

ندوة وطنية بعنوان: الحديث التحليلي
الرؤية والمنهج

ضوابط أعمال المقاصد الشرعية في الحديث التحليلي

الأستاذ: رؤوف صاولة

ضوابط إعمال المقاصد في الحديث التحليلي

Methodological Principles for the Application of Maqasid in Analytical Hadith Studies

الأستاذ: رؤوف صاولة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة - الجزائر

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences Constantine - Algeria

Newmus25@gmail.com

الملخص:

تهدف هذه المداخلة إلى بيان أهم الضوابط لإعمال المقاصد في منهجية الحديث التحليلي، ومحاولة الوقوف على صور الانحراف في إعمال المقاصد وتقويمها، مع الاستعانة بضرب الأمثلة، وقد خلصت المداخلة إلى ستة ضوابط؛ تتمثل في: ثبوت مستند المقصد الشرعي- جمع ألفاظ الباب الواحد- عدم معارضة النص الشرعي وإبطاله – اعتبار لسان العرب والحدق فيه -اعتبار فقه الصحابة – ابتناء الفقه على المقاصد والفروع الفقهية.

الكلمات المفتاحية:

الحديث التحليلي – فقه الحديث – المقاصد – معارضة النص.

Abstract:

This study seeks to elucidate the fundamental methodological principles governing the application of Maqasid al-Shari'ah (the higher objectives of Islamic law) within the framework of analytical Hadith methodology. It further aims to identify and assess possible deviations in the implementation of Maqasid, providing illustrative examples where relevant. The findings highlight six essential principles: verifying the authenticity of the Sharia-based objective, compiling all narrations related to a given thematic domain, ensuring no contradiction with or negation of the scriptural text, giving due consideration to the Arabic linguistic context and proficiency therein, adhering to the juristic understanding of the Companions, and establishing jurisprudential reasoning upon Maqasid and its subsidiary rulings.

Keywords: Analytical Hadith – Fiqh of the Hadith – Objectives – Contradiction of the Text.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، ورفع له ذكره، وكبت مُحَادَّة، وكفاه المستهزئين به، وبترشائنه ولعن مؤذيه في الدنيا والآخرة، وبعد:

يبرز "الحديث التحليلي" في رحاب الدراسات الحديثية المعاصرة بوصفه أحد المسالك العلمية التي تعكس تطور منهجية البحث في السنة النبوية، وهو بناءٌ معرفيٌّ متكامل يستند إلى أسس منهجية وضوابط علمية تجمع بين الرواية والدراية وتوظفُ علومًا خادمة منها: مقاصد الشريعة؛ ولا يخفى على الباحثين أهمية المقاصد في فهم النصوص الشرعية، لأن طلب مقصود الشارع غاية للمكلف لينتظم في سلك العبودية. قال الشاطبي (ت790هـ): "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبدٌ لله اضطراراً"⁽¹⁾. بل جعل الغزالي (ت505هـ) المقاصد قبلة المجتهدين فقال: "مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق"⁽²⁾، فإذا تقرّر هذا احتجنا لمعرفة ضوابط أعمال المقاصد ليسلم الناظر في فقه الحديث وتحليله من الزلل.

هذا ما سأحاول الإجابة عليه في هذه المداخلة الموسومة بـ: "ضوابط أعمال المقاصد في الحديث التحليلي"، وقد جعلتها في تمهيد وستة ضوابط:

تمهيد:

يمكن تعريف المقاصد بقولنا: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها؛ سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سامت إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين⁽³⁾.

وتنقسم المقاصد إلى أنواع عديدة بحسب الجهة التي ننظر إلى المقاصد من خلالها⁽⁴⁾، فالمقاصد من جهة محل صدورها تنقسم إلى:

مقاصد للشارع وهي المقاصد التي قصدها الشارع بإنزال الوحي وبيان الأحكام.

مقاصد للمكلف: وهي النيات التي يقصدها المكلف في أقواله وأعماله.

وهي من جهة مرتبتها ومنزلتها في الشريعة تنقسم إلى:

(1) هذا تعريف نور الدين الخادمي، وساق جملة من تعريفاتها عند المعاصرين، ينظر: علم المقاصد الشرعية، (ص17-19).

(2) الرد على من أخلد إلى الأرض، (ص181)

(3) علم المقاصد الشرعية للخادمي، (ص17).

(4) يراجع: علم المقاصد الشرعية للخادمي، (ص71-بعده).

مقاصد ضرورية وهي ما لا بدّ منها لقيام مصالح الدين والدنيا بحيث يؤدي تركها لفساد وتهاجر في الدنيا وعذاب وخسران نعيم في الآخرة. ومقاصد حاجيّة وهي ما يحصل بها توسعة على المكلفين بحيث يؤدي تركها لحرج ومشقة لكنه لا يتجاوز الفساد العادي المتوقع. ومقاصد تحسينية وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات مما لا يؤدي تركه إلى خلل في أمر ضروري أو حاجي.

وإذا نظرنا إليها بحسب اعتبار الشارع لها فإنها تنقسم إلى:
مقاصد معتبرة شهد الشارع باعتبارها. ومقاصد ملغاة شهد الشارع ببطلانها. ومقاصد مرسلة: لم يشهد الشارع لها باعتبار ولا بطلان.
وتنقسم أيضا بحسب قوة ثبوتها إلى:
مقاصد قطعية، ومقاصد ظنية، ومقاصد موهومة؛ وهي التي يتخيلها الناس صلاحاً وخيراً وهي على خلاف ذلك.

وتنقسم باعتبار شمولها إلى:
مقاصد عامة: وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة.
مقاصد خاصة: وهي التي تتعلق باب معين كالمعاملات والقضاء والعقوبات، وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة.

مقاصد جزئية: وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في مسألة خاصة دون غيرها أو في دليل خاص، فهي بيان لعلل الأحكام التفصيلية، وهو مما اعتنى به الفقهاء فهم يذكرون عند كلّ حكم شرعي العلة منه، فمثلاً: الأمر بكتابة الدّين قصد به الشارع التوثق للحقوق وقطع أسباب الخصومات ... إلخ.

وللمقاصد صلة ببعض المصطلحات الأصولية كمصطلح العلة والحكمة والمصلحة وسد الذرائع، وكلها تدور حول مصلحة العباد في الدارين وهي الغاية من وضع الشريعة كما قرّره الشاطبي⁽¹⁾ وغيره، وقد حكى الشاطبي الخلاف في إنكار تعليل الأحكام عن الرازي ثم أقام البرهان على ما قرّره. وممن نفى التعليل مدرسة الظاهر وجماعة من المتكلمين، وقد عقد ابن حزم (ت456هـ) باباً كاملاً في كتابه "الإحكام" لإبطال التعليل وهو "الباب التاسع والثلاثون في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين" ومما قاله: ((وقال أبو سليمان-أي: داود الظاهري- وجميع أصحابه عليه السلام لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعله أصلاً بوجه من الوجوه فإذا

(1) ينظر: الموافقات (9/2).

نص الله تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا ولأن كان كذا أو لكذا فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة. قال أبو محمد: وهذا هو ديننا الذي ندين به وندعو عباد الله تعالى إليه ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى⁽¹⁾، ولعل هذه العبارة أثارت ابن القيم (ت752هـ) فقال: ((الآن حي الوطيس، وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله. وأن لحزب الحق ألا تأخذه في الله لومة لائم...)) ثم أجاب على أدلة النفاة بجواب مجمل وآخر تفصيلي⁽²⁾.

وأما عن طرق استخراج المقاصد فيمكن إجمالها في الآتي:

1- الاستقراء.

2- تتبع الأوامر والنواهي من الكتاب والسنة.

3- الاستخراج من المقاصد الأصلية والتابعة.

وأرجع لمقصودي وهو بيان الضوابط التي تراعى عند إعمال المقاصد الشرعية في فقه الحديث.

