



المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكتبة المكرمة

المكتّاب السادس والعشرون

دراسات
في

الفقه الإسلامي

اعداد

الدكتور محمد ابراهيم أحمد على
أستاذ مشارك جامعة أم القرى

الدكتور عبد الوهاب ابراهيم أبوسليمان
أستاذ مشارك جامعة أم القرى



المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكتبة المكرمة

المكتاب السادس والعشرون

دراسات
في

الفقه الإسلامي

اعداد

الدكتور محمد ابراهيم أحمد على
أستاذ مشارك جامعة أم القرى

الدكتور عبد الوهاب ابراهيم أبوسليمان
أستاذ مشارك جامعة أم القرى

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه .
أما بعد :

فإن مركز البحث العلمى واحياء التراث الإسلامى يقدم — ضمن نشاطاته العلمية فى سبيل إشاعة الثقافة الإسلامية بمختلف فروعها — فى هذا الكتاب (دراسات فى الفقه الاسلامى) بحثين قيمين فى الفقه وأصوله أولهما : (الضرورة والحاجة وأثرهما فى التشريع الاسلامى) تقدم به سعادة الدكتور عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان .

وثانيهما : (المذهب عند الحنفية) تقدم به سعادة الدكتور محمد إبراهيم أحمد علي .

واذ يقدم المركز هذين البحثين فى كتاب مستقل يأمل أن تتم الفائدة العلمية المرجوة منهما ويعم نفعهما . والله الموفق .

إدارة المركز

البحث الأول

(الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي)

بقلم
الدكتور عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان

أستاذ مشارك بقسم الدراسات العليا

(الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامى)

بقلم: الدكتور عبد الوهاب ابراهيم أبوسليمان

إن تغير الحياة الاجتماعية وتطورها السريع فى الوقت الحاضر يحتم تشريعا متطورا يسابق الزمن، ويتجاوب ومتطلبات الحياة المعاصرة فيواكبها السير قبل أن تتجاوز أحداثها .

والتشريع الإسلامى فى أصوله ومصادره قديم قدم الرسالة المحمدية ، إلا أن له من عناصر المرونة والبقاء ما يجعله يمتد امتداد الزمان والمكان ، تعيشه المجتمعات الإنسانية فى كافة مراحلها ومسالك حياتها متطورا دون مساس بأصالته الدينية، وملائحه الطبيعية، واتجاهاته الإنسانية .

واعتبار « الضرورة والحاجة » دليلا فى التشريع الإسلامى يستوعب الأحداث على مختلف ظروفها وتباين أحوالها ، هو واحد من تلك العناصر التى تجعل منه تشريعا متجددا مع تجدد الأحداث ، يعترف بكل المؤثرات والملابسات، ومن غير تنكر للواقع .

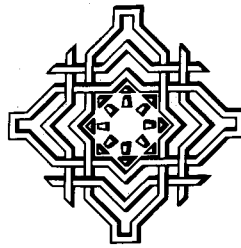
والدراسة الموضوعية لهذا الدليل التشريعى ستكشف لنا عن مدى فاعليته وتأثيره، وقدرته التشريعية فى احتواء المشاكل التى تمس الكيان الإنسانى ومصلحه ، ليس هذا فحسب بل إننا سنتعرف من خلال العرض الموجز على الاتجاه فى التشريع الإسلامى لمعالجة مثل هذه القضايا ، وستكون الدراسة شاملة للموضوعات

التالية :

- الضرورة والحاجة مدلولاً في اللغة .
- حجية الضرورة في التشريع الاسلامى .
- مدلول الضرورة والحاجة عند الأصوليين .
- علاقة الضرورة والحاجة بمصادر التشريع الإسلامى .
- مدلول الضرورة والحاجة عند الفقهاء .
- أثر الضرورة والحاجة على الأحكام الشرعية .
- المجالات العملية لدليل الضرورة والحاجة .
- مجالات لا تتأثر بالضرورة شرعاً .
- ضرورات العصر الحديث.

الخاتمة :

وقد استهدف هذا البحث التركيز على العناصر العلمية الأساسية السابقة ، وكشف بعض الجوانب الجديدة فيها التي لم تنل اهتمام كثير من الباحثين، واستبعدت منه عرض القواعد الفقهية المتصلة به لأنها في حكم القضايا البديهية المسلمة . والله أسأل التوفيق والسداد .



الضرورة والحاجة مدلولاً في اللغة :

الضرورة والحاجة في اللغة تطلقان بالترادف على ما لا نفع فيه ويحصل بسببه ضيق وحرَج . يقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة :
ضر : الضاد والراء ثلاثة أصول :

الأول : خلاف النفع ، والثاني : اجتماع الشيء ، والثالث : القوة . . .
والذى يعنينا في هذا المقام هو الأول . وفي صدد تحليل معناه لغوياً يقول :
« فالأول الضر ضد النفع ، ويقال : كُضره يضره ضراً ثم يحمل على هذا كل ما جانسه أو قاربه ، فالضر الهزال ، والضرر (بكسر الضاد) تزوج المرأة على ضرة ، يقال : نكحت فلانة على ضر ، أى على امرأة كانت قبلها ، وقال الأصمعي : تزوجت المرأة على ضرّ وضرّ . قال : والإضرار مثله وهو رجل مضر .
والضرة : اسم مشتق من الضر كأنها تضر الأخرى كما تضرها تلك . واضطر فلان إلى كذا من الضرورة . . .

والضرير : الذى به ضرر من ذهاب عينيه أو ضنى جسمه^(١) .

ويذكر المعنى اللغوى للحاجة وهى من (حوج) فيقول :

« حوج : الحاء والواو والجيم أصل واحد وهو الاضطراب إلى الشيء ، فالحاجة واحدة الحاجات ، والحوجاء : الحاجة . . . »^(٢)

ويذكر الفيروز أباذى فى معنى (الضر) قوله :

« الضر : وبضم ضد النفع ، أو بالفتح مصدر ، وبالضم اسم ، والضرورة : الحاجة . . . والضرر : الضيق . . . »^(٣)

حجية الضرورة فى التشريع الإسلامى :

إن (الضرورة) تنفرد بوضع تشريعى فى أصول الفقه ندر أن يتوفر فى غيرها من الأدلة الأصولية (الدلائل الإجمالية) الأخرى .
ذلك أنها فى ذاتها دليل أصولى يستعين به المجتهد على استنباط الأحكام الشرعية وما ينشأ عن ذلك من قواعد وقوانين .
و (الضرورة) فى الوقت نفسه جزء من دليل أصولى هو الاستصلاح

(١) أبو الحسين ، أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع) كتاب الضاد فى المضاعف « ضر » .

(٢) المصدر نفسه ، (حوج) .

(٣) القاموس المحيط ، باب الراء فصل الضاد

(المصالح المرسلة) . وهى بهذا الوضع تعتبر دليلا نقليا من جانب وعقليا من جانب آخر .

وموضوع هذا الدليل ومجاليه فى الجانب الأول منه الأحكام الشرعية العملية المنصوص عليها فى الشرع .

وفى الجانب الثانى القضايا والمسائل التى لم يرد بها نص من كتاب أو سنة . أما حجيتها فى صورتها الأولى — دليلا نقليا — فمن الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وإجماع الأمة .

أما فى الكتاب الكريم : فقد وردت كلمة (ضرر) فى صيغ مختلفة ومناسبات متنوعة فى القرآن الكريم فى إحدى وسبعين موضعا ^(١) .

ووردت فيما يختص بالأحكام المتصلة ببحثنا هذا فى الآيات التالية :
(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) . سورة البقرة ، آية ١٧٢ .
(قل لا أجد فيما أوحى إلّى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم) . سورة الأنعام ، آية ١٤٥ .

(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) . سورة النحل ، آية ١١٥ .

(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ، وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق ، اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشونهم واخشون ، اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً ، فمن اضطر فى مَحْمَصَةٍ غير متجانفٍ لإثم فإن الله غفور رحيم) . سورة المائدة ، آية ٣ .

(وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم إليه ، وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين) . سورة الأنعام ، آية ١١٩ .

(لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ،

(١) انظر : ابراهيم الاييارى وعبد الصبور مرزوق ، الموسوعة القرآنية (مصر : سجل العرب ،

وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى ، وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) . آية
سورة النساء ، آية ٩٥ .

ومجموع الآيات السابقة باستثناء الأخيرة تعرض ما يحرم من الميتة، والدم، واللحم،
والذبائح المحرمة على اختلاف أنواعها التي نهى الله عز وجل المسلمين من تناولها
بصورة قطعية في جميع الحالات ، مستثنيا منها حالة واحدة هي حالة الاضطرار،
أو لدى وجود الضرورة الداعية لذلك ، وهذا لاشك في غاية الوضوح ، ولكن
البحث أبعد مدى من ذلك ، إذ أن الضرورة في هذا السياق الخاص ، والضرورة في
معناها العام بحاجة الى تحديد شرعى، ومدلول علمى تنزل عليه عموم الحالات .

والمفسرون ، والمؤلفون منهم في فقه الكتاب خاصة أول من يستطلع رأيهم
ويعرف موقفهم من ذلك . يذكر الفخر الرازى في تفسير الآية الأولى قوله :
« المسألة الثالثة : لما حرم الله تعالى تلك الأشياء استثنى منها حال الضرورة ،
وهذه الضرورة لها سببان :

أحدهما : الجوع الشديد ، وأن لا يجد مأكولا حلالا يسد به الرمق فعند
ذلك يكون مضطرا .

الثانى : إذا أكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله » .^(١)

كما يذكر أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبى في تفسير قوله تعالى :

« (فمن اضطر) . . . فمن اضطر إلى شيء من هذه المحرمات أى أحوج
إليها فهو افعل من الضرورة . . . الثانية والعشرون : الاضطرار لا يخلو أن يكون
بإكراه من ظالم، أو بجوع في مخمصة ، والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في
معنى الآية هو من صيّر العدم والفقر وهو الجوع إلى ذلك وهو الصحيح ، وقيل
معناه : أكره وغلب على أكل هذه المحرمات . قال مجاهد : يعنى أكره عليه كالرجل
يأخذ العدو فيكرهونه على أكل لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى ، إلا أن
الإكراه يبيح ذلك إلى آخر الإكراه » .^(٢)

وتختص الضرورة عند هؤلاء المفسرين ومن حكوا أقوالهم بخالتين : الجوع
الشديد ، والإكراه من ظالم . واختصاص الاضطرار بالجوع هو الأولى والصحيح
عند القرطبى حكاية عن جمهور الفقهاء .

ويسير في نفس هذا الاتجاه أبو بكر بن العرى فيقول :

(١) التفسير الكبير ، ج ٥ ، ص ١٢ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ، ج ٢ ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

« الضرر : هو الالم الذى لا نفع فيه يوازيه أو يرى عليه ، هو نقيض النفع وهو الذى لا ضرر فيه ، ولهذا لم يوصف شرب الأدوية الكربة والعبادات الشاقة بالضرر لما فى ذلك من النفع الموازى له أو المرمى عليه .

المضطّر : هو المكلف بالشئ الملجأ إليه المكروه عليه . . .

ويرد المضطر فى اللغة على معنيين :

أحدهما : مكتسب الضرر . والثانى : مكتسب دفعه . . .

هذا الضرر الذى بيناه يلحق إما بإكراه من ظالم، أو بنجوع من مخصصة، أو بفقر لا يجد فيه غيره ، فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء . . . ويكون مباحاً ^(١) .

وهو نفس الموقف الذى تبناه أبو بكر الرازى المشهور بالخصاص عند قوله تعالى :

(فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، وقد فصل لكم ما حرم عليكم)

« فقد ذكر الله تعالى الضرورة فى هذه الآيات ، وأطلق الإباحة فى بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) فاقضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة فى كل حال وجدت الضرورة فيها . . . ومعنى الضرورة ههنا : هو خوف الضرر على نفسه، أو بعض أعضائه بتركه الأكل ، وقد انطوى تحته معنيان :

أحدهما : أن يحصل فى موضع لا يجد غير الميتة .

والثانى : أن يكون غيرها موجودا ولكنه أكره على أكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه ، أو تلف بعض أعضائه وكلا المعنيين مراد بالآية لا حتماً ^(٢) .

وهذه النصوص المنقولة عن أبى بكر الرازى تتفق مع النصوص الأخرى فى تخصيص معنى الضرورة فى الآيات بحالة إشراف حياة الإنسان على الهلاك بسبب الجوع أو الإكراه . ومعنى هذا أن الضرورة مقصورة على ضرورة الغذاء ، وهذا ما تفيد النصوص السابقة ، غير أن أبى بكر الرازى الخصاص يعطى الضرورة مدلولاً ومجالاً أوسع من ضرورة الغذاء « فالإباحة موجودة فى كل حال وجدت

(١) أحكام القرآن ، ج ١ ، ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٢) أحكام القرآن ، ج ١ ، ص ١٥٦ ، ١٥٩ .

الضرورة فيها » لتكون قاعدة مطردة ، يطرد عندها حكم الاباحة طالما وجدت ضرورة لذلك .

ويزيد هذا المفهوم وضوحا وهو يعنيه ويؤكد عليه بقوله :

« والضرورة المذكورة في الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) منتظمة لسائر المحرمات ، وذكره لها في الميتة ، وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الأخرى في سائر المحرمات ، ومن جهة أخرى : أنه إذا كان المعنى في إباحة الميتة إحياء نفسه بأكلها، وخوف، التلف في تركها، وذلك موجود في سائر المحرمات وجب أن يكون حكمها حكمها؛ لوجوب الضرورة والله أعلم »^(١) وبهذا النص وسابقه يذهب أبو بكر الرازي الجصاص إلى (اعتبار الضرورات في إباحة المحرمات في عموم الحالات) . فيقدم لنا مفهومها متطورا لمجالات الضرورة ، ومدلولها أوسع من غيره من المفسرين والمؤلفين في فقه الكتاب الكريم .

أما كلمة (حاجة) فقد وردت في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع ، ولكن ليس لها علاقة بالناحية التشريعية ، موضوع البحث إذ جاءت في سورة يوسف . (ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها . . .) الآية ٦٨ . وسورة غافر . (ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم) . الآية ٨٠ .

وسورة الحشر (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا . .) الآية ٩ .

على أن الآيات المتقدم ذكرها تتحدث وتعالج قضايا معينة وهي حالات الاضطراب التي حللها المفسرون ، ولكن ليس هذا كل ما ورد من آيات في اعتبار الضرورة ، إذ توجد آيات عديدة أخرى تكشف عن طبيعة هذا الدين ، وأنه لا يقصد إلى إعانات المكلفين والإضرار بهم بحال من الأحوال ، فالضرورة والمشقة في أحكامه وتكاليفه مرتفعة ، أما تلك الحالات التي تعرض لها نصا فهي تمثل نموذجا لبعض ما قد يعانيه الإنسان مما يهدد حياته ، وتبين مع هذا أن (الضرورة) تبيح المحرم الذي لا طريق إلى إباحته إلا في تلك الحالة ، وهذا أقصى ما يكون من الاعتبار والتقدير لأحوال الإنسان وظروفه في الحياة .

(١) المصدر نفسه . ج ١ ، ص ١٦٠

فمن تلك الآيات التي تتحدث عن طبيعة الشريعة الإسلامية من المرونة والتيسير قوله تعالى :

- (وما جعل عليكم في الدين من حرج)^(١) وقوله تعالى :
- (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)^(٢) وقوله تعالى :
- (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا)^(٣) وقوله تعالى :
- (ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له)^(٤) وقوله تعالى :
- (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم)^(٥)
- ويعلق أبو اسحق الشاطبي على مجموع الآيات السابقة بقوله :

« وقد سمي هذا الدين الحنيفية السمحة لما فيها من التسهيل والتيسير »^(٦)

وفي السنة النبوية المطهرة : وردت أحاديث كثيرة تدل على سماحة الشريعة الإسلامية، واتجاهها المتأصل للتيسير والتخفيف مما ثبت عن النبي ﷺ قولاً وفعلًا ؛ إذ لم يكن التشريع الإسلامي في مجال من مجالاته يقصد إلى العنت والمشقة على المكلفين .

فمن هذه الأحاديث ما رواه الشيخان وغيرهما عن أنس هريرة رضي الله عنه وغيره عن النبي ﷺ قال :

(إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين) . وروى عن عائشة رضي الله عنها قولها (وما خير رسول الله بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن مأثما) أخرجه الترمذي . وأخرج الإمام أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قول النبي ﷺ (بعثت بالحنيفية السمحة) . وذكر الشاطبي من جملة الأحاديث في هذا الصدد قوله ﷺ (خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا)^(٧) .

-
- (١) سورة الحج ، آية ٧٨ .
- (٢) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .
- (٣) سورة النساء ، آية ٢٨ .
- (٤) سورة الأحزاب ، آية ٣٨ .
- (٥) سورة الأعراف ، آية ١٥٧ .
- (٦) الموافقات ، ج ١ ، ص ٣٤١ .
- (٧) « أخرجه في التيسير عن الستة بلفظ (خذوا من الأعمال) ، وفي رواية للثلاثة والنساء (عليكم من الأعمال) ، وفي كلتا الروايتين (لن يمل) .
- أقول : (لن يمل) رواية مسلم . عبد الله دراز ، شرح الموافقات (مصر : المكتبة التجارية) ، ج ١ ، ص ٣٤٣ ، وانظر مجموعة أخرى من الأحاديث في هذا الصدد كتاب الأشياء والنظائر للسيوطي ص ٦٨ .

أما الإجماع فقد حكى أبو عبد الله محمد بن قدامة إجماع العلماء في اعتبار
الضرورة دليلاً في تغيير الأحكام بقوله :

« أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار ، وعلى إباحة الأكل منها في
الاضطرار ، وكذلك سائر الحرمات ، والأصل في هذا قوله تعالى (إنما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم
عليه) . » ^(١)

وحكى أبو اسحق الشاطبي الإجماع على عدم وقوع الحرج والمشقة في
الشرعية الإسلامية بقوله :

« الإجماع على عدم وقوعه [الحرج] وجوداً في التكليف ، وهو يدل على
عدم قصد الشارع اليه ، ولو كان واقعا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف
وذلك منفي عنها » . ^(٢)

وذهب بعض الفقهاء مذهباً أوسع إذ سمي كل ما يعتمد أساساً على الضرورة
والحاجة بالاستحسان؛ حيث يتوخى المجتهد الأنسب من الأحكام ، وهو مجموع
وجود الضرورة، ثم تغيير الحكم الأصلي وإبداله بحكم آخر أكثر ملاءمة ومناسبة مع
الحالة الجديدة وهو ما يعرضه شمس الأئمة السرخسي بقوله :

« كان شيخنا الإمام يقول : الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق
للناس . وقيل : الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يتلى فيه الخاص والعام .
وقيل : الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة . وقيل : الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة » .
ويعقب السرخسي على هذا بقوله :

« وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر وهو أصل في الدين . . » ^(٣)
ثم استطرد في ذكر الأدلة وذكر في مقدمة الأمثلة قوله :

« وبيان هذا أن المرأة من قرنها إلى قدمها عورة هو القياس الظاهر وإليه أشار
رسول الله ﷺ : (المرأة عورة مستورة) ، ثم أبيع النظر إلى بعض المواضع منها
للحاجة والضرورة ، فكان ذلك استحساناً لكونه أرفق بالناس . . . » ^(٤)
كل هذه مجموعة ومتفرقة تجعل من الضرورة والحاجة دليلاً مستقلاً له أهميته

(١) المغنى ، ج ٨ ، ص ٥٩٥ .

(٢) الموافقات ، ج ٢ ، ص ١٢٣ .

(٣) شمس الأئمة للسرخسي ، المبسوط ، ج ١٢ ، ص ١٤٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ١٤٥ .

واعتباره في التأثير على الأحكام المنصوص عليها تأثيرا تختلف نسبته من أمر لآخر بالمقدار الذي يستدعيه الحد من المشقة ورفع العنت ، مثله في ذلك مثل الاستحسان والعرف وغيرهما وهو الجانب الذي أغفله الأصوليون ومجاله بهذا المعنى الأحكام المنصوص عليها .

وأما الجانب الثاني : فإن مبدأ (الضرورة والحاجة) يمثل أهم جزء في الاستصلاح أو المصالح المرسلات التي تعتبر من المصادر العقلية في الشريعة الإسلامية ، وهو من هذه الزاوية مصدر تشريعي للقضايا والمسائل الاجتماعية ، والسياسية ، والمالية ، والثقافية التي لم يتطرق إليها الشرع الإسلامي في نصوصه النقلية ، ومن ثم فإنه يتوجب التعرف على مضامين دراسته ومباحثه تحت عنوان (المصالح المرسلات) كما بحثه الأصوليون :

مدلول الضرورة والحاجة عند الأصوليين :

يذكر الأصوليون ضمن الأقسام التي تثبت بها العلة الجامعة في القياس (مسالك العلة) الوصف المناسب وهو :

« أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا كقوله ﷺ (لا يقضى القاضي وهو غضبان) فإنه يشعر بكون الغضب علة مانعة من القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال » .^(١)

ويذكر الآمدى تعريفه بقوله :

« المناسب : عبارة عن وصف ظاهر منضبط ، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم ، وسواء كان ذلك الحكم نفيا أو إثباتا ، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة » .^(٢)

ثم يقسم هذا المناسب من حيث اعتبار الشارع له أو عدمه إلى خمسة أقسام ، والذي يهنا هنا منها هو القسم الرابع وهو :

« المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة ، ولا ظهر إلغاؤه في صورة ، ويعبر عنه بالمناسب المرسل » .^(٣)

وهذا ما يعنونه الأصوليون بعناوين مختلفة : المناسبة ، الإحالة ، الاستدلال ،

(١) سيف الدين الآمدى ، إحكام الأحكام ، ج ٣ ، ص ٢٤٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٤٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٦٢ .

رعاية المقاصد ، وأشهرها تداول : المصالح المرسله .^(١) وبجملها كافة المسائل والقضايا التى لم يقد دليل معين من الشرع على اعتبار تلك المصلحة أو إلغائها ، سواء كانت بتحصيل منفعة أو دفع مضرة .

وقد قسم الأصوليون مجموع هذا النوع من المسائل والقضايا حسب أهميتها للفرد والمجتمع إلى الأقسام الثلاثة الآتية :

ضرورية — حاجية — تحسينية

وحدد الأصوليون معنى كل واحد منها كالآتى :

الضرورية : هى ما كان لازما متمما لقيام مصالح الدين ، وانتظام الدنيا وبقيائها ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد ، وتهاجر ، وفوت حياة ، وفى الآخرة فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين .

الحاجية : هى ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين فى الجملة الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة .

التحسينية : هى ما لا ترجع إلى ضرورة ، ولا إلى حاجة ، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير ، ورعاية أحسن المناهج فى العادات والمعاملات .^(٢) وفى الأخذ بالمصالح المرسله حكى القاضى جمال الدين الأسنوى ثلاثة أقوال :^(٣) أحدهما : أنه [المناسب المرسل] غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار ، وقال الآمدى إنه الحق الذى اتفق عليه الفقهاء .

والثانى : أنه حجة مطلقا ، وهو مشهور عن مالك ، واختاره إمام الحرمين ، وقال ابن الحاجب وقد نقل أيضا عن الشافعى كذلك ، قال إمام الحرمين إلا أنه شرط فيه أن تكون تلك المضالح مشبهة بالمصالح المعتبرة .

والثالث : وهو رأى الغزالى واختاره المصنف [البيضاوى] أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية^(٤) اعتبرت وإلا فلا

(١) انظر : ارشاد الفحول ، ص ٢١٤ .

(٢) انظر : المستصفى ، ج ١ ، ٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ارشاد الفحول ، ص ٢١٦ .

(٣) نهاية السؤل فى شرح منهاج الاصول (مصر : المطبعة السلفية ومكبتها) ، ج ٤ ، ص ٣٨٦ — ٣٨٧ .

(٤) القطعية « هى التى يجزم بحصول المصلحة فيها » قال فى جمع الجوامع والظن القريب من القطع =

ولما كان المجال ليس مجال استعراض المذاهب والآراء في هذا الموضوع فإننا سنسلم ببعض الآراء التي تشير إلى تطور فكرة الأخذ بالمصالح المرسلّة ، والأخذ في الاعتبار بالتركيز بصورة خاصة على مبدأ (الضرورة والحاجة) من هذا الدليل ، وتطور فكر الأمام الغزالي فيها ؛ حيث إن الأصوليين المتأخرين قلّده في موقفه السابق الذي حكاه البيضاوي ، بينما تطور اجتهاده فيها على النحو التالي . يقول أبو حامد الغزالي : « أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك فان جلب المنفعة ، ودفع المضرة مقاصد الخلق ، وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم . لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، وما لهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة . . . وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في المصالح » .^(١)

والغزالي : لا يرى أساساً في الأخذ بما كان من قبيل الضرورات وإن لم يشهد له أصل معين من الشرع ، ولكنه يظل متحفظاً بالنسبة للحاجي والتحسيني وهو موقفه الواضح في كتاب المستصفى في عبارته التالية :

« الواقع في الرّبتين الأخيرتين (الحاجي والتحسيني) لا يجوز الحكم بمجرد ان لم يعتضد بشهادة أصل . إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات ، فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد ، وإن لم يشهد الشرع بالرأى فهو كالأستحسان ، فإن اعتضد بأصل فذاك قياس أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين » .^(٢)

وفهم من صريح عبارته إضافة إلى ما تقدم عدم ممانعته في إلحاق الحاجي والتحسيني بحكم الضروري إذا ألحقت بالضرورات فأصبح لها اعتبارها .

وتتطور الفكرة بعد ذلك عند الغزالي نفسه فيلحق الحاجي بالضروري بلا قيد ولا شرط ، وإنما يستثنى التحسيني من حكمهما ، ويمانع في إلحاقه بهما فيقول : « قد رتبنا المناسب فيما تقدم على ثلاث مراتب ، وذكرنا أن منها ما يقع في رتبة الضرورات ومنها ما يقع في رتبة الحاجات ، ومنها ما يقع في رتبة التحسينات والتزيينات . فالواقع منها في هذه الرتبة الأخيرة لا يجوز الإستمسك بها ما لم يعتضد

= كالقطع فيها) ، والكلية : هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين .»

نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ، ج ٤ ، ص ٣٩٠

(١) المستصفى ، ج ١ ، ص ٢٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ، ص ٢٩٣

باصـل معيـن ورد من الشرع الحكم فيه على وفق المناسبة ، ثم إذا اتفق ذلك فنحن منه على علالة كما قدمناه .. فأما إذا لم يرد من الشرع حكم على وفقه فاتباعه وضع للشرع بالرأى والاستحسان ، وهو منصب الشارعين لا منصب المتصرفين .. »^(١) ويؤكد ما سبق صراحة بقوله :

« أما الواقع من المناسبات في رتبة الضرورات أو الحاجات — كما فصلنا — . . فالذى نراه فيها أنه يجوز الاستمسـاك بها إن كان ملائـما لتصرفات الشرع، ولا يجوز الاستمسـاك بها إن كان غريبا لا يلائم القواعد . . . »^(٢)

والغزالي : يعترف أن ما كان من قبيل التحسينات والترميزات مقصود في الشريعة الإسلامية ولكن يأبى أن يجعل لهذا القسم من المصالح المرسلة ما حكم بمثله في قسمي الضروريات والحاجيات وهو ما ذكره في العبارة التالية :

« ومنها ما يقع في رتبة التوسع والتيسير الذى لا ترهق إليه ضرورة، ولا تمس إليه حاجة، ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة ، فيكون ذلك أيضا مقصودا في هذه الشريعة السمحة السهولة الخفيفة، ويتعلق بأذيالها ولواحقها ما هو في حكم التحسين والتتمة لها فتصير الرفاهية مهياة بتكميلاتها . . . »^(٣)

وفي نفس هذا الاتجاه ولكن باعتبارات أخرى يرى أبو اسحاق الشاطبي أن مراعاة الحاجي والتحسيني جديرة بالاعتبار في أمور التشريع. بل ويرقى إلى مرتبة الضرورة عندما يؤدي الإخلال بهما الى الإخلال بالضرورة . كما يبين مدى التلازم بينها جميعا بقوله :

« المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية . فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختلا باختلاله بإطلاق . ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق . نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما ، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما . فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي ، وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي المحافظة على التحسيني ، إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي ، وأن الحاجي يخدم الضروري ، فإن الضروري هو المطلوب لأنه إذا كان الضروري قد يختل باختلال مكملات كانت المحافظة عليها لأجله مطلوبة ، ولأنه إذا كانت زينة لا يظهر حسنه إلا بها كان من الأحق ألا يخل بها . . . »^(٤)

(١) الغزالي ، شفاء الغليل ، ص ٢٠٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٩ .

(٤) الموافقات ، ج ٢ ، ص ١٦ .

فالحاجي والتحسيني من الأمور مطلوب المراعاة إذا كانت المحافظة عليهما والأخذ بهما يؤدي إلى المحافظة على الضروري .

وفي كلا الاتجاهين اتجاه الإمام الغزالي المطلق نحو الحاجة وإحقاقها بالضرورة، أو اتجاه الشاطبي المقيد كما تقدم تقريره فإن للحاجة في نظر أولئك الأصوليين أثرا ودورا في تأسيس الأحكام ما دام أنها لا تتعارض مع القواعد الشرعية الأخرى، وبمقدار ما للضرورة من آثار في هذا المجال .

وبعض الأصوليين اتخذ موقفا أكثر انطلاقا ودون مراعاة للتقسيم الذي التزمه الإمام الغزالي للمناسب المرسل (المصلحة المرسله) . يقول الشوكاني :

« وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به . قال الزركشي : وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ، ولا معنى للمصلحة المرسله إلا ذلك » ^(١).

ويحكى الأسوى موقف فخر الدين الرازي من ذلك فيقول :

« وفي اعتباره [المناسب المرسل الذي لا يعلم هل اعتبره الشارع أو ألغاه] خلاف . . . قال الإمام وذلك: إنما يكون بحسب أوصاف هي أحسن من كونه وصفا مصلحيا ، وإلا فعموم كونه وصفا مصلحيا مشهود له بالاعتبار . . . » ^(٢) وبمجموع الآراء وکلیتها يتضح أن الضرورة والحاجة دليل أصولي، له من الأدلة الأصولية المستقلة قوتها وخصائصها في الاستنباط والاجتهاد، وتأسيس الأحكام، وتغييرها في إطار الشروط والأسس التي تحكمها .

علاقة الضرورة والحاجة بمصادر التشريع الإسلامي :

والسؤال في هذا المقام هو : عن نوع العلاقة الجديدة بين الأحكام المستجدة المبنية على الضرورة والحاجة ، وبين نصوص الأحكام الأصلية المتقدمة ، إذا بدا بينهما تضارب في ظاهر الأمر هل يمكن لهذه الأحكام أو الاجتهادات الجديدة أن تقف أمام النصوص القطعية الثابتة ؟ .

وقبل الجواب على السؤال . . . لا بد أن نتذكر أن الأحكام الجديدة المؤسسة على الضرورة والحاجة هي في عمومها ثابتة بالنص وليست بالعقل . . . فالاضطرار، والضرورة، والحرج، والعنت وما في معناها مدفوعة ومرفوعة بالنصوص القطعية التي جرى سردها سابقا . وهو ما يقرره العلامة السرخسي في أصوله بقوله :

(١) إرشاد الفحول ، ص ٢١٨ .

(٢) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ، ج ٤ ، ص ٩٨ .

« فان الحرج مدفوع بالنص ، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس فيكون متروكا بالنص . . . » (١)

وحينئذ تكون المقابلة بين نص ونص أى أن الأحكام الناشئة عن الضرورة والحاجة من القسم الأول — مما لم يثبت عن طريق المصالح المرسله — ثابتة بالنص المحكم وهي تقف في مقابل النصوص للأحكام الأصلية على قدم المساواة .
والعلاقة بينهما والحالة هذه ليست علاقة تعارض أو تناقض بل هي علاقة يحددها علم الأصول كعلاقة العام والخاص، والمطلق والمقيد ، (٢) يقول شمس الدين السرخسي :

« فإن التخصيص غير المناقضة لغة، وشرعا، وفقها، وإجماعا . . . أما اللغة: فلائذ النقض إبطال فعل قد سبق بفعل نشأ كتنقض البنيان ، والتخصيص بيان أن المخصوص لم يدخل في الجملة فكيف يكون نقضا؟ ألا ترى أن ضد النقض البناء والتأليف ، وضد المخصوص العموم ، ومن حيث السنة التخصيص جائز في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، والتناقض لا يجوز فيهما بحال ، ومن حيث الإجماع فالقياس الشرعى يترك العمل به في بعض المواضع بالنص، أو الإجماع أو الضرورة ، وذلك يكون تخصيصا لا مناقضة. وبهذابقى ذلك القياس موجبا للعمل في غير ذلك الموضع ، والقياس المنتقض فاسد لا يجوز العمل به في موضع . . . » (٣)

وهذا هو نفس الاتجاه الذى اتجه إليه المالكية كما يقرره أبو اسحق الشاطبي بقوله :

« الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطردها فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر، أو معنى. ويستحسن مالكا أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس. ويريان معا تخصيص القياس ونقض العلة ، ولا يرى الشافعى لعله الشرع إذا ثبتت تخصيصا ، وهذا الذى قال هو نظر في مآلات الأحكام من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام . . . » (٤)

(١) أصول السرخسي ، ج ٢ ، ص ٢٠٨ .

