعده مـن أصحابه ومجتهدي مذهبـه بثروة من الأحـكام الفقهية يقيـس عليهـا، كما أمدتـه الأحاديـث وأقوال الرسـول ﷺ وأفعالـه وأقضيتـه، فكثرت الأشـباه والنظائـر التي تسـعفه بالقياس الصحيـح، فيجد حكم النظـير المنصوص عليه بفتوى الصحابي؛ إذ يعتبرها أصلًا يقاس عليه، كما يعتبر النص النبوي أصلًا يقاس عليه، ويستمد منه العلة والوصف المناسب.

وإن فتـاوى الصحابة أمدته بنوع آخر مـن العلم، فقد أمدته بالطريقة التي كان يعالج بها الصحابة المسـائل التي تعرض لهم، والدعـاوى التي تعرض عليهم، وليس عندهم نص عن النبي ﷺ ولم يتعرض القرآن لبيان الحكم تفصيلًا.

ومن طريق معالجتهم يعرف مناهج الاستنباط، ومصادر الشريعة ومواردها.

فمن مناهجهم في معالجة الحوادث واسـتنباط أحكامهـا عرف أن القياس حجة، وأصل من أصول الاستنباط عند عدم النص.

ومـن مناهجهم عرف أن المصالح المرسـلة سـبيل قويم من سـبل الاسـتدلال إن لم يكن نص.

ومن طرائقهم علم أن الاسـتصحاب حجة، وأن الأشـياء على الإباحة حتى يقوم الدليل الذي يطلب أو يمنع.

ومن طرائقهم عرف أن الذرائع طريق الحكم الصحيح على الشيء طلبًا ومنعًا، وأن النظر إلى المآلات واجب.

وهكـذا كان علـم أحمد الجامع بفتاوى الصحابة وأقضيتهم مـددًا غزيرًا لما وصل إليه من فقـه، وكانت فتاوى الصحابة التي جمعها، وسـهّل سـبيل معرفتها لتلاميـذه وأتباعه فيها الغـذاء الصالح الذي عالجوا به المسـائل من بعد إمامهم، ونمُّـوا مذهبه، حتى صار بهذه القوة والمرونة اللتين تراهما واضحتين في الكتب المدونة فيه قديمًا وحديثًا[1].

(١) ابن حنبل، ص: ٣٧٥.

المبحث الثالث
قواعد أصولية ذكرها الإمام أحمد رحمه الله

القاعدة الأصولية: قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وقد ورد عن الإمام أحمد -رضي الله عنه- الكثير من القواعد الأصولية التي نص عليها، ونقلها عنه أصوليو المذهب وفقهاؤه، من هذه القواعد ما يلي:

القاعدة الأولى: "الفعل المجرد من النبي ﷺ لا يفيد الأمر".

قال في رواية إسحاق بن إبراهيم: الأمر من النبي ﷺ سوى الفعل؛ لأن النبي ﷺ قد يفعل الشيء على جهة القصد، وقد يفعل الشيء هو له خاص، وأمره بالشيء للمسلمين[1].

القاعدة الثانية: "الأمر بعد الحظر للإباحة".

قال في رواية صالح وعبد الله في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[2]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3]، قال أكثر من سمعنا: إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، كأنهم ذهبوا إلى أنه ليس بواجب، وليس هما على ظاهرهما[4].

القاعدة الثالثة: "النهي يقتضي الفساد".

قال رحمه الله كما جاء في رواية أبي القاسم إسماعيل بن عبد الله العجلي في الشغار: يُفرّق بينهما؛ لأن النبي ﷺ قد نهى عنه[5].

القاعدة الرابعة: "دخول النساء في عموم الخطاب".

قال في رواية المروذي في قول النبي ﷺ ((من بدل دينه فاقتلوه))[6] على الرجال والنساء[7].

القاعدة الخامسة: "تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد"

قال -رضي الله عنه- في الآية إذا كانت عامة: ينظر ما جاءت به السنة، لتكون السنة هي

(١) العدة للقاضي أبي يعلى ١/ ٢١٥، ٢١٦، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ١٤٠.
(٢) المائدة، آية (٢).
(٣) الجمعة، آية (١٠).
(٤) العدة ١/ ٢٥٦.
(٥) العدة ٢/ ٤٣٢.
(٦) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾.
(٧) العدة ٢/ ٣٥١.

الدليل"[1].

القاعدة السادسة: "المتأخر ينسخ المتقدم".

قال -رضي الله عنه- في رواية عبد الله: نستعمل الأخبار حتى تأتي دلالة بأن الخبر قبل الخبر، فيكون الأخير أولى أن يؤخذ به[2].

القاعدة السابعة: "لا ينسخ القرآن بالسنة".

نص عليه أحمد رحمه الله في رواية الفضل بن زياد، وأبي الحارث، وقد سئل: هل تنسخ السنة القرآن؟

فقال: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسّر القرآن[3].

(١) العدة ٣/ ٧٢٥، والتمهيد ٢/ ١٠٥.

(٢) العدة ٣/ ٨٣١، والتمهيد ٢/ ١٥٠.

(٣) العدة ٣/ ٧٨٨، والتمهيد ٢/ ٣٦٩.