الضابط الأول: ثبوت مستند المقصد الشرعي

لا يمكن الحديث عن إعمال المقاصد حتى يكون مستندها ثابتاً، لأن ثبوت الدليل أصل في إعماله، ومراعاة هذا الضابط يكون في المقاصد الجزئية خاصة، لأن المقاصد الكلية والقطعية لا إشكال في ثبوتها بخلاف الجزئية التي يعوزها ثبوت مستندها ابتداءً حتى يمكن إعمالها وجعلها ميزاناً في فهم الحديث، فإذا كان التقصيد مبنياً على حديث غير ثابت فلا يجوز إعماله والاحتجاج به لتحريف معاني الأحاديث أو مزاحمة الثابت منها ومعارضته.

وشرط تثبت الأخبار التي تستند إليها المقاصد الجزئية يجب أن يكون على منهج أئمة الحديث العارفين به⁽³⁾، ولا عبرة بكلام غيرهم أو ببعض الاجتهادات ممن له مشاركة في علم الحديث في الجملة أو ممن انتسب لصناعة وليس معدوداً من أطباء علله. وأكثر الغلط يدخل من جهة هؤلاء.

وليتضح المقال حول هذا الضابط نضرب له مثالا:

(1) الإحكام في أصول الأحكام (77/8).

(2) إعلام الموقعين، (345/2-بعده).

(3) هذه المسألة حكي فيها الاتفاق، قال السخاوي (ت902هـ) عن أئمة نقد الحديث: ((وربما يطالبهم الفقيه أو الأصولي العاري عن الحديث بالأدلة. هذا مع اتفاق الفقهاء على الرجوع إليهم في التعديل والتجريح، كما اتفقوا على الرجوع في كلِّ فنٍّ إلى أهله، ومن تعاطى تحرير فنٍّ غير فنِّه فهو متعنٍّ)). اهـ، ينظر: فتح المغيب للسخاوي، آخر نوع المعلن، (289/1).

أخرج الدارقطني والبيهقي وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما: قال: ((أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج زكاة الفطر عن كل صغير وكبير وحر ومملوك صاعا من تمر أو شعير قال: وكان يؤتى إليهم بالزبيب والأقط فيقبلونه منهم وكنا نؤمر أن نخرجه قبل أن نخرج إلى الصلاة فأمرهم رسول الله ﷺ أن يقسموه بينهم، ويقول: "أغنوهم عن طواف هذا اليوم" ⁽¹⁾)). اهـ. وهذا الحديث من رواية أبي معشر السندي المديني واسمه نجيع بن عبد الرحمن (ت 170هـ) محلّه الصدق ويكتب حديثه في الرقاق ⁽²⁾، قال أبو بكر الأثرم: ((قلت لأبي عبد الله أبو معشر المديني يكتب حديثه؟ فقال: حديثه عندي مضطرب، لا يقيم الإسناد، ولكن أكتب حديثه أعتبر به)). وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: ((سألت أبي عن أبي معشر نجيع، فقال: كان صدوقا لكنه لا يقيم الإسناد ليس بذاك)). وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة: ((وسألت علي ابن المديني، عن أبي معشر المديني، فقال: كان شيخا ضعيفا ضعيفا، وكان يحدث عن محمد بن قيس، ويحدث عن محمد بن كعب، بأحاديث صالحة، وكان يحدث عن المقبري، وعن نافع بأحاديث منكورة)). اهـ. قلت: قد تفرد أبو معشر بهذا الحديث عن نافع ولا يحتمل مثله هذا التفرد عن نافع. قال الدارقطني في علله: ((رواه أبو معشر، عن نافع، وزاد فيه ألفاظا لم يأت بها غيره، وهو قوله: أغنوهم في هذا اليوم عن الصدقة)). اهـ، وأشار إلى ضعفه البيهقي بعد تخريجه وضعفه أيضا النووي وغيره.

فإذا نظرنا في كتب الفقه وجدنا جلّ من أورد هذه الرواية جعلها المقصد من إخراج صدقة الفطر ثم بنى عليها أحكاما أخرى تتعلّق بوقت إخراجها، وعدم جواز القيمة، وفوات وقتها بفوات صلاة العيد، وهل يجوز قضاؤها لتعلّقها بالذمة أم لا؟ وغيرها من التفرّعات. وإليك بعض نصوصهم في هذا السياق:

1- قال اللخمي (ت 478هـ): ((فكان القصْدُ: غِنَاهُمْ ذلك اليوم، والقصْدُ بما سواها من الزكوات ما يغنيه عما يحتاج من النفقة والكسوة في المستقبل)) ⁽³⁾)). اهـ.

2- قال ابن بشير (ت بعد 537): ((والمقصود الأول هاهنا مشاركة الفقراء للأغنياء في عدم الحاجة زمن العيد)) ⁽⁴⁾)). اهـ.

(1) أخرجه الدارقطني في سننه (رقم 2133) -مختصرا-، والبيهقي في الكبرى (رقم 7739)، وكذا ابن زنجويه في "الأموال" (رقم 2397) عن أبي معشر به.

(2) ينظر: تهذيب الكمال، (29 / 322).

(3) التبصرة، (3 / 1109).

(4) التنبيه على مبادئ التوجيه، (2 / 932).

3- قال ابن أبي العز (ت792هـ): ((والمعنى المقصود منها إغناء الفقير عن السؤال يوم العيد، وهذا لا يحصل بالصدقة قبله بزمان طويل، ولا بالصدقة بعده، وإن كانت القرية فيها معقولة المعنى وهي سدّ خلة المحتاج فالمراد إغناؤه عن السؤال في يوم العيد تكميلاً لسروره فيه. والله أعلم))⁽¹⁾ .أ.هـ.

وعبر بعضهم عن هذا المقصد بالحكمة -وهي مرادفة له- قال ابن بزيمة (ت673هـ) : ((وأمر الله سبحانه بها لحكمتين: الأولى: أن تكون طهرة تقرب للصوم. الثانية: إغناء الفقراء عن سؤال يوم العيد))⁽²⁾ .أ.هـ.

هذا، وقد احتج القائلون بجواز إخراج القيمة بالرواية نفسها!، قال الجصاص (ت370هـ) بعد إirاده لأثر⁽³⁾ معاذ رضي الله عنه في أخذ الثياب بدل الذرة والشعير عندما بعثه النبي ﷺ لأهل اليمن: ((ولا يؤخذ الثياب عن الذرة والشعير إلا على وجه البدل. ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ . ويدل عليه قوله ﷺ في صدقة الفطر: "أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم"، والغنى يقع بالقيمة. وإن قيل: قال النبي ﷺ في صدقة الفطر: "صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير". قيل له: نجيز الجميع؛ لأن النبي ﷺ لم ينف بذلك غيرها))⁽⁴⁾ .أ.هـ.

ومن أجوبة الأحناف أيضاً على مخالفهم في اشتراط القوت وعدم إجزاء القيمة بناءً على مقصد الإغناء، قول القدوري (ت428هـ): ((والجواب: أنه قال "اغنوهم عن المسألة"، وهذا يفيد عموم ما يقع بالاستغناء، فيجمع بين الخبرين ويكون فائدة التخصيص: أن القوم لم يكونوا أصحاب أموال، وإنما كان مالهم التمر، وقوتهم الحنطة والشعير، فذكر الأسهل عليهم، وقد فهم السلف هذا المعنى. فروى ابن عون عن ابن سيرين عن ابن عباس قال: "صاع صاع، من جاء ببُرٍّ قُبِلَ منه، ومن جاء بسويق قُبِلَ منه، ومن جاء بدقيق قبل منه". وقال أبو إسحاق: "أدركتهم يعطون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام")⁽⁵⁾ .أ.هـ.

(1) التنبيه على مشكلات الهداية. (889/2).

(2) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، (486/1).

(3) عن طاوس قال معاذ: «أتوني بعرض ثياب خميص -أو لبيس- في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة» ترجم به البخاري في كتاب الزكاة / باب العرض في الزكاة، وأخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه كتاب الزكاة/ باب ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة. (رقم: 10538، 10540، 10541) وروى عن عطاء: أن عمر كان يأخذ العروض في الصدقة من الورق وغيرها. (رقم: 10539).

(4) شرح مختصر الطحاوي، (365/2).

(5) التجريد للقدوري، (1248/3).