(٢) العام « لفظ وضع وضعوا واحدا لكثير غير موحد مستغرق لجميع ما يصلح له . اخص لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد . . . على الجرجاني ، كتاب التعريفات المطلق « لفظ موضوع لمعنى كلى نحو رجل . المقيد لفظ أضيف الى مسماه ، معنى زائد عليه نحو رجل صالح » القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٧٩ .

(٣) أصول السرخسي ، ج ٢ ، ص ٢٠٨ .

(٤) الموافقات ، ج ٤ ، ص ٢٠٨ .

ويلتمس ابن القيم علاقة أخرى بين الحكم الجديد الناتج عن الضرورة ونصوص الأحكام الأصلية، وذلك في تصحيح طواف الإفاضة بالبيت للحائض عند الضرورة ، فيجعل العلاقة بينهما علاقة مقيد بمطلق ، فالحديث الذى منع فيه النبي ﷺ الحائض من الطواف بالبيت حتى تظهر بقوله (اصنعى ما يصنع الحاج غير أن لا تطوف بالبيت) حديث مطلق .

يقول ابن القيم تعليقا على هذا بقوله :

« فظن من ظن أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان ، ولم يفرق بين حال القدرة والعجز، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف وبين الزمن الذى لا يمكن فيه ذلك ، وتمسك بظاهر النص، ورأى منافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته للصلاة والصيام . »

ثم يقول بعد تحليل وتفصيل للمسألة :

« وسر المسألة أن قول النبي ﷺ (لا تطوف بالبيت) هل ذلك لأن الحائض ممنوعة من المسجد ، والطواف لا يكون إلا في المسجد ؟ أو أن عبادة الطواف لا تصح مع الحيض كالصلاة ؟ أو لمجموع الأمرين ؟ أو لكل واحد من الأمرين ؟ فإن قيل بالمعنى الأول لم يمنع صحة الطواف مع الحيض كما قاله أبو حنيفة ومن وافقه، وكما هو إحدى الروايتين عن أحمد . وعلى هذا فلا يمتنع الإذن لها في دخول المسجد لهذه الحاجة التى تلتحق بالضرورة، ويقيد بها مطلق نهى النبي ﷺ ، وليس بأول مطلق قيد بأصول الشريعة وقواعدها . . . »^(١)

وهكذا فإن العلاقة بين الأحكام الطارئة بالضرورة والحاجة ونصوص الأحكام الأصلية المتقدمة هى من البداية علاقة بين نص شرعى نص آخر مساو له فى الثبوت والاحتجاج ، وطبعى أن الاختلاف بينهما فى إثبات الأحكام الناجمة عن تقدير كل حالة وظرف هو اختلاف ليس من قبيل التناقض والتعارض، وإنما هى طرق شرعية فى تشريع الأحكام، تنظم علاقاتها وتحكمها قواعد وأصول فقهية، تنزل كل حالة منزلتها، وتثبت لها من الأحكام ما يتناسب معها، دون تعسف أو شطط .

الضرورة والحاجة عند الفقهاء :

نحى الفقهاء فى تعريفهم للضرورة والحاجة ، والتفرقة بينهما منحى الأصوليين ، ونعرض هنا فى إيجاز ما يتبين منه هذا الاتجاه .
يحددها الحافظ السيوطى بقوله :

« الضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب ، وهذا يبيح تناول الحرام .

الحاجة : كالجائع الذى لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون فى جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام . . . »^(١)

وجاء فى القوانين الفقهية تحديد الضرورة : بأنها : « خوف الموت »^(٢) .
وفى المغنى لابن قدامة : « الضرورة المبيحة : هى التى يخاف التلف بها إن ترك الأكل . . . »^(٣)

ووردت التفرقة أيضا بين الضرورة والحاجة فى كتاب درر الأحكام شرح مجلة الأحكام بما يأتى :

« الضرورة : هى الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعا ، أما الحاجة : فإنها وإن كانت حالة جهد ومشقة فهى دون الضرورة ، ولا يتأتى معها الهلاك »^(٤) .
وسواء فى هذه التعريفات من عرف الضرورة فقط ، أو عرف الضرورة والحاجة ووضح الفرق بينهما فإنها فى مجموعها تعريفات متأثرة بتعريفات الأصوليين . فالضرورة عند الفقهاء كما هى عند الأصوليين حالة اضطرار واحتياج شديد ، يؤدى عدم مراعاتها إلى التلف، واهدار المصالح التى هى أعظم مقاصد الشرع ، وقد ورد التعبير عن هذا المعنى فى العبارات السابقة بأساليب متنوعة :

« إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب » ، « خوف الموت » ، « التى يخاف بها التلف » ، « حالة ملجئة » ، بينما الحاجة أخف وطأة، وأقل عنتا من الضرورة فى كافة الحالات ، فهما درجتان متفاوتتان .

وجاءت تعريفات الفقهاء المحدثين متطابقة مضمونا وفحوى مع تعريفات الفقهاء القدامى مع الاختلاف فى التعبير من حيث الإيجاز أو التفصيل .

يذكر الشيخ محمد أبو زهر فى تعريف الضرورة والحاجة قوله :
« الضرورة ، هى الخشية على الحياة إن لم يتناول المحذور ، أو يخشى ضياع ماله كله . . . » .

وذكر فى موضوع آخر قوله :

« أن يكون الشخص فى حالة تهدد مصلحته الضرورية ولا تدفع إلا بتناول

(١) الأشباه والنظائر ، ص ٧٧ .

(٢) ابن جزى الغرناطى، ص ١٩٤ .

(٣) المغنى ، ج ٨ ، ص ٥٩٥ .

(٤) على حيدر ، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٤ .

محظور لا يمس حق غيره ... » .

« وأما الحاجة التي تبيح المحرم لغيره أو لعارض فهي أن يترتب على الترك ضيق وحرَج » .^(١)

وعرفهما الأستاذ مصطفى الزرقاء بقوله :

« الضرورة : ما يترتب على عصيانها خطر كما في الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعاً .

وأما الحاجة : فهي ما يترتب على عدم الاستجابة إليها عسر وصعوبة » .^(٢)
وتعقب بعض هذه التعريفات وهبة الزحيلي في كتابه (نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي) واقترح تعريفاً آخر ، وهذا ما ورد في قوله :

« ولكن الذي يبدو من هذه التعاريف كلها أنها متجهة فقط نحو بيان ضرورة الغذاء، فهي قاصرة لا تشمل المعنى الكامل للضرورة على أنها مبدأً ونظرية يترتب عليها إباحة المحظور ، أو ترك الواجب، لذا فإنني اقترح التعريف التالي :

الضرورة : هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر، أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر، أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال وتوابعها ، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام ، أو ترك الواجب، أو تأخير عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع » .^(٣)

على أن هذا التعريف إذا ما قورن بتعريف الأصوليين السابق فإنه لا يخرج عنه مضمونا وفحوى ، على أن تعريفه للضرورة ليس تعريفاً بالحد ، وإنما هو تعريف بالخاصة ، بالإضافة إلى أن المعهود في التعريفات الإيجاز والاقتضاب ، علاوة على ذلك فقد حاول أن يضمن هذا التعريف أحكام الضرورة « ويتعين أو يباح . . أو ترك الواجب أو تأخير عن وقته . . . » وهذا ما تتجافاه التعريفات .

أما النقطة التي تعقب فيها الفقهاء القدماء والمحدثين وهي تركيزهم على (ضرورة الغذاء) فقد تلافاها الأصوليون كما رأينا هذا في تعريفاتهم وتعريفات بعض الفقهاء ، ولعل أجمع تعريف الفقهاء هو تعريف على حيدر على مجلة الأحكام العدلية في قوله السابق :

(١) أصول الفقه ، ص ٤٣ ، ص ٣٦٢ .

(٢) المدخل الفقهي العام ، ج ١ ، ص ٩٩١ .

(٣) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي ، ص ٦٥ وقد ذكر الزحيلي من التعريفات تعريف السيوطي، والمالكية، وأبو زهرة، ومصطفى الزرقاء .

« الضرورة : هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعا » .^(١)

فقد سلك الأسلوب العلمى والفقهى المعهود فى حبل التعريفات ، فالحالة الملجئة وصف عام سواء كانت فيما يتصل بالإنسان أم الأعيان ، وأيا كانت أسبابها أو مصادرها ، وأن رفعها يؤدى بدوره إلى جلب مصلحة أو دفع مضرة ، وأن التعبير بكلمة « الممنوع شرعا » يتناول كلا من المحرم وترك الواجب^(٢) على السواء .

وبهذا يكون التعريف جامعا لأقسام الضرورة ، كذلك فإن إطلاق « الممنوع شرعا » يقسميه — المحرم وترك الواجب — يجعل الضرورة أعم وأشمل من ضرورة الغذاء^(٣) . ولاشك أن هذا التعريف أقوم وأضبط تعريفات الفقهاء .

أما الحاجة فإنها أحد الأقسام الخمسة للأشياء التى قسمها السيوطى باعتبار احتياج الناس لها وتعلقهم بها إذ هى : ضرورية ، وحاجية ، ومنفعة ، وزينة ، وفضول ، وفى صدد شرحها وبيان أحكامها يقول :

« . . . والحاجة : كالجائع الذى لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون فى جهد ومشقة ، وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر فى الصوم . . . »^(٤)
ويشرحها ابن نجيم بقوله :

« أما الحاجة فإنها وإن كانت حالة جهد ومشقة فهى دون الضرورة . ولا يتأتى معها الهلاك ، فلذا لا يستباح بها ممنوع شرعا . . . »^(٥)
ولكن جرى إلحاق الحاجة بالضرورة حكما بالقاعدة الخامسة عند السيوطى ، والسادسة ترتيبا عند ابن نجيم ، والتى تنص على الآتى :

« الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة »^(٦)

ويذكر كلاهما فى توضيحهما أمثلة فقهية متشابهة ، من ذلك ما ذكره ابن نجيم بقوله :

-
- (١) درر الحكام على مجلة الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٤ .
(٢) الترك فعل عند جمهور الأصوليين فمن ثم يدخل تحت كلمة « تناول » .
(٣) اختار تعريف على حيدر للضرورة عبد الكريم زيدان فى كتاب (مجموعة بحوث فقهية) اذ عرضه أولا ثم ذكر تعريف السيوطى ثانيا فقال « والتعريف الأول أجود من الثانى وهو الذى نختاره ، لأن تناول الممنوع شرعا — وهو المحرم — عند الضرورة قد يقصد منه دفع الاعتداء على الاعراض أو الأموال . . . فليس المقصود منه دفع الهلاك عن النفس فقط » ص ١٤٦ .
(٤) درر الحكام ، ج ١ ، ص ٣٤ ، وتم شرح البقية بقوله : « والمنفعة كالذى يشتهى خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم ، والزينة كالمشتهى الحلوى أو السكر والتوب المنسوج من حرير وكنان ، والفضول : التوسع بأكل الحرام والشبهة » .
(٥) الأشباه والنظائر ، ص ٧٩ .
(٦) السيوطى ، الأشباه والنظائر ، ص ٧٩ ، ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص ٩١ .

« ولهذا جوزت. الإجارة على خلاف القياس للحاجة ولذا قلنا لا تجوز إجارة بيت بمنافع بيت لاتحاد جنس المنفعة، فلا حاجة بخلاف ما إذا اختلف ، ومنها ضمان الدرك جوز على خلاف القياس ، ومن ذلك جواز السلم على خلاف القياس لكونه بيع المعلوم دفعا لحاجة المفايلس ، ومنها جواز الاستصناع للحاجة، ودخول الحمام مع جهالة مكثه فيها وما يستعمله من مائها ، وشربة السقاء، ومنها إلقاء بصحة بيع الوفاء^(١) حين كثر الدين على أهل بخارى ، وهكذا بمصر وسموه بيع الأمانة ، والشافعية يسمونه الرهن المعاد . . »^(٢)

ويذكر السيوطي من الأمثلة للحاجة العامة قوله :

« من الأولى [الحاجة العامة] مشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوها جوزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة ، وفي الثانية من الجهالة ، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين لعموم الحاجة إلى ذلك ، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة »^(٣)

وإلحاق الحاجة بالضرورة عند الفقهاء حكما يبلغ أقصى تطوره من المرونة عند شيخ الإسلام ابن تيمية في النصين التاليين :

« والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر ، والشرعية جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيع المحرم ، فكيف إذا كانت المفسدة متتفية ... فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب، أو فعل محرم لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد ... »^(٤)

هذه جملة عبارات من نصوص الفقهاء تفيد بوضوح إلحاق الأمور الحاجية بقسيمتها الضرورية في الآثار الحكمية المترتبة عليها . وهذا يفسر لنا استعمال الفقهاء (الضرورة) و (الحاجة) استعمالا مترادفا ، وتجاوزهم في ذلك ، حيث إن النتيجة الحكمية متفقة بينهما أخيرا ، على خلاف ما رأيناه عند الأصوليين

(١) بيع الوفاء هو البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري اليه المبيع، وهو في حكم البيع الجائز بالنظر الى انتفاع المشتري به ، وفي حكم الفاسد بالنظر إلى كون كل من الطرفين مقتدرا على الفسخ ، وفي حكم الرهن بالنظر إلى أن المشتري لا يقدر على بيعه إلى الغير « بمجة الأحكام العدلية (مادة ١١٨) .

(٢) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص ٩١ — ٩٢ .

(٣) السيوطي ، الأشباه والنظائر ص ٧٩ ، وإذا كانت هذه العقود المشار إليها في النص المقتبس جارية على غير القياس عند الحنفية والشافعية فإنها جارية على القياس عند الحنابلة .

(٤) القواعد النورانية ، ص ١٣٣ ، ١٤٣ .

من هذه الأمثلة ما جاء في شرح منتهى الإرادات في كتاب الجنائز قوله :
« ويحرم أن يدفن غيره معه في لحد واحد إلا لضرورة، أو حاجة؛ لكثرة موتى
يقتل أو غيره »^(١).

وجاء في المبسوط في شهادة النساء قوله :

« شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه ؛ ولأن الضرورة
تتحقق في هذا الموضوع فإنه يتعلق به أحكام يحتاج إلى بيانه في مجلس القضاء،
ويتعذر إثباته بشهادة الرجال؛ لأنهم لا يطلعون عليه فلا بد من قبول شهادة النساء فيه،
لأن الحاجة لإثبات الحقوق مشروعة بحسب الإمكان . . »^(٢)

وعن شهادة الكافر في قضايا المعاملات وأمور الديانات يذكر الزيلعي قوله :
« ولا يقبل قول الكافر في الديانات ، وإنما يقبل قوله في المعاملات خاصة
للضرورة . . . والحاجة ماسة إلى قبول قوله لكثرة وقوع المعاملات ، ولا يقبل في
الديانات لعدم الحاجة إلا إذا كان قبوله . في المعاملات يتضمن قبوله في الديانات
فحينئذ تدخل الديانات في ضمن المعاملات فيقبل قوله فيها ضرورة ، وكـ من شيء
يصح ضمنا ، وإن لم يصح قصدا . . »^(٣).

أثر الضرورة والحاجة على الأحكام الشرعية :

إن انتفاء دليل « الضرورة والحاجة » في أصول الفقه الإسلامي إلى المصالح
المرسلة من جهة ، واستقلاله بأنه دليل استنباطي أصولي من جهة أخرى يجعل الآثار
الفقهية المبنية على أساسهما مختلفة ومتباينة تبعا لاختلاف طبيعة الدليلين .

فالأحكام الثابتة بالضرورة والحاجة على أساس من المصالح المرسلة ، غير واردة
على أحكام شرعية سابقة، وإنما هي مؤسسة ومنشئة لأحكام غير مسبقة في القضية
محل الحكم ، والأمر بالنسبة لهذا القسم من الضرورة والحاجة غير مشكل فقهاء
وتشريعا؛ إذ أنه لم يغير حكما سابقا ثابتا بواحد من أدلة الشرع وهو صحيح مالم
يبطل قاعدة أو أصلا شرعياً .

في حين يختلف الأمر تماما بالنسبة للقسم الثاني وهو اعتبار الضرورة والحاجة دليلا
أصوليا مستقلا له قوة تغيير الأحكام .

(١) منصور بن يونس البهقي ، شرح منتهى الإرادات ، ج ١ ، ص ٣٥٤ .

(٢) شمس الدين السرخسي ، المبسوط ج ١٦ ، ص ١٤٢ .

(٣) الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، ج ٦ ، ص ١١ .

وموضوع الصعوبة في هذا القسم أنه وارد على حكم سابق ثابت بدليل من الأدلة الشرعية الثابتة ، وجانب الدراسة والبحث يستلزم معرفة المدى الذى يمكن أن تؤثر به الضرورة والحاجة على الأحكام الشرعية الثابتة إجمالاً وتفصيلاً .

إن الحكم البديل الناشئ بسبب الضرورة والحاجة وبعبارة أخرى الناشئ عن المشقة والاضطرار يسمى في أصول الفقه الإسلامى (الرخصة) وتعريفها أصولياً عنوان على وظيفتها، وطبيعة وضعها التشريعى . فتعرف بأنها : ما وُسِّع للمكلف فى فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم ... »^(١)

« استباحة المحظور مع قيام السبب الحاضر ... »^(٢)

« ما شرع بعذر مع قيام السبب المحرم ... »^(٣)

أو كما عرفها القرافى بقوله :

« هى جواز الإقدام على الفعل مع اشتها المانع منه شرعاً »^(٤)

ولعل أجمع التعريفات وأوفاهما لأقسام الرخصة ما ذكره عبد الله العلوى الشنقيطى المالكى فى مرقا السعود بقوله :

« الرخصة هى الحكم الشرعى الذى غير من صعوبة إلى سهولة لعذر؛ اقتضى ذلك، مع قيام سبب الحكم الأصلى ... »^(٥)

وابن حمدان الحنبلى بقوله :

« ثبوت حكم لحالة مقتضية مخالفة مقتضى دليل يعمها . . »^(٦) والعذر، أو

المانع، أو الحالة فى مجموع هذه التعريفات المقصود منها الضرورة والحاجة الملجئة إلى تغيير الحكم السابق بحكم يتناسب والوضع الطارئ لرفع الحرج وإزالة الضيق والعنت الذى حل بالمكلف بما أصبح معه غير قادر على تنفيذ الأصلى .

والرخصة بمعانيها السابقة أصل ودليل ثابت مقرر فى أصول الفقه الإسلامى ، وهذا اعتراف إجماعى للدور التشريعى للدليل الضرورة والحاجة بصورة إجمالية . أما من الناحية التفصيلية ، فقد جاءت عبارات وأحكام صريحة تبين أهمية

(١) المستصفى ، ج ١ ، ص ٩٨ .

(٢) ابن اللحام الحنبلى ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١١٥ .

(٣) الأمدى ، احكام الأحكام ، ج ١ ، ص ١١٥ .

(٤) المصدر نفسه ج ١ ، ص ١١٥ .

(٥) عبد الله العلوى الشنقيطى ، مرقا السعود ، ص ٢٤ مخطوط خاص .

(٦) ابن بدران ، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ، ج ١ ، ص ١٧٢ .

« الضرورة والحاجة » في الفقه الإسلامي بصورة قطعية، وتقيم البراهين على الدور الفعال لهذا الدليل في حل كثير من المسائل الفقهية من عبادات، وأنكحة، ومعاملات وجنايات ، فتوى وقضاء .

فمن تلك العبارات العامة في تعبيرات الفقهاء التي تثبت هذه الحقيقة ما ذكره أبو اسحق الشاطبي بقوله :

« إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه: في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله فالمشقة خارجة عن المعتاد ، وهذه هي المؤثرة في تغيير الأحكام ، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب ... فلا يعد في العادة مشقة . . .^(١) وإن سميت كلفة فأحوال الناس كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته ، ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات فكذلك التكليف ...^(٢) »

ومن ذلك ما ذكره في كشف الأسرار في الحكم بطهارة الحياض والآبار والأواني بعد تنجسها للضرورة :

« إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة الى ذلك لعامة الناس ، وللضرورة أثر في سقوط الخطاب . . .^(٣) »

والجملة الأخيرة من هذا النص المقتبس تشير إشارة صريحة إلى أهمية الضرورة في مقابل النص الشرعي .

ويؤيد هذا الموقف من الحنفية شمس الدين السرخسي في أصوله بقوله :

« فالحاصل أن ترك القياس يكون بالنص تارة وبالإجماع أخرى ، وبالضرورة

(١) وذكر العلامة شهاب الدين القرافي في كتاب الفروق معيار المشقة المؤثرة في تخفيف الأحكام مما لم يرد فيه الشرع بتحديد معين بقوله :

« إن ما لم يرد فيه الشرع بتحديد يعين تقيده بقواعد الشرع لأن التقريب خير من التعطيل فيما اعتبره الشرع فقول : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها يجعله مسقطا ، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطا مثاله : التأذي بالقمل في الحج مباح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة فأذى مرض أذى مثله، أو أعلى منه أباح والا فلا ، والسفر مباح للقطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق . . . الفروق ج ١ ، ص ١١٩

(٢) الموافقات ، ج ٢ ، ص ١٢٣ .

(٣) عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار على أصول فخر الاسلام البيهقي ، ج ٤ ، ص ٦ .

أخرى، وأما الترك لأجل الضرورة فنحو الحكم بطهارة الآبار والحياض بعدما تنجست، والحكم بطهارة الثوب النجس إذا غسل في الإحانات ، فإن القياس يأبى جوازه؛ لأن ما يرد عليه النجاسة ينتجس بملاقاته تركناه للضرورة المحوجه إلى ذلك لعامة الناس ، فإن الحرج مدفوع بالنص ، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس فكان متروكا بالنص ، وكذلك جواز عقد الإجارة فإنه ثابت بخلاف القياس؛ لحاجة الناس إلى ذلك فإن العقد على المنافع بعد وجودها لا يتحقق؛ لأنها لا تبقى زمانين فلا بد من إقامة العين المنتفع بها مقام المنفعة في حكم جواز العقد لحاجة الناس إلى ذلك ...»^(١)

ويذكر الفقيه أحمد بن محمد الحنفى الحموى تعليقا على قاعدة (إذا تعارض مفسدتان روعى أعظمهما ضررا بارتكاب أحفهما) .

« قال الزيلعى : فى باب شروط الصلاة: ثم الأصل فى جنس هذه المسائل أى أن من ابتلى وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء وإن اختلفا يختار أهونها ...؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة ، ولا ضرورة فى حق الزيادة ...»^(٢).
ومن ذلك أيضا قول العز بن عبد السلام :

« فالضرورات مناسبة لإباحة المحظورات؛ جلبا لمصالحها ، واجبايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءا لمفاسدها ...»^(٣).

كما يذكر العز بن عبد السلام أثر الضرورة فى سقوط الشرائط والأركان فى فصل تحت عنوان (فما يتدارك إذا فات بعذر وما لا يتدارك مع قيام العذر) فيقول :
« الضابط أن اختلال الشرائط والأركان إذا وقع بضرورة أو حاجة فإن لم يختص وجوبه بالصلاة كالستر، فإن كان فى قوم يعمهم العرى فلا قضاء عليه؛ لما فيه من المشقة ، وإن ندر العرى فى بعض الجهات فإن أمرناه بإتمام الركوع والسجود لم يقض على الأصح ، وإن أمرناه بالإيماء وجب القضاء على الأصح . وإن اختص وجوبه بالصلاة فى الأركان والطهارتين كان العذر عاما لعدم الماء فى الأسفار، والقعود فى الصلاة بالأمراض فلا قضاء لما فيه من المشقة العامة »^(٤).

وفى نفس الاتجاه يقرر ابن قيم الجوزية الحنبلى موقفه من الضرورة وأثرها على الأحكام بصورة عامة فى قوله :

(١) اصول السرخسى ، ج ٢ ، ص ٢٠٣ .
(٢) الحموى ، غمر عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ، ج ١ ، ص ١٢٣ .
(٣) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ، ج ٢ ، ص ٥ .
(٤) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ، ج ٢ ، ص ٦ .

« لا واجب في الشريعة مع عجز ولا حرام مع ضرورة^(١) . وعلى جواز تعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط بسبب الضرورة والحاجة بصفة خاصة يقول :

« وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات ، والالتزامات ، وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة ، أو الحاجة ، أو المصلحة فلا يستغنى عنه المكلف »^(٢)

فمن عبارات الفقهاء السابقة يتبين أن للضرورة أثرا في سقوط الخطاب وكلمة (الخطاب) هنا أعم من أن يكون خطاب إيجاب ، أو تحريم ، أو نذب ، أو كراهية . والقياس يطرح بالضرورة كما جاء في عبارة السرخسي وعبد العزيز البخاري من الأحناف وورد في عبارة الحموي أن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة .

كما أن للضرورة أثرا في الصحة رغم اختلال أركان وشرائط العبادات ، والضرورات مناسبة لإباحة المحظورات كما وردت في عبارة العز بن عبد السلام من الشافعية ، وإذا صح مثل هذا في العبادات ففيما عداها من باب أولى .

وفي رأى ابن القيم من الحنابلة أنه لا وجوب مع عجز ، والعجز ضرورة ، ولا حرمة مع ضرورة ، وعنده أن للضرورة تأثيرا كبيرا على العقود إيجابا وسلبا .

ومن ثم يتبين أن قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) ، تمثل جانبا واحدا من تأثير الضرورة على الأحكام الشرعية ، وربما صيغت على هذه الصورة لأن التحريم يعتبر من أعلى درجات التكليف . وإذا كان هذا بالنسبة للمحظورات فدلالته على ما هو أخف من باب أولى ، وإلا فتأثير الضرورة كما فهم من النصوص السابقة أبعد مدى ، وأوسع مدلولاً من منطوق هذه القاعدة . وجاء التعبير السابق لأى اسحاق الشاطبي شارحا ومحللا لمفهوم المشقة ، إذ المقصود منها المشقة الخارجة عن المعتاد ، وهى الضرورة المؤثرة في تغيير الأحكام مهما اختلفت مصادرها ، أو تفاوتت مراتبها ، وعند هذه الدرجة يصل بدليل (الضرورة والحاجة) نقطة التمام والكمال ، وهو دليل على أهميته الكبيرة في كونه عنصر تطوير للتشريع الإسلامى حسب الحالة والظرف والزمان والمكان كما هو أيضاً مصدر للحلول المناسبة والملائمة .

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ، ص ٣١ .

(٢) المصدر نفسه ج ٣ ، ص ٣٩٩ .

المجالات العملية لدليل الضرورة والحاجة .

إن دليل « الضرورة والحاجة » وبناء الأحكام الشرعية تبعاً للنتائج المترتبة عليه متفق عليه بين الفقهاء في الجملة في كافة مجالات الأحكام الشرعية العملية من عبادات، وأنكحة، ومعاملات، وجنایات ، وكما أن له تعلقاً بحياة الإنسان وحفظها فله دخل كبير بالنسبة لأحكام الأعيان، والحياة الاجتماعية، والعادات ككل ، والخلاف بين الفقهاء إنما هو في الأمثلة والتفاصيل. فقد تحمل مسألة من المسائل على أساس الضرورة عند فقيه على حين لم يأخذ هذا الجانب كبير اهتمام، أو اعتبار لدى فقيه آخر.

وهذا أمر طبيعي ومعروف في الفقه الإسلامي لأن أموره مبنية على الاجتهاد ، ولكل مجتهد نظرة وتقدير خاص في تكليف الأمور تكليفاً فقهياً مثال ذلك :

المشهور عن الإمام مالك الأخذ بالمصالح المرسلة ، ولكن تطبيقها في إطار العبادات ضيق ومحصور جداً ، وعلى عكس ذلك ما جرى مجرى العادات . . وهو ما يقره أبو اسحق الشاطبي بقوله :

« التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت لباديء الرأي وقوفاً مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هو عليه . فلم يلتفت في إزالة الأبحاث، ورفع الأحداث إلى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره ، حتى اشترط في رفع الأحداث النية، ولم يقيم غير الماء عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة غير التكبير، والتسليم، والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والأجزاء ، ومنع من إخراج القيم في الزكاة ، واقتصر في الكفارات على مراعاة العدد وما أشبه ذلك »^(١) فالبدء الذي سلكه الإمام مالك في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى موافق عليه من قبل كثير من الأئمة والفقهاء، ولكن الاختلاف على الأمثلة والتفاصيل. ولو أخذنا من بين الأمثلة التي استشهد بها الشاطبي منع إخراج القيم في الزكاة والكفارات نجد في الطرف الآخر أن الإمام أحمد ابن حنبل وبعضاً من الحنابلة وفي مقدمتهم شيخ الإسلام ابن تيمية لا يرون ما نعا من إخراج القيم في الزكاة والكفارات إذا اقتضت الحاجة ذلك .

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عن استفتاء في إخراج القيمة في الزكاة والكفارة ونحو ذلك بقوله :

« المعروف من مذهب مالك والشافعي أنه لا يجوز ، وأحمد — رحمه الله —

قد منع القيمة في مواضع، وجوزها في مواضع. فمن أصحابه من أقر النصين ومنهم من جعلها على روايتين» إلى أن قال :

« وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به مثل أن يبيع ثمر بستانه أو زرعه بدراهم ... فهنا إخراج عشر الدراهم يجزئه ، ولا يكلف أن يشتري ثمرًا أو حنطة إذا كان قد ساوى الفقراء بنفسه ، وقد نص أحمد على جواز ذلك. ومثل أن يجب عليه شاة في خمس الإبل، وليس عنده من يبيعه شاة. فإخراج القيمة هنا كاف ، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة . ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة؛ لكونها أنفع فيعطيه إياها، أو يرى الساعى أن أخذها أنفع للفقراء » (١).

ومن جملة الأمثلة من العبادات ما جرى فيه الخلاف بين الفقهاء تقديرا لحال الضرورة واعتبارها، أو عدم الالتفات لها ، طواف الحائض بالبيت عند خوف فوات الرفقة. ففريق ذهب إلى منعها من الطواف بالبيت حتى تطهر وذلك لقول النبي ﷺ (اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت) وقد كان في زمن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين تحتبس أمراء الحج للحيض حتى يطهرن؛ ويظفن ، ولذا قال النبي ﷺ في شأن صفية وقد حاضت (أحابستنا هي ؟) قالوا : إنها. قد أفاضت قال : فلتنفر اذا » .

يقول ابن القيم تعليقا على هذا بقوله :

« وحينئذ كانت الطهارة مقدورة لها يمكنها الطواف بها ، فأما في هذه الأزمان التي يتعذر إقامة الركب لأجل الحيض فلا تخلو من ثمانية أقسام :

أحدها : أن يقال لها : أقيمي بمكة وإن رحل الركب حتى تطهري وتطوفي . وفي هذا من الفساد، وتعريضها للمقام وحدها في بلد الغربة مع حقوق غاية الضرر لها ما فيه .

الثاني : أن يقال : يسقط طواف الإفاضة للعجز عن شرطه .

الثالث : أن يقال : إذا علمت أو خشيت مجيء الحيض في وقته جاز لها تقديمه على وقت .

الرابع : إذا كانت تعلم بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج، وأنها إذا حجت أصابها الحيض هناك سقط عنها فرضه حتى تصير آيسة، وينقطع حيضها بالكلية .

الخامس : أن يقال : بل تحج فإذا حاضت ولم يمكنها الطواف، ولا المقام رجعت وهي على إحرامها. تمتنع من النكاح ووطء الزوج حتى تعود إلى البيت فتطوف

(١) ابن تيمية ، المسائل الماردينية ص ٨٤٧ .

وهي ظاهرة ولو كان بينها وبينه مسافة سنين .

السادس : أن تتحلل إذا عجزت عن المقام حتى تطهر كما يتحلل المحصر مع بقاء الحج في ذمتها .

السابع : أن يقال : يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها كالمعضوب .

الثامن : أن يقال بل تفعل ما تقدر عليه من مناسك الحج ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص ، وكما يسقط عنها فرض السترة إذا شلحتها العبيد أو غيرهم ، وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب إذا عجزت عنها لعدم الماء أو مرض بها ، وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعى إذا عرض فيه نجاسة تتعذر إزالتها ، وكما يسقط شرط استقبال القبلة في الصلاة إذا عجز عنه ، وكما يسقط فرض القيام والركوع والسجود إذا عجز عنه المصلي ، وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه إلى بدله وهو الإطعام ، ونظائر ذلك من الواجبات والشروط التي تسقط بالعجز عنها إما إلى بدل أو مطلقا .