المبحث الرابع
في خصائص الفكر الأصولي عند الإمام أحمد رحمه الله

اتسم فكر الإمام أحمد الأصولي بخصائص كثيرة، منها ما يلي:

الخاصية الأولى: تمسّكه الشديد بنصوص الكتاب والسنة.

كان رحمه الله إذا وجد نصًّا أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه، ولا من خالفه كائنًا من كان، والمتأمل في المسائل والمرويات عنه يجد جوابه فيها آية من القرآن الكريم، أو حديثًا نبويًّا.

قال ابن القيم: "ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالمًا بوجوه القرآن، عالمًا بالأسانيد الصحيحة، عالمًا بالسنن، وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها"(١).

وهو بهذا المنهج أصاب طريق النبوة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "من بنى الكلام في علم الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين، فقد أصاب طريق النبوة"(٢).

الخاصية الثانية: الحرص الشديد على الاقتداء بالصحابة والتابعين:

فقد نهج الإمام نهجهم، وسلك طريقهم في الفهم، واستنباط الأحكام.

قال ابن القيم رحمه الله: "ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة"(٣).

الخاصية الثالثة: قلّة اعتماده على القياس، حيث رأى أنه لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة، حتى إنه يقدم الحديث الضعيف عليه.

الخاصية الرابعة: الابتعاد عن افتراض المسائل التي لا ينبني عليها عمل.

الخاصية الخامسة: عدم التأثر بعلم الكلام والمنطق.

كان رحمه الله شديد الاعتناء بالنصوص، واتباع السلف الصالح، وكان يحذّر من اتباع

(١) إعلام الموقعين ١/ ٤٤.
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٠/ ٣٦٢.
(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٤٩.

أهل الكلام والبدع، ويقول: "لا تجالسوا أهل الكلام، وإن ذبّوا عن السنة"[١].

ويقول: "لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب أو حديث عن رسول الله ﷺ أو عن أصحابه، فأما غير ذلك، فإن الكلام فيه غير محمود"[٢].

الخاصية السادسة: الشمولية والتكامل في التأصيل.

فالقواعد الأصولية التي اعتمد عليها الإمام في استنباط الأحكام الشرعية هي نفسها التي اعتمد عليها في جميع أبواب العلم، سواء أكانت المسائل في الاعتقاد أم في السلوك، أم في غيرهما، ومن ثم كانت أصوله وقواعده مطردة وشاملة لكل استنباطاته[٣].

(١) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص: ٢١٠.
(٢) المرجع السابق.
(٣) الفكر الأصولي عند الإمام أحمد، ص: ١٤٥.

المبحث الخامس
في موقف الإمام أحمد من بعض المسائل الأصولية

المسألة الأولى: العمل بخبر الواحد:

خبر الواحد هو: ما روي من طريق لا تحيل العادة توافق رواته على الكذب على رسول الله ﷺ[1].

ويسميه الشافعية: خبر الخاصة.

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن التعبد بخبر الواحد عقلًا جائز، وأن التعبد به شرعًا واقع.

والإمام أحمد كغيره من الأئمة يرى ما يراه الجمهور من وجوب العمل به، ويقول: يجب قبوله بأدلة العقل كذلك؛ لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء من جهة الخبر الوارد عن الواحد؛ لأنه لو لم يجب العمل به لتعطلت أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية، وذلك لا يجوز[2].

قال ابن النجار: والعمل بخبر الواحد من جهة الشرع واجب سمعًا في الأمور الدينية عندنا وعند أكثر العلماء[3].

وقال أبو الخطاب الحنبلي: يجب العمل بخبر الواحد شرعًا وعقلا[4].

وإنما يجب العمل بخبر الواحد لأدلة كثيرة، منها:

الدليل الأول: ثبت بطريق التواتر أن رسول الله ﷺ كان يرسل أمراءه، وقضاته، وسعاته إلى الأطراف -وهم آحاد- لقبض الصدقات، وحلّ العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام الشرع.

فأرسل معاذًا إلى اليمن، وعتاب بن أسيد إلى مكة المكرمة، ومصعب بن عمير إلى المدينة المنورة.

وقد ثبت باتفاق أهل السير أنه ﷺ كان يلزم أهل النواحي قبول قول رسله، وسعاته، وحكامه.

(١) مكانة السنة في الإسلام للشيخ/ محمد أبو زهو، ص: ١١، ومصطلح الشهاوي، ص: ٧.
(٢) إرشاد الفحول للشوكاني، ص: ٤٩، ودراسات أصولية في السنة النبوية للمؤلف، ص: ١٨٤
(٣) شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٦١.
(٤) التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٤٤.

ولـو احتاج في كل رسـول إلى تنفيذ عدد التواتـر معه لم يف بذلك جميع أصحابه، وخلت المدينـة عـن أصحابه وأنصـاره، وتمكن منـه أعداؤه من اليهـود وغيرهم، وفسـد النظام والتدبير، وذلك وهم باطل قطعًا[1].

الدليـل الثاني: إجماع الصحابة -رضي الله عنهم-: فقد ثبت عن طريق التواتر المعنوي ما يـدل دلالـة قاطعة على قبولهم -رضي الله عنهم- أخبار الآحـاد وتطبيقها في وقائع كثيرة لا يمكن حصرها.