فهذه الرواية -إن صحت- كانت محتملة، وليست صريحة في عدم أجزاء القيمة، والدليل إذا طرقة الاحتمال ضعف الاستدلال به، فكيف إذا كان ضعيفا ابتداءً؟!، فلا متمسك للقائلين بعدم أجزاء القيمة بهذا المقصد المستند لهذه الرواية الضعيفة، فإن قيل مستند هذا المقصد الجزئي لا يتوقف على هذه الرواية فقط، بل هو مستخرج من مقصد أصلي ثابت للزكاة، كونها مبنية على المواساة وسدّ الفاقة بدليل نهي النبي ﷺ عن ادّخار الأضاحي فوق ثلاث وكان التعليل جهد الناس ذلك العام، فأرشدتهم لمواساة بعضهم بلحوم الأضاحي، والدليل في الروايات المفسّرة، منها ما رواه ⁽¹⁾ البخاري ومسلم -واللفظ له- عن عائشة رضي الله عنها: "دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ادخروا ثلاثاً، ثم تصدّقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك، قالوا: يا رسول الله، إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويجمّلون منها الودّك، فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟» قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دقت، فكلوا وادخروا وتصدّقوا». وفي هذا الحديث بيانٌ لمقصد النهي عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث وهو مراعاة حال الناس من السعة والضيق.

فلو أعملنا هذا المقصد بهذا المعنى كان القائلون بجواز القيمة أسعد بالدليل من غيرهم لأن حال الناس في زماننا تبدّلت وصارت القيمة أنفع لهم من القوت وهو ما فهمه معاذ رضي الله عنه حين أخذ الثياب بدل الشعير والذرة، وقد أورد البخاري أثره في كتاب الزكاة/باب العرض في الزكاة. قال الحافظ ابن حجر (ت852هـ): ((أي جواز أخذ العرض وهو بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة والمراد به ما عدا النقدين. قال بن رشيد: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم لكن قاده إلى ذلك الدليل... وقيل في الجواب عن قصة معاذ إنها اجتهاد منه فلا حجة فيها وفيه نظر لأنه كان أعلم الناس بالحلال والحرام وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن ما يصنع وقيل كانت تلك واقعة حال لا دلالة فيها لاحتمال أن يكون علم بأهل المدينة حاجة لذلك وقد قام الدليل على خلاف عمله ذلك. وقال القاضي عبد الوهاب المالكي كانوا يطلقون على الجزية اسم الصدقة فلعل هذا منها، وتعقب بقوله مكان الشعير والذرة وما كانت الجزية حينئذ من أولئك من شعير ولا ذرة إلا من النقدين)) ⁽²⁾ اهـ. وليس الغرض الترجيح في المسألة ولكن أردت التنبيه لضرورة اعتماد الروايات الصحيحة في التقصيد.

(1) أخرجه البخاري (رقم 5570) -مختصراً-، ومسلم (رقم 1971).

(2) فتح الباري، (3/312-313).

الضابط الثاني: جمع ألفاظ الباب الواحد

من الخطوات المنهجية في الحديث التحليلي تخريج الحديث والحكم عليه، ولا يكفي مجرد التخريج الفني وعزو الألفاظ، بل على الباحث الحكم على الحديث وكشف العلل إن وجدت، وبيان المعتمد من الألفاظ دون غيرها، ومن أهم القواعد التي أعملها نقاد الحديث لكشف الخطأ والوهم في رواية الحديث: جمع طرق الحديث ورواياته وألفاظه واستقصاؤها، ثم المقارنة بينها لمعرفة المحفوظ منها، قال يحيى بن معين (ت233هـ): ((لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه))⁽¹⁾، وقال علي بن المديني: ((الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه))⁽²⁾، وقال أحمد بن حنبل: ((الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا))⁽³⁾، قلنا: ولم يكن صنيعهم هذا بعيدا عن فقه الحديث، فإن من صور الشذوذ معارضة بعض ألفاظ الحديث للثابت والمعروف من الأحكام التي دلت عليها الأحاديث المتفق على صحتها وهذه إحدى القرائن الدالة عليه؛ وتتبع الألفاظ عند المحققين ليست ترفاً، بل له أبعاد نقدية وأخرى فقهية. وتظهر فائدة هذه القاعدة في الترجيح بين الروايات ودفع الاضطراب عنها أو الحكم به، أو تصحيحها جميعا، وله تعلق وثيق برواية الحديث بالمعنى، فإذا كان حديثا واحدا وروي بألفاظ مختلفة نُظر من جانبين:

1- أن تكون الألفاظ مفترقة والمعاني متفقة. وهذا لا إشكال فيه، قال العلائي: ((وأما إذا اتحد مخرج الحديث وتقاربت ألفاظه، فالغالب حينئذ على الظن أنه حديث واحد، وقع الاختلاف فيه على بعض الرواة، لا سيما إذا كان ذلك في سياقة واقعة تبعد أن يتعدد مثلها في الوقوع، كحديث أبي هريرة وحده في قصة السهو))⁽⁴⁾. فإن أمكن رد بعضها إلى بعض صير إليه؛ لأن الأصل في الحديث أن يحمل على الاتفاق ما وجد السبيل إلى ذلك، ولا يحمل على التنافي والتضاد، إذ الجمع بين ألفاظ الحديث الواحد، وبناء بعضها على بعض، أولى من أطراح أحدها أو توهين الحديث بالاضطراب في ألفاظه⁽⁵⁾.

2- أن تكون معاني الحديث مختلفة ولا يمكن الجمع بينها، ويكون مخرج الحديث واحدا، وتنضم إليه قرائن أخرى تبين أن الحديث لم يضبطه راويه، فعند ذلك تقوم قرائن تضعيف ذلك الحديث.

وقد يكون هناك اختلاف ولا يمكن الترجيح، إلا أنه اختلاف لا يقدر؛ لعدم التعارض التام، مثل حديث (الواهبه نفسها)⁽⁶⁾. فهذا الحديث تفرد به أبو حازم، واختلف الرواة عنه

(1) نظم الفرائد، (ص252)

(2) الجامع في العلل والفوائد، (4/322).

(3) متفق عليه، ينظر تخريج رواياته وألفاظه في: الجامع في العلل والفوائد للفحل، (4/323-بعده).

فيه فبعضهم قال: «أنكحتكها»، وبعضهم قال: «زوجتكها»، وبعضهم قال: «ملككتكها»، وبعضهم قال: «ملككتها»، وبعضهم قال: «زوجناكها»، وبعضهم قال: «فزوجه»، وبعضهم قال: «أنكحتك»، وبعضهم قال: «أملككتها»، وبعضهم قال: «أملككتكها»، وبعضهم قال: «زوجتك».

ما علاقة هذا الضابط بإعمال المقاصد؟

الجواب: معلوم أن قسما من المقاصد يتوقف على معرفة الألفاظ، وتكون العلل والأحكام منوطة بها، فإذا تعددت الألفاظ تغيرت الأحكام المبنية عليها، لأن تقصيد الغرض منه معرفة مراد الشارع، وتغير الألفاظ له تأثير على ذلك ولا بدّ، فجمع الألفاظ يُعين على التقصيد الصحيح ويضبطه لأنها قوالب المعاني، وفي حديث (الواهة نفسها) الذي مثلت به دليل على اعتبار تتبع اللفاظ، فقد اختلفت الأنظار حوله بسبب اختلاف ألفاظه وما تضمنته من معاني، قال الحافظ ابن حجر: ((وأكثر هذه الروايات في الصحيحين، فمن البعيد جدا أن يكون سهل بن سعد رضي الله عنه شهد هذه القصة من أولها إلى آخرها مرارا عديدة، فسمع في كل مرة لفظا غير اللفظ الذي سمعه في الأخرى. بل ربما يعلم ذلك بطريق القطع -أيضا- فالماقطوع به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل هذه الألفاظ كلها في مرة واحدة تلك الساعة، فلم يبق إلا أن يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفظا منها، وعبر عنه بقية الرواة بالمعنى، والله أعلم))⁽¹⁾ اهـ.