فهذه ثمانية أقسام لا مزيد عليها ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم الثامن » .^(١)

ثم ناقش كل قسم من الأقسام السبعة وفندها بالتفصيل واحدا واحدا وأخيرا خلص إلى الآتي :

« فإذا بطلت هذه التقديرات تعين التقدير الثامن وهو أن يقال : تطوف بالبيت والحالة هذه (أى حائضا) ، وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض والطواف معه . وليس في هذا ما يخالف قواعد الشريعة . بل يوافقها كما تقدم ؛ إذ غايته سقوط الواجب أو الشرط بالعجز عنه ، ولا واجب في الشريعة مع عجز ، ولا حرام مع ضرورة »^(٢)

ومن عرض المثالين السابقين :

يتضح أن دليل الضرورة ذو أثر تشريعي في العبادات وما يتصل بها ، كأحكام المياه . واستعمال أواني الذهب والفضة عند الحاجة ، وفقد الآنية المباحة وليس الذهب ، والحرير للرجل عند الضرورة والحاجة الماسة ...^(٣) .
والتكشف على العورات لضرورة أو حاجة كضرورة المداواة .

(١) ابن القيم ، اعلام الموقعين ، ج ٣ ، ص ٢٥ - ٣١ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣١ .

(٣) قواعد الأحكام ج ٢ ، ص ١٦١ .

أما بالنسبة للعادات، والمعاملات، والأعيان فإنها نقطة التقاء ، وموضوع اتفاق بينهم من حيث المبدأ والجملة ، والاختلاف إنما هو على الأمثلة والتفاصيل .

يقول العز بن عبد السلام :

« اعلم أن الله شرع لعباده السعى في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة، أو مصلحة ترى على تلك المفسد وكل ذلك رحمة بعباده ، ونظر لهم ورفق بهم ، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس. وذلك جار في العبادات، والمعاوضات ، والتصرفات »^(١)

واستطرد بعد هذا في ذكر الأمثلة والشواهد التي استثنىها الشرع مما فيه مشقة شديدة ، أو مصلحة تربو على تلك المفسد. فعرض لذكر ثلاثة وأربعين شاهدا من العبادات ، وخمسة وثلاثين أخرى من المعاوضات، وغيرها من التصرفات .

ومما يغنى عن ذكر الأمثلة الكثيرة عرض جملة من النصوص الشاملة والكاشفة عن مواقف أئمة وفقهاء المسلمين من تأثير « الضرورة والحاجة » بالنسبة للمعاملات، والعادات وغيرها من القضايا الاجتماعية .

من ذلك ما يحكمه أبو اسحق الشاطبي عن موقف الإمام مالك بالنسبة لما كان من قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول بأن مالكاً رحمه الله .

« استرسل فيه استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع ألا يخرج عنه ولا يناقش أصلا من أصوله ، حتى لقد استنتج العلماء كثيرا من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الريقة، وفتح باب التشريع ، وهيبات ما أبعد من ذلك. ورحمه الله بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله »^(٢)

وفي نفس هذا الاتجاه يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية القاعدة الفقهية التالية :

« إن كل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو منتف شرعا » .

« ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة، ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه ما قد عمت به البلوى في كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها لا سيما دمشق. وذلك أن الأرض تكون مشتملة على غراس وأرض تصلح للزرع، وربما اشتملت

(١) قواعد الاحكام ج ٢ ، ص ١٦١ .

(٢) الاعتصام ، ج ٢ ، ص ١٣٢ .

من ذلك على مساكن فيريد صاحبها أن يؤجرها لمن يسقيها ويزرعها، أو يسكنها مع ذلك . فهذا إذا كان فيها أرض وغراس مما اختلف الفقهاء فيه . على ثلاثة أقوال : أحدهما : أن ذلك لا يجوز بحال . وهو قول الكوفيين، والشافعي والمشهور من مذهب أحمد عن أكثر أصحابه .

القول الثاني : يجوز إذا كان الشجر قليلا وكان البياض الثلثين أو أكثر ، وكذلك إذا استكرى دارا فيها نخلات قليلة أو شجرات غناب ونحو ذلك — وهذا قول مالك، وعن أحمد كالقولين .

القول الثالث : أنه يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر ودخول الشجر في الإجارة مطلقا ، وهذا قول ابن عقيل وإليه مال حرب الكرماني ، وهذا القول كالإجماع من السلف ، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه .

يقول ابن تيمية تعليقا على القائلين بالمنع :

« إن المانعين من هذا : هم بين محتمل على جوازه ، ومرتكب لما يظن أنه حرام ، وصابر ومتضرر ، فإن الكوفيين احتالوا على الجواز تارة بأن يؤجر الأرض فقط ويبيعه ثمر الشجر . وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري ، وتارة بأن يكره الأرض بجميع الأجرة ويساقبه على الشجر بالحباية . مثل أن يساقبه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك . . . ولفطر الحاجة إلى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في إبطال الحيل من أصحاب الإمام أحمد هذه الحيلة فيما يجوز من الحيلة أعنى حيلة الحباية في المساقاة ، والمنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه إبطال هذه الحيلة بعينها كمذهب مالك وغيره » .

ويخلص في النهاية إلى أن التزمت والتعنت في منع وتحريم هذا النوع من المعاملات سيؤدي بكلا الفريقين الذين يحتالون أولا يحتالون الى أمرين :

« إما أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدون أنهم فاعلون للمحرم كما رأينا عليه أكثر الناس .، وإما أن يتركوا ذلك، ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر والإضرار ما لا يعلمه إلا الله ، وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال الذي لا تأتي به شريعة قط . فضلا عن شريعة قال الله فيها (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وقال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) . . . وقال تعالى : (يريد الله أن يخفف عنكم) ، وفي الصحيحين (إنما بعثتم مبشرين ، ويسروا ولا تعسروا) ليعلم اليهود أن في ديننا سعة (فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو منتف شرعا .

والغرض من هذا : أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط لما فيه من الفساد الذى لا يطاق . . فعلم أنه ليس بحرام بل هو أشد من الأغلال والآصار التى كانت على بنى اسرائيل ووضعتها الله عنا على لسان محمد ﷺ ، ومن استقرأ الشريعة فى مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى : (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) . . وقوله (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) . . فكل ما احتاج الناس إليه فى معاشهم ولم يكن سببه معصية : هى ترك واجب ، أو فعل محرم ، لم يحرم عليهم ؛ لأنهم فى معنى المضطر الذى ليس بباغ ولا عاد ^(١) »

ونجد هنا تطابقا وتلاؤما كبيرا بين موقف شيخ الإسلام ابن تيمية وموقف الإمام مالك فى اللجوء إلى دليل « الضرورة والحاجة » فيما يحتاج إليه الناس فى معاشهم، ولم يكن سببه معصية، وهو أيضا الاتجاه الذى قرره العز بن عبد السلام من الشافعية وغيرهم من الفقهاء تمثيلا، وتطبيقا ، وتقعيدا. من ذلك ما ذكره ابن نجيم من فروع قاعدة « الضرر لا يزال بالضرر » التسعير عند تعدى أرباب الطعام فى بيعه بغير فاحش. علق الحموى على ذلك بقوله :

« فى الاختيار شرح المختار : ولا ينبغي للسلطان أن يسعر لما بينا يعنى أن المسعر هو الله تعالى إلا أن يتعدى أرباب الطعام تعديا فاحشا فى القيمة فلا بأس بذلك بمشورة أهل الخبرة؛ لأن فيه صيانة حقوق المسلمين. وقد قال أصحابنا إذا خاف الإمام على أهل المصر الهلاك أخذ الطعام من المحتكر، وفرقه عليهم. فإذا وجدوا ردوا مثله. وليس هذا حجرا وإنما هو للضرورة كما فى المخمصة ^(٢) »

وقد أشبع الفقهاء هذا الموضوع بحثا واستشهادا بصورة مستفيضة . . ومما يدخل تحت تأثير « الضرورة والحاجة » أيضا موضوع إبدال المنذور ، والموقوف بخير منه اذا تعطلت منافعه، أو استحال الانتفاع به ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« وأما إبدال المنذور والموقوف بخير منه فى إبدال الهدى فهذا نوعان : أحدهما : أن يكون الإبدال للحاجة مثل أن يتعطل فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه ، وإذا لم يمكن الانتفاع بالموقوف عليه من مقصود الواقف فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه . أما النوع الثانى : فهو الإبدال لمصلحة راجحة . . ^(٣) »

(١) ابن تيمية ، القواعد النورانية ، ص ١١٩ - ١٤٣ .

(٢) الحموى ، غمر عين البصائر ، ج ١ ، ص ١٢١ ؛ وانظر كذلك فى المصدر نفسه مزيدا من

الأمثلة ج ١ ، ص ١٢٦ ؛ وكذلك درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٨ .

(٣) المسائل الماردينية ، ص ٨٤٩ .

ثم ذكر لهذا أمثلة مما هو ليس من بحث هذا الموضوع ، وللضرورة والحاجة دور كبير في الوضع الاجتماعي ، والقانوني للأمة ككل في الأزمان التي تمر بها، والمراحل الصعبة التي تجتازها ، وهذا الذي طبقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام المجاعة عندما أسقط القطع عن السارق فالمسلمون أصبحوا في وضع اجتماعي ومعيشي غير عادي، أصبح كل فرد يقاسى من الشدة والعنت ما يؤول به إلى الهلاك. ومن ثم كانت هذه الضرورة الطارئة موجبة لأحكام زمنية مؤقتة متناسبة معها ، ولم يفت الأئمة والفقهاء اعتبار هذا المناط، واتخاذ أصلا فيما جرى على مثله من الحالات .

« قال السعدي : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث » وذلك الذي يروى عن عمر لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة فقال : العذق النخلة وعام سنة المجاعة فقلت لأحمد : تقول به ؟ فقال : أي لعمرى . قلت : إن سرق في مجاعة لا تقطعه ؟ فقال : لا إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة » .
ويؤيد ابن القيم هذا الاتجاه التشريعي ويرى أنه متطابق مع روح الشريعة وقواعدها وذلك قوله :

« وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة الأوزاعي ، وهذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع ، فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة ، غلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له ، إما بالثمن أو بجانا على الخلاف في ذلك .

والصحيح : وجوب بذله بجانا لوجوب المواساة، وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج ، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء ^(١) كما يختلف الفقهاء على بعض مسائل ويكون السبب في ذلك هو مدى استيعاب البعض وتفهمهم ، وتقديرهم لها في حين يختلف الأمر لدى الآخرين ، وتتفاوت درجاتهم مرونة وتقبلا لبعض الأمور ، ولاشك أن مرد هذا إلى الاستعداد الشخصي علميا وفهما للأوضاع الاجتماعية ، ولنضرب لهذا مثلا لو أن أمرا من الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية اكتنفها من خارج أمور لا ترضى شرعا، وهو موضوع طرحه الشاطبي في كتابه الموافقات ، فالتوقع أن يذهب بعض الفقهاء إلى المنع من جلب المصالح المؤسسة على مبدأ الضرورة ترجيحاً للقاعدة القائلة « درء

المفاسد مقدم على جلب المصالح » ويكون هذا منتهى اجتهاده ، على حين يذهب فريق آخر إلى عكس ذلك الاتجاه ولا يرى أن تلك المفاسد الطارئة لها من القوة التشريعية ما يبطل الأخذ بتلك المصلحة ، وهذا هو الموقف الذى وقفه بعض كبار المجتهدين بوحى من مبادئ الشريعة السمحة ، وقد تصدى لبحث هذا الموضوع الإمام أبو اسحق الشاطبى بقوله :

« إن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج ، كالنكاح الذى يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات ، وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول فى الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يثول إليه التحرز من المفسدة المريبة على توقع مفسدة التعرض ، ولو اعتبر مثل هذا فى النكاح فى زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم إذا كان فى طريقه منكر يسمعها ويراهها ، وشهود الجنائز ، وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى فلا. يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين، وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشرع فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لاحجة فى مجردها حتى يعقل معناها، فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله » .^(١)

إن المرونة الواعية التى يحصنها التحفظ فى أمور الدين قدر الاستطاعة، مع تلمس وتحسس مقاصد الشرع كفيلة بأن تجعل الفرد سعيدا فى ظلال الشريعة، يطبقها فى تسامح، بعيدا عن البحث عن مخارج يحتال بها للوصول إلى أغراضه، ومصالحه الدينية والمعاشية .

القيود الواردة على « الضرورة والحاجة » :

إن الأخذ بدليل « الضرورة والحاجة » فى التشريع لابد أن يكون فى إطار الشرع الإسلامى، فهو جزء منه، له خصائصه ومزاياه ، وهو فى حقيقته توفيق بين تشريع مثالى يراد به تقويم الإنسان والارتفاع به ، وحدث طارئ لا يمكن الهروب منه، فهو يستهدف المحافظة على التوازن بين هذين الأمرين بدون إفلات أو إغلاق ، والمهم فى كل هذا هو المحافظة على مقاصد الشرع، ومراعاة قواعده وقوانينه، وكما سبق فى مقالة الإمام الغزالى « لكنا نعى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه

الأصول فهو مفسدة ودفعها، مصلحة» .^(١)

وورد من القيود على الأخذ بالضرورة (أن تكون المحظورات دون الضرورات) أما إذا كانت المنوعات أو المحظورات أكثر من الضرورات ، فلا يجوز إجراؤها ولا تصير مباحة ، كما لو أن شخصا هدد آخر بالقتل، أو بقطع العضو وأجبره على قتل شخص آخر فلا يحق للمكره أن يوقع القتل ؛ لأن الضرورة هنا مساوية للمحظور ، بل ان قتل المكره أخف ضررا من أن يقتل شخصا آخر، فإذا أوقع ذلك المكره القتل يكون حكمه حكم القاتل بلا إكراه. أما من جهة القصاص فينفذ في حق كل من الجبر والمكره .^(٢) وهذا في معنى القاعدة (الضرر الأشد لا يزال بالضرر الأخف) . وإذا زالت الضرورة وارتفع العذر المبيح ارتفعت أحكامها، وانعدم تأثيرها، وهو ما تعنيه القاعدة القائلة بأن (ما جاز لعذر بطل بزواله) .^(٣)

مجالات لا تتأثر بالضرورة شرعا :

وإذا كانت الضرورة مصدرا تشريعيا لتخفيف الأحكام الشرعية بإباحة الحرم، أو ترك الواجب، فتمت أمور لا تخضع لأحكامها، ولا تتأثر تشريعيا بأحوالها ، ولعل الضابط في هذا المجال كما يتبين من استقراء النصوص التالية هو كل ما يتعلق بدماء، وأموال، وأعراض الآخرين . وهذه جملة أمور اتفق الفقهاء على تحريمها :

قتل، الغير، أو، جرحه، أو قطع عضو منه بغير حق ، والزنا ، وإفساد المال .

كما توجد أمور هي موضع خلاف يذكرها البعض دون الآخر ، وهذا ما يتضح من النصوص التالية : ذكر إمام الحرمين عبد الملك الجويني قوله :

« ثم للشرع تصرف في الضرورات، به يتم الغرض في القسمين الأولين ، وذلك أن الذي لا يستباح إلا بالضرورة لفحشه أو بعده عن الحل فقد يرعى الشرع فيه تحقق وقوع الضرورة، ولا يكتفى بتصورها في الجنس وهذا كحل الميتة ، ورب شيء يتناهى قبحه في مورد الشرع فلا تبيحه الضرورة أيضا بل يوجب الشرع الانقياد للهلكة، والآنكفاف عنه كالقتل والزنا في حق المجبر عليهما .

فإذا الضرورات على ثلاثة أقسام : فقد لا تبيح الضرورة نوعا يتناهى قبحه كما ذكرناه ، وقد تبيح الضرورة الشيء ولكن لا يثبت حكمها كلياً في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص كأكل الميتة وطعام الغير ، والقسم الثالث : ما يرتبط في

(١) المستصفى ، ج ١ ، ص ٣٨٧ .

(٢) درر الحكماء شرح مجلة الاحكام ، ج ١ ، ص ٣٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٥ .

أصله بالضرورة ولكن لا ينظر الشرع في الآحاد والأشخاص ، وهذا كالبيع وما في معناه ، وإنما كان كذلك لأنه لا أثر للفكر العقلي في تقييح البيع، والتبادل في الأعوض فكفى تخيل الضرورة في القاعدة، ولا التفات إلى الآحاد ، فإن الأمر في ذلك مبني على قاعدة كلية وليس البيع قبيحا في نفسه عرفا أو شرعا ^(١) .

ويذكر أبو عبد الله بن حزم قوله :

« فهلا أبختم قتل النفس للمكروه، والزنا والجراح، والضرب، وإفساد المال بهذا الاستدلال ؟ »

[يعني هنا ما سبق من الآيات (إلا ما اضطررتم إليه) ، (فمن اضطر غير باغ) ، (فمن اضطر في مخمصة) قلنا : لأن النص لم يبيح له قط أن يدفع عن نفسه ظلما بظلم غيره ممن لم يتعد عليه ، وإنما الواجب عليه دفع الظالم أو قتاله . . . فصح أنه لم يبيح له قط العون على الظلم لا لضرورة ولا لغيرها ^(٢)]
وعند ابن قدامة قتل الآدمي محقون الدم أو إتلاف عضو لا يجوز بحال في قوله :
« فصل وإن لم يجد إلا آدميا محقون الدم لم يبيح له قتله إجماعا ولا إتلاف عضو منه مسلما كان أو كافرا، لأنه مثله فلا يجوز أن يبقى نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه ^(٣) »
وعند المالكية يذكر محمد بن محمد المعروف بالحطاب على متن خليل حرمة أكل لحم الآدمي الميت وضوال الإبل وكذا التداوى بالخمير في قوله :

« (وللضرورة ما يسد) . . ونص الموطأ قال مالك : من أحسن ما سمعت في الرجل يضطر إلى الميتة أنه يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها ، فإن وجد عنها غنى طرحها . . (غير آدمي) الباجي : لا يجوز للمضطر أكل لحم ابن آدم الميت، وإن خاف الموت خلافا للشافعي (وخمر إلا لغصة) الباجي : وهل لمن يجوز له أكل الميتة أن يشرب لجوعه أو عطشه الخمر ؟ فقال مالك : لا يشربها ولن تزيده إلا عطشا ، وقال ابن القاسم : يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر، ويأكل الميتة، ولا يقرب ضوال الإبل . وقاله ابن وهب . وقال ابن حبيب : من غص بطعام وخاف على نفسه أن له أن يجوزه بالخمير ، وقاله أبو الفرج . وأما التداوى بها فمشهور المذهب أنه لا يحل .

وإذا قلنا : إنه لا يجوز التداوى بها ويجوز استعمالها للضرورة فالفرق أن التداوى لا يتيقن البرء بها . . . ^(٤) »

(١) البرهان ، ج ٢ ، ص ٩٤٢ .

(٢) المحلى ، ج ٨ ، ص ٣٢٠ .

(٣) المغنى ، ج ٨ ، ص ٦٠١ .

(٤) مواهب الجليل لشرح مختصر أى الضياء سيدى خليل ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ .

وعند الحنفية لا يجوز الإكراه قتل الغير، أو جرحه، أو قطع عضو منه، وإن كان عبده، وكذا الزنا وهو ما عبر عنه أمير بادشاه بقوله :

« المحرمات (إما بحيث لا تسقط، ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير)؛ لأن خوف تلف النفس، أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير، أو قطع عضوه ، وإن كان عبده؛ لا ستحقاقهما الصيانة، واستوائهما في الاستحقاق فلا تسقط إحدى الحرمتين للأخرى ، الا ترى أن المضطر لا يحل له أن يقطع طرف الغير ويأكله. بخلاف ما إذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فإن قيل له لأقتلك، أو تقطع أنت يدك حل له قطع يده؛ لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره (وزنا الرجل) (فلا يحلها) أى المحرمات المذكورة (الإكراه الملجئ) أو بحيث (تسقط كحرمة الميتة، والخمر، والخنزير، فبيحها) أى الإكراه الملجئ هذه الأشياء (للاستثناء) أى؛ لأنه تعالى استثنى من تحريم الميتة حالة الاضطرار. فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتبقى على الإباحة الأصلية ضرورة »^(١)

ويضيف الأتاسى فى شرحه على مجلة الأحكام العدلية حرمة ضرب الوالدين فيقول « ونوع لا يباح ولا يرخص أصلا لا بالإكراه التام، ولا بخلافه كقتل المسلم، أو قطع عضو منه بغير حق ، والزنا ، وضرب الوالدين »^(٢).
وإن تعبير الفقهاء عن هذه الأمور التى لا تتأثر بحكم الضرورة يمثل منتهى الدقة إذ هى كما وردت سابقا :

عند ابن حزم « قتل النفس »

وعند ابن قدامة « وإن لم يجد إلا آدميا محقون الدم »

وعند خليل من المالكية « وللضرورة مايسد غير آدمى »

وعند الحنفية « المحرمات إما بحيث لا تسقط، ولا يرخص فيها، كالقتل وجرح

الغير »

مما يشير إلى أن المسلم وغيره فى هذه الأحكام سواء ، فقتل آدمى بغير حق أيا كان مسلما أو غير مسلم محرم فى كل زمان ومكان ولو كان بسبب الإكراه ، فالآدمى من حيث وصقه بالآدمية محقون الدم، معصوم المال والعرض ، وهذا غاية فى العدالة والإنصاف .

(١) محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، تيسير التحرير ، ج ٢ ، ص ٣١٣ .

(٢) الأتاسى ، محمد خالد ، شرح المجلة ، ج ١ ص ٥٦

ضرورات العصر الحديث :

اعتدنا في العصر الحاضر إطلاق بعض العبارات ذات المساس بهذا الموضوع فيقال مثلا ضرورة صحية ، ضرورة ثقافية ، ضرورة سياسية ، ضرورة اجتماعية وهكذا ، ويقصد من كل هذا إطلاقها على الحاجيات الملجئة في ذلك الحقل ، ولا ينكر أحد أنه استجدت أمور، وتطلبت الحياة أشياء على مستوى الفرد والمجتمع أصبح امتناعها، أو عدم وجودها يمثل عبئا جسيما على الحياة، والآدميين . ولو نظرنا إلى أقرب الأمور التي نعيشها ونحتاج إليها في تصرفاتنا اليومية لوجدناها ضرورية ولازمة لنا. في حين أنها كانت يوما من الأيام مظهرا من مظاهر الترف. ففى مجال المواصلات كان اقتناء سيارة خاصة مظهرا من مظاهر الترف ، أما في الوقت الحاضر فقد أصبحت في بعض المجتمعات ضرورة من ضرورات الحياة، يعيش الواحد بدونها ولكنه مضطر إليها في تصرفاته وسير أموره ، وفي مجال الاتصالات السلكية واللاسلكية ليست في وقتنا الحاضر من الأشياء التحسينية (الكمالية) بل أصبحت تمثل حاجة ملحة في الحياة اليومية .

ولو ابتعدنا قليلا إلى مجال الأمن والتنظيم فإن استعمال الوسائل الحديثة من معامول ومختبرات لاكتشاف الجريمة أمر ضرورى أكثر منه حاجة ملحة للوصول إلى الحقيقة، واكتشاف الجريمة التي تقلق مضاجع الأمنين .

وفي المجال الصحى أصبح التطعيم ضد الأوبئة والأمراض ضرورة لبقاء الفرد سليما من العاهات التي تهدد حياته وضرورية لضمان الحفاظ على سلامة المجتمع . وفي مجال التثقيف أصبح التعليم للجنسين الذكر والأنثى ضرورة اجتماعية إذ أن الحياة أصبحت مغلقة أمام الجاهل يضيق بها وتضيق به ، وتعلم اللغات

الأجنبية وبخاصة العالمية كالانجليزية ، والفرنسية أصبحت من الأمور الحاجية التي تتطلبها الحياة سواء في ذلك المجالات العلمية التطبيقية أو النظرية إلى مالا نهاية له من الضروريات الشائعة والمستجدة .

وإن من أسرار الشريعة الإسلامية أن تتضمن أصول تشريعها عناصر تشريعية تتفاعل مع الزمان والمكان فتكيف الأحداث وتحتويها تحت مظلتها ، فكل ضرورة من تلك الضرورات السابقة هي محل اعتبار وتقدير الشرع ، ولكن في إطار المفاهيم والمقاصد الشرعية وهذا شرط أساسي في توجيه الحلول المقترحة والإباحة المطلوبة من أجل أن تأخذ الصبغة الشرعية .

بهذا المفهوم الصحيح يكون دليل الضرورة جسر أمان من الهلاك وعنصر ضمان من الانحراف والاتجاه به حسب الأهواء . يعرض الإمام أبو اسحق الشاطبي لهذا المعنى بقوله :

« المصالح المجتلبة شرعا ، والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ، أو درء مفاسدها العادية ، والدليل على ذلك أمور :

أحدهما : أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله ، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) .

والثاني : ما تقدم معناه من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة ، كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع كما نقول إن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الاحياء بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها واتلاف المال عليها أو إتلافها وإحياء المال كان إحيائها أولى . . فإن عارض إحيائها إماتة الدين كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها كما جاء في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك »^(١)

وإذا كان هذا هو الهدف الصحيح من تطبيق أحكام الضرورة والحاجة عند نزول الأحداث الطارئة فمن الخطأ والتعسف في استعمال قواعد الشرع وقوانينه استخدام الضرورة وسيلة للوصول إلى أهداف معينة تتعارض روحا ومبدأ مع الشريعة الإسلامية .

(١) الموافقات ، ج ٢ ، ص ٣٧ - ٣٩ .

وحينئذ تكون شيئا آخر غير الضرورة في الشرع الإسلامي ذات الملامح المحددة، والخصائص المعلومة ، فإذا انخرفت عن مقاصد الشرع فقدت فعاليتها، وبطل دورها ، وأصبحت عنصرا غريبا فيه. ويجسد هذا المعنى بوضوح الاختلاف بين الفقهاء في الأخذ بالرخص الشرعية إذا كانت الضرورة ناشئة عن معصية . يحكى ابن قدامة الحنبلي اختلاف العلماء في ذلك بقوله :

« ولا تباح هذه الرخص في سفر المعصية كالإباق، وقطع الطريق، والتجارة في الخمر والمحرمات نص عليه احمد ، وهو مفهوم كلام الخرقى لتخصيصه الواجب والمباح ، وهذا قول الشافعي. وقال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة : له ذلك؛ احتجاجا بما ذكرنا من النصوص؛ ولأنه مسافر فأبيح له الترخص كالمطيع . »

ويدافع ابن قدامة عن الرأي الأول بقوله

« ولنا : قول الله تعالى : (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) أباح الأكل لمن لم يكن عاديا، ولا باغيا، فلا يباح لباغ ولا عاد ... قال ابن عباس : غير باغ على المسلمين، مفارق لجماعتهم، يخيف السبيل ، ولا عاد عليهم ؛ لأن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلا إلى المصلحة. فلو شرع هاهنا لشرع إعانة على المحرم تحصيلًا للمفسدة والشرع منزه عن هذا . والنصوص وردت في حق الصحابة، وكانت أسفارهم مباحة فلا يثبت الحكم فيمن سفره مخالف لسفرهم، ويتعين حملة على ذلك جمعا بين النصين، وقياس المعصية على الطاعة بعيد لتضادها »^(١) ويتوسط ابن تيمية بين الموقفين فيقول :

« إن كان سببه (أى ما احتاج الناس اليه في معاشهم) معصية كالمسافر سفر معصية اضطر فيه إلى الميتة، والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون فإنه يؤمر بالتوبة، ويباح له ما يزيل ضرورته ، فيباح له الميتة، ويقضى عنه دينه من الزكاة ، وإن لم يتب فهو الظالم لنفسه المحتال ، وحاله كحال الذين قال الله فيهم (إذ تأتيهم

(١) ابن قدامة ، المغنى ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ .

حيثانهم يوم سبتهم شرعاً، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم. كذلك نيلوهم بما كانوا يفسقون (وقوله : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) » ^(١)

وهذا كله يشير في جملته إلى أنه ليس من الشرع الانحراف بدليل الضرورة، واستغلاله لأغراض تتنافى ومفاهيم الشرع الإسلامى ، فإن الضرورة لم يكن لها مجال أصلاً في تشريعاته لو لم يقصد من وراء ذلك التوازن المستمر بين مبادئه العامة وقواعده الأساسية ومتطلبات الحياة ومستوجباتها ، وإذا كان الغرض من تشريع أحكام الضرورة هو التخفيف من وطأة المشقة والخرج ، فإن ما جاز بناء عليها يجوز الاستمرار فيه بالقدر الممكن لإزالة تلك الضرورة فقط ولا يجوز استباحته أو فعله بأكثر مما تزول به الضرورة وهو ما نص عليه الفقهاء في القاعدة الفقهية القائلة : (ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها)

ومن جملة الأمثلة التي تقال تحت هذا القيد لو أن شخصاً كان في حالة الهلاك من الجوع يحق له اغتصاب ما يدفع جوعه من مال الغير لا أن يغتصب كل شيء وجده مع ذلك الغير . ^(٢)

ومن المسائل الاجتماعية المعاصرة التي حكم فيها الفقهاء على ضوء هذا الدليل الشرعى مسأله منع الحمل وتحديد النسل ، فقد بحثها مجلس هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية وأصدر فتوى برقم ٤٢ وتاريخ ١٣ / ٤ / ١٣٩٦ نصت على التالى :

« . . . أما اذا كان منع الحمل لضرورة محققة ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الوليد ، أو كان تأخيرها لفترة ما لمصلحة يراها الزوجان فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل ، أو تأخيرها عملاً بما جاء فى الأحاديث الصحيحة ، وما روى عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم من جواز العزل ؛ وتمشياً مع ما صرح به بعض الفقهاء من جواز شرب الدواء لإلقاء النطفة قبل الأربعين ، بل قد يتعين منع الحمل فى حالة ثبوت الضرورة المحققة » . ^(٣)

وهذا نموذج من القضايا التي يجد الفقهاء المعاصرون فيها مجالاً لممارسة الاجتهاد الواعى، الذى يعيش مشاكل العصر، فيستمد الحلول الإسلامية المناسبة من مصادره التشريعية وروافده المتعددة .

(١) القواعد النورانية ، ص ١٤٣ .

(٢) درر الحكماء شرح مجلة الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٤ .

(٣) مجلة الإمامة : الرياض ، السنة الرابعة ، العدد ٥٩٨ ، ١٠ جمادى الثانية سنة ١٤٠٠ ، ص ٥٠ .

الخاتمة

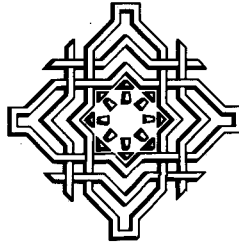
يخلص البحث في البداية الى أن (الضرورة والحاجة) دليل أصولي بطبيعته، وعناصره، له من الدلائل الأصولية (الأدلة الإجمالية) أو ما نسميها بالمصادر التشريعية وظيفتها في تأسيس أحكام، واجتهادات شرعية جديدة . فهي للاستدلال والاستنباط، وليست للاستثناس كما هو الأمر بالنسبة للقاعدة الفقهية .

وبهذا المفهوم تكون منطلقا للاجتهاد في الأحكام . وهي بهذا المدلول أيضا أعم وأوسع بما يسمى حديثا (نظرية) .^(١) فهي جديدة أن تضم إلى علم أصول الفقه، مثلها مثل غيرها من الأدلة الأخرى كالعرف والاستحسان وغيرهما . وكما تبين سابقا أنها عامة شاملة شكلا وموضوعا ، زمانا ومكانا ، فهي عامة عموم الأحوال، والأشخاص، والأعيان، شاملة لكل المباحث والموضوعات الفقهية ليست قاصرة على زمان دون زمان، أو مكان دون آخر ، ومن ثم فهي عنصر حيوى لتفاعل التشريع مع الأشخاص والأحوال الاجتماعية على مدى امتداد الزمان والمكان ، ولقد وجد فيه فقهاء الأمة من السلف منفذا شرعيا، ووسيلة مشروعة للخروج من الأزمات بما يتمشى وروح الشريعة وسماحتها ، ولقد استمر التطبيق لأحكام الضرورة على مدى أدوار التاريخ الإسلامى بصورة وافية تجلت في الأمثلة والشواهد التى بسطها الفقهاء فى المدونات الفقهية ، كما كانت حاجزا بينهم وبين التوسع فى أبواب الحيل وبخاصة أولئك الفقهاء الذين اشتهروا بسعة الأفق، ومرونة التفكير ، فاتخذوا منها مصدرا تشريعيا للسعة والتيسير فى تحفظ وورع، ومراعاة لمقاصد الشرع ، وإن استخدام هذا الدليل الأصولى لحل المشاكل العصرية الحاضرة فى ضوء الخطوط العريضة التى خطتها الشرع كفيلا أن تضع يد الفقهاء المسلمين على الحلول الملائمة، دون تظاهر على الشريعة، أو خروج على قواعدها. وإنها جديدة أن تثرى الفقه الإسلامى قدر حجم وامتداد المشاكل التى تجابه المسلمين فى أقطارهم، وفى غيرها من أقطار الدنيا وقاراتها مما وصل إليها المد الإسلامى .