من ذلك ما يلي:

١- روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه سأل عن قضاء النبي ﷺ في الجنين؟ فقـام إليـه حمل بن مالك بن النابغـة، فقال: كنت بين امرأتين فضربـت إحداهما الأخرى بعمـود فألقت جنينًا ميتًا، فقضى رسـول الله ﷺ بغرة -عبـد أو أمة-، فقال عمر -رضي الله عنه-: لو لم نسمع بهذا لقضينا فيه بغير هذا[2].

٢- لما اختلف الصحابة في الغسل من المجامعة بدون إنزال، أرسلوا أبا موسى الأشعري -رحمه الله- إلى السيدة عائشة -رضي الله عنها- فروت لهم عن النبي ﷺ «إذا مس الختان الختان وجب الغسل»[3]، وفي رواية «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[4].

فرجع الصحابة -رضي الله عنهم- إلى قولها[5].

وخلاصة القول في هذه المسـألة أن الإمام أحمد وأصحابه يرون العمل بخبر الواحد وهو القول الحق.

المسألة الثانية: الأخذ بخبر الواحد في الاعتقاد.

نسـبة حديث الآحاد إلى رسـول الله ﷺ إنما هو على سـبيل الظن الراجح، لا على سـبيل العلم اليقيني، ولذلك سار جمهور علماء المسلمين على أحاديث الآحاد من الثقة والعدل، والاحتجاج بها في العمل دون الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد يجب أن يبنى على أدلة يقينية لا على شبهة، أما العمل فيبنى على الرجحان.

(١) المستصفى ١/ ١٥١.
(٢) أخرجه مسلم (١٦٨٣)، وأبو داود (٤٥٧٢، ٤٥٧٣).
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحيض (٣٤٩).
(٤) أخرجه الترمذي في الطهارة (١٠٨) وقال: حسن صحيح.
(٥) راجع كتابنا: دراسات أصولية في السنة النبوية، ففيه تفصيل كل ما يتعلق بهذه المسألة.

أما الإمام أحمد -رحمه الله- فيرى قبول خبر الواحد في الاعتقاد، ولا يقتصر في الأخذ به على العمل، فالإيمان بعذاب القبر والإيمان بمنكر ونكير، والإيمان بالحوض والشفاعة، والإيمان بأن الموحدين يخرجون من النار بعد أن يمتحنوا بها، كل هذا أخذه من الأحاديث، وهي أخبار آحاد، فدل على أنه لفرط تورعه يسلم بكل ما جاءت السنة في اعتقاده وعمله معًا.

يقول -رحمه الله- في رسالته إلى مُسدّد بن مُسَرْهد البصري: "والميزان حق، والصراط حق، والإيمان بالحوض والشفاعة حق، والإيمان بالعرش والكرسي، والإيمان بملك الموت وأنه يقبض الأرواح ... والإيمان بالنفخ في الصور، والدجال خارج في هذه الأمة، وينزل عيسى بن مريم فيقتله"[1].

وأكثر هذه الأمور ثابت بأخبار الآحاد.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات[2].

يقول الشيخ أبو زهرة -رحمه الله-: وإن أحمد -رضي الله عنه- قد أشربت روحه حب النبي ﷺ وأصحابه، فصار كل ما يسند إليه ﷺ بسند يرتضيه يقبله، ويستولي على نفسه، ويتغلغل في إحساسه وشعوره، حتى يصير ما يتضمنه في ضمن معتقداته، فيؤمن بكل ما جاءت به السنة، كما يؤمن بكل ما جاء به الكتاب الكريم، ولا يفرق في الأخذ بأحاديث رسول الله ﷺ بين عمل واعتقاد، ولا بين أعمال الجوارح، وإذعان القلب والعقل[3].

المسألة الثالثة: فيما يفيده خبر الواحد

إذا كان علماء الأمة قد اتفقوا على أن الخبر المتواتر يفيد العلم، إلا أنه تباينت أقوالهم، وتشعبت آراؤهم بالنسبة لما يفيده خبر الواحد العدل، فاختلفوا فيه اختلافًا كثيرًا، غير أنه يمكن ردّه إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: يفيد خبر الواحد الظن مطلقًا، سواء اقترنت به قرينة أو لا.

وهذا قول أكثر العلماء، والأظهر من قول الإمام أحمد رحمه الله.

(١) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ص: ١٦٩.
(٢) المسودة ١/ ٤٩٦.
(٣) ابن حنبل ص: ٢٣٧، ٢٣٨.

قال الطوفي: "... وعن أحمد -رحمه الله- في حصول العلم قولان، الأظهر: لا، وهو قول الأكثرين.

والثاني: نعم، وهو قول جماعة من المحدثين"[1].

وقال ابن قدامة: "اختلفت الرواية عن إمامنا -رحمه الله- في حصول العلم بخبر الواحد، فروي عنه: أنه لا يحصل به، وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا؛ لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه، ولو كان مفيدًا للعلم، لما صح ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين، ولجاز نسخ القرآن والسنة المتواترة به؛ لكونه بمنزلتهما في إفادة العلم، ولوجب الحكم بالشاهد الواحد ..."[2].