وخالف الحافظ تلميذه البقاعي فقال: ((فهذه الألفاظ لا يمكن الاحتجاج بواحدة منها، حتى لو احتج حنفي مثلاً على أن التملك من ألفاظ النكاح لم يسغ له ذلك؛ لأن اللفظة التي قالها النبي صلى الله عليه وسلم مشكوك فيها، لم تُعرف عيها بسبب أن الواقعة واحدة لم تتعدد، وأما بقية الأحكام التي في القصة: كتخفيف الصداق، وعدم تحديده بحد معين، ونحو ذلك فهو كذلك لا مرية فيه، والله أعلم))⁽²⁾ اهـ.

الضابط الثالث: عدم معارضة النص الشرعي وإبطاله

من أهمّ الضوابط لإعمال المقاصد أن لا يرجع التقصيد على النصوص الشرعية بالإبطال ولا يكون طريقاً لمعارضتها وإسقاط الأحكام الشرعية، ومن أمثلة هذا إبطال حكم الردّة بدعوى مخالفته للقرآن وللمقاصد الشرعية، وهي من الشبهات المعاصرة التي تثار من أطراف مختلفة.

قال الدكتور أحمد الريسوني: ((قضية «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» هي قضية كلية محكمة، عامة تامة، سارية على أول الزمان وآخره، سارية على المشرك والكتابي، سارية على الرجال والنساء،

(1) النكت على كتاب بن الصلاح، (810-809/2).

(2) النكت الوفية، (534/1).

سارية قبل الدخول في الإسلام، وبعده، أي سارية في الابتداء وفي الإبقاء، فالدين لا يكون بالإكراه ابتداء، كما لا يكون بالإكراه إبقاء⁽¹⁾)). اهـ، ثم تكلم على الآية وخلص لهذه النتيجة: ((فإذا علمنا هذا وتمسكنا به ولم نحد عنه، كان بإمكاننا أن نتعامل بشكل سليم مع ما روي من أخبار وآثار تفيد قتل المرتد عن الإسلام، إذا لم يتب ويرجع عن رده، فالقول بأن القتل يكون للردة وحدها دون أي سبب سواها يتنافى تنافيا واضحا مع قاعدة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فتعيّن ردّه وعدم التسليم به⁽²⁾)). اهـ، وإن تعجب فاعجب لهذا الدكتور المتخصص في مقاصد الشريعة، وله بالشاطبي تحديدا عناية، وهو ممن خبر كلامه في مصنف له، وحمده الناس عليه، ثم اعجب مرة أخرى كيف يستدل بكلام للشاطبي لتثبيت هذه النتيجة!، ثم ازداد عجباً كيف ساع له مخالفة مسألة إجماعية وقع فيها الإجماع من لدن الصحابة رضي الله عنهم.

ولنرجع لعبارة الشاطبي التي اعتمدها في تقرير تعيّن ردّ الأخبار الصحيحة وعدم التسليم بها إذا خالفت قاعدة كلية، وهي قول الشاطبي: ((إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال))⁽³⁾)). اهـ، وقبل الجواب على كلام الشاطبي نسأل سؤالاً منهجياً: هل حكم الردّة من قضايا الأعيان وحكايات الأحوال حتى يسوغ الاحتجاج بكلام الشاطبي؟ وكيف حفلت كتب الفقه والشروح الحديثية وغيرها بهذا الحكم الشرعي إذا كان بهذا الاعتبار؟

وإليك الجواب:

مؤدّي كلام الشاطبي عدم تأثير قضايا الأعيان وحكايات الأحوال على القواعد العامة، وليس بإبطال قضايا الأعيان من أصلها وإلغاء حكمها، هذا أولاً؛ وثانياً: في كلام الشاطبي نفسه ما يردّ ما فهمه الدكتور، قال الشاطبي: ((فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة؛ فلا بد من الجمع في النظر بينهما لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن والحالة هذه أن تُخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا؛ لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي))⁽⁴⁾. بل حتى لو لم يمكن الجمع فإن المنهج عند الشاطبي: ((فإذا فرضت المخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئي له))، يعني:

(1) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، (ص 127)

(2) المرجع نفسه، (ص 133).

(3) الموافقات، (8/4) و (477/4). وقد بحثها في الشاطبي في: المسألة الأولى من مباحث العموم والخصوص، والمسألة الرابعة من عوارض الأدلة (مباحث الأحكام والتشابه).

(4) الموافقات، (176/3).

خروج ذلك الجزئي عن ذلك الكلّي الذي فُرضت فيه المخالفة ودخوله تحت كلّي آخر لا معارضة الكلّي الأول، وانظر للشاطبي كيف قرّر فرضية معارضة الجزئي للكلّي، كأنه يقول: لا وجود له في الواقع، وهذا كله تسليم للنصوص وإعمال لها، وهو أصل متقرّر عند الأصوليين. وسأورد كلام الشاطبي المتفرّق على طوله لإثبات وتقدير عدم صحة معارضة ومناقضة المقاصد الجزئية للكليات والقواعد العامة، ولعلّ الإمام الشاطبي قد أدرك خطورة التفريط في الجزئيات عند النظر في الكليات ففصّل القول فيه ⁽¹⁾.

1- ((فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلّي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض، ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلّي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلّي أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلّي الجزئي مع أنا إنما نأخذه من الجزئي؛ دل على أن ذلك الكلّي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءا من الكلّي لم يأخذه المعتبر جزءا منه، وإذا أمكن هذا؛ لم يكن بدّ من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلّي، ودل ذلك على أن الكلّي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكّد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأن الكلّي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك الجزئي أيضا؛ فلا بد من اعتبارهما معا في كل مسألة)). اهـ.

2- ((كما أنه إذا ثبت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فلا ترفعها أحاد الجزئيات كذلك نقول: إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في أحادها، فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلّي وذلك الجزئيات، فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلّي أن لا يتخلّف الكلّي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع)). اهـ.

3- ((فإن المقصود بالكلّي هنا أن تجري أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف، وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكلّي، فإنه مع الإهمال لا يرجى كليا بالقصد، وقد فرضناه مقصودا، هذا خلف، فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات، وليس البعض في ذلك أولى من البعض، فانحتم القصد إلى الجميع، وهو المطلوب)). اهـ.

4- ((فالجزئيات المتخلّفة قد يكون تخلّفها لجكّم خارجة عن مقتضى الكلّي، فلا تكون داخلة تحته أصلا، أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا، لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى)). اهـ.

وأكد هذا المعنى بصورة أخرى فقال: ((فعلى هذا تخلّف أحاد الجزئيات عن مقتضى الكلّي إن كان لغير عارض، فلا يصح شرعا، وإن كان لعارض، فذلك راجع إلى المحافظة على

(1) ينظر تفصيل ذلك في: الموافقات، (2/96، 97، 99، 5/401، 3/410-413، 3/175-176)

ذلك الكلّي من جهة أخرى، أو على كلي آخر، فالأول يكون قادحاً تخلّفه في الكلّي، والثاني لا يكون تخلّفه قادحاً))⁽¹⁾هـ.

فالشاطبي يقرّر هنا أن تخلف الجزئيات -إن كان لعارض- فهو يقدر في سلامة الكليات لا بمعنى أن يتم إلغاء الجزئيات تقديماً للكليات، بل باعتبار أن يبقى اعتبار الكلّي، ويحتفظ بالجزئي كذلك لكن يبحث عن الكلّي المناسب له، وألغى اعتبار أي أصل أو مقصد يترتب عليه إلغاء نص أو حكم شرعي⁽¹⁾.

5- ((الاعتراض على الظواهر غير مسموع، والدليل عليه أن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع، ولسان العرب يُعدم فيه النص أو يندُرُ إذ قد تقدّم أن النصّ إنما يكون نصّاً إذا سلّم عن احتمالات عشرة، وهذا نادرٌ أو معدومٌ، فإذا ورد دليلٌ منصوص وهو بلسان العرب؛ فالاحتمالات دائرة به، وما فيه احتمالات لا يكون نصّاً على اصطلاح المتأخرين؛ فلم يبق إلا الظاهر والمجمل، فالمجمل الشأن فيه طلب المبيّن أو التوقّف؛ فالظاهر هو المعتمد إذن، فلا يصح الاعتراض عليه؛ لأنه من التعمق والتكلف))^{أهـ}.