(١) انظر لمعرفة الفرق بين النظرية والقاعدة الفقهية من جهة والقاعدة الاصولية من جهة أخرى البحث المنشور بعنوان (النظريات والقواعد فى الفقه الإسلامى) لعبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان ، مجلة جامعة الملك عبد العزيز ، العدد الثانى عام ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

ولذا كان لبعض البحوث الأصولية أولوية على بعضها البعض فإن دليل
الضرورة والحاجة أكثر مساسا بحياتنا الحاضرة التي تشاهد تغييرا جذريا في كثير من
أمورنا المعيشية ، وهو أولى باهتمام المؤسسات العلمية الشرعية في الوقت الحاضر
ليدرس بأصول ومفاهيم إسلامية صحيحة، ولتحمي الشريعة الإسلامية من حالة
العابثين والمتعالمين .

د . عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان
أستاذ مشارك بقسم الدراسات العليا
جامعة أم القرى



قائمة المصادر والمراجع

آل تيمية ، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله الخضر ، شهاب الدين ،
أبو المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام ، شیخ الاسلام ، تقى الدين أبو العباس أحمد
بن عبدالحلیم .

المسودة فى أصول الفقه.

تحقیق : محى الدين عبد الحمید . القاهرة: مطبعة المدنى ، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤ م .

الآمدى ، سيف الدين أبو الحسن على بن أبى على .

الاحكام فى أصول الأحكام .

مصر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ .

أبو زهرة ، محمد .

أصول الفقه .

مصر : دار الثقافة العربية للطباعة .

أبو سليمان ، عبد الوهاب إبراهيم .

« النظريات والقواعد فى أصول الفقه الإسلامى » .

مجلة جامعة الملك عبد العزيز العدد الثانى ، عام ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

الأيارى ، إبراهيم وعبد الصبور مرزوق .

الموسوعة القرآنية .

مصر : سجل العرب .

الأتاسى ، محمد خالد .

شرح مجلة الأحكام العدلية .

سوريا : مطبعة حمص ، ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م .

ابن عبد السلام ، أبو محمد عز الدين السلمى .
قواعد الأحكام فى مصالح الأنام .
مراجعة : طه عبد الرؤوف سعد .
مصر : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .

ابن فارس ، أبو الحسين أحمد .
معجم مقاييس اللغة .

تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون .
بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

ابن قدامة ، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد .
المغنى .

الطبعة الثالثة . مصر : دار المنار ، ١٣٦٧ .

ابن القيم ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر .
إعلام الموقعين عن رب العالمين .
تحقيق : محى الدين عبد الحميد ، مصر : مطبعة السعادة .

ابن اللحام ، علاء الدين على بن عباس البعلى الحنبلى .
القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية .
تحقيق وتصحيح : محمد حامد فقى . مصر : مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .

ابن بدران ، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى .
نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر .

ابن تيمية ، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم .
القواعد النورانية .
الطبعة الأولى . مصر : مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م .
المسائل الماردينية .

ابن جزى الغرناطى ، محمد بن أحمد .
قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية .
بيروت : دار العلم للملايين .

ابن حزم ، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد .
المحلى .
بيروت : منشورات المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع .

ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم .
فتح الغفار بشرح المنار .
مصر : مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ .
الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان .
تحقيق وتعليق عبد العزيز الوكيل .
مصر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٨ .

ابن العرى ، أبو بكر محمد بن عبد الله
أحكام القرآن .
مصر : دار إحياء الكتب العربية .

أمير بادشاه ، محمد أمين .
تيسير التحرير .
مصر : مصطفى البانى الحلبي ، ١٣٥٠ هـ .

البخارى ، عبد العزيز بن أحمد .
كشف الأسرار على أصول فخر الاسلام البزدوى .
استامبول : دار السعادة ١٣٠٨ هـ .

البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس .
شرح منتهى الإرادات .
المدينة المنورة : المكتبة السلفية .

البيضاوي ، ناصر الدين عبد الله بن عمر .
نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول .
حاشية محمد بنحيت المطيعي .
مصر : المطبعة السلفية ومكتبتها ، ١٣٤٣ هـ .

الثعالبي ، محمد بن الحسن الحجوى .
الفكر السامى في تاريخ الفقه الإسلامى .
خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارىء .
المدينة المنورة : المكتبة العلمية .

الجوينى ، أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف .
البرهان في أصول الفقه .
حققه وقدمه ووضع فهرسه الدكتور عبد العظيم الديب .
قطر : طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثانى .

الجصاص ، أبو بكر أحمد بن على الرازى .
أحكام القرآن .
مصر: دار المصحف شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد
« الفصول فى الأصول » مصور عن مخطوط .

الخطاب ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن .
مواهب الجليل لشرح مختصر خليل .
الطبعة الأولى . مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٨ هـ .

الحموى ، أحمد بن محمد الحنفى .
غمر عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر .
استامبول : دار الطباعة العامة .

حيدر ، على .
درر الحكام شرح مجلة الأحكام .
بيروت : مكتبة النهضة .

الزحيلي ، وهبة .
نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعى .
دمشق : مكتبة الفارابى .

الزرقاء ، مصطفى أحمد .
المدخل الفقهي العام .
دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م .

الزيدان ، عبد الكريم .
مجموعة بحوث فقهية .
بغداد : مكتبة القدس ، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .

الزيلعى ، فخر الدين عثمان بن على .
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق .
بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر .

السرخسى ، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل .
أصول السرخسى .
حقق أصوله أبو الوفاء الأفعانى .

مصر : مطابع دار الكتاب العربى ، ١٣٧٢ .
المبسوط
مطبعة السعادة.

السيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر .
الأشباه والنظائر فى الفروع .
ضبط وتعليق الشيخ على مالكى .
مصر مطبعة مصطفى محمد .

الشاطبى ، أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى .
الموافقات فى أصل الشريعة .
شرح الشيخ عبد الله دراز .
مصر المكتبة التجارية الكبرى .
الاعتصام .
مصر : المكتبة التجارية الكبرى .

الشرىف ، على بن محمد الجرجانى .
كتاب التعريفات .
بيروت : مكتب لبنان .

الشنقيطى ، عبد الله العلوى .
فتح الودود على مراقى السعود .
مخطوط خاص .

الشوكافى ، محمد بن على بن محمد .
إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .
الطبعة الأولى . مصر : مطبعة مصطفى البابى الحلبي ، ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م .

الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد .

المستصفى من علم الأصول .

مصر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع .

شفاء الغليل في بيان الشبه والخيال ومسالك التعليل .

تحقيق : الدكتور حمد الكبيسي .

بغداد : مطبعة الإرشاد ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١ م .

الفخر الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين الطبرستاني .

التفسير الكبير .

الطبعة الثانية . طهران : دار الكتب .

الفيروز أباذى ، محمد بن يعقوب بن محمد .

القاموس المحيط .

الطبعة الرابعة . مصر : مطبعة دار المأمون .

القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى .

الجامع لأحكام القرآن .

الطبعة الثالثة . مصر : دار الكاتب العربى للطباعة والنشر .

القراقى ، شهاب الدين أبو العباس .

الفروق .

بيروت : دار المعرفة ، تصوير .

تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول .

الطبعة الأولى . تحقيق : طه عبد الرؤوف .

مصر : دار الفكر العربى ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م .

البحث الثاني

المذهب عند الحنفية

د/ محمد سعيد أحمد علي

أستاذ مشارك بقسم الشريعة

- ١ - دور النشوء والتكوين
- ٢ - دور التوسع والنمو
- ٣ - دور الاستئقراء

مقدمة

لا جدال في أن المذهب الحنفي هو أوسع المدارس الفقهية الإسلامية انتشاراً ، وأكثرها اتباعاً من المسلمين « إذ يبلغ عدد أتباعه اليوم أكثر من ثلث مسلمي العالم أى قرابة المائتي مليون »^(١) ينتشرون في أنحاء العالم .

والمذهب الحنفي هو أول مذهب فقهى إسلامي من المذاهب المشهورة . وضع أسسه الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (توفي عام ١٥٠ هـ)^(٢) ، وانتشر هذا المذهب في العالم الإسلامي ، وظهرت بعده مدارس أخرى نافسته في الانتشار حتى إذا كان عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد ولّى أبا يوسف^(٣) — تلميذ أبي حنيفة الأول وأحد الصاحبين — القضاء فكان ذلك بداية العصر الذهبي للمذهب الحنفي حيث أصبح من سلطات أبي يوسف تولية القضاء ، واختيارهم لكل أقطار الخلافة العباسية الواسعة « فكان لا يولى إلا أصحابه المنتسبين إلى مذهبه »^(٤) و « الدولة العباسية وإن كان مذهبهم مذهب جدهم فأكثر قضاتها ومشايخ أسلافها حنفية ، يظهر ذلك لمن تصفح كتب التاريخ . وكانت مدة حكمهم خمسمائة سنة تقريباً . وأما الملوك السلجوقيين وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيون ، وقضاة ممالكهم حنفيون »^(٥) . « ولما ولي الملك السلطان نور الدين محمود بن عماد الدين زنكى — وقد كان حنفياً — نشر مذهبه ببلاد الشام ومنه كثرت الحنفية بمصر »^(٦) .

وخضع المذهب الحنفي لمد وجزر النفوذ السياسى ، وتقلباته ، ولكنه احتفظ بقوته وسلطانه ، ونفوذه حتى بلغ قمة عصوره الذهبية في النفوذ السياسى حين أصدر السلطان سليم « قراراً سلطانياً — فرماناً — يعلن فيه أن المذهب الحنفي هو مذهب الدولة الرسمى الإلزامى في أمور القضاء والفتيا . وهكذا أصبح شيخ الإسلام ، وجميع المفتين ، والقضاة يفتون ، ويحكمون وفقاً لهذا المذهب وذلك في جميع أقطار المملكة العثمانية »^(٧) .

ولم يكن انتشار المذهب الحنفى بين الأفراد بأقل قوة من النفوذ السياسى الذى حظى به ، فقد انتشر فى أنحاء الأرض : فى الهند وباكستان ، وجمهوريات الاتحاد السوفيتى (بخارى وسمرقند) تركيا ، مصر ، الجزائر ، العراق ، سوريا ، والجزيرة العربية . فلا تكاد تجد قطرا إسلاميا إلا وتجد فيه الكثير من المسلمين المتبعين لهذا المذهب .^(٨)

وفى خضم هذا النفوذ وهذا الانتشار كان المذهب الحنفى من أكثر المذاهب الفقهية خصوبة فى تراثه الفقهى وفى علمائه الذين تسنموا أعلى درجات التقدير فى المحيطين الشعبى والسياسى . فقد حظى هذا المذهب بوفرة من التأليف الفقهية لم يحظ بها مذهب فقهى آخر ، ونال من عناية العلماء والمؤلفين ما لم تنله مدرسة أخرى . فكانت الكتب المؤلفة فيه لا تكاد تعد أو تحصى ، منها المعروف المتداول معتبرا معتمدا أو غثا هزيلا ، ومنها المعروف اسمه ولكن أتت عليه الكوارث التى اجتاحت العالم الإسلامى فى بغداد ودمشق وما وراء النهرين فعفى رسمه وأصبح تاريخا نسمع به ونقدره عن غيب ، أو من ثنايا ما حملته إلينا فى طياتها المؤلفات الموجودة بين أيدينا . فى واقع هذا السيل من المؤلفات المختلفة قبولاً ورفضاً يقف الباحث حائرا فى تقديره وتصنيفه ليعرف ما يمكن اعتماده عليها من هذه الكتب وما لا يمكن .

إن الغرض من هذا البحث هو بيان ما اصطلاح عليه علماء الحنفية من اعتمادهم قولاً صحيحاً يمثل المذهب الحنفى ، والكشف عن الكتب التى يعتمدونها علماء الحنفية معبرة عن رأى المعتمد . وفى سبل الوصول إلى هذا الهدف لا بد من استعراض الأدوار التى مر عليها هذا المذهب فى تطوره العلمى منذ نشأته وظهوره مما كان له أثر فى تطور مفهوم واصطلاح المذهب وتفسيره .

مراحل التطور العلمى للمذهب :

يقسم بعض مؤرخى المذهب الحنفى^(٩) علماءه إلى طبقات ثلاث :

- ١ - السلف : ويعنون به الصدر الأول من علماء المذهب ابتداءً من الإمام أبى حنيفة واتباءً بمحمد بن الحسن^(١٠) ثانى الصاحبين .
- ٢ - الخلف : ويندرج تحت هذا من أتى بعد محمد بن الحسن من علماء المذهب إلى شمس الأئمة الحلوانى^(١١) .
- ٣ - المتأخرون : وهم من أتى بعد شمس الأئمة الحلوانى إلى حافظ الدين

البخارى . (١٢)

ويرتبط هذا التقسيم ارتباطا وثيقا بتقويم آراء المذهب ، فطبقة السلف آراؤها أساس المذهب بدون جدال ، وعلى ضوء آراء هذه الطبقة انبعثت اجتهادات وتخريجات طبقة الخلف . أما طبقة المتأخرين فإن التحديد المذكور لها يدخل تحتها بعض علماء المذهب المشهورين من أمثال : شمس الأئمة السرخسى صاحب المبسوط المتوفى سنة ٥٠٠ هـ ، (١٣) والمرغينانى صاحب الهداية المتوفى سنة ٥٩٣ هـ ، (١٤) وعبد الله بن محمود صاحب المختار المتوفى سنة ٦٨٣ هـ ، (١٥) وغيرهم ممن أضحت مؤلفاتهم عمدة من جاء بعدهم ، وأضحى بعضها الناطق باسم المذهب والممثل لرأيه الراجح .

على أن هذا التقسيم لا يخلو من مأخذ نوجزها فيما يلي :

١ - إنه تقسيم غير متفق عليه اتفاقا تاما فهناك من يرى أن « المراد بالمقدمين (السلف) من فقهاءنا : هم الذين أدركوا الأئمة الثلاثة ومن لم يدركهم فهو من المتأخرين » ولذا « فإنهم كثيرا ما يطلقون المتأخرين على من قبل الحلوانى » (١٦)

٢ - إن هذا التقسيم لا يغطى التطور الذى أعقب الإمام حافظ الدين البخارى ومن جاء بعده من علماء المذهب المبرزين .

وهناك تقسيم آخر يعتمد التقويم العلمى لعلماء المذهب كأساس له دون النظر إلى واقع وجودهم التاريخى ، وهذا التقسيم أوسع انتشارا وأكثر قبولا وواضعه ابن كمال باشا (١٧) الفقيه الحنفى الشهير ، وقسم فيه علماء المذهب إلى سبع طبقات :

١ - طبقة المجتهدين فى الشرع كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الأصول ، واستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة ويمثل هذه الطبقة الإمام أبو حنيفة .

٢ - طبقة المجتهدين فى المذهب : كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبى حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم أبو حنيفة وإن خالفوه فى بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه فى قواعد الأصول . .

٣ - طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب

كالخصاف،^(١٨) وأبى جعفر الطحاوى،^(١٩) وأبى الحسن الكرخى،^(٢٠) وشمس الأئمة الحلوانى، وشمس الأئمة السرخى . . .

٤ - طبقة أصحاب التخرج من المقلدين : كالرازى،^(٢١) وأضرابه فإنهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً ؟ . . .

٥ - طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبى الحسين القدورى،^(٢٢) وصاحب الهداية (المرغينانى) ، وأمثالهم . . .

٦ - طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتمدة من المتأخرين كصاحب الكنز،^(٢٣) وصاحب المختار ، وصاحب الوقاية،^(٢٤) وصاحب المجموع.^(٢٥) وشأنهم أن لا ينقلوا فى كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة .

٧ - طبقة المقلدين الذين لا يقدرّون على ما ذكر ، ولا يفرقون بين الغث والسمين .^(٢٦)

ولقد ناقش بعض كبار علماء الحنفية المتأخرين كالشهاب المرجانى ، والكوثرى هذا التقسيم ، ولعل من خير من حدد نقطة الخلاف الشيخ اللكهنوى حيث يقول « وليعلم أن هذه القسمة مسبعة كانت أم خمسة^(٢٧) وإن كانت صحيحة لكن فى اندراج الفقهاء المذكورين الذى أدرجهم أصحاب التقسيمات بحسب زعمهم فى كل قسم تحت ذلك القسم نظر من وجوه » ،^(٢٨) فالتقسيم فى حد ذاته كقاعدة عامة مقبول لدى الفقهاء الحنفية ، والاعتراض منصب على انطباق القاعدة والتقسيمات على الأفراد المدرجين فى كل طبقة أو عدم انطباقها .

وبغض النظر عن ما يدور من نقاش حول هذا التقسيم فإنه ولاشك يشكل قاعدة قوية للاستئناس بها فى تحديد أطوار ومراحل نمو الفقه الحنفى ، واصطلاح « المذهب » فيه ، ومن ثم يمكن القول بأن المذهب الحنفى فى تطوره مر على ثلاثة مراحل أو أدوار :

المرحلة الأولى : دور النشوء والتكوين :

وهو دور التأسيس ووضع قواعد المذهب وأصوله الفقهية على يد مؤسسه وتلاميذه المقربين . ويتوافق هذا الدور مع الطبقة الأولى والثانية من طبقات الفقهاء —

حسب توزيع ابن الكمال — « طبقة المجتهدين في الشرع وطبقة المجتهدين في المذهب » وهو من ناحية أخرى يمثل (طبقة السلف) من فقهاء الحنفية على التقسيم الآخر . ومن ثم يمكن القول بأن هذا الدور يبدأ من عهد الإمام أبي حنيفة وينتهي بموت آخر الأربعة الكبار^(٢٩) من تلاميذه ، وهو : الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ .^(٣٠)

المرحلة الثانية : دور التوسع والنمو والانتشار ، ويمثل هذا الدور الطبقة الثالثة والرابعة من طبقات الفقهاء (طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواه فيها عن صاحب المذهب . . وطبقة أصطحاب التخريجات) ، ويدخل في عمومها (طبقة الخلف وطبقة المتأخرين) حسب التقسيم الآخر المذكور سابقا .

وعلى هذا فهذا الدور يبدأ من وفاة الحسن بن زياد ٢٠٤ هـ وينتهي بوفاة الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي سنة ٧١٠ هـ « وعده بعضهم من المجتهدين في المذهب وقال : إنه اختتم به ولم يوجد بعده مجتهد في المذهب »^(٣١)

المرحلة الثالثة : دور الاستقرار : وينطبق على الطبقة الخامسة وما بعدها من طبقات الفقهاء لابن الكمال .

ويمكن القول بأن هذه المرحلة تبدأ من وفاة النسفي (٧١٠ هـ) إلى عصرنا هذا .

وستعرض لكل دور من هذه الأدوار بشيء من التفصيل من حيث تأثيرها على تطور اصطلاح (المذهب) .

(١) دور النشوء والتكوين :

أبو حنيفة : النعمان بن ثابت رائد المسلمين ، ومؤسس أول مذهب سني . ولعل أصدق تصوير للدور الذي قام به أبو حنيفة وتلاميذه في تطور الفقه الإسلامي القول المتداول « الفقه : زرعه عبد الله بن مسعود ،^(٣٢) وسقاه علقمه ،^(٣٣) وكحصده إبراهيم ،^(٣٤) درسه حماد ،^(٣٥) وطحنه أبو حنيفة ، وعجنه أبو يوسف وخبزه محمد ، فسائر الناس يأكلون من خبزه »^(٣٦) وهذا القول على ما يتضمن من المبالغة يصور تصويرا واقعيا مركز سلسلة النبع العلمي الذي استقى منه أبو حنيفة فقهه ، ومصب هذا النبع بعد ذلك .

فأبو حنيفة وارث علم ابن مسعود الصحابي الجليل ، وابن مسعود جمع إلى روايته عن رسول الله فقه عمر بن الخطاب^(٣٧) ، واجتهادات علي بن أبي طالب^(٣٨) فجنود الفقه الحنفي عريقة الاستقاء والتلقي من هؤلاء الصحابة الكرام .^(٣٩) قال أبو حنيفة « دخلت على أبي جعفر أمير المؤمنين فقال يا أبا حنيفة : عن من أخذت العلم ؟ قال : قلت : عن حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس^(٤٠) فقال أبو جعفر : بخ بخ »^(٤١)

ولذا فإن « مذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا على وشريح والشعبي ، وفتاوى إبراهيم أحق بالأخذ عند أهل الكوفة » .^(٤٢) وهذه النصوص لاشك تلقى الكثير من الضوء الكاشف على مدى عراقة أصول هذا المذهب في مرحلة التلقي فأبو حنيفة تلقى العلم عن كبار علماء التابعين^(٤٣) وتلاميذهم ، وعلى رأسهم حماد وآخرون من علماء الكوفة المنصهرين في بوتقة العلم الذي ورثهم إياه شيخهم : عبد الله بن مسعود . فالكوفة حظيت بعبد الله بن مسعود زمنا طويلا نشر فيها فقهه ، والكوفة كانت عاصمة خلافة علي بن أبي طالب ، وموئل أبي موسى الأشعري .^(٤٤) ومن ثم كان هؤلاء الصحابة (محور) الآراء الفقهية التي تكوّن جنود مذهب أبي حنيفة وأساسه الذي انطلق منه .

كان أبو حنيفة معلما من طراز نادر ، فلم ينبج في تكوين مذهبه المنحى « الكلاسيكى » المتبادر إلى الذهن ، والمعتمد على رأى الشخصى للإمام يتلقاه تلاميذه فيرووه ، بل اتبع طريقة نموذجية لا نجد لها في المذاهب الأخرى ، تلك هى طريقة التشاور قبل الحكم فى القضية : ومن ثم كان من « خصائص هذا المذهب كون تدوين المسائل فيه على الشورى والمناظرات العديدة »^(٤٥) ويصور لنا الكوثرى هذه الطريقة فيقول : « وطريقة أبى حنيفة فى تفقيه أصحابه أنه كان عند مدرسته المسائل مع أصحابه يذكر احتمالا فى المسألة فيؤيده بكل ماله من حول وطول ، ثم يسأل أصحابه أعندهم ما يعارضونه ؟ .

فإذا وجدهم مشوا على التسليم بدأ هو ينقض ما قاله أولا بحيث يقتنع السامع بصواب رأيه الثانى ، فيسألهم عما عندهم فى الرأى الجديد ؟ فإذا رأى أنه لا شىء عندهم أخذ يصور وجهها ثالثا فيصرف الجميع إلى الرأى الثالث ، وفى آخر الأمر يحكم لأحدها بأنه هو الصواب .^(٤٦) وخطوط هذه الطريقة واضحة فى أن أبى حنيفة اعتمد فى وضع مذهبه على أساس من تبادل الرأى يعرض فيه كل ما قد يطرأ على الذهن من وجوه الرأى فى المسألة المطروحة عرضا قويا مدعما بالحجة حتى يتضح وجه الحق فيعلن الرأى الراجح من غير أن « يستبد فيه بنفسه دونهم اجتهدا منه فى الدين ، ومبالغة فى النصيحة لله ولرسوله والمؤمنين » .^(٤٧)

وكان من نتائج هذه الطريقة الفريدة فى التشقيق أن كان مذهبه : أولا : مذهب جماعة لا فرد على معنى أن القول فيه هو نتيجة قرينة عدد من نخبة أهل العلم . وثانيا : أنه درب أصحابه على استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية ، وطرح كافة الاحتمالات العقلية ووجوه الرأى ، ونبذ ما لا يوافق الدليل ، وأخيرا إن دور تلاميذه وأصحابه لم يكن دور المستمع المؤمن بل كان دور المساهم البناء فى تكوين آراء المذهب يدا بيد مع المؤسس له أستاذهم . هذا الدور الذى حافظ تلاميذ أبى حنيفة عليه سواء فى حياة أستاذهم أو بعد مماته ، ومن ثم كان للنابعين من الأصحاب بعد وفاة شيخهم — من الأثر فى تكوين المذهب — ما جعل أقوالهم وترجيحاتهم تقف فى كثير من المسائل على قدم المساواة مع أقوال شيخهم بل قد ترجح اختياراتهم على ما اختاره هو .

أصول استنباط المذهب :

في رسالته إلى الخليفة أبي جعفر المنصور : يحدد الإمام أبو حنيفة الأصول الشرعية التي يستنبط منها آراءه الفقهية ، والقواعد التي بنى عليها المذهب يقول أبو حنيفة : « إنا نعمل بكتاب الله ثم بسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ، ثم بأحاديث الصحابة أبي بكر وعمر وعثمان ونحوهم »^(٤٨) ويقول في موقف آخر : « وهذا القياس الذي نحن فيه نطلب فيه اتباع أمر الله تعالى ، لأننا نرده إلى أصل أمر الله تعالى في الكتاب والسنة ، أو إجماع الصحابة والتابعين فلا نخرج من أمر الله تعالى »^(٤٩)

هذه هي الأصول التي بنى عليها أبو حنيفة مذهبه كما رسمها بنفسه وبيّلور الأصوليون من الحنفية هذه الخطوط ، ويحددون معالمها تحديدا أكثر وضوحا وملاءمة للمنهج الأصولي ، ومن ثم يربطون أصول الفقه الحنفى على النموذج الآتى :

١ - الكتاب ٢ - السنة المتواترة والمشهورة . أما خبر الآحاد فيعتمد عليه ما لم يكن مخالفا لقياس راجح . ٣ - الإجماع ٤ - رأى الصحابة في الأمور التي لا مجال للرأى فيها . ٥ - القياس بمعناه الواسع ليشمل الاستحسان والعرف .^(٥٠)

فأبو حنيفة يستنبط مذهبه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس . ولقد منح أبو حنيفة القياس والرأى وزنا خاصا ، وأكثر من الاعتماد عليه في استنباط مذهبه بل وقدمه على بعض خبر الآحاد من الأحاديث مما أعطى بعض معارضيه ذريعة قوية لمهاجمته ومذهبه وإطلاق اسم مذهب (أهل الرأى) عليه وهو اسم يوحى ظاهره أنه كان يعتمد على الرأى اعتمادا كلياً من غير أساس آخر من الأدلة الشرعية هذا الاتهام ظهر بل واشتد في حياة الإمام نفسه مما دفع بأبي جعفر المنصور إلى الكتابة إلى أبي حنيفة يستوضح الأمر « أخبرنى عما أنت فيه . فقد وقع فيك الناس ، وزعموا أنك ذو رأى وصاحب اجتهاد وقياس . . . » وكان جواب أبى حنيفة واضح وضوح الحق فالكتاب والسنة معتمدة ثم يقول أبو حنيفة عن اعتماده على القياس « والله ما تكلمت بمسألة حتى أذنت نفسى بالنصيحة وليس بين الله وبين الخلق قرابة . وقد قالت الصحابة والتابعين : الأمر بالرأى لا بالكبر والسن فمن وافق كان أقرب إلى الحق وأوفق للقرآن والسنة فالأولى أن يعمل بقولهم »^(٥١)

واعتماد أبى حنيفة على القياس وتقديمه على بعض خبر الآحاد لم يكن عن إعراض عن الحديث الصحيح ، أو هجر لقول مأثور وتفضيل لرأيه الشخصى على

ما صدر من مشكاة النبوة ، وإنما كان لمزيد من الحرص والاحتياط كي لا يعتمد من الحديث إلا ماصح . فلأن يرى الرأي فيخطيء فيه أفضل بكثير من أن ينسب رأيا إلى رسول الله ﷺ من غير تأكيد وتمحيص .^(٥٢) فالظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي سادت العراق عامة والكوفة خاصة خلال القرن الهجري الأول جعلت هذه المنطقة مرتعا للكثير من الأحاديث التي وضعها أهل الأهواء وأصحاب النحل المختلفة من خوارج وشيعة ، هذا بجانب ما هو معروف متداول من أن الحديث في العراق كان قليلا في ذلك العصر ، إذ تمتعت المدينة المنورة بتمركز أهل الحديث فيها . أضف إلى ذلك أنه لم تكن هناك كتب صحاح وأسانيد معتمدة مؤلفة ، بل لم يكن علم مصطلح الحديث وشروط الأسانيد قد اشتد عوده . . .^(٥٣)

كل هذه الأسباب دفعت الإمام أبا حنيفة إلى أن يتشدد في قبول ما يصله من أحاديث ، ويضع من الشروط القاسية ما يضمن في نظره صحة ما يعتمده من حديث وصحة نسبه إلى الرسول ﷺ .

« فالإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل^(٥٤) وضعف رواية الحديث إذا عارضها الفعل النفسى وقلت من أجلها روايته فقل حديثه لا أنه ترك الحديث متعمدا .^(٥٥) » فما فعله أبو حنيفة هو ما يفعله أى واحد من الأئمة لو وجد في مثل ظروف أى حنيفة وبيئته ، فهو إذ تحاشا الاعتماد إلا على ما وثق من صحته فلائنه : لأن يجتهد ويخطيء خير من أن يكذب على رسول الله . وعلى الرغم من ذلك فإن قلة روايته للحديث إنما هي قلة نسبية ،^(٥٦) وإلا فالواقع يؤكد أن أبا حنيفة روى الكثير ، واعتمد الكثير من الأحاديث في استنباطاته ، الفقهية . ولولا ذلك لكان واقع المذهب غير واقعه الآن . والناظر في كتب المذهب يجدها زاخرة بالآدلة من الأحاديث التي صحت عند الإمام وأصحابه .^(٥٧) فالقاعدة الأساسية عنده : حجية خبر الأحاد ولا يخرج عن هذه القاعدة إلا ما شذ مما لا تنطبق عليه الشروط التي وضعها وحددها^(٥٨) و « من ظن بأبى حنيفة أنه قليل الحديث ، أو كثير المخالفة للحديث أو كثير الأخذ بالأحاديث الضعيفة جهل شروط قبول خبر الأخبار عند الأئمة »^(٥٩) بل « ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم ، والتعويل عليه ، واعتبار رده مقبولا » .^(٦٠)

تدوين آراء المذهب ودور الصاحبين :

دون المذهب على عهد مؤسسه إن لم يكن بقلمه^(٦١) فبإشرافه فقد كان من شأن أى حنيفة أنه إذا انتهت المداولة واستقر رأى فى حكم مسألة « أمر أبا يوسف بتدوينها فى الأصول »^(٦٢) . ولم يكن أبو يوسف هو المنفرد بالتدوين « فالذين أخذوا العلم عن الإمام لا يحصون عددا وقد عرفوا أنهم سبعمائة وثلاثين رجلا »^(٦٣) وكان فى حلقات درسه ما لا يقل عن الأربعين طالبا ،^(٦٤) يقوم بالتدوين منهم عشرة ويتصدر الحلقة أربعة من تلاميذه هم : أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل ، والحسن بن زياد . ولقد شارك هؤلاء التلاميذ والأربعة فى مقدمتهم أستاذهم — حال حياته — مشاركة واقعية فى تكوين وصهر الآراء الفقهية وتحديد الرأى الذى يتبناه المذهب من المسائل المطروحة ، وبذلك قاموا بدور العامل البناء يضع لبنات البناء حيث يرى « المهندس » ، ولم تقف جهود أولئك الأربعة المقدمين عامة والصاحبين خاصة فى تطوير المذهب بوفاء شيخهم ، بل حملوا الأمانة الملقاة على عاتقهم ، وتلقوا راية أستاذهم ، فمضوا على المنهج الذى خطه لهم . وكان دورهم إنشائيا لا تقليديا فقط . إذ أخذ الصاحبان على عاتقهما مهمة تنقيح الآراء التى قبلوها واعتمدوها على عهد أستاذهم ، وإعادة دراستها وتمحيصها وذلك فى ضوء الأدلة المستجدة وتطور الظروف الاجتماعية وتغير النظرة الإنسانية إلى مشاكل الحياة . فإذا وجدوا من الاستدلال والتوجيه الجديد ما يتطلب تبني آراء جديدة لم يترددوا فى ذلك وهم فى فعلهم هذا يطبقون القاعدة التى علمهم إياها أستاذهم : « إذا صح الحديث فهو مذهبي »^(٦٥) « وإن توجه لكم دليل فقولوا به » ويؤدى بهم ذلك إلى تبني آراء تركوها فى مداولاتهم مع أستاذهم يقول أبو يوسف : « ما قلت قولا خالفت فيه أبا حنيفة إلا وهو قول قد قاله أبو حنيفة ثم رغب عنه »^(٦٦) . ومن ثم فقد « خالف زفر بن الهذيل ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن أبا حنيفة فى مسائل أصلية وفرعية كما هو ظاهر من كتب المذهب فى الأصول والفروع ومع ذلك دونت آراؤهم مع آراء أى حنيفة فى كتب المذهب . وعد الجميع مذهب أى حنيفة مع هذا التخالف بل نصوا على أن الفتوى فى المذهب على رأى أى حنيفة مرة وعلى رأى أحد هؤلاء من أصحابه مرة أخرى على اختلاف مداركهم »^(٦٧) .