القول الثاني: يفيد خبر الواحد العلم بنفسه.

وهذا قول بعض المحدثين، وبعض الظاهرية، وهو القول الثاني للإمام أحمد، وانتصر له ابن القيم.

قال ابن قدامة: قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية، وتلقته الأمة بالقبول، ولم ينكره منهم منكر؛ فإن الصديق والفاروق -رضي الله عنهما- لو رويا شيئًا سمعاه، أو رأياه، لم يتطرق إلى سامعهما شك ولا ريب، مع ما تقرر في نفسه لهما، وثبت عنده من ثقتهما وأمانتهما.

وقال: وروي عن أحمد أنه قال في أخبار الرؤية: يقطع على العلم بها[3].

ولعله -رحمه الله- قال ذلك في أخبار الرؤية؛ لأن ظواهر الآيات القرآنية المثبتة للرؤية جعلتها مفيدة للعلم.

القول الثالث: لا يفيد خبر الواحد العلم بذاته، لكن إن انضمت إليه قرينة تجعله مفيدًا للعلم.

وهذا قول إبراهيم النظام، واختاره الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي وغيرهم.

---

(١) البلبل في أصول الفقه، ص: ٥٣.

(٢) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٢٦١، ٢٦٢.

(٣) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٢٦١، ٢٦٢.

قال الآمدي: والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن، ويمتنع ذلك عادة دون القرائن[١].

وقال ابن الحاجب: قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بشرط انضمام القرائن[٢].

قال ابن السبكي: خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة[٣].

هذه أقوال العلماء في المسألة، ويظهر لنا وجود روايتين عن الإمام أحمد فيها، وقد استدل أصحاب كل قول بأدلة تثبت في نظرهم دعواهم[٤].

المسألة الرابعة: رأي الإمام أحمد في العمل بخبر الواحد في الحدود.

يرى الإمام أحمد -رحمه الله- قبول خبر الواحد في الحدود، وما يسقط بالشبهات، وقد روى الحنابلة عنه ذلك، فقال القاضي أبو يعلى: يقبل خبر الواحد في إثبات الحدود، وقد أثبت أحمد -رحمه الله- اجتماع الجلد والرجم على الزاني المحصن بخبر عبادة بن الصامت[٥] -رضي الله عنه- وأثبت النفي والجلد على الزاني البكر بخبر العسيف[٦] وغير ذلك[٧].

وقبول الإمام أحمد خبر الواحد في الحدود يتمشى مع أصوله؛ لأنه -رحمه الله- يقدم النصوص على غيرها من الآراء والقياسات.

وما ذهب إليه الإمام أحمد هو قول الجمهور من العلماء[٨]، وهو الراجح؛ لأن عموم الأدلة الدالة على كون خبر الواحد حجة تدل على حجيته مطلقًا من غير تخصيصه ببعض الأحكام دون بعض، ولأن الحد حكم شرعي يثبت بالشهادة، وعليه فيقبل فيه خبر الواحد كسائر الأحكام.

وقد خالف في هذا بعض الفقهاء كأبي الحسن الكرخي من الحنفية، وأبي الحسين البصري من المعتزلة[٩].

(١) الإحكام ١/ ٢٣٤.

(٢) منتهى الوصول والأمل. ص ٧١.

(٣) جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي ٢/ ١٣٠.

(٤) راجع هذه الأدلة بالتفصيل في: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص: ٤٥٧، ودراسات أصولية في السنة النبوية للمؤلف ص: ١٦٩ - ١٨١.

(٥) حديث عبادة أخرجه مسلم في الحدود، باب (حد الزنا).

(٦) حديث العسيف أخرجه البخاري في كتاب الصلح، ومسلم في الحدود.

(٧) العدة ٣/ ٨٨٦.

(٨) التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٩١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٩.

(٩) المعتمد ٢/ ٩٨، وفواتح الرحموت ٢/ ١٣٧.

المسألة الخامسة: حجية المفهوم.

المفهوم هو: دلالة اللفظ على حكم شيء لم يذكر في الكلام.

وينقسم إلى قسمين:

الأول: مفهوم الموافقة، وهو: لازم ناشئ عن معنى لفظ مركب حكمه يوافق حكم ملزومه، ويسمى بفحوى الخطاب، وتنبيهه، وبالقياس الجلي.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فالآية أفادت بمنطوقها إباحة الوطء في ليالي رمضان حتى طلوع الفجر، وهذا المعنى المركب يلزمه جواز الصيام وإباحته مع الجنابة؛ إذ لو لم يكن ذلك مباحًا لوجب أن يخصص زمن من الليل للغسل لا يحصل فيه وطء، وليتمكن الإنسان من الصوم وهو متطهر، ولكن الآية أباحت الوطء إلى آخر جزء من الليل، فعلم من ذلك جواز الصوم مع الجنابة.

فإباحة الصوم مع الجنابة لازم لمعنى لفظ مركب، وهذا المعنى المركب هو إباحة الوطء ليلًا حتى طلوع الفجر، واللازم والملزوم حكمهما واحد وهو الإباحة، ولا أولوية لأحدهما على الآخر بالحكم وهو الإباحة، بل هما متساويان فيه، وهذا من مفهوم الموافقة المساوي.