6- ((وكثيراً ما يظهر لنا ببادئ الرأي للأمر أو النهي معنى مصلي، ويكون في نفس الأمر بخلاف ذلك، يبينه نص آخر يعارضه؛ فلا بد من الرجوع إلى ذلك النص دون اعتبار ذلك المعنى. وأيضاً؛ فقد مر في كتاب المقاصد أن كل أمر ونهي لا بد فيه من معنى تعبدي، وإذا ثبت هذا؛ لم يكن لإهماله سبيل؛ فكل معنى يؤدي إلى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهي لا سبيل إلى الرجوع إليه... وإذا كانت المعاني غير معتبرة بإطلاق، وإنما تعتبر من حيث هي مقصود الصيغ؛ فاتباع أنفس الصيغ التي هي الأصل واجب لأنها مع المعاني كالأصل مع الفرع، ولا يصح اتّباع الفرع مع إلغاء الأصل، ويكفي من التنبيه على رجحان هذا النحو ما ذكر))^{أهـ}.

فهذه ستة مواضع صريحة ومفسّرة للإجمال الذي لفّ عبارة الشاطبي التي احتجّ بها الريسوني، وكلّها تقرّر اعتبار الجزئي وعدم ردّه بدعوى معارضة الكلّي.

قلت: ويتعلّق بذيل هذه المسألة معارضة الأحاديث لأصول الشريعة مثل القرآن والسنة المقطوع بها، أو الإجماع، وهي قسيمة لما نحن بصددّه، وقد تحدّى الحافظ ابن خزيمة (ت311هـ) من يأتيه بحديث واحد ثابت على قواعد المحدثين يخالف القرآن، ومكث أربعين سنة فما جاءه أحدٌ بمثال واحد!!، قال: ((فمن ادّعى من الجهلة أن شيئاً من سنن النبي ﷺ إذا ثبت من جهة النقل مخالفٌ لشيء من كتاب الله، فأنا الضامن بتثبيت صحة مذهبنا على

(1) التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، (ص179).

ما أبوح به منذ أكثر من أربعين سنة⁽¹⁾)). أ.هـ، وقال أيضا عن تعارض الأحاديث الصحيحة: ((لا أعرف أنه روي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما))⁽²⁾)). أ.هـ، ثم جاء تقي الدين السبكي (ت756هـ) بعده بقرون وأعلن التحدي نفسه، فلم يأت أحد بشيء ولن يأتي، قال: ((إن الأحاديث الصحيحة ليس فيها شيء له معارض متفق عليه، والذي يقوله الأصوليون من أن خبر الواحد إذا عارضه خبر متواتر أو قرآن أو إجماع أو عقل إنما هو فرض، وليس شيء من ذلك واقعا، ومن ادعى فليبينه حتى نرد عليه، وكذلك لا يوجد خبران صحيحان من أخبار الأحاد متعارضان، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، والشافعي قد استقرأ الأحاديث وعرف أن الأمر كذلك وصرح به في غير موضع من كلامه))⁽³⁾)). أ.هـ، فدعوى وجود حديث صحيح على مقتضى قواعد المحدثين وهو يخالف الأصول دعوى وهمية سببها اعتقاد المعارضة ممن اعتقدها لقصور في عقله -والمعارضة في الواقع غير حقيقية- أو تصحيح الحديث من بعض المتساهلين على غير منهج أئمتهم العارفين به، وكذلك الحال في دعوى معارضة الأحاديث للمقاصد الشرعية.

الضابط الرابع: اعتبار لسان العرب والحدق فيه

من المقاصد المقررة عند العلماء أن قصد الشارع في وضع الشريعة هو للإفهام⁽⁴⁾ وإلا كيف يقع التكليف بما لا يمكن فهمه فيصير في حكم ما لا يطاق؟ ولما كانت هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية كان لزما الحدق في اللسان العربي وعلومه، بل قال الشاطبي إذا فرض علم يتوقف عليه الاجتهاد، فالأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا هو علم اللغة العربية، قال: ((فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه

(1): ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق (ت311)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد: الرياض، ط5: 1414=1994م، (1/110).

(2): الكفاية، (2/558).

(3): السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، معنى قول الإمام المظلي إذا صح الحديث فهو مذهبي، تحقيق: كيلاني محمد خليفة، مؤسسة قرطبة، (ص115). ويراجع: اختلاف المفتين للشيخ حاتم العوني، (ص119-121).

(4) الموافقات، (2/101).

من فهم الشريعة بمقدار التّقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا⁽¹⁾)). اهـ،

والمقصود: على الناظر في كلام الله ورسوله للاستنباط منه والاستدلال به أن يسلك مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصّة؛ فإن كثيرا من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يُعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يُفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع⁽²⁾. فإذا كانت المقاصد هي العلل والحكم المستنبطة من النصوص، ومنها ما يدقّ فهمه= كان الحذق في لسان العرب وأساليهم في تصريف الكلام شرطاً في إعمال المقاصد في فهم كلام الله ورسوله. وقد ذكر ابن القيم (ت751هـ) أن الفهم مرتبتان⁽³⁾: الأولى: معرفة معنى اللفظ وما وضع له ومعرفة عمومته وخصوصه، وهذا القدر مشترك بين من يعرف لغة العرب⁽⁴⁾؛ والثانية: معرفة لوازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم من خلال استنباط العلل والمعاني، وهناك مرتبة ثالثة ذكرها في سياق آخر وهي: الوقوف على دقائق المعاني ومعرفة التأويل⁽⁵⁾، وهذه المرتبة تفاضل فيها الصّحابة رضي الله عنهم فضلا عن غيرهم، وممن رُزق التأويل ابن عباس رضي الله عنه. وقد وضع الإمام الشافعي (ت204هـ) قاعدة شديدة في حق من يتكلّف القول في علمها بجهل، فقد قال بعد بيان أوجه تصريف كلام العرب واتساعه: ((وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به - وإن اختلفت أسباب معرفتها - معرفة واضحة عندها، ومستنكرة عند غيرها، ممّن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فتكلّف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه. ومن تكلف ما جهل وما لم تُثبت معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمود، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه⁽⁶⁾)). اهـ.

(1) الموافقات، (53/5).

(2) ينظر: الموافقات، (39/1).

(3) ينظر: إعلام الموقعين، (225/1).

(4) من التهم الموجهة للمحدّثين أيضا جهلهم باللغة؛ يراجع مقال: مكانة اللغة وأهلها عند علماء الحديث، أ.د حميد قوفي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة، العدد 32.

(5) ينظر: إعلام الموقعين، (351-350/1).

(6) الرسالة، (ص52-53).

وحتى يتضح هذا الضابط أذكر قصة وقعت بين رجلين من أساطين العربية، ساقها أبو القاسم الزجاجي (ت377هـ) في مجالسه عن حماد بن إسحاق عن أبيه، قال: ((كنا عند الرشيد فحضر الأصمعي والكسائي، فسأل الرشيد عن بيت الراعي وقوله:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ... ودعا فلم أر مثله مخذولا

فقال الكسائي: كان قد أحرم بالحج. فضحك الأصمعي وتهانف، فقال له الرشيد: ما عندك؟ فقال: والله ما أحرم بالحج، ولا أراد أيضا أنه دخل في شهر حرام، كما يقال أشهر وأعام، إذ دخل في شهر وفي عام. فقال له الكسائي: ما هو إلا هذا، وإلا فما معنى الإحرام؟ قال الأصمعي: فخبّرني عن قول عدي بن زيد:

قتلوا كسرى بليل محرما ... فتولى لم يمتّع بكفن

أي إحرام لكسرى؟ فقال الرشيد: فما المعنى؟ فقال: يريد أن عثمان لم يأت شيئا يوجب تحليل دمه، وكل من لم يحدث مثل ذلك فهو في ذمة. فقال الرشيد: يا أصمعي، ما تطاق في الشعر⁽¹⁾ أه، فانظر كيف فاق الأصمعي الكسائي في دقة الفهم ومعرفة المقصود مع اشتراك اللفظ بين المعنيين، واستوائهما في فهم معنى اللفظ وما وُضع له.