لقد بلغ من تأثير الدور الذى قام به الصاحبان على تطوير وتكوين آراء

المذهب أن أمير مكة الشريف سعد بن زيد وجه في شهر شعبان سنة ١١٠٥ هـ
سؤالا إلى علماء المذهب الحنفي يقول فيه :

« ما تقولون في مذهب أبي حنيفة رضى الله وصاحبيه أبى يوسف ومحمد فإن
كل واحد منهم مجتهد في أصول الشرع الأربعة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ،
وكل واحد منهم له قول مستقل غير قول الآخر في المسألة الواحدة الشرعية ، وكيف
تسمون هذه (المذاهب) مذهبا واحدا ، وتقولون إن الكل مذهب أبى
حنيفة » .^(٦٨)

والسؤال بنصه يصرح بالباعث على صدوره ، فالصاحبان : أجل أصحاب
أبى حنيفة ، بلغا درجة من العلم تكاد تقرب من درجة أستاذهما ولهما آراء قائمة
بذاتها تعارض آراء شيخهما توصلها إليها نتيجة اجتهداهما ونظرهما في الكتاب والسنة
والأدلة الشرعية الأخرى فكيف يمكن اعتبارهما مقلدين لأبى حنيفة وأن تعتبر آراؤهما
جزءا من مذهب أبى حنيفة ؟ .

يرى البعض من علماء الحنفية أنه لا يمكن اعتبار الصاحبين مقلدين للمذهب
أبى حنيفة بالمعنى الاصطلاحي الضيق للتقليد ، وهم لهذا يرفضون بقوة وإصرار
تصنيف ابن كمال باشا لهما ضمن الدرجة الثانية من المجتهدين « الذين يقلدون
إمامهم في الأصول ولا يقدرّون على مخالفته »^(٦٩) ويرى هؤلاء « أن مخالفتهما للإمام
في الأصول كثيرة غير قليل . . . وأن الحق : أنهما من المجتهدين المنتسبين » .^(٧٠)
وإنما عد مذهب أبى حنيفة مع مذهب أبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى واحدا مع
أنهما مجتهدان مطلقان مخالفتهما غير قليلة في الأصول والفروع لتوافقهم معه في هذا
الأصل (الالتزام بمذهب إبراهيم وأقرانه) «^(٧١) فلكل واحد منهم أصول مختصة به
تفردوا بها عن أبى حنيفة وخالفوه فيها » .^(٧٢)

بل يرى المرجاني أن حالهم في الفقه إن لم يكن أرفع من مالك والشافعي فليس
بدونهما .^(٧٣) « غير أنهم لحسن تعظيمهم للأستاذ وفرط إجلالهم لمحله ورعايتهم لحقه
تشمروا على تنويه شأنه ، وتوغلوا في إنتصاره ، والاحتجاج لأقواله ، وروايتها للناس ،
ونقلها لهم وردهم إليها والإفتاء عند وقوع الحوادث بها »^(٧٤) وهذا الموقف من المرجاني
يؤيده فيه شيخ الحنفية في العصر الحديث الشيخ زاهد الكوثري ، ويجمع بين هذا
وبين ما نقله اللكهنوى من أنهما مجتهدان منتسبان بأنه لا يستلزم من انتسابهما عدم

بلوغهما هذه الدرجة ويمضى الكوثرى في بيان هذا الموقف فيقول « والحق إن الاجتهاد له طرفان ، طرف أعلى وأدنى ، وفيما بين الطرفين درجات متفاوتة جد التفاوت متخالفه كل التخالف ، فلا تظهر منزلة الفقيه بمجرد عده من طبقة الاجتهاد المطلق المستقل ، وكـم من الذين حافظوا على الانتساب من هو أعلى منزلة من الذين حاولوا الاستقلال » .^(٧٥)

في ضوء هذه النظرة يجيب الكوثرى على تساؤل أمير مكة بقوله أن « إطلاق المذهب الحنفى على مجموع آراء هؤلاء اصطلاح : ولا مشاحة فيه بالنظر إلى أن مذهب أبى حنيفة فقه جماعة عن جماعة كما سبق ، ومصدر كل رأى من تلك الآراء مجتهد مطلق يتابع دليل نفسه .

فالإمامان وافقاه فيما علما فيه دليل الحكم كما علم هو اجتهدا لا تقليدا له كما خالفاه فيما بان الدليل لهما على خلاف رأيه . فالتوافق بينهم فى رأى لا يدل على التقليد بل يدل على معرفة البعض دليل الحكم كمعرفة الآخرين ، وإلا ما بقى فى الوجود مجتهد مطلق لتوافق المجتهدين فى معظم المسائل . ومنشأ ادعاء أن تلك الأقوال أقوال أبى حنيفة هو ما كان يجرى عليه أبو حنيفة فى تفقيه أصحابه من احتجاجة لأحد الأحكام المحتملة فى المسألة وإنتصاره له بأدلة ، ثم كروره بالرد عليه بنقض أدلته وبترجيحه الاحتمال الثانى بأدلة أخرى ، ثم نقضها بترجيح احتمال ثالث بأدلة تدريبا لأصحابه على التفقه على خطوات ومراحل إلى أن يستقر الحكم

المتعين فى نهاية التمهيص ، ويدون فى الديوان فى عداد المسائل المحصنة . فمنهم من ترجح عنده غير ما استقر عليه الأمر من تلك الأقوال باجتهاده الخاص ، فيكون هذا المترجح عنده قوله من وجه ، وقول أبى حنيفة من وجه آخر من حيث إنه هو الذى أثار هذا الاحتمال ودلل عليه أولا وإن عدل عنه أخيرا . ومصادق ذلك ما أخرجه ابن أبى العوام .. سمعنا أبى يوسف يقول : ما قلت قولا خالفت فيه أبى حنيفة الا وهو قول قد قاله أبو حنيفة ثم رغب عنه»^(٧٦)

ولعل الشيخ ولى الله الدهلوى يصور بدقة دور الصاحبين فى تكوين المذهب ووضع أسسه بعد وفاة شيخهما فيقول : « وكان أشهر أصحابه ذكرا أبو يوسف رحمه الله ، تولى القضاء أيام هارون الرشيد ، فكان سببا لظهور مذهبه والقضاء به فى أقطار العراق وخراسان وما وراء النهر . وكان أحسنهم تصنيفا وألزمهم

درسنا محمد بن الحسن ، فكان من خيره أنه تفقه على أى حنيفة وأى يوسف ثم خرج إلى المدينة فقرأ الموطأ على مالك ثم رجع إلى بلده فطبق مذهب أصحابه على الموطأ مسألة مسألة . فإن وافق فيها وإلا فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين مذهب أصحابه فكذلك وإن وجد قياسا ضعيفا ، أو تخريجا لنا يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء ، ويخالفه عمل أكثر العلماء تركه إلى مذهب السلف مما يراه أرجح ما هناك وهما لا يزالان على محجة إبراهيم^(٧٧) ما أمكن لهما كما كان أبو حنيفة يفعل ذلك . وإنما كان اختلافهم فى أحد شيئين : إما أن يكون شيخهما تخرج على مذهب إبراهيم يراحمناه فيه ، أو يكون هناك لإبراهيم ونظرائه أقوال مختلفة يخالفون فى ترجيح بعضها على بعض . فصنف محمد رأى هؤلاء الثلاثة ونفع كثيرا من الناس . فتوجه أصحاب أى حنيفة رحمة الله إلى تلك التصانيف تلخيصا ، وتقريبا ، وتخريجا ، أو تأسيسا ، وإستدلالا ثم تفرقوا إلى خراسان وما وراء النهر فسمى ذلك مذهب أى حنيفة^(٧٨) .

دون أبو يوسف آراء المذهب فى كتب كثيرة منها الأمالى ، والآثار ، والنوادر وغيرها^(٧٩) ولكن الذى حاز قصب السبق فى تدوين الموسوعة الأولى للمذهب هو : محمد بن الحسن ، وإذا كان أبو يوسف هو خليفة أى حنيفة فإن محمد بن الحسن يعتبر بحق المؤسس الثانى لهذا المذهب . فعلى مؤلفاته اعتمد الحنفية وأصبحت كتبه هى الناطق الرسمى الأول باسم مذهب أى حنيفة « بل كتبه هى العماد للكتب المدونة فى فقه المذاهب »^(٨٠) وقد « قيل أنه صنف فى العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا »^(٨١)

ومن أشهر كتب محمد بن الحسن الفقهية :

- ١ - المبسوط : ويعرف بالأصل وهو أكبر ما وصل إلينا من مؤلفات محمد بن الحسن^(٨٢) .
- ٢ - الجامع الصغير : ويشتمل على نحو ألف وخمسمائة واثنين وثلاثين (١٥٣٢) مسألة جمع فيها ما رواه أبو يوسف عن أى حنيفة رحمه الله^(٨٣) .
- ٣ - الجامع الكبير : جمع فيه ما رواه بلا واسطة عن أى حنيفة رحمه الله^(٨٤) .
- ٤ - الزيادات
- ٥ - السير الصغير

- ٦ - السير الكبير
 - ٧ - الكيسانيات^(٨٥)
 - ٨ - الرقيات
 - ٩ - الهارونيات
 - ١٠ - النوادر
 - ١١ - الجرجانيات
 - ١٢ - الحجة على أهل المدينة^(٨٦)
- وله كتب أخرى كثيرة لا مجال لذكرها هنا .^(٨٧)

لقد ارتبط المذهب الحنفى بكتب محمد بن الحسن ارتباطا وثيقا يمكن معه القول : إن المذهب الحنفى هو كتب محمد بن الحسن . وسنرى مدى قوة هذا الارتباط فى التقويم المذهبى لكتبه .

كتب الصالحين ومنزلتها عند علماء المذهب :

يصنف الحنفية مسائل المذهب على ثلاث طبقات^(٨٨) من حيث اعتمادها رأيا راجحا مقدما فى المذهب :

١ - فالطبقة الأولى من المسائل : هى ما يعرف بمسائل الأصول أو مسائل ظاهر الرواية « وهى مسائل رويت عن أصحاب المذهب وهم أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله — ويقال لهم العلماء الثلاثة — وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن أخذ الفقه عن أبى حنيفة ، ولكن الغالب الشائع فى ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة أو قول بعضهم »^(٨٩) وهذه الطبقة من المسائل تأتى فى الدرجة الأولى تقديما ، واعتبارا ، واعتمادا « فإن ما اتفق عليه أصحابنا فى الروايات الظاهرة يفتى به قطعا »^(٩٠) وعلى العالم أن « يفتى بقولهم ولا يخالفهم برأيه وأن كان مجتهدا متقنا لأن الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ أجتهداهم »^(٩١) وهذه الدرجة من الاعتماد لاشك أنها راجعة إلى الثقة التى نالتها الكتب التى روت هذه المسائل ، وهى كتب كلها قام بجمع مسائلها ، وتأليفها الإمام محمد بن الحسن . فأكثر علماء الحنفية على أن « المراد بظاهر الرواية ، وبالأصول فى قولهم هذا فى ظاهر الرواية ، وهو ظاهر المذهب ، وهو موافق لرواية الأصول : هو الكتب الستة

المشهوره للإمام محمد : الجامع الصغير ، والجامع الكبير والسير الصغير ، والسير الكبير ، والمبسوط ، والزيادات » .^(٩٢) « وإنما سميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد بروايات ثقات فهي ثابتة عنه إما متواترة أو مشهورة عنه » .^(٩٣)

لقد بلغ من شأو الجامع الصغير أن حفظه كان شرطاً لتولى القضاء في عهد أبي يوسف القاضي ، ومن ثم كان هذا الكتاب — الذي جمعه محمد بن الحسن رواية عن أبي يوسف — مع أبي يوسف في السفر والحضر .^(٩٤)

٢ - الطبقة الثانية من المسائل : « مسائل النوادر وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب المذكورين لا في الكتب المذكورة »^(٩٥) (أى كتب محمد الستة) بل :

أ - « اما في كتاب آخر لمحمد : كالكيسانيات ، والهارونيات ، والجرجانيات والرقيات » وتسمى مسائل غير ظاهر الرواية « وإنما قيل لها غير ظاهر الرواية لأنها لم ترد عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولى »^(٩٦)

ب - وإما أن تكون هذه المسائل قد رويت في كتب لغير محمد بن الحسن : كالجرد للحسن بن زياد ، والأمالى لأبي يوسف .

ج - ومنها الروايات المفردة المتفرقة : كرواية ابن سماعة والمعلّى بن منصور وغيرهما « كنوادر ابن سماعة ، ونوادر ابن هشام ، ونوادر ابن رستم »^(٩٧)

٣ - أما الطبقة الثالثة من المسائل : فهي الواقعات أو الفتاوى « وهي مسائل استنبطها المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما . . وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب للدلائل وأسباب ظهرت لهم » .^(٩٨)

وغنى عن البيان أن كتب محمد نالت نصيب الأسد في تمثيلها للمذهب والرأى الراجح فيه ، فقد انفرد بعضها بتمثيل الطبقة الأولى والبقية من كتبه زاحمت كتب أبي يوسف وغيره من أصحاب أبي حنيفة في تمثيل الطبقة الثانية . وهذا البعض لم ينزل إلى الدرجة الثانية إلا لسبب الرواية ، ودرجتها من الصحة لا لنقد في نفس الكتب ، فكتبه في كلتا الطبقتين عين المذهب وأساسه . وينبغي أن لا يغض هذا من شأن كتب أبي يوسف : فمحمد بن الحسن جمع في كتبه ما رواه

أبو يوسف ، وما رواه هو : فكتبه على هذا في جزئيتها تمثل فقه أبى يوسف وروايته .
وكتب أبى يوسف لم ترق إلى الدرجة الأولى : لا لطعن في ذاتها ، بل لكون روايتها لم
تصل إلى الصحة التي وصلتها كتب محمد بن الحسن ، مثلها في ذلك كتب غيره
من أصحاب أبى حنيفة ، ككتاب المجرد للحسن بن زياد .

(٢) دور التوسع والتمو :

في ضوء التقسيم السابق يمكن القول بأن هذا الدور بدأ ببداية القرن الثالث
الهجرى وانتهى بنهاية القرن السابع الهجرى وهي فترة خمسة قرون تمخضت عن ظهور
الكثير من مشاهير علماء الحنفية كما اتسعت بتوسع إجتهدات المذهب وتطور آرائه
الفقهية .

لقد تميز الصدر الأول من هذه الفترة بظهور طبقة (المشايخ) وهم كبار
علماء المذهب الذين لم يعاصروا الإمام ،^(٩٩) وعلى أيدي هؤلاء المشايخ وعلى ضوء
اجتهاداتهم بدأت أولى خطوط الاصطلاح - على تحديد مفهوم (المذهب) - تظهر .
ولا شك أن هذه الخطوط لم تكن واضحة متفقا عليها إبان الصدر الأول من هذه
الفترة . حتى إذا جاء المتأخرون من علماء هذا الدور ، أخذوا يستقرئون آراء سلفهم
وما احتوته مؤلفاتهم ، ويستخلصون منها الأسس التي بنوا عليها ترجيحاتهم .

(المذهب) في هذا الدور :

أصبحت الروايات الظاهرة - أو رواية الأصول - المجموعة في كتب محمد
بن الحسن المنو عنها والمعروفة بكتب الأصول هي الممثل الأول للمذهب ، فكقاعدة
عامة « المفتى في زماننا من أصحابنا إذا استفتى عن مسألة ، وسئل عن واقعة إن
كانت المسألة مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فإنه يميل
إليهم ، ويفتى بقولهم ، ولا يخالفهم برأيه ، وإن كان مجتهدا متقنا لأن الظاهر أن
يكون الحق مع أصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر إلى قول من
خالفهم ، ولا تقبل حجته أيضا لأنهم عرفوا الأدلة ، وميزوا بين ما صح وثبت ، وبين
ضده »^(١٠٠) وهذا النص لا يدع مجالاً للشك في أن المتفق عليه مما ورد في كتب
الأصول هو (المذهب) الذي لا يخالف . ولا يعنى هذا بأى حال أنه إذا تعددت
الروايات الظاهرة في كتب محمد . . العدول عنها . بل أن الرأى الراجح لا يخرج
من كونه أحد هذه الروايات « والخلاف في تحديد الرواية التي يجب تقديمها حينئذ .

وأقدم وجهة نظر في الترجيح هو رأى عبد الله بن المبارك — ^(١٠١) من أصحاب أى حنيفة — حيث يرى « أن يؤخذ بقول الإمام لا غير ^(١٠٢) لأنه رأى الصحابة وزاحم التابعين في الفتوى فقوله أشد وأقوى » ^(١٠٣) فرأى أى حنيفة هو المقدم وافقه أحد من تلاميذه أم لم يوافقه .

ويخضع رأى بن المبارك للتطور التاريخي . فنجد صاحب السراجية (ت . سنة ٥٧٥ هـ) ^(١٠٤) ينص على أن « الفتوى على الإطلاق على قول أى حنيفة ، ثم أنى يوسف ، ثم محمد ، ثم زفر ، والحسن بن زياد . وقيل إذا كان أبو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب فالمفتي بالخيار . والأول أصح إذا لم يكن المفتي مجتهدا » ^(١٠٥) فالأمر في حال اختلاف الأئمة يختلف باختلاف المفتي . فإن كان مجتهدا يستطيع التمييز بين الآراء والترجيح بينها بناء على قوة المدرك . . كان له اختيار ما يترجح عنده من آراء الأئمة المنصوص عليها ، والخيار حينئذ بين رأى الإمام وحده ورأى صاحبيه معا . وإلا فالقاعدة : تقديم قول أى حنيفة ثم أنى يوسف ثم محمد ثم زفر والحسن بن زياد في مرتبة واحدة .

ويتحدد الاصطلاح بشكل أكثر دقة بعد ذلك بقليل ويتطور مفهوم المذهب تطورا يصوره لنا قاضيخان (توفي سنة ٥٩٢ هـ) ^(١٠٦) فيقول : « فإن كانت المسألة تختلف فيها بين أصحابنا : فإن كان مع أى حنيفة رحمه الله أحد صاحبيه يؤخذ بقولهما للوفور الشرائط ، واستجماع أدلة الصواب فيهما ، وإن خالف أبا حنيفة صاحبه في ذلك . . فإن كان اختلافهم اختلاف عصر ، وزمان ، كالقضاء بظاهر العدالة يؤخذ بقول صاحبيه لتغير أحوال الناس ، وفي المزارعة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما لإجماع المتأخرين على ذلك . وفيما سوى ذلك يخير المجتهد ويقضى بما أفضى إليه رأيه » ^(١٠٧)

أما إن لم يكن في المسألة رواية ظاهرة ، بل ورد لها حكم في غير الروايات الظاهرة فقد نص قاضيخان : « وإن كانت المسألة في غير ظاهر الرواية فإن كانت توافق أصول أصحابنا يعمل بها ، فإن لم يجد لها رواية من أصحابنا واتفق فيها المتأخرون على شيء يعمل به » ^(١٠٨)

في ضوء ما عرضناه من النصوص المذهبية يمكن القول بأن (المذهب) عند الحنفية في هذه الفترة كان يعنى :

- ١ - ما اتفقت عليه آراء الإمام وأصحابه في ظاهر الرواية .
- ٢ - إذا اختلفت الروايات الظاهرة عن الإمام وأصحابه فقد كان المعتمد : تقديم قول الإمام أى حنيقة على أقوال تلاميذه وافقه أحد منهم أم لم يوافقه ، ولكن هذا الرأى تعرض لشيء من التغيير من المتأخرين من علماء هذا الدور ومن ثم أصبح المرجح لديهم في حالة اختلاف الرواية الظاهرة عن الإمام وأصحابه : أ - تقديم قول الإمام إذا اتفق معه في الرأى أحد الصاحبين .
- ب - إذا اتفق الصاحبان على رأى وخالفا للإمام ، فإن كانت المسألة مما يتغير فيها الاجتهاد بتغير الزمان والمكان والعرف . . فالمذهب ما اتفق عليه الصاحبان .

أما إن لم تكن المسألة مما يخضع لتأثير التطور الاجتماعى ، أو انفرد كل واحد من الصاحبين برأى مخالف للإمام . . فالجتهاد يرجح ما يراه بناء على قوة المدرك ، وغير المجتهد يطبق القاعدة المعتمدة من قبل وهى تقديم قول أى حنيقة ، ثم أى يوسف ، ثم محمد ثم زفر والحسن ^(١٠٩)

أشهر المؤلفات في هذا الدور :

نشط علماء هذا الدور في توسيع الدائرة الفقهية لآراء المذهب فتعرضوا بإبداء وجهات نظر المذهب في كثير من المسائل الحادثة ، وتصدوا للتأليف والكتابة حتى أصبحت هذه الفترة من أغنى فترات تطور المذهب — إن لم تكن أغناها — تأليفا . وطرقت مؤلفاتهم شتى المجالات الفقهية . ويمكن تصنيف مؤلفات هذه الفترة تحت الأقسام الآتية :

أ - المختصرات أو المتون :

وهى مؤلفات تعرضت لآراء الإمام وأصحابه — المروية في كتب ظاهر الرواية وغيرها من الكتب المعتمدة — جمعا وإختصارا وترجيحا بينها . وقد ظهر في هذا الميدان العديد من الكتب نذكر هنا القليل منها مما نال حظا أوفر من الاعتماد والشهرة والتقدير وترتيبها ترتيبا زمنيا :

- ١ - مختصر الطحاوى : يقول مؤلفه أبو جعفر الطحاوى توفى (سنة ٣٢١ هـ) في مقدمته « جمعت في كتابى هذا أصناف الفقه التى لا يسع جهلها

ولا التخلف عن علمها ، وبينت الجوابات عنها من قول أنى حنيفة النعمان بن ثابت ، ومن قول أنى يوسف يعقوب بن إبراهيم . . ومن قول محمد بن الحسن الشيباني « (١١٠) وقد رتبته على نسق ترتيب المزني (١١١) الشافعي لكتابه المختصر. (١١٢)

وهذا الكتاب أحد المتون المعول عليها في المذهب يقول أبو الوفاء الأفعاني : « فهذا كما ترى أول المختصرات في مذهبنا ، وأبدعها ، وأحسنها تهذيبا ، وأصحها رواية عن أصحابنا ، وأقواها دراية ، وأرجحها فتوى . ترى المسائل فيه على وجهها معروفة ، معزوة إلى من رواها من الأئمة : أئمة المذهب كأبى يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن زياد » . (١١٣)

والإمام الطحاوى من (المشايخ الكبار) ، من الصدر الأول من هذا الدور ولذا فهو لم يتبع في ترجيحاته ما اصطلاح عليه من جاء بعده من علماء المذهب بل « تراه يرجح قول الإمام في مسألة ، وتارة قول أنى يوسف ، وتارة قول محمد ، وتارة يخالف ثلاثهم ويرجح قول زفر مرة ، والحسن مرة أخرى ، وتارة يخالف الكل ويرجح رأيه ويقول بما يؤدي إليه إجتاده — كإباحة الضَّبِّ ، ونحوها وإن قل هذا — وإذا اضطربت الروايات عن الأئمة يرجح بعضها على بعض ويروى أقوالهم بسنده ويبين وجه التصحيح » (١١٤) « وهذا مسلك لم يسلكه غيره من أصحاب المتون إلا قليلا » (١١٥)

٢ - كتاب الكافي للحاكم الشهيد : محمد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٤ هـ (١١٦)

وهو كتاب « جمع فيه — بل اختصر فيه — كتب محمد بن الحسن الستة المعروفة بكتب ظاهر الرواية » (١١٧) يقول ابن عابدين : « اعلم أن من كتب الأصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد » . (١١٨)

٣ - كتاب المنتقى وهو للحاكم الشهيد أيضا . جمع فيه نوادر المذهب من الروايات غير الظاهرة قال فيه « نظرت في ثلثمائة جزء مثل الأمالي والنوادر حتى انتقيت كتاب المنتقى » . (١١٩) « وكتاب الكافي والمنتقى أصلا من أصول المذهب بعد كتب محمد » (١٢٠)

٤ - مختصر الكرخي : للإمام أنى الحسين عبد الله بن الحسين الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ (١٢١)

٥ - مختصر القدوى : للإمام الشيخ أحمد القدوري المتوفى سنة ٤٢٨ هـ (١٢٢)

« وهو الذى يطلق عليه لفظ الكتاب فى المذهب وهو متن معتبر متداول بين الأئمة الأعيان وشهرته تغنى عن البيان » . (١٢٣)

٦ - منظومة النسفى فى الخلاف للإمام أبى حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفى (ت سنة ٥٣٧) (١٢٤) وهو أول كتاب نظم فى الفقه رتبها على عشرة أبواب :

الأول فى قول الإمام ، والثانى فى قول أبى يوسف ، والثالث فى قول محمد ، والرابع فى قول الإمام مع أبى يوسف ، والخامس فى قوله مع محمد ، والسادس فى قول أبى يوسف مع محمد ، والسابع فى قول كل واحد منهم ، والثامن فى قول زفر ، والتاسع فى قول الشافعى ، والعاشر فى قول مالك . أتمها يوم السبت فى صفر سنة ٥٠٤ هـ . وعدد أبياتها ألفان والتسعة والستون والستائة » . (١٢٥)

٧ - تحفة الفقهاء : للإمام أبى بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى توفى سنة ٥٥٢ هـ . (١٢٦) « زاد فيه على مختصر القدورى ورتب أحسن ترتيب » . (١٢٧)

٨ - بداية المبتدى : للشيخ الإمام أبى الحسن على بن أبى بكر المرغينانى الفرغانى الحنفى (توفى سنة ٥٩٣ هـ) وهذا الكتاب جمع فيه المصنف بين مختصر القدورى والجامع الصغير ، وقال فى مقدمته « كان يخطر ببالى عند ابتداء حالى أن يكون كتاب فى الفقه فيه من كل نوع صغير الحجم كبير الرسم ، وحيث وقع الإتفاق بتطواف الطرق وجدت المختصر المنسوب إلى القدورى أجمل كتاب فى أحسن إيجاز وإعجاب ورأيت كبراء الدهر يرغبون الصغير والكبير فى حفظ الجامع الصغير فهممت أن أجمع فيهما » (١٢٨)

٩ - المختار لأبى الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلى ، (توفى سنة ٦٨٣ هـ) ، وقد شرحه فى كتابه : الإختيار لتعليل المختار ، وهما — أى المختار وشرحه — « كتابان معتبران عند الفقهاء » . (١٢٩)

قال فى مقدمة المختار « وبعد فقد رغب إليّ من وجب جوابه على أن أجمع له مختصرا فى الفقه على مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان رضى الله عنه وأرضاه مقتصرا فيه على مذهبه ، معتمدا فيه على فتواه ، فجمعت هذا المختصر كما طلبه ، وتوخاه وسميته : المختار للفتوى . (١٣٠)

١٠ - مجمع البحرين وملتقى النهرين : لمظفر الدين أحمد بن على بن ثعلب الملقب

بالساعاتي (توفي سنة ٦٩٤ هـ) (١٣١) ومجمع البحرين « جمع فيه مسائل القدوري والمنظومه (منظومة النسفي) مع زيادات ، ورتبه فأحسن ترتيبه وأبدع في اختصاره ، ويذكر في آخر كل باب ما شذ عنه من المسائل المتعلقة بذلك الكتاب وقد فرغ منه سنة ٦٩٠ هـ » (١٣٢)

١١ - الوافي : لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي (توفي سنة ٧١٠ هـ) وقد قيل إنه آخر المجتهدين في المذهب . (١٣٣)

وكتاب الوافي يجمع بين بعض كتب الأصول كما بينه في مقدمته « كان يخطر ببالي إبان فراغي أن أولف كتابا جامعاً لمسائل الجامعين والزيادات ، حاوياً لما في المختصر ونظم الخلافات مشتملاً على مسائل الفتاوى والواقعات » (١٣٤)

١٢ - كنز الدقائق : لأبي البركات النسفي أيضاً وقد لخص فيه كتابه الوافي حيث يقول « لما رأيت الهمم ماثلة إلى المختصرات والطباع رغبة عن المطولات أردت أن أخلص الوافي بذكر ما عم وقوعه وكثر وجوده لتكثر فائدته » (١٣٥) فالكنز : إختصار لبعض كتب الأصول كما يظهر .

ب - الشروح : وتعرض في عمومها لمؤلفات السابقين من علماء المذهب وخاصة التون المختصرة بالشرح ، والتبيين ، والتدليل ، والزيادات ، والإضافات ، وقد نالت بعض هذه الشروح تقديراً علمياً عالياً من العلماء ، وأضحت معتمدة اعتماداً كلياً كالمبسوط والهداية ، وفيما يلي نعرض بعضاً من أهم هذه الشروح :

١ - المبسوط : لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (توفي سنة ٤٩٠ هـ) (١٣٦) وهو من أكبر الكتب المعتمدة في المذهب « لا يعمل بما يخالفه ولا يركن إلا إليه ولا يفتي ولا يعول إلا عليه » . (١٣٧) وقد شرح فيه كتاب الكافي للحاكم الشهيد والذي اختصر فيه كتب محمد بن الحسن يقول السرخسي في مقدمة المبسوط : « ومن قرأ نفسه لتصنيف ما فرعه أبو حنيفة رحمه الله : محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله ، فإنه جمع المبسوط لترغيب المتعلمين ، والتيسير عليهم بيسط الألفاظ ، وتكرار المسائل في الكتب ليحفظوها ، شاءوا أو أبوا إلى أن رأى الحاكم الشهيد أبو الفضل محمد بن أحمد المروزي رحمه الله إعراضاً من بعض المتعلمين عن قراءة المبسوط لبسط في الألفاظ وتكرار في المسائل ، فرأى الصواب في تأليف المختصر بذكر معاني كتب محمد بن الحسن رحمه الله المبسوطه فيه ، وحذف

المكرر من مسائله ترغيبا للمقتسبين ونعم ما صنع . . .

قال الشيخ الإمام رحمه الله : ثم إنى رأيت فى زمانى بعض الإعراض عن الفقه من الطالبين لأسباب . فمنها قصور الهمم لبعضهم حتى اكفوا بالخلافات من المسائل الطوال ، ومنها ترك النصيحة من بعض المدرسين بالتطويل عليهم بالنكات الطردية التى لا فقه تحتها ، ومنها تطويل بعض المتكلمين بذكر ألفاظ الفلاسفة فى شرح معانى الفقه ، وخلط حدود كلامهم بها . فرأيت الصواب فى تأليف شرح المختصر ، لا أزيد على المعنى المؤثر فى بيان كل مسألة اكتفاء بما هو المعتمد فى كل باب ، وقد انضم إلى ذلك سؤال بعض الخواص من أصحابى زمن حبسى حين ساعدونى لأنسى أن أملئ عليهم ذلك فأجبتهم وأسأل الله التوفيق للصواب « (١٣٨)

٢ - بدائع الصنائع : لعلاء الدين أبى بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانى (توفى سنة ٥٨٧ هـ) (١٣٩) وهو شرح واسع لكتاب تحفة الفقهاء المتقدم ذكره .

٣ - الهداية : لأبى الحسن على بن أبى بكر المرغينانى ، وهو شرح على كتابه (بداية المبتدى) « ولكنه فى الحقيقة كالشرح لمختصر القدرورى والجامع الصغير لمحمد . . . ووظيفته أن يشرح مسائل الجامع الصغير والقدرورى . وإذا قال الكتاب أراد القدرورى . » (١٤٠) وكتاب الهداية : « كتاب فاخر لم تكتحل عين الزمان بثانيه » (١٤١) يقول مؤلفه فى مقدمته أنه لما ألف بداية المبتدى شرحها بكتاب سماه كفاية

المنتهى « تبينت فيه بندا من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله بين عيون الرواية وفنون الدراية . » (١٤٢)

وقد حرر صاحب كشف الظنون منهج مؤلف الهداية فى الترجيح بين أقوال أئمة المذهب بقوله « وعادته أن يحجر كلام الإمامين من المدعى والدليل ، ثم يحجر مدعى الإمام الأعظم ، ويبسط دليله بحيث يخرج الجواب من أدلتها . فإذا كان تحريره مخالفا لهذه العادة يفهم منه الميل إلى ما ادعى الإمامان » (١٤٣)

لقد حظت (الهداية) بقدر كبير من عناية علماء المذهب ، وشرحت بكثير من الشروح المذكورة فى مظانها ، كما خرجت أحاديثها وحررت . (١٤٤) وقد اختصر (الهداية) الإمام محمود بن أحمد المحبوبى (١٤٥) فى كتابه (وقاية الرواية) والذى أصبح أحد المتون المعتمدة فى الفقه الحنفى على ما سيأتى بيانه .