ومفهوم الموافقة محل اتفاق عند جميع العلماء[1].

القسم الثاني: مفهوم المخالفة، وهو لازم ناشئ عن معنى لفظ مركب حكمه يخالف حكم ملزومه.

أو: هو دلالة اللفظ على انتفاء حكم المنطوق عن المسكوت عنه، لانتفاء قيد معتبر في ذلك الحكم.

ويسمى دليل الخطاب أو لحن الخطاب؛ لأن الخطاب هو الذي دلّ عليه بواسطة انتفاء القيد من الوصفية أو الشرطية وغيرها.

ولمفهوم المخالفة أنواع كثيرة، هي: مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، واللقب.

(١) أصول الفقه للشيخ مصطفى شلبي، ص: ٤٩٤، وأصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ٩٦، ٩٧.

وقد اتفق العلماء جميعًا على الاحتجاج بمفهوم المخالفة والعمل به في كلام الناس وعبارات المؤلفين، فإذا تكلم واحد منهم بكلام مقيد بوصف أو شرط أو غيرهما، فإنه يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم عند تحقق القيد، وعلى نفيه عند انتفائه؛ لأن القيد لا بد له من فائدة.

وأغراض الناس ومقاصدهم يمكن الوقوف عليها والإحاطة بها، فإذا تكلم واحد منهم بعبارة وأورد فيها قيدًا من القيود، وظهر لهذا القيد فائدة سوى نفي الحكم عند انتفائه، لم يعمل بمفهومه المخالف، أما إذا لم تظهر له فائدة سوى نفي الحكم عند انتفائه فإنه يعمل بمفهومه المخالف، وإلا كان الإتيان به عبثًا، والعبث مما يصان عنه كلام العقلاء.

والنزاع بين العلماء إنما هو في العمل بمفهوم المخالفة في النصوص الشرعية من الكتاب أو السنة.

فالسادة الحنفية يرون عدم جواز الاحتجاج بكل أنواع المفهوم المخالف، وجمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة يقولون: إنه حجة يجب العمل به.

ويعنون بالمفهوم المخالف: مفهوم الصفة، والشرط والغاية، والعدد.

أما مفهوم اللقب فلم يقل به إلا قلة قليلة منهم، كالدقاق والصيرفي من الشافعية، وابن خويز منداد من المالكية.

والقارئ في كتب الحنابلة يجدهم يحتجون بمفهوم المخالفة؛ لأن إمامهم نص على أنه حجة.

قال القاضي أبو يعلي: إن دليل الخطاب حجة، وإن أحمد نص عليه[1].

قال أحمد كما جاء في رواية صالح: قوله ﷺ: ((لا وصية لوارث)) [2] دليل على أن الوصية لمن لا يرث.

وقال رحمه الله في رواية محمد بن العباس، وقد سأله عن الرضعة، فقال النبي ﷺ ((لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان))[3] فأرى الثلاث تحرم.

وقال رحمه الله في رواية حنبل: قول إبراهيم عليه السلام ﴿ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ

(١) العدة ٢/ ٤٨٠.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٢٢، ٢١٢٢)، وحسنه، وابن ماجه (٢٧١٢).

(٣) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٥١).

وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] يثبت أن الله سميع بصير.

وقال ابن عقيل: "ودليل الخطاب حجة يجب العمل به، وتثبت الأحكام بموجبه".

وذكر القول به للحنابلة، وأن إمامهم -رحمه الله- قال به في عدة مواضع.

وجاء في (المسودة)[١]: دليل الخطاب حجة، إلا أن يدل دليل على التسوية، هذا منصوص إمامنا.

ومما تقدم يتضح أن الإمام أحمد -رحمه الله- يرى ما يراه الجمهور من الاحتجاج بمفهوم المخالفة بشرط ألا يكون للقيد الذي قيّد به الحكم فائدة أخرى سوى نفي الحكم عند نفي القيد، فإن كان له فائدة أخرى خلاف ذلك، فإنه لا يكون حجة، ولا يصح العمل به، وبيان ذلك فيما يلي:

١- أن يكون المقصود به موافقة ما عليه غالب أمر الناس، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[٢]، فوصف الربائب بكونهن في الحجور، أي في رعاية الأزواج وتربيتهم جَرَى على الغالب من أحوال الناس، ولهذا لا يعمل بمفهومه المخالف الذي يقتضي حل بنت الزوجة التي لا تكون في حجر الزوج ورعايته، وإنما يحكم بتحريمها على الزوج إذا لم يدخل بأمها، سواء أكانت في حجره ورعايته، أم كانت بعيدة عنه تربى في رعاية شخص آخر.

وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ﴾[٣] فتقييد النهي في الربا في الآية الكريمة بكونه أضعافًا مضاعفة إنما أُتِيَ به لبيان الغالب في أمر التعامل بالربا، وهو أن يكون قليلًا في أول الأمر، ثم يصير أضعافًا مضاعفة بمرور الزمن.

٢- أن يكون المقصود بالقيد الحث على الامتثال، كما في قوله ﷺ "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرًا"[٤].