ومن الأمثلة التي يمكن إيرادها هنا، وقد اتخذها ضعاف العقول تبعا لأعداء الإسلام مطية للطعن في الإسلام وفي أصوله حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا بنو إسرائيل لم يخزن اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها» متفق عليه ⁽²⁾.

والأولية في الحديث أولية إشاعة سُنّة الادّخار المفضي إلى الإفساد، لا أوليّة فساد اللحم نفسه من حيث هو لحم كما ظنّه المعارض. والذي يعضّد هذا التفسير للحديث ويجعله مقبولا: قضية لغوية مهمّة، حين غفل عن تحريرها الطّاعنون المتعجلون، فسقطوا في سوء منهجية ⁽³⁾:

ذلك أنهم فهموا لفظ (الخزن) على عمومته الدّارج في بعض كتب اللّغة، ولم يتحقّقوا معناه الخاصّ الذي يميّزه عن مجرّد معنى الإنّتان والفساد. ويقرّر هذا المعنى الرّاجب الأصهباني بقوله: ((الخزن في اللحم أصله الادخار، فكُنّي به عن نتنه. يقال: خزن اللحم: إذا أنتن، وخزن بتقدم

(1) مجالس العلماء، (1/275).

(2) أخرجه البخاري (ك: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾، رقم: 3399)، ومسلم في (ك: الرضاع، باب: لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر، رقم: 1470).

(3) يراجع تفصيل ذلك في: المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين -دراسة نقدية- (3/-بعده 1562).

النون⁽¹⁾، وقال الزمخشري: ((خنز: هو قلب خزن: إذا أروح وتغيّر، وهو من الخزن بمعنى الادّخار، لأنه سبب تغيّره))⁽²⁾ ا.هـ.

وأما الشقّ الثاني من الحديث، فقد اعترض عليه كُثْر، ومن جملة ما قالوه: ((إنّ الحديث يجعل الذنب الذي وقعت فيه حواء -على القول بوقوعه منها- منتقلا إلى بنائها بالوراثية ونزع العرق، مع توبتها منه وطلب المغفرة فيه! وهكذا يضطربنا الحديث للقول بأن الله تعالى يغفر الذنب لصاحبه، لكن يبقى أثره على من بعده من ذريته! ويتحمل أولاده من بعده جريرة سبقه لهم به!))⁽³⁾ ا.هـ، ولا يعرف عن أحد من أهل العلم المعتبرين من المتقدّمين والمتأخرين فهم "الخيانة" بمفهومها الشائع عند الناس والمنتشر في الأفلام والمسلسلات التلفزيونية، وسبب الغلط هو الجهل بلسان العرب وسعته، وقصور الاطلاع على كلام العلماء المتبوعين، ولو تدبّروا القرآن الذي يزعمون العرض عليه لعلموا أن ذلك لم يقع لامرأة نبي قط، فهل يسوغ أن يلحق أحدا من أنبياء الله هذا العار الذي لا يجوز في حقهم؟!، وأيضا لم يكن أصلا مع حواء رجل آخر معها غير زوجها آدم ﷺ، فكيف يحتمل الذهن معنى الزنا !!!؟ والمعنى: لم تنصح حواء لآدم؛ سواء تركت نصيحته بعدما عزم على الأكل من الشجرة أوزيّنت له ذلك، وفي الحالين يُعدُّ صنيعها تركا للنصيحة وهو من معاني الخيانة في لسان العرب⁽⁴⁾.

ويتعلّق بهذا الضابط مسألة مهمّة وهي مراعاة الحقائق الشرعية واللّغوية والعرفية عند النظر في استخراج المعاني من الألفاظ وإناطة الأحكام بها، فمن الألفاظ ما عرف حدّه ومسمّاه بالشرع، ومنها ما عرف حدّه باللّغة، ومنها ما صار العُرف غالبا للحقيقة اللّغوية، وقد ذكر أحمد ابن فارس (ت395هـ) فصلا مهمّا في بيان الفرق بين الشرعي واللّغوي أو بين الصّناعي واللّغوي، قال: ((باب الأسباب الإسلامية: كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرايبهم. فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع آخر بزيادات زبدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت. فعفى الآخر الأول، وشغل القوم -بعد المغاورات والتجارات وتطلب الأرباح والكدح للمعاش في رحلة الشتاء والصيف، وبعد الأغرام بالصيد والمعاقرة والمياسرة- بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من

(1) المفردات في فريب القرآن، مادة "خزن".

(2) الفائق في غريب الحديث، مادة "خنز".

(3) قاله إبراهيم المطرودي، كاتب سعودي، وأستاذ مساعد بكلية اللغة العربية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. ينظر: جريدة «الرياض» السعودية (العدد 16704، بتاريخ: 18 جمادى الأولى 1435 هـ/ 19 مارس 2014 م).

(4) راجع تفصيل ذلك في: المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين، (3/1645).

حكيم حميد، وبالتفقه في دين الله ﷻ، وحفظ سنن رسول الله ﷺ مع اجتهادهم في مجاهدة أعداء الإسلام)) إلى قوله: ((فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق. وأن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق. ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافا بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمنا. وكذلك الإسلام والمسلم، إنما عرفت منه إسلام الشيء ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء. وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر. فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من نافقاء اليربوع. ولم يعرفوا في الفسق إلا قولهم: «فسقت الرطبة» إذا خرجت من قشرها، وجاء الشرع بأن الفسق الأفحاش في الخروج عن طاعة الله جل ثناؤه... وعلى هذا سائر ما تركنا ذكره من العمرة والجهاد وسائر أبواب الفقه. فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم ما جاء الإسلام به. وهو قياس ما تركنا ذكره من سائر العلوم، كالنحو والعروض والشعر، كل ذلك له اسمان لغوي وصناعي))⁽¹⁾ أ.هـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) في السياق نفسه: ((ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم؛ ولهذا قال الفقهاء: "الأسماء ثلاثة أنواع" نوع يُعرف حدّه بالشرع كالصلاة والزكاة؛ ونوع يُعرف حدّه باللغة كالشمس والقمر؛ ونوع يُعرف حدّه بالعُرف كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله: ﴿وَعَاثِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ونحو ذلك. وروي عن ابن عباس أنه قال: "تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسيرٌ تعرفه العرب من كلامها، وتفسيرٌ لا يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسيرٌ يعلمه العلماء، وتفسيرٌ لا يعلمه إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب". فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحجّ ونحو ذلك قد بين الرسول ﷺ ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يُعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ﷺ لم يقبل منه، وأما الكلام في اشتقاقها، ووجه دلالتها فذاك من جنس علم البيان. وتعليل الأحكام هو زيادة في العلم وبيان حكمة ألفاظ القرآن؛ لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا. واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله؛ فالنبي ﷺ قد بين المراد بهذه الألفاظ بيانا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك؛ فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله فإنه شافٍ كافٍ))⁽²⁾ أ.هـ.

(1) الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، (ص44-بعده).

(2) مجموع الفتاوى، (286/7-287).

وقال أيضا: ((ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى؛ فإذا اعتاد أن يُعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته، ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عَرَفَ عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره. ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ؛ ماذا عني بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة؛ عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه ولا يجوز أن يُحمَل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه. كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه. ولهذا كان استعمال القياس في اللغة وإن جاز في الاستعمال فإنه لا يجوز في الاستدلال فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك على ما فيه من النزاع؛ لكن لا يجوز أن يعتمد إلى ألفاظ قد عُرف استعمالها في معانٍ فيحملها على غير تلك المعاني ويقول: إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك؛ بل هذا تبديل وتحريف... ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يُعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب؛ فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دالٌّ عليه ولا يكون الأمر كذلك ويجعلون هذه الدلالة حقيقة، وهذه مجازا))⁽¹⁾ اهـ.