٤ - الإختيار لتعلييل المختار : لأى الفضل عبد الله بن محمود بن مودود (توفى سنة ٦٨٣ هـ) يشرح فيه كتابه المختار وقد جاء فى مقدمته . « وبعد فكنت جمعت فى عنفوان شبانى مختصرا فى الفقه لبعض المبتدئين من أصحابى وسميته (بالمختار للفتوى) ، اخترت فيه قول الإمام أبى حنيفة رضى الله عليه إذ كان هو الأول والأولى فلما تداولته أيدى العلماء ، واشتغل به بعض الفقهاء طلبوا منى أن أشرحه شرحا أشير فيه إلى علل مسائله ومعانيها ، وأبين صورها ، وأنبه على مبانيها ، وأذكر فروعا يحتاج إليها ، ويعتمد فى النقل عليها ، وأنقل فيه ما بين أصحابنا من الخلاف ، وأعلله متواليا موجزا فيه الإنصاف فاستخرت الله تعالى ، وفوضت أمرى إليه ، وشرعت فيه مستعينا به ومتوكلا عليه وسميته : الإختيار لتعلييل المختار ، وزدت فيه من المسائل ما تعم به البلوى ، ومن الروايات ما يحتاج إليه فى الفتوى » (١٤٦)

ج - الفتاوى والواقعات :

تصدى علماء هذا الدور لما يجدد من مسائل ، وما يطرأ من قضايا ، وأحداث تحتاج إلى بيان رأى المذهب فيها ، وبذلك ظهرت الطبقة الثالثة من طبقات المسائل وهو ما يعرف بالواقعات ، والنوازل ، والفتاوى ، ويعرف علماء الحنفية هذه الطبقة من المسائل بأنها « مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئل منهم ولم يجدوا فيها رواية عن أصحاب المذهب : وهم أصحاب أبى يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما وهلم جرا ، وهم كثير » (١٤٧)

ولقد كانت الفتاوى تخصص فى الصدر الأول بكتب خاصة وتذكر منفصلة عن مسائل ظاهر الرواية « ثم جمع المتأخرون هذه المسائل غير متميزة ، كما جاء فى جامع قاضى خان والخلاصة وغيرهما » (١٤٨)

« وميز بعضهم كما جاء فى كتاب المحيط لرضى الدين السرخسى فإنه ذكر أولا مسائل الأصول ، ثم النواذر ، ثم الفتاوى ، ونعم ما فعل » (١٤٩)

ولم تزل الفتاوى والتأليف فيها ميدانا خصبا للعلماء المبرزين فى المذهب فى العصور التى تلت عصر الأئمة الثلاثة ، ومن ثم كثرت كتب الفتاوى بكثرة المجتهدين فى المذهب ، وتعدد القضايا ، وتنوع المشاكل وتجدد العادات والأعراف باختلاف البيئات التى يعيش فيها المجتهد واشتهر من هذه الكتب الكثير نذكر منها هنا على سبيل المثال لا الحصر بعض كتب الفتاوى التى نالت تقدير المطلعين من العلماء وثناء المبرزين منهم :

١ - النوازل في الفروع : للإمام أبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي المشهور بإمام الهدى (توفي سنة ٣٧٢ هـ) (١٥٠) « وهو أول كتاب جمع - فيما علم - النوازل . . . وجمع فيه فتاوى المتأخرين المجتهدين من مشايخه وشيوخ مشايخه كمحمد بن مقاتل الرازي ، ومحمد بن سلمة ، ونصير بن يحيى وذكر فيها اختياراته أيضا . وهذا الكتاب هو أصل الوقاعات غير الأصول » (١٥١)

قال مؤلفه « وصنفت كتابين من أقاويلهم أحدهما عيون المسائل والآخر النوازل وأوردت في العيون من أقاويل أصحابنا ما ليست عنهم رواية في هذه الكتب ، وفي النوازل من أقاويل المشايخ وشيئا من أقاويل أصحابنا ما لا رواية عنهم أيضا في الكتاب ليسهل على الناظر طريق الاجتهاد » (١٥٢)

٢ - فتاوى شمس الأئمة الحلواني وهو عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني توفي سنة ٤٤٨ / ٤٤٩ هـ . (١٥٣)

٣ - فتاوى خواهر زاده وهو أبو بكر محمد بن الحسين البخارى المعروف بخواهر زاده توفي سنة ٤٨٣ هـ . (١٥٤)

٤ - حاوى الحصىرى : لمحمد بن إبراهيم بن أنوش الحصىرى (توفي سنة ٥٠٥ هـ) وهذا الكتاب « أصل من أصول كتب الحنفية وفيه شيء كثير من فتاوى المشايخ يرجع إليه ويعتمد عليه » (١٥٥)

٥ - الفتاوى الكبرى لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة المعروف بالصدر الشهيد توفي سنة ٥٣٦ هـ . (١٥٦) قال في مقدمته « لما سئلت عن الفتاوى . . . حملني لسان صدق في الآخرين على تصنيف جامع بين ما أودعه الفقيه أبو الليث في نوازله وبين ما أورده أبو العباس الناطقى في واقعاته وبين فتاوى الإمام أبى بكر محمد بن الفضل وفتاوى أهل سمرقند » (١٥٧)

٦ - الفتاوى النسفية : لنجم الدين عمر بن محمد النسفى الشهير بعلامة سمرقند وهو صاحب المنظومة المتوفى سنة ٥٣٧ هـ . وهذه الفتاوى « أجاب بها عن جميع ما سئل عنه في أيامه دون ما جمعه لغيره » (١٥٨)

٧ - الفتاوى الولوالجية لعبد الرشيد بن أبى حنيفة ابن عبد الرزاق الولوالجى المتوفى سنة ٥٤٠ هـ . (١٥٩)

٨ - خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى توفي سنة ٥٤٢ هـ

« لخصه من الواقعات والخزانة وهو كتاب معتبر عند العلماء معتمد عند الفقهاء » . (١٦٠)

٩ - الفتاوى السراجية لسراج الدين على بن عثمان بن محمد التيمي الأوشى الفرغانى المتوفى سنة ٥٧٥ هـ (١٦١)

١٠ - فتاوى قاضىخان : وهو فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندى الشهير بقاضىخان توفى سنة ٥٩٢ هـ . (١٦٢)

وهذه الفتاوى « مشهورة معمول بها متداولة بين أيدي العلماء والفقهاء » ، (١٦٣) وقد جمع في هذا الكتاب « من المسائل التى يغلب وقوعها وتمس الحاجة وتدور عليها واقعات الأمة ، وتقتصر عليها رغبات الفقهاء والأئمة ، وهى أنواع وأقسام . فمنها ماهى مروية عن أصحابنا المتقدمين ، ومنها ما هى منقولة عن المشايخ المتأخرين . . . وفيما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين اقتصرت فيه على قول أو قولين وقدمت ما هو الأظهر ، وافتتحت بما هو الأشهر » ، (١٦٤) وقد بلغ من اعتماد الفقهاء لهذه الفتاوى أن « قال قاسم بن قطلوبغا فى تصحيح القدورى : ما يصححه قاضىخان مقدم على تصحيح غيره لأنه فقيه النفس » (١٦٥)

١١ - الحاوى القدسى : لجمال الدين أحمد بن محمد بن نوح القابسى المتوفى فى حدود سنة ٥٩٣ / ٦٠٠ هـ . (١٦٦)

١٢ - المحيط البرهاني : لمحمود بن تاج الدين أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخارى (توفى سنة ٦١٦ هـ) . (١٦٧)

قال فى مقدمته : « فجمعت مسائل المبسوط ، والجامعين والسير والزيادات وألحقت بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات ، وضمنت إليها من الفوائد التى استفدتها من والدى ومن مشايخ زمانى » (١٦٨)

١٣ - الذخيرة أو ذخيرة الفتاوى وتعرف أيضا بالذخيرة البرهانية للمؤلف السابق ذكره وهو اختصار لكتابه المحيط وذكر فى مقدمة الذخيرة « وقد جمعت وأنا فى حداثة سنى وعنفوان عمري فى إفتاء ما رفع إلى من مسائل الواقعات أيضا وضمنت إليها أجناسها من الحادثات وجمعت أيضا جمعا آخر استفتى منى مدة مقامي بسمرقند وقد ذكرت فيها جواب ظاهر الرواية وأضفت إليها من واقعات النوادر ومافيها من أقاويل المشايخ وكان يقع فى قلبي أن أجمع بين هذه الأصول الثلاثة وأمهدها أساسا . . .

فشرعت في هذا الجمع وأوضحت أكثر المسائل بالدلائل وسميت الجميع بالذخيرة» (١٦٩)

١٤ - الفتاوى الظهيرية : لظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر (توفي سنة ٦١٩ هـ) (١٧٠) وذكر فيه أنه جمع كتابا « من الوقعات والنوازل مما يشتد الافتقار إليه وفوائد غير هذه » . (١٧١)

تقويم كتب هذه الفترة :

تلك هي بعض مما اشتهر من مؤلفات هذه الفترة الفقهية من تاريخ المذهب الحنفي وقد اتسمت في جملتها بثلاثة اتجاهات من التفكير الفقهي ويمثل كل اتجاه نوع خاص من الكتب وهي :

١ - المختصرات أو المتون : وهي إعادة تقويم لأقوال الإمام وأصحابه من أئمة المذهب والترجيح بين هذه الأقوال لاختيار أرجحها ليكون قولاً معتمداً راجحاً في المذهب .

٢ - الشروح وهي كتب اعتمدت المختصرات محورا لها تبيننا ، وتفصيلا ، وذكرنا للأدلة .

٣ - الفتاوى : وهي آراء واجتهادات فردية مخرجة على أقوال أئمة المذهب والأصول التي رسموها وتتعرض غالبا لما يجد من قضايا لم يتعرض لها الإمام وتلاميذه إلا أنها قد تتعرض بال مخالفة للرأى الراجح في المذهب لدليل يراه المفتى .

وقد نال كل من هذه الأنواع من المؤلفات درجة معينة من التقدير لدى علماء المذهب المتأخرين عموما سواء منهم من كان في الشطر الأخير من هذه الفترة أو ممن أتى بعدهم .

فالمختصرات أصبحت (متونا معتمدة) في أعلى درجة من الاعتماد بعد كتب الأصول لأنها « لضبط أقوال صاحب المذهب وجمع فتاواه المروية عنه فمسائلها ملحقة بمسائل الأصول وظواهر الروايات في صحتها وعدالتها » (١٧٢) ومن ثم « لا يعدل عما فيها » (١٧٣) وما فيها « مقدم على الشروح والفتاوى » (١٧٤) وليس كل المختصرات (متونا معتمدة) بل المعتمد منها تلك التي أخذ أصحابها على عاتقهم أن لا يذكرها من الأقوال إلا الراجح الصحيح كمختصرات الطحاوى ، والكرخى والجصاص والقندورى . (١٧٥)

وتأق الشروح فى الدرجة التالية بعد المتون اعتمادا وذلك لإلتصاقها بالمتون من حيث كونها — المتون — محورا أساسيا لها . وضعت لتفصيل وبيان وتوضيح ما جاء فى تلك المتون ، ومن ثم « فما فى الشروح مقدم على ما فى الفتاوى » فشرح كل متن يليه درجة إعتادا .

أما الفتاوى : فلكونها فى عامتها اجتهادات فردية وتخرىجات على الأصول مع احتمال فى المخالفة للرأى الراجح . فإنها تأق درجة ثلاثة من الاعتماد . يلجأ إليها طالب رأى المذهب حينما لا يجد مبتغاه فى المتون أولا ثم فى الشروح ثانيا « (١٧٦) » وأما ما فى الفتاوى فقد علمت أنه مخلوط بآراء المتأخرين ، فهى أقل درجة من النوادر فإن ما بها ليس جميعه من أقوال صاحب المذهب وليس له إسناد يرفعه إلى قائله ولا أصحابها فى درجة أئمتنا الثلاثة فى الفقه والعادلة ، ولا فى درجة أرباب المتون من حيث الزهد والورع والعادلة ولا من حيث العلم ، والإتقان ، والحفظ والضبط . . فلا يعمل بها ولا يقبل ما فيها مما لم يوجد فى كتب الأصول والنوادر إلا بشرط أن يوافق قواعد المذهب الأصول ويقوم على صحته الدليل « (١٧٧) » .

٣ - دور الإستقرار

يكاد يبدأ بإهلال القرن الثامن الهجري ، ويستمر إلى هذا العصر ، وهي فترة تكاد تقارب الستة قرون عصفت خلالها حوادث التاريخ بالأمة الإسلامية وتراثها عصفاً لا تزال ترزح تحت آثاره ، وكان من نتائجه أن ركبت الحركة الفقهية وانصرف علماء الفقه عن محاولة الإنشاء والإبداع إلى اجترار ما تركه لهم الأولون من آثار . وكان أن اتسمت أعمال هذه الفترة بوسم (التكرار) ، فأكثر مؤلفات هذه الفترة لا تكاد تتجاوز الشروح ، والحواشي ، والتعليقات ، والنقص ، والد ، والمحور لا يتغير هو الآراء الفقهية التي تركها علماء الصدر الأول والمشايخ .

ولعل مظاهر هذا الاتجاه الفقهي ظهرت قبل القرن الثامن إلا أنها لم تكن من القوة والوضوح بحيث يمكن اعتبارها (ظاهرة) في تلك الفترة ، فقد ظلت محاولات التجديد والإبداع واضحة في الدور السابق على الرغم مما شابه من ركود في أواخره . واصطلاح (المذهب والرأى الراجح) وإن لم يطرأ تغيير جوهري على مفهومه الذي حدد في الدور السابق إلا أن انصراف علماء هذا الدور إلى أقوال السابقين واشباعهم لها بحثاً ، ومناقشة ، وتأيداً أو نقضاً كان له عظيم الأثر في بلورة ذلك الاصطلاح وتحديد معالمه بصورة أكثر وضوحاً ، وبيانا خاصة في ضوء (الضوابط) التي حررها علماء القرن الثاني عشر ومن بعدهم ^(١٧٨)

وقبل أن نتصدى لتلك الضوابط يجدر بنا أن نلقى بعض الضوء على قاعدتين أساسيتين في الفقه الحنفي والفقه الإسلامي عامة ، هاتان القاعدتان اللتان أكدهما إمام المذهب ، وطبقهما تلاميذه ، والمشايخ الكبار ، واعتمد عليها المتأخرون اعتماداً قوياً في تحديدهم لضوابط (القول الراجح في المذهب) .

القاعدة الأولى : صح عن الإمام أبي حنيفة قوله « إذا صح الحديث فهو مذهبي » كما ثبت أنه قال لأصحابه : « إذا توجه لكم دليل فقولوا به »

ولا شك أن تطبيق مثل هذه القاعدة الأساسية يتطلب من الفقيه أن يكون (مجتهداً) « أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها » ^(١٧٩) ومن ثم يكون قادراً على الترجيح بين الأدلة وتمييز الصحيح من الضعيف .

وتطبيقاً لهذه القاعدة فإن المجتهدين من أهل المذهب إذا نظروا في الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب ، وإن كان ما رجحوه غير موافق لما اشتهر عن

صاحب المذهب نفسه « لكونه صادرا بإذن صاحب المذهب إذ لاشك أنه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى » .^(١٨٠)

ولقد كان تطبيق هذه القاعدة شريان حياة المذهب وتطوره المتواصل في عصوره الذهبية حين توفر العلماء القادرون على تطبيق القاعدة . لكن في هذا الدور المتأخر من أدوار تطور المذهب الحنفى أصبح تطبيق هذه القاعدة معدوما خاصة في حدود القيود التي وضعت على إطلاق التطبيق ، يقول ابن عابدين : « ينبغي تقييد ذلك بما إذا وافق قولاً في المذهب إذ لم يأذنوا في الإجتihad فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه أئمتنا لأن اجتihadهم أقوى من إجتihadه »^(١٨١) « فالفقيه في هذه العصور المتأخرة ليس له الخروج — وإن ظن من نفسه القدرة على الإجتihad — من دائرة الأقوال المروية من أئمة المذهب ومشايخه الكبار حتى وإن ظن أنه وجد دليلاً أقوى مما استدلل به المتقدمون فالظاهر أنهم رأوا دليلاً أرجح مما رآه حتى لم يعملوا به »^(١٨٢) فترجيحات المتأخرين يجب أن لا تخرج من دائرة أقوال السلف من علماء المذهب ولا يستثنى من ذلك إلا حالات الضرورة ، فعند الضرورة يجوز الإفتاء بخلاف أقوالهم .^(١٨٣) لقد بلغ من حرص بعض المتأخرين على التقييد بهذا المفهوم أنهم رفضوا قبول ترجيحات الكمال^(١٨٤) بن الهمام — خاتمة المحققين — وأحد البارزين من علماء الدور الثالث ، فهؤلاء يرون أنه « لا يعمل بأبحاث شيخنا التي تخالف المذهب »^(١٨٥)

أما القاعدة الثانية : فقد نقل عن الإمام وأصحابه قولهم (لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا حتى يعلم من أين قلنا)^(١٨٦)

ومقتضى هذه القاعدة أن معرفة رأى الإمام لا يكفي لقبوله والعمل به بل لا بد من معرفة الدليل إذ لا يحل له أن يفتى بذلك حتى يعلم دليل إمامه . « وهذا المقتضى » كما يقول ابن عابدين « محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخريج على أصول الإمام وأصحابه »^(١٨٧) ويفرغ ابن عابدين على هذا الرأي فيقول : « إن المشايخ اطلعوا على دليل الإمام وعرفوا من أين قال ، واطلعوا على دليل أصحابه فیرجحون دليل أصحابه على دليله فيفتون ولا يظن أنهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فإننا نراهم قد شحنا كتبهم بنصب الأدلة ثم يقولون : الفتوى على

قول أنى يوسف مثلا . وحيث لم نكن أهلا للنظر فى الدليل ولم نصل إلى ربتهم فى حصول شرائط التفريع والتأصيل فعلينا حكاية ما يقولونه » . (١٨٨)

فى ضوء هاتين القاعدتين وتفسيرهما حدد المتأخرون من علماء هذه الفترة موقفهم من أقوال أئمة المذهب وقرروا « أن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون ، وكذا ما بناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان أو للضرورة ونحو ذلك لا يخرج كذا من مذهبه أيضا لأن ما رجحوه لترجيح دليله مأذون به من جهة الإمام وكذا ما بنوه على تغير الزمان والضرورة باعتبار أنه لو كان حيا لقال بما قالوه ، لأن ما قالوه إنما هو مبنى على قواعده أيضا فهو مقتضى مذهبه . لكن ينبغى أن لا يقال : قال أبو حنيفة كذا إلا فيما روى عنه صريحا . وإنما يقال مقتضى مذهب أى حنيفة كذا كما قلنا . ومثله تخريجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده أو بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا فهذا كله لا يقال فيه قال أبو حنيفة نعم إنه يسمى مذهبه » .

ومضى ابن عابدين فى توضيح موقف المتأخرين بالنسبة لأقوال المتقدمين ومدى انضوائها تحت علم المذهب فيقول « والظاهر أن نسبة المسائل المخرجة إلى مذهبه أقرب من نسبة المسائل التى قال بها أبو يوسف أو محمد إليه ؛ لأن المخرجة مبنية على قواعده وأصوله وأما المسائل التى قال بها أبو يوسف ونحوه من أصحاب الإمام فكثير منها مبنى على قواعد لهم خالفوا فيها قواعد الإمام لأنهم لم يلتزموا قواعده كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الأصول » . (١٨٩)

وكنتيجة لما تقدم : « يتضح لك

أن الصحيح من مذهبنا نوعان :

أ - صحيح دراية : وهو الذى نهض دليله وقويت حجته وتعليقه ممن كان صدره وأيا كان صدره .

ب - وما هو صحيح رواية لثبوته عن القائل به بسند صحيح متواتر أو شهرة أو آحادا » (١٩٠) « ولا ينبغى أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها الرواية » (١٩١)

والقسم الثانى ينضوى تحته :

١ - أقوال الإمام أنى حنيفة نفسه .

- ٢ - أقوال أصحاب الإمام المخالفة لأقوال الإمام نفسه والتي رجحها المشايخ .
 ٣ - آراء المشايخ المبنية على العرف وتغير الزمان وإن خالفت آراء الإمام .
 ٤ - تخريجات المشايخ على أصول الإمام .^(١٩٢)

والصريح في اعتباره مذهب الإمام الشخصي هي أقواله المروية عنه أما غير ذلك فهي مقتضيات للقواعد التي وضعها والآراء التي أعلنها فهي تدخل في مذهبه على اعتبار العموم والشمول في الاصطلاح ليدخل تحته ما لم يتبناه الإمام من الآراء إلا أنها تندرج تحت نص عام ورد عنه أو ألحقت تخريجا أو قياسا بنص من نصوص الإمام واعتبار هذا الشمول في مفهوم مذهب أى حنيفة فتح الباب واسعا لنمو المذهب وتطوره عبر القرون .

هذا هو تصنيف المتأخرين للمسائل من حيث اعتمادها وتصحيحها ، وانطوائها تحت اصطلاح . . مذهب أى حنيفة . أما قواعد الترجيح بين هذه الأقوال والضوابط التي تعتمد في ترجيح رواية على رواية ومن ثم اعتبار إحداها (المعتمد للفتوى) والمثله للرأى الراجح في مذهب أى حنيفة فقد اعتمد المتأخرون على ما حرره علماء الدور الثاني من أمثال قاضىخان وغيره ولكنهم أدخلوا على تلك الآراء من التعديل والتقييد ما رأوه ضروريا لتحقيق الغرض .

ضوابط المذهب :

حرر علماء الحنفية المتأخرون وفي مقدمتهم عالم المذهب في عصره ابن عابدين^(١٩٣) (الضوابط) التي يمكن تطبيقها لتحديد القول الراجح المعتمد في مذهب أى حنيفة ويمكن إيجاز هذه الضوابط فيما يأتى :

- ١ - المتفق عليه من ظاهر الرواية هو المذهب وإن لم يصرح العلماء بتصحيحه واعتماده لكن إذا رجح المشايخ^(١٩٤) قولاً غير ظاهر الرواية . . فالمذهب هو ما رجحه المشايخ ف « إن القاضى المقلد لا يجوز له أن يحكم إلا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة إلا أن ينصوا على أن الفتوى عليها »^(١٩٥) « وإذا اتفق أبو حنيفة وصاحبا على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة »^(١٩٦)
 ٢ - إذا اختلفت الأقوال المروية في ظاهر الرواية :

أ - « فإن صحح المشايخ أحد القولين . . فإن كان التصحيح بأفعل التفضيل خير

المفتى بين الروایتين . . وإلا لزم أن يفتى بالصحيح فقط . وإن كان التصحيح لكلا القولين فإن كان بصيغة أفعّل التفضيل يفتى بالأصح وقيل بالصحيح . . وإلا تخير المفتى (١٩٧)

ب - وإن لم يصحح المشايخ أحد القولين أو الأقوال :
فإذا اتفق مع الإمام أحد الصاحبين قدم قولهما .

وأما إذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فإن انفرد كل منهما بجواب أيضا بأن لم يتفقا على شيء واحد فالظاهر يترجح قوله [الإمام] أيضا . وأما إذا خالفاه واتفقا على جواب حتى صار هو في جانب وهما في جانب فالأصح التفصيل بين المجتهد وغيره فالمجتهد يختار الأرجح بناء على قوة الدليل ، وغير المجتهد يرجح في حقه قول الإمام » . (١٩٨)

وهنا قيدان لا بد من ملاحظتهما عندما يتفق الصاحبان على قول يخالف قول الإمام . أولاها : أن الترجيح إنما هو حق للمجتهد . أما في زماننا حيث لا وجود لمجتهد فلا ترجيح بين قول الإمام وصاحبيه بل يتعين الأخذ بقول الإمام ، ثم أنى يوسف ، ثم محمد ، ثم زفر والحسن بن زياد (١٩٩) .

وثاني القيدان أنه إنما يرجح قول الصاحبين أو أحدهما على قول الإمام إذا كان تمت موجب لذلك « وهو إما ضعف دليل الإمام وإما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما في المزاوعة والمعاملة وأما لأن خلافتهم بسبب اختلاف العصر والزمان وأنه — أى الإمام — لو شاهد ما وقع عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة » .
أما إذا لم يوجد موجب للترجيح فإن المفتى يظل على الخيار « ويعمل بما أفضى إليه رأيه » . (٢٠٠)

٣ - إذا لم يوجد في المسألة رواية عن أى حنيفة فحينئذ « يؤخذ بظاهر قول أى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر ، والحسن — فقولهما في مرتبة واحدة — وغيرهم الأكبر فالأكبر إلى آخر من كان من كبار الأصحاب » . (٢٠١)
« والظاهر أن هذا في حق غير المجتهد أما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله » . (٢٠٢)

٤ - « إذا لم تكن المسألة مروية في ظاهر الرواية وإنما ذكرت في كتب غير ظاهر الرواية تعين الأخذ بما جاء في غير ظاهر الرواية إذا كانت توافق أصول أصحابنا » (٢٠٣)

٥ - أما إذا لم يوجد في الحادثة رأى للإمام وأصحابه ولكن « تكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً : يؤخذ به . فإن اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين ثم الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كأبى حفص ، وأبى جعفر ، وأبى الليث ، والطحاوى وغيرهم ممن يعتمد عليهم » . (٢٠٤)

٦ - فإن لم يكن هناك جواب منصوص عليه : فإن كان المفتى مجتهداً أعمل اجتهاده وتأمل ونظر وتدبر في القضية ليجد المخرج الصحيح (٢٠٥) « ويجتهد برأيه إذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور أهل الفقه فيه » (٢٠٦) وأما إذا لم يكن المفتى مجتهداً بل مقلداً : فعليه الأخذ « بقول أفقه الناس عنده ، ويضيف الجواب إليه » . (٢٠٧)

تلك هي الضوابط العامة التي وضعها علماء الحنفية الأجلاء لتحرير القول الراجح في المذهب ، وعلى ضوءها استقرأوا الآراء الراجحة فوجدوا أن الفتوى :

١ - على قول أبى حنيفة في العبادات مطلقاً « ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف » . (٢٠٨)

٢ - وعلى قول أبى يوسف فيما يتعلق بالقضاء والشهادات .

٣ - وعلى قول محمد في توريث ذوى الأرحام .

٤ - وعلى قول زفر في سبعة عشر مسألة رجع فيها المتأخرون رأيه . (٢٠٩) وينبغي أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح . « وإلا فالحكم بما في المتون كما لا يخفى » . (٢١٠) ويلاحظ أن نتيجة هذا الاستقراء لم نتعرض للعقود عامة مما يوحي بأن القول المفتى به أو المرجح يختلف من مسألة إلى أخرى .

علامات الفتوى والترجيح :

أما وقد تقرر ضوابط الترجيح والقواعد التي تبنى عليه نظرية اختيار الرأى الراجح الصالح للفتوى فلا بد من أن نتعرض بالذكر هنا (للعلامات) التي اصطلح عليها الحنفية في كتبهم ، يميزون بها القول المعتمد من غيره ، والراجح من ضده . وأهمية هذه العلامات الاصطلاحية تبدو واضحة حين البحث في كتب الشروح والفتاوى المستفيضة والتي تتعرض للأقوال والروايات المختلفة المتعارضة عن أئمة المذهب ومشايخه بالمقارنة والتفضيل ثم تعرض للترجيح مبينة درجات هذه الأقوال من القبول أو الرفض .

« أما العلامات للإفتاء فقولہ : وعليہ الفتوى ، وبہ يفتى ، وبہ نأخذ ، وعليہ الاعتماد ، وعليہ عمل اليوم ، وعليہ عمل الأمة ، وهو الصحيح ، وهو الأصح ، وهو الأظهر ، وهو المختار في زماننا وفتوى مشايخنا ، وهو الأشبه وهو الأوجه » . (٢١١)
« ومنها وبہ جرى العرف ، وهو المتعارف ، وبہ أخذ علماؤنا » (٢١٢)

هذه أكثر الألفاظ والتعبيرات استعمالا للدلالة على المختار من الآراء في المذهب والناظر في هذه التعبيرات يجد بعض التفاضل في مدلولاتها مما يحتم القول بأن « بعض هذه الألفاظ أكد من بعض . فلفظ (الفتوى) أكد من لفظ الصحيح والأصح والأشبه وغيرها . ولفظ (به يفتى) أكد من لفظ (الفتوى عليه) ، (والأصح) أكد من الصحيح (والأحوط) أكد من الاحتياط » (٢١٣)

ولاشك أن الإشارة بهذه الإصطلاحات وأمثالها تسهل للقارئ الباحث معرفة الرأي الراجح من غيره . إلا أن التساؤل يظهر واضحا فيما إذا تعارض إمامان معتبران في التصحيح أو بتعبير آخر : إذا كان هناك قولان مصححان فبأي التصحيحين يأخذ ؟

يعرض ابن عابدين الجواب على هذا التساؤل عرضا جميلا فيقول رحمه الله :
« وحاصل هذا كله أنه إذا صحح كل من الروایتين بلفظ واحد كأن ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح أو الأصح أو به يفتى تخير المفتى .

وإذا اختلف اللفظ : فإن كان أحدهما لفظ الفتوى فهو أولى ؛ لأنه لا يفتى إلا بما هو صحيح ، وليس كل صحيح يفتى به لأن الصحيح في نفسه قد لا يفتى به لكون غيره أوفق لتغير الزمان ، والضرورة ، ونحو ذلك . فما فيه لفظ الفتوى يتضمن شيئين : أحدهما الإذن بالفتوى به ، والآخر صحته لأن الإفتاء به تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح أو الأصح مثلا .

وإن كان لفظ الفتوى في كل منهما : فإن كان أحدهما يفيد الحصر مثل وبہ يفتى « أو عليه الفتوى » . ، فهو الأول ومثله — بل أولى — لفظ عليه عمل الأئمة لأنه يفيد الإجماع .

وإن لم يكن لفظ الفتوى في واحد منهما فإن كان أحدهما بلفظ الأصح والآخر بلفظ الصحيح . (٢١٤) ففيه خلاف :

١ - « فالمشهور عند الجمهور أن الأصح أكد من الصحيح » فعليه ترجح الرواية

التي قيل عنها إنها أصح .

٢ - ويرى بعض العلماء أن الأخذ بما وسم بلفظ الصحيح أولى من الأخذ بما حكم عليه بأنه أصح « لأن الصحيح مقابله الفاسد ، والأصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الأصح قائل الصحيح على أنه صحيح وأما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الآخر فاسد ، فالأخذ بما اتفقا على أنه صحيح أولى من الأخذ بما هو عند أحدهما فاسد » (٢١٥)

ومضى ابن عابدين في تبيان الموقف من هذا الاصطلاح فيقول « لكن هذا فيما إذا كان التصحيحان في كتابين . أما لو كانا في كتاب واحد من إمام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الأصح على الصحيح لأن إشعار الصحيح بأن مقابله فاسد لا يتأتى بعد التصريح بأن مقابله أصح إلا إذا كان في المسألة قول ثالث يكون هو الفاسد . وكذا لو ذكر تصحيحين من إمامين ثم قال إن هذا التصحيح الثاني أصح من الأول مثلا فلا شك أن مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه أصح » .

« .. وإن كان كل منهما بلفظ الأصح أو الصحيح فلا شبهة في أنه يتخير بينهما إذا كان الإمامان المصححان في رتبة واحدة . أما لو كان أحدهما أعلم فإنه يختار تصحيحه كما لو كان أحدهما في الخانية والآخر في البزازية مثلا فإن تصحيح قاضى خان أقوى .

وكذا يتخير إذا صرح بتصحيح أحدهما فقط بلفظ : الأصح ، والأحوط أو الأولى أو الأرفق وسكت عن تصحيح الأخرى ، فإن هذا اللفظ يفيد صحة الأخرى . لكن الأولى الأخذ بما صرح بأنها الأصح لزيادة صحتها ، وكذا لو صرح في أحدهما بالأصح ، وفي الأخرى بالصحيح فإن الأولى الأخذ بالأصح » (٢١٦)

ولا ينبغي أن يفوتنى هنا الإشارة إلى أن هذه (المصطلحات) عامة في كتب الفقه الحنفى . علما بأن هناك **مصطلحات** خاصة ببعض الكتب — إن لم يكن بكثير منها — يلتزم بها مؤلفوها ويوضحونها عادة في مقدمات كتبهم . . . « فأول الأقوال الواقعة في فتاوى الإمام قاضى خان له مزية على غيره في الرجحان لأنه قال في أول الفتاوى : وفيما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين اختصرت على قول أو قولين وقدمت ما هو **الأظهر** وافتتحت بما هو الأشهر . . . » (٢١٧) وكذا صاحب ملتقى الأبحر التزم تقديم القول المعتمد . (٢١٨) وما عداها من الكتب التي تذكر فيها الأقوال

بأدلتها كاهلداية وشروحها ، وشروح الكنز ، وكافي النسفى ، والبدايع وغيرها من الكتب المبسوطة فقد جرت العادة فيها عند حكاية الأقوال أنهم يؤخرون قول الإمام ، ثم يذكرون دليل كل قول ، ثم يذكرون دليل الإمام متضمننا الجواب عما استدلل به غيره . وهذا ترجيح له (أى لقول الإمام) إلا أن ينصوا على ترجيح غيره »^(٢١٩)

الكتب المعتمدة :

يحذر علماء الحنفية طالب العلم من الاعتماد فى نقل المذهب على غير الكتب المعتمدة عند العلماء . « فلا يسوغ أن يعمل بكل كتاب مؤلف فى الفقه ، فإن الكتب المتداولة فى زماننا هى كتب جمعها الرجال المتأخرون من أطراف الحواشى » .^(٢٢٠) « فحيث قد علمت وجوب اتباع الراجح من الأقوال وحال المرجح له تعلم أنه لا ثقة بما يفتى به أكثر أهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة »^(٢٢١)

وبهذا الصدد : هناك حقيقتان لابد من التنويه عنهما :

أولاهما : أن الاجماع قائم بين علماء الحنفية المتقدمين والمتأخرين على أن كتب ظاهر الرواية هى أساس المذهب ولبه ، وأن ما كان فيها يفتى به وإن لم يصرحوا بتصحيحه .^(٢٢٢)

وثانيهما : أن هذه الكتب تحتوى فى الغالب على أكثر من قول أو رواية وأن علماء الحنفية من المشايخ ممن جاء بعد الصدر الأول ومن تبعهم قد قاموا بالترجيح بين هذه الأقوال وتقديم ما يرون أنه الراجح فى ضوء الأصول والقواعد التى رسمها الإمام وتلاميذه حتى لو كان ما اختاروه من غير ظاهر الرواية ولذا فقد صرح الحنفية بأنه إذا صحح علماء المذهب ما يخالف ظاهر الرواية فالمعتمد حينئذ ما صرحوا بتصحيحه وهذه^(٢٢٣) الترجيحات قدمت إلى الميدان العلمى المذهبى فى مختصرات مركزة أخذ مؤلفوها على أنفسهم أن لا يذكروا فيها إلا الراجح المقدم من الآراء .