فإن المقصود من الإتيان بعبارة "تؤمن بالله واليوم الآخر" حث المرأة على امتثال التكليف؛ لأن الإيمان بالله واليوم الآخر يدعو صاحبه إلى امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وعلى

(١) ٢/ ٦٧٩.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) آل عمران: ١٣٠.

(٤) أخرجه البخاري في الطلاق (٥٣٣٤)، ومسلم في الطلاق (١٢٨٦).

هـذا لا يكـون في الحديث دلالة على إباحة الإحداد والحزن عـلى ميت أكثر من المدة التي بينها الحديث الشريف إذا كانت لا تؤمن بالله واليوم الآخر.

٣- أن يكون المقصود منه إفادة التكثير والمبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ﴾[١]، فإن ذكر السبعين في الآية الكريمة للدلالة على المبالغة في الاستغفار، وأنه مهما بالغ المستغفر فيه وأكثر منه فلن تكون له فائدة لمن يستغفر لهم.

فـلا يـدل بمفهومه المخالـف على أن الزائد على هـذا العدد يترتب عليه فائدة للمسـتغفر لهم[٢].

المسألة السادسة: النسخ في القرآن الكريم

اتفـق الفقهاء على أن المراد من قولهم: نسـخ القرآن بالقرآن نسـخ بعـض القرآن ببعضه؛ لأن القرآن جميعه لا ينسـخ؛ لأنه من حيث لفظه معجزة مسـتمرة على التأبيد، ومن حيث اشـتماله عـلى أحـكام الشريعة ذاتًا أو اسـتدلالًا يكون رفعـه رفعًا لتلـك الشريعة، ورفع الشريعة كلها يتنافى مع كونها آخر الشرائع، والناس لا يتركون بغير شريعة.

والنسخ القرآني ثلاثة أنواع:

١- نسخ التلاوة والحكم معًا.

٢- نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.

٣- نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

والنـوع الثالث هو الذي اختلـف فيه العلماء اختلافًا كبـيرًا، والجمهور منهم على جوازه ووقوعه، وقد حصر السيوطي الآيات التي قيل بنسخ أحكامها في اثنتين وعشرين آية[٣].

ويظهـر أن الإمـام أحمـد -رحمـه الله- مـع الجمهـور فيـما قالـه؛ لأن القـاضي أبـا يعـلى نسـب إليـه ذلـك بعـد أن ذكـر عـدة المتـوفى عنهـا زوجهـا، وقـال: إن آيـة ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾[٤] ناسـخة لقولـه تعـالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم

(١) التوبة: ٨٠.

(٢) أصول الفقه، زكي الدين شعبان، ص: ٣٢٧.

(٣) الإتقان ٣/ ٧٧.

(٤) البقرة: ٢٣٤.

مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾[1].

قال أبو يعلى: نص أحمد على هذا في رواية عبد الله[2].

والذي أراه أن الآيات التي قيل بنسخها في القرآن آيات محكمات لا نسخ فيها.

فما ذكره أبو يعلى ونسبه إلى الإمام أحمد لا يسلم به؛ لأن النسخ لكي يتحقق يشترط شرطان:

الأول: أن يكون الدليل الناسخ متراخيًا عن المنسوخ.

الثاني: أن يكون بين الدليلين تعارض حقيقي، بحيث لا يمكن الجمع بينهما وإعمالهما معًا؛ لأن النسخ ضرورة لا يصار إليها إلا إذا اقتضاها التعارض الحقيقي دفعًا للتناقض في تشريع الحكيم العليم، ومما لا شك فيه أن إعمال الدليلين -ولو بنوع من التأويل- خير من إعمال دليل وإهدار آخر.

والآيتان اللتان معنا لا يوجد تعارض بينهما، فالآية الأولى تبين واجبًا على المتوفى عنها زوجها، وهو التربص أربعة أشهر وعشرًا، لا يتزوجن في أثنائها، ولا يصرح بخطبتهن فيها.

أما الآية الثانية فتبين حقًّا للمتوفى عنها، هذا الحق بينه قوله تعالى: ﴿ مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾، ثم جعل لهن الحرية في الخروج إن شئن ﴿ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ﴾.

فالله -عز وجل- أوجب عليها العدة أربعة أشهر وعشرًا، وجعل لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية، إن شاءت سكنت في وصيتها وإن شاءت خرجت. وهذا قول عطاء ومجاهد.

وبعد أن حكى ابن كثير القول بعدم النسخ عن عطاء ومجاهد قال: وهذا القول له اتجاه، وفي اللفظ مساعدة له، وقد اختاره جماعة، منهم الإمام أبو العباس ابن تيمية، ورده آخرون، منهم الشيخ ابن عبد البر[3].

(١) البقرة: ٢٤٠.

(٢) العدة ٣/ ٨٣١.

(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٤٣٩.

المسألة السابعة: القراءة الشاذة:

للقراءة الصحيحة ثلاثة أركان هي:

١- التواتر.

٢- موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا.

٣- موافقة وجه من أوجه اللغة العربية[١].

وبهذا يتضح أن القراءة الشاذة هي التي فقدت الأركان الثلاثة أو بعضها منها.