الضابط الخامس: اعتبار فقه الصحابة

قال الشافعي (ت204هـ) عن الصحابة رضي الله عنهم: ((هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا))⁽²⁾ اهـ، وقد جمع ابن القيم (ت752هـ) في نصِّ بديع معالم تفوق الصحابة على من بعدهم، قال: ((وأما المدارك التي شاركناها فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة فلا ريب أنهم كانوا أبرّ قلوبا، وأعمق علما، وأقل تكلفا، وأقرب إلى أن يوفقوا فيها لما لم نوفق له نحن؛ لما خصهم الله به من توقّد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب؛ فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة

(1) مجموع الفتاوى، (116-115/7).

(2) ينظر: مجموع الفتاوى، (158/4)، منهاج السنة النبوية، (81/6)، إعلام الموقعين، (48/3).

في فطرهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد أغنوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما: قال الله كذا، وقال رسوله كذا، والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بها، فقواهم متوفرة مجتمعة عليهما⁽¹⁾ أ.هـ.

وعليه يكون العرض على ما فهمه الصحابة من النصوص وكيف تركوا ظاهرها لعلمهم بعدم إرادة المتكلم له، أو وقفوا عند الألفاظ لم يجاوزوها لعلمهم أن التمسك بظاهرها هو الهدى، وهم بين هذين الطريقين قصدهم طاعة المتكلم وفهم مراده وغرضه، وكل سبيل أوصل لذلك كان هو الطريق السابلة، فإذا كان التقصيد مبنيا على حديث ظهرت صحته أو ترجحت للباحت ولم يوجد ما يعضده من عمل الصحابة وجب عليه التوقف والتنقير عن علته ووجه الهدى فيه، وللشاطبي تفصيل مائع في هذا السياق، قال: ((كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائما أو أكثر، أو لا يكون معمولاً به إلا قليلا أو في وقت ما، أو لا يثبت به عمل؛ فهذه ثلاثة أقسام:

أحدها:

أن يكون معمولاً به دائما أو أكثر؛ فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه، وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم، كان الدليل مما يقتضي إيجابا أو ندبا أو غير ذلك من الأحكام؛ كفعل النبي ﷺ مع قوله في الطهارات والصلوات على تنوعها من فرض أو نفل، والزكاة بشروطها، والضحايا والعقيقة، والنكاح والطلاق، والبيع وسواها من الأحكام التي جاءت في الشريعة، وبينها عليه الصلاة والسلام بقوله أو فعله أو إقراره، ووقع فعله أو فعل صحابته معه أو بعده على وفق ذلك دائما أو أكثر، وبالجمله ساوى القول الفعل ولم يخالفه بوجه؛ فلا إشكال في صحة الاستدلال وصحة العمل من سائر الأمة بذلك على الإطلاق، فمن خالف ذلك فلم يعمل به على حسب ما عمل به الأولون؛ جرى فيه ما تقدم في كتاب الأحكام من اعتبار الكلية والجزئية، فلا معنى للإعادة.

والثاني:

أن لا يقع العمل به إلا قليلا أو في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال، ووقع إثثار غيره والعمل به دائما أو أكثر؛ فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة، وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلا؛ فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه، والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر؛ فإن إدامة الأولين للعمل على مخالفة هذا الأقل؛ إما أن يكون لمعنى شرعي، أو لغير معنى شرعي، وباطل أن يكون لغير معنى شرعي؛ فلا بد أن يكون لمعنى شرعي تحرّوا العمل به،

(1) إعلام الموقعين، (626/4).

وإذا كان كذلك؛ فقد صار العمل على وفق القليل كالمعارض للمعنى الذي تحرّوا العمل على وفقه، وإن لم يكن معارضا في الحقيقة؛ فلا بد من تحري ما تحرّوا وموافقة ما داوموا عليه. وأيضا؛ فإن فرض أن هذا المنقول الذي قلّ العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان التخيير؛ فعملهم إذا حقق النظر فيه لا يقتضي مطلق التخيير، بل اقتضى أن ما داوموا عليه هو الأولى في الجملة، وإن كان العمل الواقع على وفق الآخر لا حرج فيه، كما نقول في المباح مع المندوب: إن وضعهما بحسب فعل المكلف يشبه المخير فيه؛ إذ لا حرج في ترك المندوب على الجملة²؛ فصار المكلف كالمخير فيهما، لكنه في الحقيقة ليس كذلك، بل المندوب أولى أن يعمل به من المباح في الجملة؛ فكذلك ما نحن فيه⁽¹⁾)).

ومن الأمثلة التي تخدم هذا الضابط مسألة نية وقوع الطلاق باللفظ، فأما الصريح فلا يشترط لوقوع الطلاق به نية الطلاق أصلا عند الجمهور، واستثنى المالكية بعض ألفاظ الكناية حيث أوقعوا الطلاق بها من غير نية كالصريح، وهي الكنايات الظاهرة، كقول المطلّق لزوجته: سرّحتك، فإنه في حكم: طلقك، ووافقهم الحنابلة في ذلك⁽²⁾. وذكر أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) -وهو أحد الأئمة المجتهدين ومن فقهاء الحديث ونظراء الإمام أحمد (ت241هـ)- ما يخالف قول الجمهور عن عمر رضي الله عنه، فحكى ((أنه رفع إليه رجل قالت له امرأته: شَبَّني فقال: كأنك ظبية كأنك حمامة فقالت: لا أرضى حتى تقول: خليّة طالق فقال ذلك فقال عمر: "خذ بيدها فهي امرأتك". قوله: خليّة طالق أراد الناقة تكون معقولة ثم تطلق من عقّالها، وتخلّى عنها فهي خليّة من العقّال، وهي طالق لأنها قد طلقت منه، فأراد الرجل ذلك، فأسقط عمر عنه الطلاق لنيته. وهذا أصل لكل من تكلم بشيء يشبه لفظ الطلاق والعقّال وهو ينوي غيره أن القول فيه قوله فيما بينه وبين الله تبارك وتعالى، وفي الحكم على تأويل مذهب عمر، وأما الذي يقوله أبو حنيفة وأصحابه فغير هذا. قال أبو عبيد: سمعت أبا يوسف يقول في أشباه لهذا الكلام: "إذا كان في غضب أو جواب كلام لم أدينه في القضاء" وحكاه عن أبي حنيفة، وقول عمر أولى بالاتباع⁽³⁾)).

الضابط السادس: ابتناء الفقه على المقاصد والفروع

الغرض من هذا الضابط التنبيه على الانحراف الحاصل في تصور معنى المقاصد أساسا، واعتقاد قطيعتها مع الفقه وفروعه، وعند النظر في كلام الكتّاب العصريين نلاحظ فيه

(1) الموافقات، (3/252-254).

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، (29/23-24).

(3) غريب الحديث، (3/379-380).

استعمال العمومات والألفاظ المجملة لأهل العلم، وإطلاق اصطلاحات فضفاضة بعضها مستدعى من تراث علمائنا لكن خارج سياقه ومفهومه، وبسبب اهتبال هؤلاء الكتاب بالعقل، وعنايتهم بالتنظير الفارغ، يُكثرون إيراد جملة من المصطلحات من مثل: "الكليات"، "الأصول"، "القواعد"، "القطعيات"، "البراهين" لإيهام القارئ بصحة مزاعمهم كونها مبنية على أصول جامعة تختلف عن الأحكام الجزئية الفروعية التي جاءت بها آحاد النصوص الظنية لاسيما الأحاديث.