فى ضوء هاتين الحقيقتين يظهر أن كتب ظاهر الرواية وإن كانت هى أساس المذهب إلا أنها تعرضت للتصفية على أيدى المشايخ حتى اختاروا الأرجح والأقوى دليلا والأصح للفتوى من الآراء ليكون ما اختاروه هو (المذهب) وبناء على ذلك لم تصبح كتب ظاهر الرواية وآراء ظاهر الرواية كلها على إطلاقها هى المذهب بل على الباحث أن يفتش أولا عن ما رجحه المشايخ واختاروه .

ومن هنا يظهر واضحا أهمية الدور الذى قام به المشايخ فى تحديد مفهوم المذهب ، كما تظهر أهمية كتبهم التى ضمنوها اختياراتهم وأهمية القاعدة التى اتفق المتأخرون عليها من أن « مافى المتون مقدم على مافى الشروح وما فى الشروح مقدم على مافى الفتاوى »^(٢٢٤) بل يمكن اعتبار هذه القاعدة هى (المفتاح الذهبى) إلى معرفة المذهب عند المتأخرين لا بد للباحث أن يضعها نصب عينه دائما فى بحث عن رأى الراجح فى المذهب .

ولا ينبغى الظن بأن هذا ينقص من قيمة كتب ظاهر الرواية أو يغض من درجتها بل لا تزال هى الأساس . ومن المعلوم بديها أن اختيارات المشايخ إنما ترجح بين ما تعددت فيه الروايات الظاهرة وفى القليل النذر اختاروا من غير ظاهر الرواية ، ومن ثم فكتبهم فى حقيقتها لا تعدو كونها اختصارا لكتب ظاهر الرواية ، وآراؤهم لا تخرج عن دائرة ظاهر الرواية إلا فى القليل ، والقليل جدا .

ونكتيجة لما تقدم . . فإن الكتب المعتمدة عند الحنفية هى :

١ - كتب ظاهر الرواية وهى الكتب الستة التى ألفها محمد بن الحسن ، ونالت تقدير المتأخرين كما حظت باعتماد المتقدمين « فمرتبة كتب الأصول الستة عندنا كالصحيحين فى الحديث . . »^(٢٢٥)

« وقد ذكر علماؤنا أن الكتب الخمسة (هكذا) التى هى كتب ظاهر الرواية وأصول المذهب كالأخبار المتواترة ، والمشهورة ، وأن المتون كالنصوص . . » ووجه الشبه هو النقل عن مؤلفيها فالكتب الخمسة (هكذا) كالأخبار المتواترة أو المشهورة فى نقلها عن محمد بن الحسن رحمه الله بالتواتر أو الشهرة لا فى كونها حقا يجب إتباعه على سائر المكلفين . . . »^(٢٢٦)

ولقد جمعت هذه الكتب فى كتاب الكافى للحاكم الشهيد فالكافى حظى بما حظت به الكتب الستة من الاعتماد . ومن شروحه التى نالت الثقة والاعتماد كتاب المبسوط للإمام السرخسى « إذ لا يعمل بما يخالفه ولا يركن إلا إليه ولا يفتى ولا يعول إلا عليه »^(٢٢٧)

على أن هنا قيد سبق وإن نوهنا عنه ولا بد للباحث من ملاحظته حين الأخذ بالروايات الظاهرة . ذلك أن المتأخرين يرون أنه إذا تعددت الروايات الظاهرة . . فالراجح والمعتمد فى المذهب هو ما رجحه كبار المشايخ حتى لو كان ما رجحوه من

غير ظاهر الرواية .^(٢٢٨) ومن ثم فالفصل هو ما اختاره المشايخ في كتبهم ومختصراتهم المعروفة بالمتون المعتمدة .

٢ - المتون المعتمدة : وهو اصطلاح أطلقه الحنفية المتأخرون على بعض المختصرات التى ألفها الحذاق من علماء المذهب الكبار المشتهرين بالتمحيص والتدقيق . وما صححته هذه المتون هو قمة الآراء المعتمدة الراجعة عندهم .
ونعني بالتأخرين هنا : علماء الشطر الثانى من الدور الثالث إلى عصرنا هذا . وأهمية هذه المتون ومدى اعتمادها تظهر جلية واضحة فى قولهم : « إن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب فلا يعدل عما فيها . »^(٢٢٩)

وتحديد المقصود بالمتون المعتمدة فى هذا الاصطلاح وتعيين مسمياتها يختلف باختلاف العصر تقدما وتأخرا ، فقد كان يراد بها سابقا « متون كبار مشايخنا وأجلة فقهاءنا كتصانيف الطحاوى ، والكرخى ، والجصاص ، والخصاف ، والحاكم » .^(٢٣٠) وهى « تصانيف معتبرة ، ومؤلفات معتمدة »^(٢٣١) يعود تأليفها إلى بداية الدور الثانى حسب التقسيم الذى سار عليه هذا البحث .

وكنتيجة منطقية لتطور المذهب ونبوغ العلماء فيه فقد اتسع مفهوم هذا الاصطلاح عند المتأخرين فى الدور الثالث ، وأصبح مفهومه يشمل متونا ، ومختصرات أخرى وهى المتون « التى مصنفوها يميزون بين الراجح والمرجوح ، والمقبول والمردود والقوى والضعيف ، فلا يوردون فى متونهم إلا الراجح المقبول ، والقوى » .^(٢٣٢) فنالت من الثقة والاعتماد ما نالت تلك المؤلفات المتقدمة فى التأليف عصرا مع التسليم المطلق والاعتراف للسابقين بفضلهم ومنزلة مؤلفاتهم فى المذهب .

فالمتون المعتمدة عند ابن عابدين هى :

« المتون المعتمدة كالبداية ومختصر القدورى ، والمختار ، والنقاية ، والوقاية ، والكنز ، والملتقى فإنها الموضوعة لنقل المذهب »^(٢٣٣) وبتحديد أكثر يرى الإمام الكهنوى أنه قد كثر اعتماد المتأخرين على :

١ - الوقاية . ٢ - كنز الدقائق . ٣ - المختار . ٤ - مجمع البحرين . ٥ - مختصر القدورى . . وذلك لما علموا من جلالة مؤلفيها والتزامهم إيراد مسائل يعتمد عليها . . .

وأشهرها ذكرا وأقواها اعتمادا (١) الوقاية (٢) الكنز (٣) ومختصر القدورى . .
وهى المراد بقولهم : المتون الثلاثة .

وإذا أطلقوا المتون الأربعة : أرادوا هذه الثلاثة والمختار أو المجمع^(٢٣٤) وقد يراد
بالمتون الأربعة : « المختار ، والكنز ، والوقاية ، ومجمع البحرين » .^(٢٣٥)

ولعل أشهر هذه المتون وأكثرها استعمالا عند علماء عصرنا هما : مختصر
القدورى فهو الكتاب عندهم ، وهو فوق المتون ،^(٢٣٦) وكنز الدقائق فهو كما يقول
المحصانى « وقد فاق كنز الدقائق باقى المتون شهرة وكثرت شروحه وحواشيه »^(٢٣٧)

وترتبط هذه المتون بكتب « الأصول » ارتباط الوليد بأمه ، والبناء بأساسه .
فالقدورى — أقدمها — هو المشهور (بالكتاب) وهو مختصر لم يرتض مؤلفه فيه
إلا ذكر الراجح من مختلف آراء ظاهر الرواية ، وتخريجات المشايخ . والمختار : اختار
فيه مؤلفه : قول الإمام أى حنيفة . فهما يجمعان آراء أئمة المذهب من كتب ظاهر
الرواية . وكتاب النقاية : ألفه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوى (توفى سنة
٧٤٧ هـ)^(٢٣٨) اختصر فيه كتاب وقاية الرواية فى مسائل الهداية . ووقاية الرواية
من تأليف تاج الشريعة محمود المحبوى —^(٢٣٩) جد مؤلف النقاية . وكان الهدف من
تأليفه : أن يقدم مختصرا لكتاب الهداية يستطيع حفيده حفظه بسهولة .

ف « كتاب النقاية مختصر الوقاية التى هى مختصر الهداية المقبول عند أرباب
البداية والنهاية »^(٢٤٠)

والهداية : تأليف الإمام المرغينانى هى — كما سبق ذكره : شرح للبداية
والبداية جمع بين القدورى والجامع الصغير لمحمد بن الحسن .

او مجمع البحرين : جمع بين مختصر القدورى ، ومنظومة النسفى .

فأنت ترى تسلسل هذه الكتب وارتباطها ببعض ارتباطا اعتماديا يعود بها إلى
الأصول الستة . . وبلغت أكثر دقة إلى الجامع الصغير : تأليف محمد بن الحسن ،
ومختصر القدورى : الذى يجمع الراجح من الروايات الظاهرة من الكتب الستة
الشهيرة بكتب ظاهر الرواية . ويكاد مختصر القدورى يكون القاسم المشترك وقطب
الرحى فى هذه المتون وخاصة إذا أريد بها الوقاية : والكنز والمجمع والقدورى .
وقد ألف إبراهيم محمد الحلبي^(٢٤١) كتابا أسماه : ملتقى الأبحر جمع فيه مسائل

المتون الأربعة : « القدورى ، والمختار ، والكنز ، والوقاية . . وأضفت إليه ما يحتاج من مسائل المجمع ونبذة من الهداية »^(٢٤٢) « واجتهد فى عدم ترك شىء من مسائل الكتب الأربعة ولهذا بلغ صيته فى الآفاق ووقع على قبوله بين الحنفية الاتفاق »^(٢٤٣) وينبغى أن أشير هنا إلى الأمور الآتية :

١ - إن ما اشتهر بين الفقهاء من « أن المتون موضوعة لنقل المذهب ومسائل ظاهر الرواية إنما هو حكم غالبى لا كلى فإنه كثيرا ما يذكر أرباب المتون مسألة هى من تخریجات المشايخ المتقدمين مخالفة لمسلك الأئمة »^(٢٤٤) وكذا قولهم « إن المتون موضوعة لنقل مذهب الإمام أبى حنيفة حكم غالبى لا أكثرى فكثيرا ما ذكروا فيها مذهب صاحبيه إذا كان راجحا »^(٢٤٥)

٢ - إن ما فى المتون مصحح تصحيحا التزاميا حيث أن مؤلفيها التزموا وضع القول الصحيح فيكون ما فى غيرها مقابل الصحيح إلا إذا ورد التصريح بتصحيح ما فى غير المتون فيكون مقدما على ما ورد فيها لأنه تصحيح صريح فيقدم على التصحيح الالتزامى »^(٢٤٦)

٣ - إن القول بتقديم ما فى المتون على ما فى الشروح وما فى الشروح على ما فى الفتاوى يفيد تقديم قول المتون عند التعارض والشروح على الفتاوى عند تعارضهما . إلا أن هذا ليس على إطلاقه بل هو مقيد « بما إذا لم يوجد التصحيح التصريحى فى الطبقة التحتانية »^(٢٤٧) فإن وجد قدم القول المصرح بتصحيحه .

فالتصريح بالتصحيح لرأى وترجيحه يجعله هو الرأى المعتمد فى المذهب حتى لو كان معارضا بما فى المتون . ولعل هذا قليل فى المذهب .

٤ - لابد أن أنه هنا أن مذكرته من المتون المعتمدة إنما هو رأى أغلبى أيضا وإلا فهناك من علماء الحنفية من يرى أن المتون المعتمدة هى تلك التى ألفت على أيدي كبار المشايخ فالمتون المعتمدة هى أمثال مختصر الطحاوى ، ومختصر الكرخى ومختصر الحاكم الشهيد ومختصر القدورى . « وأما المختصرات التى جمعها المتأخرون كالوقاية والكنز والنقاية ونحوها فإن أصحابها وإن كانوا علماء صالحين فضلاء كاملين عدولا أمناء لكنهم ليسوا بمثابة أصحاب تلك المختصرات من الفقهاء مع خلو مختصرات المتأخرين عن الإسناد والحجة وعدم سلامة كلامهم . . فلا يعتمد عليها مثل الاعتماد على المختصرات المتقدمة وإنما يعمل بما فيها من المسائل الضروريات والمشهورات وما صح

نقله في المذهب اعتمادا على الشهرة أو ظهور الصحة أو إبتناؤه على موافقته للأصول ودلالة الأدلة عليه لا لأنه أورده واحد من أصحاب هذه الكتب» (٢٤٨)

ولعل التعارض بين الرأيين ظاهري لا حقيقي ، فمختصرات المشايخ الكبار : . . الطحاوي ، والكرخي ، والشهيد ، والقدرى . . مبنية ، ومعتمدة على كتب ظاهر الرواية والترجيح بين أرائها . . ومتون المتأخرين مبنية في مجملها على كتب ظاهر الرواية : جمعا أو اختصارا أو ترجيحا على ما سبق بيانه إضافة على إحتوائها لآراء المشايخ الكبار وترجيحاتهم . . فالنوع واحد وإن اختلفت الروافد .

٣ - كتب الشروح : والمقصود بها شروح المتون المعتمدة بوجه خاص ، والشروح الأخرى بوجه عام ، وهي تأتي بعد المتون درجة في الاعتماد. وقد اتسم الدور الثالث بكثرة الشروح والحواشي التي كتبها العلماء المتأخرون على المتون وغيرها من كتب المتقدمين وليس كل هذه الشروح والمؤلفات بالمقبول المعتمد بل منها ما هو المرفوض الذي لا يقبل ترجيحه . وسنبين إن شاء الله تعالى بعضا من الكتب الغير المعتمدة إلا أننا سنبدأ بذكر بعض الشروح التي ألفها كبار علماء الحنفية من المتقدمين والمتأخرين والتي أصبحت معتمدة اعتمادا كلياً ممن جاء بعدهم وإلى عصرنا هذا : -

- ١ - المبسوط للإمام السرخسي : وهو شرح لكتاب الكافي كما تقدم بيانه .
- ٢ - بدائع الصنائع للكاساني : وهو شرح لكتاب التحفة .
- ٣ - الهداية : للإمام المرغيناني وهو شرح للبداية .
- ٤ - الاختيار : شرح للمختار . (٢٤٩)
- ٥ - شرح الوقاية : لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة ، وقد شرح فيه كتاب « وقاية الرواية » الذي هو أحد المتون المعتمدة .
- ٦ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن محجن أبي محمد فخر الدين الزيلعي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ « وهو شرح مقبول معتمد » (٢٥٠)
- ٧ - العناية شرح الهداية : لمحمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرتي (توفي سنة ٧٨٦ هـ) (٢٥١)
- ٨ - جامع الفصولين : لبدر الدين محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز الشهير بابن قاضي سماوة توفي سنة ٨١٨ هـ (٢٥٢) « وهو كتاب مشهور متداول بين أيدي الحكام

والمفتين لكونه في المعاملات خاصة» (٢٥٣)

٩ - فتح القدير للعاجز الفقير : لمحمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام (توفي سنة ٨٦١ هـ) (٢٥٤) وهو من أشهر شروح الهداية المتداولة بين العلماء والمعتمة عندهم .

١٠ - درر الحكام شرح غرر الأحكام : لمحمد بن فراموز الشهير بملا خسرو (توفي سنة ٨٨٥ هـ) (٢٥٥)

١١ - الترجيح والتصحيح شرح لمختصر القدوري ألفه قاسم بن قطلوبغا الحنفى توفي سنة ٨٧٩ هـ (٢٥٦)

١٢ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفى المتوفى سنة ٩٦٩ / ٩٧٠ هـ (٢٥٧) وقد « صار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم » (٢٥٨)

هذا غيض من فيض كتب الشروح التى ألفها العلماء فى شتى العصور ، وإنما اخترنا ما ذكرنا لما تواتر عليه علماء الحنفية خاصة المتأخرون جدا والمعاصرون من النقل عنها واعتماد أقوالها . ولا يسعنى هنا إلا أن أذكر بأن فترة ما بعد الألف إلى عصرنا هذا قد زخرت بالكثير والكثير من المؤلفات والشروح والحواشى منها ما هو بالعربية ومنها ما هو باللغة الأوردويه أو التركية وغيرها من اللغات واشتهرت بعض هذه الكتب فى أقطارها وتداولتها أيدي العلماء ، ولكن لا تستطيع الجزم بمدى اعتماد ما ورد فيها من آراء وتحريرات . إلا أن الذى لا يمكن تجاهله من الباحث أن هناك من بين الكتب التى ألفت بعد الألف كتباً برزت من بين الصفوف وأضحت مرام وغاية كل عالم ومتعلم وإليك بعضاً من هذه الكتب :

١ - مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف : بشيخى زاده توفي سنة ١٠٧٨ هـ (٢٥٩)

٢ - رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار والمشهور بحاشية ابن عابدين (٢٦٠) وهذا الكتاب يكاد يتسنى ذرى الشهرة بين كتب الفترة المتأخرة فهو معتمد أكثر العلماء المعاصرين .. والكتاب حاشية على كتاب الدر المختار لمحمد بن علاء الدين الحصفكى (٢٦١) والذى شرح فيه كتاب (تنوير الأبصار) لمحمد بن عبد الله القمراشى (٢٦٢) وبالرغم من أن الدر المختار « قد طار فى الأقطار ، وسار فى الأمصار وفاق فى الاشتهار . . . » إلا أنه « قد بلغ فى الإيجاز إلى حد الألفاظ » (٢٦٣) ولذا « أصبح من الكتب التى لا تعتمد » (٢٦٤)

يقول ابن عابدين في مقدمة حاشيته موضحاً منهجه في هذه الحاشية « وقد التزمت فيما يقع في الشرح من المسائل والضوابط مراجعة أصله المنقول عنه وغيره خوفاً من إسقاط بعض القيود والشرائط ... وبذلت الجهد في بيان ما هو الأقوى وما عليه الفتوى وبيان الراجح من المجروح ، مما أطلق في الفتاوى أو الشروح معتمداً في ذلك على ما حرره الأئمة الأعلام من المتأخرين العظام . » (٢٦٥)

ولا شك أن منهج المصنف وشهرته بين العلماء قد جعلنا هذا الكتاب من أشهر الكتب المعتمدة المتداولة بعد زمن المؤلف إلى عصرنا هذا رغم أن المؤلف نفسه وافاه الأجل قبل أن يتم تأليفه فأكملاه ابنه محمد وعلاء الدين ابن عابدين في كتابه (تكملة رد المحتار على الدر المختار)

٣ - عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية : وهو حاشية لمحمد عبد الحى الأنصارى اللكهنوى^(٢٦٦) على كتاب شرح الوقاية لعبيد الله بن مسعود . وعمدة الرعاية هو أحد الكتب المشهورة المتداولة بين علماء القارة الهندية « (٢٦٧)

٤ - كتب الفتاوى :

ميدان الفتوى ميدان واسع تبارى فيه علماء الحنفية المتقدمون والمتأخرون ، وأظهر الكثيرون منهم براعة وتمكناً منقطع النظير ، وكتب الفتاوى تأتى في الدرجة الثالثة بعد كتب المتون والشروح حيث يستأنس بالفتاوى إذا لم يكن رأى في المتون والشروح . « فإذا لم يوجد في رواية الأصول ولا في رواية النوادر حكم للحادثة يؤخذ بما هو الأصح وإلا ثبت من الوقائع والفتاوى الأمثل فالأمثل إلى ما هو أنزل من التصانيف » (٢٦٨)

والتفضيل بين كتب الفتاوى لا قاعدة له يمكن الاعتماد عليها اللهم إلا تقبل العلماء المشهورين لما ورد فيها وتداولهم لآرائها ، ومن ثم تتباين كتب الفتاوى شهرة واعتماداً حتى إننا نجد من يقول « إن أفضل الكتب هو خلاصة الفتاوى ثم فتاوى قاضى خان ثم المحيطان والذخيرة والملتقط والخزانة والغنية » إلا أن هذا التخصيص مردود من آخرين بأنه « تحكم محض ومجرد تخمين صدر عن هوى » (٢٦٩) على أنه من الممكن القول أن هناك من كتب الفتاوى ما حازت إعجاب واعتماد العلماء في مختلف الأدوار وتواتر الاقتباس منها في كتب العلماء والاستشناس بآرائها ومن أشهرها :

- ١ - الفتاوى الولولجية لعبد الرشيد الولولجى (توفى سنة ٥٤٠ هـ)
- ٢ - الفتاوى السراجية : لسراج الدين على بن عثمان الأوشى سراج الدين (توفى سنة ٥٧٥ هـ)
- ٣ - الفتاوى الخانية : لقاضىخان الحسن بن منصور (توفى سنة ٥٩٢ هـ)
- ٤ - الفتاوى الظهيرية : لظهير الدين محمد البخارى (توفى سنة ٦١٩ هـ)
- ٥ - الفتاوى الطرسوسية لنجم الدين ابراهيم بن على الطرسوسى الحنفى (توفى سنة ٧٥٨ هـ)^(٢٧٠)
- ٦ - الفتاوى التتارخانية : لعالم بن علاء الحنفى المتوفى سنة ٨٠٠ هـ^(٢٧١) « جمع فيه مسائل المحيط البرهانى والذخيرة والخانية والظهيرية »^(٢٧٢)
- ٧ - الفتاوى البزازية : لمحمد بن محمد البزازى (توفى سنة ٨٢٧ هـ)^(٢٧٣) « وهو كتاب جامع لخص فيه زبدة مسائل الفتاوى والواقعات من الكتب المختلفة ورجح ما ساعده الدليل ، وذكر الأئمة أن عليه التعويل وسماه الجامع الوجيز »^(٢٧٤)
- ٨ - الفتاوى القاسمية : وهو للشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى (توفى سنة ٨٧٩ هـ)^(٢٧٥)
- ٩ - الفتاوى الخيرية : لخير الدين بن أحمد بن نور الدين على بن زين الدين عبد الوهاب الأيوبى الفاروقى الرملى (توفى سنة ١٠٨١ هـ)^(٢٧٦)
- ١٠ - الفتاوى الهندية : وهى المعروفة أيضا بفتاوى عالمكير نسبة إلى السلطان محمد أورنگ زيب عالم كير (توفى سنة ١١١١ هـ أو ١١١٨ هـ) أحد ملوك الهند والذى أمر بتأليفها وأسند القيام بذلك إلى الشيخ نظام الدين البرهانبورى^(٢٧٧) وكان الهدف منها « أن يؤلفوا كتابا جامعاً لظاهر الروايات التى اتفق عليها وأفتى بها الفحول وبجمعوا فيه من النوادر ما تلقته العلماء بالقبول كيلا يفوت الاحتياط فى العمل والاجتناب عن الخطل والزلل »^(٢٧٨) وقد كونت لأجل تأليف هذه الكتاب لجنة من أربعة علماء يرأسهم الشيخ نظام المذكور « وأعضاء اللجنة هم :

- ١ - القاضى محمد حسين الجونبورى المحتسب
- ٢ - الشيخ على أكبر الحسينى أسعد الله خاتى
- ٣ - الشيخ حامد بن أبى الحامد الجونبورى
- ٤ - المفتى محمد أكرم الحنفى اللاهورى

وقد وزع العمل بينهم على أربعة أقسام « ولاشك أن ضخامة هذا العمل

استدعى اشتراك آخرين من العلماء ذكر منهم صاحب (الثقافة الإسلامية في الهند) خمسة عشر عالماً بالإضافة إلى النخبة السابق ذكرها. ^(٢٧٩) تضافرت جهود هؤلاء العلماء فكانت نتيجته هذا الكتاب الجامع والذي أنفق على تدوينه مبلغ مائتي ألف روية . ولقد أوضح هؤلاء العلماء منهجهم في مقدمة الكتاب حيث نجاء أنهم « اقتصروا في الأكثر على ظاهر الروايات ، ولم يلتفتوا إلا نادراً إلى النوادر والدرايات وذلك فيما لم يجدوا جواب المسألة في ظاهر الروايات ، أو وجد جواب النوادر موسوماً بعلامة الفتوى ، ونقلوا كل رواية من المعتبرات بعبارتها مع انتفاء الحوالة إليها ولم يغيروا العبارة إلا لداعي ضرورة من وجهها . . وإذا وجدوا جوابين مختلفين كل منهما موسوم بعلامة الفتوى وسمة الرجحان ، أو لم يكن واحد منهما معلوماً بما يعلم به قوة الدليل والبرهان أثبتوهما في هذا الكتاب . » ^(٢٨٠)

فلا غرو أن أصبحت هذه الفتاوى من « أجملها وأنفعها في كثرة المسائل وسهولة العبارة وحل العقد » ^(٢٨١) وأن يعد هذا الكتاب إلى اليوم من المراجع المعتبرة في الفقه الحنفي . ^(٢٨٢)

وهنا لابد أن ننبه إلى أن هذه الفتاوى ما هي إلا جمع لآراء المذهب الراجحة من ما نص عليه المتقدمون . وليست كما يوحى ظاهر الاسم آراء شخصية بخصوص قضايا مستجدة محدثة كما هو العادة في إطلاقات اسم الفتاوى .

١١ - الفتاوى الحامدية لحامد بن علي بن إبراهيم العمادى (توفى سنة ١١٧١ هـ) ^(٢٨٣) وقد اختصرها عمدة المتأخرين ابن عابدين في كتابه (تنقيح الحامدية) وأصبح المختصر يضارع الأصل شهرة واعتماداً .

ولعل من أشهر هذه الفتاوى في عصرنا « الفتاوى الحانية لقاضى خان ، والفتاوى الهندية التى جمعت بأمر السلطان المغولى عالمكير ، والفتاوى البزازية ، والفتاوى الخيرية ، والفتاوى الحامدية » ^(٢٨٤)

كتب لا تعتمد :

وضع علماء الحنفية معايير عامة تطبق على الكتب لمعرفة مالا يعتمد منها وسنستعرض فيما يلى هذه الضوابط ، والكتب التى نصوا على عدم اعتمادها للفتوى لا ندرجها تحت أحد هذه الضوابط وهى :

١ - شدة الإيجاز والاختصار المخل ولذا فإنه ، « لا يجوز الإفتاء من الكتب

المختصرة : كالنهر ،^(٢٨٥) وشرح الكنز للعيني^(٢٨٦) والدر المختار شرح تنوير الأبصار . . وينبغي الحاق : الأشباه والنظائر^(٢٨٧) بها فإن فيها من الإيجاز في التعبير ما لا يفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه بل فيها مواضع كثيرة من الإيجاز المخل^(٢٨٨) .

ويتحتم التنبيه هنا أن مؤلفي هذه الكتب لا طعن فيهم بل هم من أجلة العلماء البارزين تشهد بذلك تراجمهم واعتماد آرائهم في كثير من المواقف إلا أنه « كثيرا ما يكون المؤلف معتبرا في نفسه ، ومؤلفه غير معتبر لعدم التزامه فيه التنقيد والتقيق وجمعه كل رطب ويابس »^(٢٨٩)

٢ - عدم الإطلاع على حال مؤلفيها : كشرح الكنز لمنلا مسكين .^(٢٩٠) وشرح النقاية للقهستاني^(٢٩١) المسمى بجامع الرموز ، وشرح مختصر الوقاية لأبي المكارم فإنه رجل مجهول وكتابه كذلك^(٢٩٢) .

ومنها : « خلاصة الكيداني المنسوبة إلى لطف الله النسفي فإنها وإن اشتهرت في بلاد ما وراء النهر اشتهارا وتداولوها حفظا وإستدكارا إلا أنه لم يعرف إلى الآن حال مؤلفها من هو ؟ ، وكيف هو ؟ »^(٢٩٣)

٣ - ثبوت عدم اعتبار مؤلفيها لنقلهم الأقوال الضعيفة في المذهب ومن هذه الكتب :

أ - « تصانيف نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الزاهدي^(٢٩٤) المعتزلي الاعتقاد حنفي الفروع المتوفى سنة ست وخمسين وستائة كالفينه والحاوي والمجتبى شرح مختصر القدوري وزاد الأئمة وغير ذلك »^(٢٩٥) فتصانيف الزاهدي « غير معتبرة مالم يوجد مطابقتها لغيرها لكونها جامعة للرطب واليابس »^(٢٩٦) وقد كان من الأسباب التي أدت إلى عدم اعتماد كتاب القهستاني « استناده إلى كتب الزاهدي المعتزلي »^(٢٩٧)

ب - السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج وهو شرح مختصر القدوري ألفه أبو بكر بن علي الحدادي^(٢٩٨) المتوفى سنة ٨٠٠ هـ « وعده المولى بيركلي من جملة الكتب المتداولة الضعيفة غير المعتمدة »^(٢٩٩)

ج - مشتمل الأحكام في الفتاوى الحنفية لفخر الدين يحيى بن عبد الله^(٣٠٠) الرومي . والكتاب معدود « من جملة الكتب المتداولة الواهية »^(٣٠١)

ومن الفتاوى الغير المعتمدة مما أدخل في نطاق الضوابط السابقة :

١ - فتاوى ابراهيم شاهى من مؤلفات القاضى شهاب الدين الدولة آبادى .^(٣٢)

٢ - الفتاوى الصوفيه لفضل الله الصوفى محمد بن أيوب المتوفى سنة ٦٦٦ هـ فهى
« ليست من الكتب المعتمدة فلا يجوز العمل بما فيها إلا إذا علم موافقتها
للأصول »^(٣٣)

٣ - فتاوى ابن نجيم وهى المعروفة باسم الفتاوى الزينية فى فقه الحنفية^(٣٤)

٤ - فتاوى الطورى^(٣٥)

هذا ما نص عليه الحنفية من الكتب التى لا تعتمد للفتوى والضوابط التى
طبقوها وهى أمور لابد من التنويه عنها وهى :-

أولاً : أن عدم اعتماد هذه الكتب لا يعنى طرحها بعيداً ونبذها بل « لا يجوز
الإفتاء من هذه إلا أن علم المنقول عنه وأخذه^(٣٦) منه ». « والحكم فى هذه الكتب
الغير المعتمدة وأمثالها . . . أن يؤخذ ما صفا منها ويترك ما كدر منها وأن لا يؤخذ
بما فيها إلا بعد التأمل والفكر الغائر والحاظ عدم مخالفته للأصول وللكتب
المعتبرة »^(٣٧).

ثانياً : إن الكتاب قد يكون غير معتمد لسبب من الأسباب المذكورة ثم يطرأ
بعد ذلك ما يبين به إنتفاء السبب الموجب لعدم إعتاده فيصبح معتمداً مقبولا .
ولعل من الأمثلة على ذلك ما نقله اللكهنوى فى كتبه — نقلاً عن ابن أمير حاج
الحلبى من أن المحيط البرهانى^(٣٨) كتاب غير معتمد ، « وأنه لا يجوز الإفتاء منه
ولا النقل منه »^(٣٩) وذلك لأن الكتاب مفقود وغير متداول .