قال ابن الجزري:

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالا يحوي

وصح إسنادا هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

وحيثما يختل ركن أثبت ... شذوذه لو أنه في السبعة[٢]

فقد نص -رحمه الله- على أن فقد ركن من الأركان الثلاثة يجعل القراءة شاذة، وإن كان أخذ عليه تعبيره بصحة الإسناد لا بالتواتر.

والتعبير بصحة الإسناد نص عليه ابن الجزري في كتابيه (طيبة النشر، والنشر) وظاهر أن هذا آخر قوليه في المسألة؛ لأنه اشترط التواتر في قبول القراءة الصحيحة في كتاب (منجد المقرئين)، ومعلوم أن هذا الكتاب من أوائل ما كتب الشيخ، حيث كتبه ولما يبلغ عامه الثاني والعشرين، والحق أن اشتراط التواتر هو الذى يتفق مع تعريف القرآن الكريم الذى ذكر ضمن قيود تعريفه: (المنقول إلينا نقلًا متواترًا).

حجية القراءة الشاذة:

اختلف العلماء في الاحتجاج بها على ثلاثة أقوال:

الأول: القراءة الشاذة حجة يجب العمل بها:

وهذا قول الأحناف، والراجح عند الحنابلة، وجمهور الشافعية والزيدية [٣].

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رضي الله عنه.

(١) منجد المقرئين لابن الجزري. ص: ٩١.

(٢) طيبة النشر في القراءات العشر. ص: ٣.

(٣) التقرير والتحبير ٢/ ٢١٦، وروضة الناظر مع شرح نزهة الخاطر ١/ ١٨١، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٣٠.

الثاني: القراءة الشاذة ليست حجة، ولا يجوز العمل بها.

وهـذا قول الإمام مالـك، ورواية عن أحمد، وإليه ذهب بعض الشـافعية كإمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، والنووي [١].

الثالث: القراءة الشـاذة يحتج بها إذا وردت لبيان حكم، كما في (فاقطعوا أيمانهما) وليست بحجة إذا وردت لابتداء حكم، كما في (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) على أنه قد قيل إنها لم تثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه.

وهذا قول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري[٢] رحمه الله.

وبهذا يتضح أن للإمام أحمد -رضي الله عنه- رأيين في المسـألة، وأن الراجح عند الحنابلة هو الاحتجاج بها.

وقد أثمر الخلاف في الاحتجاج بالقراءة الشاذة آثارًا عملية منها ما يلي:

١- مـن رأى العمـل بالقراءة الشـاذة أوجـب التتابع في صـوم كفارة اليمـين، ومن لم ير العمل بها لم يوجبه.

٢- الحنابلـة وهـم يرون على الراجـح عندهم صحة الاحتجـاج بالقراءة الشـاذة إلا أن الراجح عندهم فساد الصلاة بالقراءة بها[٣].

وهو قول المالكية، وبعض الحنفية.

وعن أحمد رواية أنها لا تفسد، وهو مذهب الزيدية[٤].

وذهب بعض الشـافعية وبعـض الحنفية إلى أنه إن ترتب على القراءة بالشـاذ تغيير المعنى كانت الصلاة باطلة، وإلا فلا[٥].

ويرى عامة الحنفية أن القراءة بالشـاذ لا تفسـد الصلاة ولا تجزئها، بمعنى أن الإنسان لو قـرأ بالشـاذ في الصلاة لا يحكم على صلاته بالفسـاد، ولكن لا يعتد بهـا من القراءة، وإذا اكتفى بها فسدت صلاته[٦].

(١) البرهان ١/ ٦٦٦، والإحكام ١/ ١٤٨، وشرح النووي على مسلم ٣/ ١٤٢.
(٢) غاية الوصول. ص: ٣٥.
(٣) المغني ١/ ٤٩، والمبدع ١/ ٤٤٥.
(٤) السيل الجرار للشوكاني ١/ ٢٣٩.
(٥) روضة الطالبين ١/ ٢٤٢.
(٦) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٥، وتيسير التحرير ٣/ ٦.

المسألة الثامنة: إحداث قول ثالث:

إذا اختلف المجتهدون في عصر من العصور في مسألة على قولين: فهل عدم زيادتهم على القولين يعتبر إجماعًا ضمنيًّا على عدم الزيادة، فلا يجوز لمن بعدهم أن يحدث قولًا ثالثًا، أو لا يعتبر، فيجوز إحداث قول ثالث؟

للأصوليين ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجوز إحداث قول ثالث مطلقًا، وهو رأي الجمهور.

الثاني: يجوز مطلقًا، وهو لبعض الشيعة وبعض الحنفية، وبعض الظاهرية.

الثالث: يجوز إذا لم يرفع ما اتفق عليه الأولون، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب[1].

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١- الجد مع الإخوة:

قال بعض الصحابة: المال كله للجد.

وقال بعضهم: المال بينهما.

فإحداث قول ثالث، وهو ما حكاه ابن حزم في (المحلى) من أن المال كله للإخوة ولا شيء للجد هو الذي فيه الخلاف.

٢- الاختلاف في جواز أكل المذبوح بلا تسمية:

قال بعضهم: يحلّ سواء تركت التسمية عمدًا أو سهوًا، روي هذا عن ابن عباس وأبي هريرة، وهو قول الشافعي والحسن وعطاء.