قال محمد عابد الجابري متحدّثاً عن جوانب الإبداع والتجديد عند الشاطبي -وقد جعلها في ثلاثة خطوات منهجية-: ((تبقى الخطوة المنهجية الثالثة المتمثلة في ضرورة اعتبار مقاصد الشرع، وقد أخذ الشاطبي هذه الفكرة عن ابن رشد -الذي وظفها في العقيدة- ونقلها إلى مجال الأصول فدعا إلى ضرورة بنائها، أعني الأصول، على مقاصد الشرع بدل بنائها على استثمار ألفاظ النصوص الدينية كما دأب على العمل بذلك علماء الأصول انطلاقاً من الشافعي، وبذلك يكون الشاطبي قد دشّن قطيعة إبيستيمولوجية حقيقة مع طريقة الشافعي وكل الأصوليين الذين جاءوا بعده))⁽¹⁾، وهذا التشغيب على الإمام الشافعي انتقلت عدواه لبعض الأكاديميين في جامعاتنا حيث زعموا أنه يجب القطيعة مع الشافعي⁽²⁾. وحسب الجابري فإن العلل والأحكام لا تبني على الألفاظ، بل تبني على المقاصد الكلية، ويزعم أن الشاطبي جاء بنظرة تحرر ظاهرية ابن حزم من سجن النص اللغوي ليربطها بالمقاصد، وقد استعمل الجابري في هذا السياق مصطلح "سلطة اللفظ"، وهو يجهل أن المقاصد استقراء للجزئيات، ثم يواصل الجابري كلامه فيقول: ((إننا نستطيع أن نتصور مدى عمق وسعة هذه النقلة المعرفية التي أحدثها الشاطبي والمقارنة بين من يطلب علة حكم من الأحكام من الألفاظ وأنواع دلالتها أو في أوصاف الشيء الذي صدر في حقه ذلك الحكم، وبين من يطلب علة الحكم فيما ينطوي عليه الشرع ككل من مصلحة يقرها أو مضرة يدفعها، إن العلة في الحالة الأولى سكونية جامدة؛ لأن دلالة اللفظ وأوصاف الشيء كلاهما محدود لا يتطور، أما العلة في الحالة الثانية فهي علة ديناميكية متحركة متجددة...والحق أن الفقه الإسلامي إنما انغلق فيه باب الاجتهاد بسبب إغفال التعليل بالمقاصد والغايات واعتماد التعليل بالتأثير))⁽²⁾، وحقيقة قول هؤلاء = تقديم الرأي المحض المجرد المبني على ما ظنّوه إعمالاً للمقاصد الكلية على النصوص الشرعية، وهو انحراف خطير، فمن زعم مثلاً إعمال مقصد العدل والمساواة

(1) قال أحدهم: ((العقل الذي لا يزال يتكئ على الشافعي في القرن الثاني هو عقل يعيش أزمة نوعية)). ينظر: حصة بعنوان "المنطق في الدين" بثت على التلفزيون الرسمي، وضيّفها الأستاذ الحاج دواق أوحمنة، الرابط: <https://youtu.be/frNNqOd-dV8?si=v7tUImvwJrIQRfSi>

(2) بنية العقل العربي، (ص569).

والرحمة والإحسان بعيدا عن النَّصوص وما تَضَمَّنَتْه ألفاظها من علل وأحكام جزئية فهو يريد أن يحكم بما يراه هو عدلا ورحمة وإحسانا بعيدا عن أحكام الشريعة، وهذا هو الاستحسان المذموم وهو يريد للتشريع من دون الله.

الخاتمة

في ختام هذه المداخلة نخلص لمجموعة من النتائج والتوصيات.

1. لا حديث عن أعمال المقاصد الجزئية حتى يثبت مستندها.
2. ضرورة جمع أحاديث الباب الواحد وألفاظ الحديث الواحد ليستقيم التقصيد داخل الوحدة الموضوعية.
3. الغرض من التقصيد أعمال النصوص والتسليم لها، وليس ردها وإلغاؤها بدعوى معارضة المقاصد الكلية.
4. أهمية لسان العرب والحدق فيه، وضبط مبحث دلالات الألفاظ.
5. ضرورة مراعاة التقصيد لفقه الصحابة ومنهجم في استخراج العلل والأحكام من النصوص.
6. الفصل بين المقاصد والفروع الفقهية انحراف عن سبيل أهل العلم واتباع للهوى.

توصيات:

ضرورة الاتجاه إلى الدراسات المقاصدية للسنة النبوية في الرسائل العلمية، وهي قسيمة للدراسات الموضوعية، ولقلة الدراسات التطبيقية في هذا المجال.

إعادة ضبط وتطوير مفردات المقررات الدراسية تتضمن آليات ومساالك التقصيد في السنة النبوية، وتحصيل المعارف اللازمة لذلك.

والحمد لله أولاً وآخراً.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن بزيمة: أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي (ت 673هـ)، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط1، 1431=2010م.
2. ابن بشير: أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي (ت بعد 536هـ)، التنبيه على مبادئ التوجيه، تحقيق: الدكتور محمد بلحسان، دار ابن حزم- بيروت، ط1، 1428=2007م.
3. ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، 1425 هـ - 2004 م
4. ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، قوبلت على الطبعة التي حققها: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
5. ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق (ت311هـ)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان، مكتبة الرشد-الرياض، ط5؛ 1414=1994م.
6. أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت224هـ)، غريب الحديث، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد- الدكن، ط1، 1384=1964م.
7. أحمد الريسوني، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط2، 1430=2009م.
8. البُجَيْرِي: سليمان بن محمد بن عمر المصري الشافعي (ت1221هـ)، حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، 1415=1995م.
9. البقاعي: برهان الدين إبراهيم بن عمر (ت885هـ) النكت الوفية بما في شرح الألفية، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1428=2007م.
10. بن أبي العز: صدر الدين علي بن علي بن أبي العز الحنفي (ت 792 هـ)، التنبيه على مشكلات الهداية، تحقيق ودراسة: عبد الحكيم بن محمد شاكر - أنور صالح أبو زيد، مكتبة الرشد ناشرون - السعودية، ط1، 1424=2003م.
- ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت852هـ)،

11. فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دارالمعرفة - بيروت، 1379م.
12. النكت على كتاب بن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط1، 1404=1984هـ
13. ابن فارس: أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، الصاحبي في فقه اللغة، محمد علي بيضون، ط1، 1418=1997م.
14. ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّعَبيّ الدمشقيّ (ت752هـ)، إعلام الموقعين، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرون، دارعطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط5، 1440=2019م.
15. الجابري: محمد عابد، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9؛ 2019
16. الخطيب: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي (ت463هـ)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف- الرياض.
17. الجصاص: أبو بكر الرازي (370هـ)، شرح مختصر الطحاوي، أعد الكتاب للطباعة وراجعته وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط1، 1431=2010م.
18. الزجاجة: عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي أبو القاسم (ت 337هـ)، مجالس العلماء، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، دار الرفاعي - الرياض، ط2، 1403=1983م
19. السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، معنى قول الإمام المطلب إذا صحّ الحديث فهو مذهبي، تحقيق: كيلاني محمد خليفة، مؤسسة قرطبة.
20. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، الرد على من أخلد إلى الأرض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1403=1983م.
21. الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت 790 هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبوزيد، دار ابن عفان، ط1، 1417 = 1997 م.
22. الشافعي: محمد بن إدريس، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الرسالة، مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة: ط1، 1357=1938م.
23. العجلان: فهد بن صالح، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث-المملكة العربية السعودية، 1436=2015م.

24. العلائي: صلاح الدين خليل بن كيكليدي (ت723هـ)، نظم الفرائد لما تَضَمَّنَهُ حَدِيثُ ذِي الْيَدَيْنِ.
25. القُدْرِي: أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي (ت428هـ)، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د. محمد أحمد سراج - أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام - القاهرة، ط2، 1427=2006م.
26. اللخمي: علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن (ت478هـ)، التبصرة، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، ط1؛ 1432=2011م.
27. ماهرياسين الفحل، الجامع في العلل والفوائد، دار ابن الجوزي - السعودية، ط1، 1431هـ.
28. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ)
29. المزي: جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، (1400 - 1423 هـ) (1980 - 1992 م)
30. من الفوائد، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الجوزي، ط1، 1416=1995م
31. منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406=1986م.
32. نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 1421=2001م.
33. جريدة «الرياض» السعودية (العدد 16704، بتاريخ: 18 جمادى الأولى 1435 / 19 مارس 2014 م).