وقال بعضهم: لا يحلّ مطلقًا وهو قول ابن عمر، ونافع، وأحمد في رواية.

فالقول بأنه إن كان الترك عمدًا لا تحل، وإن كان سهوًا حلت هو الذي فيه الخلاف، وممن قال به أبو حنيفة، وأحمد في رواية[2].

رأي الإمام أحمد في المسألة:

نقل فقهاء المذهب عنه عدم جواز إحداث قول ثالث إذا اختلفت الصحابة على قولين.

قال أبو يعلى: إذا اختلفت الصحابة على قولين، لم يجز إحداث قول ثالث. نص عليه في رواية عبد الله وأبي الحارث.

(١) الإحكام ١/ ٢٤٢، والمختصر بشرح العضد ٢/ ٣٩.

(٢) تفسير القرطبي ٧/ ٧٦، ٧٧.

وجاء في رواية الأثرم: إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ نختار من أقاويلهم، ولا نخرج عن قولهم إلى من بعدهم[1].

وقال أبو البركات في (المسودة)[2]: إذا اختلف الصحابة على قولين، لم يجز لمن بعدهم إحداث قول ثالث يخرج عن أقاويلهم، نص عليه، وهو قول الجماعة.

وقوله: (نص عليه) يشير إلى الإمام أحمد؛ إذ هو المراد إذا أطلق لدى الحنابلة.

وقال الفتوحي: يحرم إحداث قول ثالث عند الإمام أحمد وأصحابه وعامة الفقهاء مطلقًا[3].

هذه النصوص لفقهاء الحنابلة صريحة في أن جمهورهم مع جمهور الفقهاء المانعين من إحداث قول ثالث مطلقًا، وأن الإمام أحمد نص على عدم جواز الخروج عن أقوال الصحابة إذا اختلفوا، بل يتخير منها أقربها إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فقد قال -رحمه الله- في رواية يوسف بن موسى: ما اختلف فيه علي وزيد يُنظر أشبهه بالكتاب والسنة.

ونقل المروزي عنه: إذا اختلف الصحابة يُنظر إلى أقرب القولين إلى الكتاب والسنة.

ونقل أبو الحارث: ينظر إلى أقرب الأمور إلى الكتاب والسنة.

هذه الروايات صريحة في عدم جواز إحداث قول ثالث، إلا أن أبا الخطاب الحنبلي بعد أن ذكر أن الإمام أحمد نص على عدم الجواز، قال: وقال بعض الحنفية وأهل الظاهر: يجوز ذلك، وهو قياس قول أحمد -رحمه الله- في الجنب يقرأ بعض آية، ولا يقرأ آية؛ لأن الصحابة قال بعضهم: لا يقرأ شيئًا ولا حرفًا، وقال بعضهم: يقرأ ما شاء، فقال هو: يقرأ بعض آية[4].

ومعنى هذا: أن الإمام أحمد يجيز إحداث قول ثالث، إلا أنه يجاب عنه بأنه -رحمه الله- يحتمل أنه اطلع على قول ثالث لأحد من الصحابة، فقال بموجبه وأن أبا الخطاب لم يطلع على ذلك؛ وذلك لأن النصوص الصريحة المنقولة عنه تمنع ذلك.

(١) التمهيد ٣/ ٣١٠.
(٢) ٢/ ٦٣٣.
(٣) شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦٤.
(٤) التمهيد ٣/ ٣١١، والمسودة ٢/ ٦٣٧.

الخاتمــة

هذه دراسة موجزة عن الإمام أحمد -رضي الله عنه- وأصول الاستنباط عنده، أسجل في نهايتها أبرز النتائج التي توصل إليها البحث:

١- اهتمامه -رضي الله عنه- بالنصوص، وعدم التفاته إلى ما خالفها، أو من خالفها.

٢- تمسكه بفتاوى الصحابة التي لا يعلم مخالف فيها.

٣- عند اختلاف الصحابة يتخير من أقوالهم ما كان أقرب إلى الكتاب والسنة.

٤- أخذه بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه.

٥- أخذه بالقياس عند الضرورة.

٦- إحاطته الكاملة بآثار التشريع.

٧- تطبيقه لقواعد أصولية نص عليها.

٨- الشمولية والتكامل في التأصيل.

٩- طريقة الإمام أحمد ومنهجيته في الأصول اتبعها فقهاء المذهب من بعده.

١٠- آراؤه الأصولية ذكرها أتباعه في كتبهم.

١١- الواقعية والبعد عن افتراض المسائل.

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

فهرس الموضوعـــات

مقدمة في التعريف بالإمام.....١١
تمهيد في آثار الإمام أحمد في أصول الفقه: ١٤
المبحث الأول في أصول الاستنباط عند الإمام أحمد رضي الله عنه ١٦
المبحث الثاني في أصول لم يذكرها ابن القيم..... ٣١
المبحث الثالث قواعد أصولية ذكرها الإمام أحمد رحمه الله ٥٢
المبحث الرابع في خصائص الفكر الأصولي عند الإمام أحمد رحمه الله.....٥٤
المبحث الخامس في موقف الإمام أحمد من بعض المسائل الأصولية ٥٦
الخاتمة ٧٠
فهرس الموضوعـات ٧١