يقول اللكهنوى « ثم لما منحنى الله مطالعته رأيته كتاباً نفيساً مشتملاً على
مسائل معتمدة متجنباً عن المسائل الغريبة الغير المعتمدة إلا فى مواضع قليلة ومثله واقع
فى كتب كثيرة » وبناء على ذلك فقد غير اللكهنوى رأيه فى هذا الكتاب وصرح
بأن الحكم « بعدم جواز الإفتاء منه ليس إلا لكونه من الكتب الغريبة المفقودة الغير
المتداولة لا لأمر فى نفسه ولا لأمر فى مؤلفه وهو أمر يختلف باختلاف الأعصار
ويتبدل بتبدل الأقطار فكم من كتاب يصير مفقوداً فى إقليم وهو موجود فى إقليم
آخر ، وكم من كتاب يصير نادر الوجود فى عصر كثير الوجود فى عصر آخر فالحيث
البرهانى لما كان مفقوداً فى بلاده وأعصاره عده من الكتب التى لا يفتى منها لعدم

تداولها وغربتها . فان وجد تداوله وانتشاره في عصر أو في إقليم يرتفع حكمه هذا فإنه لا شبهة في كونه معتمدا فقد اعتمد عليه من جاء بعده من أرباب الاعتماد وافقوا بنقله » . (٣١٠)

خاتم البحث :

يشعر الكثير من الباحثين أن طريق الوصول إلى معرفة القول الراجح المعتمد في مذهب الحنفية يحيطه كثير من الغموض والاضطراب الناتج عن تعارض الآراء والاجتهادات وهذا الشعور تؤيده اللجنة التي أنيط بها تأليف الفتاوى الهندية وهي لجنة ضمت فطاحل من علماء الحنفية في الهند . جاء في مقدمة الفتاوى : « . . . إلا أن الكتب المصنفة المتداولة ، والصحف المؤلفة المتناولة في هذا الفن لا تشفى العليل ولا يفأم منها الغليل إذ بعضها طارح لشطر المسائل وأكثرها منطو على الروايات المختلفة المتعارضة الدلائل . . . » (٣١١) وليس هذا الشعور خاصا بعلماء الهند من الحنفية بل يشاركهم بعض من كبار علماء الدولة العثمانية الذين وكل إليهم تأليف مجلة الاحكام العدلية حيث قالوا : « . . وعلى الخصوص مذهب السادة الحنفية ، لأنه قام فيه مجتهدون كثيرون متفاوتون في الطبقة ، ووقع فيه اختلافات كثيرة ومع ذلك لم يحصل فيه تنقيح كما حصل في فقه الشافعية بل لم تزل مسائله أشتاتا متشعبة فتميز القول الصحيح من تلك المسائل والأقوال المختلفة وتطبيق الحوادث عليها عسير جدا . . . » (٣١٢)

لاشك أن هذين النصين يوحيان ضمنا بأسباب هذا الغموض الذي يشوب المذهب الحنفى ، وهى أسباب تكونت ، وتراكمت عبر التاريخ الطويل الحافل لهذا المذهب ولو تمعنا في هذه الأسباب لرأينا أنها في حقيقتها (ميزات) نالها المذهب وكان لها رد فعل متأخر على فهمه واتضح آرائه . ويمكن تلخيص هذه الميزات والأسباب فيما يأتى :

١ - اتساع الرقعة التى انتشر فيها مذهب الحنفية إتساعا لا يضارعه فيه أى من المذاهب الأخرى فقد وصل المذهب الحنفى إلى أقصى أركان المعمورة والنتائج الطبيعية لهذا الإنتشار الواسع وجود المذهب في بيئات وأقاليم تتباين تباينا كليا في المناخ والعادات الاجتماعية (العرف) ، وطبائع الناس . ومن ثم فقد كان لعلماء هذه الأقطار المتباعدة كل في قطره وإقليمه . . اجتهاداتهم الخاصة وترجيحاتهم وتخرجاتهم

التي تختلف عن ما رآه الآخرون من علماء المذهب خاصة بالنسبة للأحكام المبنية على العرف والعادات والتي تتغير بتغير الزمان . ولقد لعب اختلاف اللغات والبعد المكاني دوره الواضح في تباين الاجتهادات فالكتب في كل قطر كانت تؤلف بلغة قومهم كما كانت تؤلف بالعربية إلا أن تبادل هذه الكتب مع الأقطار الأخرى والأقاليم المتباعدة كان بطيئاً في كثير من الظروف والمثل واضح في عصرنا هذا فمئات الكتب تؤلف في المذهب الحنفى بلغات شبه القارة الهندية ، ويتداولها علماءؤها وتنشر آراؤها وتصبح معتمدة مقبولة .. بينما الحنفية الآخرون في بلاد العرب في منأى عن ذلك والعكس صحيح أيضاً .

٢ - طبيعة الأصول التي بنى المذهب عليها واستنبط منها والتي ترك لاجتهاد المجتهدين المجال الواسع في الترجيح والتخريج تطبيقاً لمبادئ القياس والاستحسان وغيرها .

٣ - كثرة المؤلفات في هذا المذهب كثرة تصل إلى مستوى « التخمة » ولقد كان تتمتع المذهب الحنفى بالنفوذ والسيطرة في أقطار الأرض الإسلامية لسنين طويلة وخاصة في الدول العباسية ، والخلافة العثمانية الأثر الأكبر في كثرة المؤلفات ، ونشاط علماء المذهب للتأليف ومحاولة كل الإبداع والسبق بالتخريجات والاجتهادات خاصة وقد كان القضاء لعلماء الحنفية في تلك الدولتين ، وكانت الصدارة في الفتاوى ومشايخ الإسلام لأئمة الحنفية .. وهي أمور تغري الكثيرين على التوجه بكل همهم للإبداع في هذا المجال الذي يحقق لهم خير الدنيا والدين .

ومع كل هذه الشعور وهذه الأسباب فإن الباحث المنصف لا بد وأن يقر بأن الوصول إلى الراجح من المذهب وإن كان أصعب في المذهب الحنفى منه في غيره من المذاهب إلا أنه ليس بالعسير جداً إذا بذل القليل من الجهد مع معرفة الضوابط والقواعد التي خطها علماء الحنفية لهذا الغرض .

فالقارى يرى من خلال هذا البحث أن القول المعتمد في المذهب الحنفى يكاد يكون محصوراً فيما رحجه كبار علماء المذهب المتقدمين والمتأخرين . وهذا الترجيح ليس مطلقاً بل هو في دائرة الآراء المنسوبة إلى الإمام نفسه وتلاميذه الذين شاركوه في (صياغة) هذه الآراء ، وتبعوا منهج الإمام بعد وفاته . ومن ثم فكتب الأصول ، وما تضمنته من أقوال ظاهرة ، هي مجال الترجيح والاختبار إلا في النادر

النذر . والترجيح بين هذه الآراء له (ضوابط) معلومة محررة لابد من اتباعها لكل من تصدى لهذه المهمة . وقد أخذ بعض كبار علماء المذهب على عاتقهم في كتبهم أن لا يتعرضوا بالذكر إلا لما هو راجح ، وهم إن تعرضوا لغيره من الأقوال فلا بد أن يبينوا درجة هذا القول راجحا أقوى ، أو قويا مرجوحا أو ضعيفا مردودا . وكنتيجة لمجهوداتهم كانت (المتون المعتمدة) التي نالت أعلى درجات الاعتماد من علماء المذهب ثم كانت شروح هذه المتون لتوسيع أفق الباحث وإطلاعه .

أما ما يجدد من حوادث ويطرأ من مسائل .. فقد خصها الحنفية بكتب الفتاوى . والفتاوى إنما تمثل آراء قائلها بخصوصه وتستمد قوتها من درجته العلمية ومنزلته التي يعترف بها العلماء الآخرون . فهي إذن آراء شخصية : لا تتحدد أرجحيتها إلا بمعرفة مدى تمسك قائلها ومعرفته بقواعد وأصول وضوابط المذهب . قضيتان في المذهب الحنفى أوجدتا شيئا من الغموض في معرفة القول الراجح المفتى به :

أولاهما : أن الآراء الفقهية والتخریجات التي جددت بعد عصور تأليف المتون المعتمدة — وخاصة تلك التي عالجت قضايا مستجدة — والتي تضمنتها كتب الشروح والفتاوى لم تحظ بالتنقيح الكامل لإزالة ما قد يكون بينها من تعارض . وثانيهما : أنه كنتيجة لتطبيق القاعدة التي تنص على تغير الأحكام المبنية على العرف بتغير العرف واختلاف الزمان . . نجدنا من الضرورة إعادة النظر في بعض الأحكام المرجحة والتي تدرج تحت هذه القاعدة . وهو أمر لم تحظ كتب الفقه في غالبيتها به مما يستوجب وقوف الباحث حائرا أمامها مترددا في قبول الرأي كقول « نهائى في القضية »

لقد كانت هناك أكثر من محاولة على المستوى الرسمي والفردى لإزالة هذا اللبس والغموض .

أما على المستوى الرسمي فقد كانت المحاولة الأولى والتي أمر بها السلطان أورنك زيب بهادر حيث كلف لجنة من العلماء بتأليف كتاب يكون « حاويا لمعظم الروايات الصحيحة مشتملا على جل الدرايات النجيحة يبين الغث من السمين ويميز الضعيف من المتين »^(٣١٣) فظهرت (الفتاوى الهندية ، أو فتاوى عالم كبير) .

والمحاولة الرسمية الثانية جاءت بعد الأولى بفترة من الزمن حيث شعرت الدولة العثمانية بالحاجة إلى ذلك « فعينت لجنة اسمها جمعية المجلة (مجلة جمعيتي) مؤلفة من سبعة علماء برئاسة أحمد جودت باشا ناظر ديوان العدلية » .^(٣١٤) وكما جاء في التقرير الذى رفع إلى الصدر الأعظم على باشا فى غرة محرم سنة ١٢٨٦ فإنه « لم يزل الأمل معلقا بتأليف كتاب فى المعاملات الفقهية يكون مضبوطا سهل المأخذ عاريا من الاختلافات حاويا للأقوال المختارة سهل المطالعة على كل واحد... وبموجب الإرادة العلية اجتمعنا فى دائرة ديوان الأحكام وبادرنا إلى ترتيب مجلة مؤلفة من المسائل والأمور الكثيرة الوقوع اللازمة جدا فى قسم المعاملات الفقهية مجموعة من أقوال السادة الحنفية الموثوق بها وقسمت إلى كتب متعددة وسميت بالأحكام العدلية » . وقد تم ترتيب المجلة عام ١٢٩٣ هـ (١٨٨٦ م) .^(٣١٥)

« وقد سدت مجلة الأحكام العدلية فراغا كبيرا فى عالم القضاء والمعاملات الشرعية . فبعد أن كانت المسائل مبعثرة فى كتب الفقه العديدة وكانت الفتاوى والأقوال متعددة ومختلفة فى الموضوع الواحد أصبحت الأحكام الشرعية واضحة ثابتة لا يحتاج رجال القانون إلى عناء كبير لفهمها وتطبيقها . »^(٣١٦)

إلا أن المجلة على ميزاتها لا يمكن اعتبارها مرجعا فقهيا كاملا فلم تتعرض المجلة للعبادات ، والوقف كما لم تتعرض للأحوال الشخصية (النكاح . . . الخ) .

ومن ناحية أخرى لا يمكن القول بأن كل ما جاء فى المجلة هو رأى الراجح عند الحنفية ، فهى وإن كانت مأخوذة بوجه عام من كتب ظاهر الرواية إلا أنها « إذا تعددت الأقوال عند الإمام الأعظم وأصحابه اختارت المجلة القول الذى رآته موافقا لحاجات العصر والمصلحة العامة . . . ثم إنها تركت فى بعض المسائل القليلة ظاهر الرواية وأخذت بغيرها .. وأخيرا تركت المجلة قول الفقهاء الحنفية فى مسائل

طفيفة . . . »^(٣١٧) ولا شك في أن المجلة محاولة ناجحة لتقديم الفقه الإسلامى فى ثوب جديد وصياغته صياغة (قانونية) حديثة بحيث يسهل فهمه على المحدثين من المحامين وأرباب القوانين . ولهذا الغرض فلم تتبع المجلة الأسلوب التقليدى فى سرد الأحكام الفقهية بل نظمت فى مواد قانونية منفصل بعضها عن الآخر يجمعها كتاب أو فصل .

وقد اكتسبت المجلة قوتها من الأمر الهمايوى بتطبيقها فى محاكم الأقطار الإسلامية الخاضعة للخلافة العثمانية فأصبحت بذلك المرجع الوحيد للقضاة فى أحكامهم وأضحى القاضى ملزما بتنفيذ بنود المجلة وموادها وافقت اجتهاده أم لم توافقه .

أما على الصعيد الفردى فأشهر المؤلفات كتاب ابن عابدين « رد المحتار على الدر المختار » والذى أخذ على عاتقه فيه أن يبين رأى الراجح المختار للفتوى . ولعل مما يزيد من أهمية هذا الكتاب أنه قد قام بتكملته نجل المؤلف فى كتابه « تكملة رد المحتار » ونجل المؤلف : محمد علاء الدين بن عابدين هو أحد أعضاء اللجنة التى قامت بتأليف المجلة وقد ظل فى عضويتها مدة تقرب من ثلاث سنين ثم استعفى .^(٣١٨)

ختاما : لعل ما قدمته من بحث يلقى الضوء على اصطلاح (المذهب عند الحنفية) ، ويساعد الباحث فى الوصول إلى رأى الراجح فى هذا المذهب الفذ . والله أسأل التوفيق والقبول .

الحواشى والتعليقات

(١) صبحى المحمصانى ، الأوضاع التشريعية فى الدول العربية ، ص ١٢٠ ليس هناك إحصاء رسمى يمكن الاعتماد عليه . وقد قدر الدكتور خورشيد أحمد فى تعليقه على الترجمة الانجليزية لكتاب الشيخ أبو الأعلى المدودى . Towards Understanding Islam.

عدد هم بـ ٣٤٠ مليون تقريبا . انظر ص ١١٢ حاشية رقم ١ . . .
(٢) انظر حسين بن على الصيمرى ، أخبار أئى حنيفة وأصحابه ، ص ٨٨ ، محمد بن احمد الذهبى ، مناقب الإمام أئى حنيفة وصاحبيه ، ص ٣٠
أحمد بن على الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ، ج ١٣ ، ص ٤٢٢
(٣) ابو يوسف القاضى يعقوب بن إبراهيم ، أجل اصحاب أئى حنيفة حتى قيل : لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة ولا ابن أئى لئلى ، ولكنه نشر علمهما وبث قولهما « توفى سنة ١٨٢ هـ »

انظر ترجمته فى : الصيمرى ، أخبار أئى حنيفة وأصحابه ، ص ٩٠ — ١٢٠ الذهبى ، مناقب الإمام أئى حنيفة وصاحبيه ، ص ٣٧ — ٤٨ .
محمد زاهد الكوثرى ، حسن النقاضى فى سيرة الإمام أئى يوسف القاضى .
(٤) أحمد تيمور ، حدوث المذاهب الفقهية وانتشارها ، ص ١٧
(٥) ابن عابدين ، رد المختار على الدر المختار ، ج ١ ص ٥٦ — ٥٧
(٦) محمود بن محمد عرنوس ، تاريخ القضاء فى الاسلام ، ص ٥٨
(٧) الأوضاع التشريعية ، ص ١٧٨
(٨) انظر : حدوث المذاهب الفقهية ، ص ٦٠ — ٦٣
: الأوضاع التشريعية ، ص ١٢٠ — ١٢١

: المحمصاني : فلسفه التشريع الاسلامى ، ص ٣٦

(٩) محمد عبد الحى اللكهنوى ، الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ، ص ٢٤١
وانظر مناقشته لهذا رأى فى : مقدمة : كتابه : عمدة الرعاية فى حل شرح
الوقاية ، ص ١٥ - ١٦ .

١٠ - الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، تلميذ أبى حنيفة المقرب ، قال فيه الشافعى
« ما رأيت رجلا أعلم بالحرام والحلال والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن
الحسن » مات سنة ١٨٩ هـ
انظر ترجمته فى :

الصيمرى : أخبار أبى حنيفة وأصحابه ، ص ١٢٠ - ١٣٠

الذهبي : مناقب الإمام أبى حنيفة وصاحبيه ، ص ٥٠ - ٦٠

الكوثرى : بلوغ الأمانى فى سيرة محمد بن الحسن الشيبانى .

قاسم بن قطلوبغا : تاج التراجم ، ص ١٥٩

١١ - شمس الأئمة الحلوانى : عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة

الحلوانى البخارى من تلاميذه السرخسى ، والبزدوى ، توفى سنة ٤٤٨ ، وقيل ٤٤٩ ،
وقيل ٤٥٦ هـ .

انظر الفوائد البهية ص ٩٥ - ٩٧ ، كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٢٤

١٢ - حافظ الدين البخارى : محمد بن محمد بن نصر أبو الفضل حافظ الدين

الكبير البخارى . ولد سنة ٦١٥ هـ كان شيخا حافظا ثقة متقنا محققا مشتهرا بالرواية

وجودة السماع . توفى سنة ٦٩٣ هـ .

انظر الفوائد البهية ، ص ١٩٩ - ٢٠٠

١٣ - شمس الأئمة السرخسى : محمد بن أحمد بن أبى سهل شمس الأئمة كان إماما

علامة حجة متكلمنا مناظرا أصوليا مجتهدا . من أشهر مؤلفاته المبسوط شرح فيه

كتاب الكافى . مات فى حدود التسعين وأربعمائة وقيل فى حدود خمسمائة .

انظر : الفوائد ص ١٥٨ - ١٥٩

طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ١٨٦

١٤ - المرغينانى مؤلف الهداية : على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى

كان إماما حافظا فقيها محدثا معتمدا ضابطا للفنون . . وكتابه الهداية من أشهر

كتب الحنفية « لم يزل مرجعا للفضلاء ومنظرا للفقهاء » وهو « كتاب فاخر لم

- تكتحل عن الزمان بثانيه .
 انظر : مفتاح السعادة ، ج ١ ، ص ٢٦٤ .
 الفوائد ، ص ١٤١ - ١٤٤ .
 ١٥ - عبد الله بن محمود بن مودود أبو الفضل مجد الدين . . مؤلف المختار وشرحه الاختيار « وهما كتابان معتبران عند الفقهاء » . الفوائد ، ص ١٦
 وانظر ايضا : مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٨١ . وذكر أن وفاته كانت سنة ٥٩٩ هـ .
 ١٦ - اللكهنوى : عمدة الرعاية ج ١ ، ص ١٥ - ١٦
 ١٧ - ابن كمال باشا : أحمد بن سليمان بن كمال باشا . « أنسى رحمه الله ذكر السلف بين الناس ، وأحيا رباع العلم بعد الأندراس ، وكان فى العلم جبلا راسخا وطودا شامخا » توفى سنة ٩٤٠ هـ
 انظر : طاشكبرى زاده ، الشقائق النعمانية ، ص ٢٢٦ - ٢٢٨
 وقال عنه ابن عابدين « كان بارعا فى العلوم وقلما أن يوجد فن إلا وله فيه مصنفات » . رد المحتار ، ج ١ ، ص ٢٦ بتصرف ، وانظر أيضا الفوائد البهية ، ص ٢١ - ٢٢ .
 والتقسيم المذكور لطبقات علماء الحنفية أورده ابن كمال باشا فى كتابه على مسألة دخول ولد البنت فى الموقوف على أولاد الأولاد ومن نقل التقسيم فى كتبه :
 تقى الدين بن عبد القادر التميمى الدارى ، الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ، ج ١ ، ص ٤٠ - ٤٢
 ابن عابدين ، رد المحتار ، ج ١ ، ص ٧٧ ، شرح رسم المفتى ، ص ١٢ - ١٣
 اللكهنوى ، الرعاية ، ج ١ ، ص ٨١٧ . وقد ناقش هذا التقسيم ورده .
 الكوثرى ، حسن التقاضى ، ص ٢٩ - ٣٢
 وقد ذكر الكوثرى فى ص ١٠٢ - ١١٦ تعقيب المرجانى فى كتابه (ناظرة الحق فى فضيلة العشاء وإن لم يغيب الشفق) على هذا التقسيم ومناقشته له .
 والمرجاني هو : شهاب الدين المرجاني بن بهاء الدين المرجاني توفى سنة ١٣٦١ هـ وكتابه مطبوع فى قرآن سنة ١٢٨٧ هـ
 انظر : حسن التقاضى ، ص ١١٥ ، ١١٦
 ١٨ - أحمد بن عمرو وقيل بن مهير . . الخصاف ، وذكره صاحب الفوائد باسم

- أحمد بن عمر بن مهير الخصاف . مات سنة ٢٦١ هـ
 انظر : قطلوبغا ، تاج التراجم ، ص ٧ .
 : الفوائد البهية ، ص ٢٩
 ١٩ - أبو جعفر الطحاوي : أحمد بن محمد بن سلامة . . تتلمذ على المزني تلميذ
 الشافعي ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب ، وهو أول من جمع مختصرا في الفقه
 من الحنفية . توفي سنة ٣٢١ هـ .
 انظر : تاج التراجم ، ص ٨
 : الفوائد البهية ، ص ٣١ - ٣٤
 : مقدمة مختصر الطحاوي لأبي الوفاء الأفعاني .
 ٢٠ - أبو الحسن الكرخي : عبيد الله بن الحسن الكرخي . توفي سنة ٣٤٠ هـ .
 انظر : تاج التراجم ، ص ٣٩ ، الفوائد البهية ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .
 ٢١ - الرازي : أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص . . أنتهت اليه رئاسة الحنفية
 في عصره له كتاب أحكام القرآن ، وشرح مختصر الكرخي وشرح مختصر
 الطحاوي . مات سنة ٣٧٠ هـ .
 تاج التراجم ، ص ٦ ، الفوائد البهية ، ص ٢٧ - ٢٨ .
 ٢٢ - أبو الحسين القدوري : أحمد بن محمد بن أحمد ، صاحب مختصر القدوري
 الشهير بالكتاب ، توفي سنة ٤٢٨ هـ .
 تاج التراجم ، ص ٧ ، الفوائد البهية ، ص ٣٠ - ٣١
 ٢٣ - صاحب الكنز : (كنز الدقائق) : عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات
 حافظ الدين النسفي ، عده بعضهم من المجتهدين في المذهب وقال : إنه اختتم به ولم
 يوجد بعده مجتهد في المذهب . توفي سنة ٧١٠ هـ .
 انظر : الفوائد البهية ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، تاج التراجم ، ص ٣٠ .
 ٢٤ - صاحب الوقاية : محمود بن أحمد بن عبيد الله تاج الشريعة الحبوبي .
 مؤلف الوقاية مختصر الهداية . .
 : الفوائد البهية ، ص ٢٠٧ .
 ٢٥ - صاحب المجموع (مجمع البحرين) : أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين
 المعروف . بابين الساعاتي . ومجمع البحرين جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة
 النسفي مع زوائد لطيفه . توفي سنة ٦٩٤ هـ وقيل ٦٨٣ هـ

الفوائد ص ٢٦ ، ٢٧ ، مفتاح السعادة ج ٢ ، ص ١٨٧ - ١٨٨

- تاج التراجم ، ص ٦

٢٦ - التميمي ، الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٤٠ - ٤٢ (بتصرف) .

٢٧ - يشير بذلك إلى تقسيم الكفوى الفقهاء إلى خمس طبقات فقط وهى الخمسة الأولى .

انظر مقدمة عمدة الرعاية ص ٧ ، ٨

٢٨ - عمدة الرعاية ، ص ٧ ، ٨

وقد ناقش الإمام الكوثرى فى كتابه « حسن التقاضى » ص ٢٩ - ٣٢ هذا التقسيم ورده ثم عقب على ذلك بذكر تعقيب الإمام المرجانى على هذا التقسيم فى كتابه (ناظورة الحق) . (انظر : حسن التقاضى ص ١٠٢ - ١١٦)

٢٩ - تتلمذ عل الإمام أبى حنيفة الكثيرون وقد نال أربعة منهم شهرة أكثر من غيرهم وهم : أبو يوسف القاضى ، محمد بن الحسن ، زفر بن الهذيل والحسن بن زياد اللؤلؤى .

٣٠ - انظر ترجمته فى : تاج التراجم ص ٢٢ ، الفوائد ، ص ٦٠ - ٦١

٣١ - اللكهنوى : التعليقات السنية على الفوائد البهية ، ص ١٠١

٣٢ - عبد الله بن مسعود ، صحابى جليل ، أسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها . مات بالمدينة سنة ٣٢ وقيل ٣٣ هـ .

ابن حجر العسقلانى ، الإصابة ، ج ٢ ، ص ٣٦٠ - ٣٦١ بتصرف

وانظر : محمد بن الحسن الحجاوى ، الفكر السامى ، ج ٢ ، ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

: أبو اسحاق الشيرازى ، طبقات الفقهاء ، ص ٤٣ - ٤٤ .

٣٣ - علقمه بن قيس بن عبد الله بن علقمة النخعى ، خال إبراهيم النخعى ، تفقه على ابن مسعود رضى الله عنه مات سنة ٦١ وقيل ٦٢ هـ .

انظر : أبو اسحق الشيرازى ، طبقات الفقهاء ، ص ٧٩ محمد بن حيان

البستى : مشاهير علماء أمصار ، ص ١٠٠ ، الفكر السامى ، ج ١ ، ص ٢٥٦

٣٤ - إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة النخعى — قال عنه الشعبى : ما خلف بعده مثله . مات سنة ٩٦ هـ .

طبقات الفقهاء ، ص ٨٢ . الفكر السامى ج ١ ، ص ٢٩٤

وانظر : مشاهير علماء الأمصار ، ص ١٠١

- ٣٥ - حماد بن أبى سليمان ، تفقه بإبراهيم النخعى . مات سنة ١١٩ وقيل ١٢٠
طبقات الفقهاء ، ص ٨٣
مشاهير علماء الأمصار ، ص ١١١
- ٣٦ - ابن عابدين ، رد المختار ، ج ١ ص ٤٩ - ٥٠
أبو السعود ، فتح المعين حاشية على منلا مسكين شرح الكنز ، ج ١ ، ص ٧
- ٣٧ - عمر بن الخطاب ، من كبار الصحابة سماه الرسول الفاروق ، ثانى الخلفاء
الراشدين ، أعز الله الإسلام بإسلامه . قتله أبو لؤلؤة المجوسى سنة ٢٣ هـ
انظر : ابن عبد البر ، الاستيعاب ، ج ٢ ، ص ٤٥٠ - ٤٥٩
الأصابة ، ج ٢ ، ص ٥١١ - ٥١٢
- ٣٨ - على بن أبى طالب ، ابن عم رسول الله ، وزوج ابنته فاطمة ، ووالد السبطين
ورابع الخلفاء الراشدين . قتله عبد الرحمن بن ملجم سنة ٤٠ هـ .
انظر : الاستيعاب ، ج ٣ ، ص ٢٩ - ٦١
الإصابة ، ج ٢ ، ص ٥٠١ - ٥٠٣
- ٣٩ - ابن القيم ، اعلام الموقعين ج ١ ، ص ٢٠ - ٥٠
الفكر السامى ، ج ١ ، ص ٣١٧
- ٤٠ - عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله ﷺ دعا له النبى
ﷺ « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » مات بالطائف سنة ٦٨ هـ .
الاستيعاب ج ٢ ، ص ٣٤٢ - ٣٤٩
الإصابة ، ج ١ ، ص ٣٢٢ - ٣٢٦
- ٤١ - الصيمرى : أخبار أبى حنيفة ، ص ٥٨ - ٥٩
الخطيب البغدادى ، تاريخ بغداد ، ج ١٣ ، ص ٣٣٤
الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٩٢ - ٩٣
- ٤٢ - شاه ولى الله الدهلوى ، الانصاف ، ص ٧
٤٣ - انظر : تاريخ بغداد ، ج ١٣ ، ص ٣٢٤
محمد بن أحمد الذهبي ، مناقب الإمام أبى حنيفة ، ص ١١
- ٤٤ - أبو موسى الأشعرى : عبد الله قيس بن سليم الأشعرى . ولاة الرسول ﷺ
مخاليف اليمن . . وولاه عمر البصره . مات بمكة سنة ٤٤ وقيل خمسين وقيل اثنتين
وخمسين . . وهو الذى فقه أهل البصره وأقراهم . . وقال الشعبى : انتهى العلم إلى

- سنة فذكره فيهم .
- انظر : الاستيعاب ، ج ٢ ، ص ٣٦٣ - ٣٦٥
- الإصابة ، ج ٢ ، ص ٣٥١ - ٣٥٢
- طبقات الفقهاء ، ص ٤٤
- ٤٥ - الكوثري ، فقه أهل العراق ، وحديثهم ص ٥٦ ، ٥٧
- الشعراني : الميزان الكبرى ، ج ١ ، ص ٥٩
- ٤٦ - الكوثري ، حسن التقاضى ، ص ١٤ - ١٥
- الكوثري ، فقه أهل العراق ، ص ٥٥ - ٥٧
- وانظر : الميزان الكبرى ، ج ١ ، ص ٥٩
- ٤٧ - حسن التقاضى ، ص ١٤
- ٤٨ - الطبقات السنية ، ص ١٤٣ - ١٤٤
- انظر أيضا : أخبار أى حنيفة ، ص ١٠ - ١٢
- تاريخ بغداد ، ج ١٣ ، ص ٣٦٨
- مناقب أى حنيفة ص ٢٠ - ٢١
- ٤٩ - الطبقات السنية ، ص ١٤٦
- ٥٠ - انظر : السرخسى : أصول السرخسى ، ج ١ ، ص ٢٧٩ وما بعدها ح ٢ ، ص ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٨ ، ١١٩ وما بعدها
- محمد أمين بن عابدين : رسائل ابن عابدين ، ج ١ ، ص ١١٤ - (نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف) .
- الكوثري : فقه أهل العراق وحديثهم ، ص ٢٧ ، ٣٢ - ٣٩
- نظام وجماعة العلماء ، الفتاوى الهندية ، ج ٣ ، ص ٣١١ ، ٣١٢
- ٥١ - الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ١١٤
- ٥٢ - انظر : ولى الله الدهلوى الانصاف ، ص ١٣ - ١٦
- فقه أهل العراق ، ص ٣٢ - ٣٩
- ٥٣ - عبد الله البطلبوسى : الانصاف ، ص ١٧٥ - ١٧٦
- ابن تيمية ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، ص ٢٦ ، ٢٩ - ٣٠
- ولى الله الدهلوى الانصاف ، ص ١٤ - ١٥
- ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٤٢

- الفكر السامي ج ١ ، ص ٣٠٧ - ٣١٥
- فقه أهل العراق ، ص ٣٩
- ٥٤ - جمع الكوثري رحمه الله تعالى في كتابه تأنيب الخطيب شروط الإمام أئى حنيفة في قبول الأحاديث ، وخبر الآحاد . كما تكلم عن ذلك في كتابه فقه أهل العراق . انظر : فقه أهل العراق ، ص ٣٢ - ٣٩ والحاشية .
- ٥٥ - ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٤٢
- ٥٦ - مقدمة الرعاية ج ١ ، ص ٣٤
- ٥٧ - ينبغي التنويه هنا الى أن محمد بن محمود الخوارزمي (توفي سنة ٦٦٥ هـ) - ألف كتابا سماه (جامع مسانيد الإمام الأعظم) وقد جمع فيه خمسة عشر مسندا كلها يرويها الإمام أئى حنيفة . ولا ينبغي أن ننسى هنا ، كتاب الآثار لأئى يوسف . وللطحاوي : معاني الآثار ، وكتاب الزيلعي في تخرج أحاديث الهداية وغيرها .
- وليزيد من الاطلاع على مرويات أئى حنيفة وأحاديثه وعددها انظر :
- (١) ابو يوسف ، (الآثار المقدمة بقلم أئى الوفاء الأفغاني)
- (٢) الكاساني ، بدائع الصنائع ج ١ (المقدمة بقلم أحمد مختار عثمان ، ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠)
- (٣) اللكهنوي : مقدمة الرعاية ص ٣٥ - ٣٧
- (٤) الكوثري : فقه أهل العراق ، ص ٥٨ ، ٥٩
- (٥) الفكر السامي ج ١ ، ص ٣٤٢ - ٣٤٥
- (٦) الشعرائي : الميزان الكبرى ، ج ١ ، ص ٦٦ - ٧٠
- ٥٨ - للإمام السرخسي بحث طويل مسهب في الحديث المتواتر وخير الآحاد . وما يقبل منه وشروط قبوله . انظر السرخسي ، ج ١ ص ٣٢١ - ٣٨١
- ٥٩ - الكوثري : تأنيب الخطيب ، ص ١٥٢ - ١٥٤ (حاشية رقم ١ ، ص ٣٦ من كتاب فقه أهل العراق للمؤلف) .
- ٦٠ - ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٤٢
- ٦١ - يقول الأفغاني « . . ولا يخفى أن إمامنا الأعظم أول من دون علم الفقه فألف فيه كتباً فأول ما ألف كتاب الصلاة سماه كتاب العروس ، ثم ألف كتابا كتابا فنسخ منها أصحابه فزادوا فيها ونقصوا منها ورتبوها وهذبوها فصارت بهذا تأليفهم »

مقدمة الجزء الأول من : كتاب الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني ، تحقيق أئى الوفاء الأفغانى .

وذكر الحجوى أن الإمام أبا حنيفة النعمان « ألف كتابه الفقه الأكبر ولاشك أنه سبق مالكا غير أن كتابه الفقه الأكبر وإن كان عظيما حتى قيل أنه حوى ستين ألف مسألة وقيل أكثر لكن اختلفوا هل تصح نسبته إليه أو هو من تأليف أصحابه »

انظر : الفكر السامى ، ج ١ ، ص ٣٣٨

وجاء فى مقدمة الرعاية « وأما تصانيف أئى حنيفة فقد ذكروا منها الفقه الأكبر ، وكتاب الوصية وكتاب العالم والمتعلم وكتاب المقصود وغير ذلك » ، ج ١ ، ص ٣٨
٦٢ - الشعرانى ، الميزان الكبرى ، ج ١ ، ص ٥٩

فقه أهل العراق ، ص ٥٥ ، ٥٦

حسن التقاضى ، ص ١٣ ، ١٤ ، ١٥

٦٣ - طاش كبرى ، مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٥٧

٦٤ - حسن التقاضى ، ص ١٣

فقه أهل العراق ، ص ٥٥

٦٥ - ابن عابدين ، رد المختار ، ج ١ ، ص ٦٧ ، ٦٨ ، مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٤ قال ابن تيمية ولهذا قال غير واحد من الأئمة : كل أحد يؤخذ من كلامه وقوله إلا رسول الله ﷺ .

فتوى فى الاجتهاد والتقليد ، ص ١٧٦ (مع رفع الملام)

ونقل ولى الله الدهلوى عن أئى حنيفة رحمه الله قوله « اتركوا قولى بخبر رسول الله » عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد ، ص ٢٢

ونقل هذا القول أيضا الشوكانى فى كتابه القول المفيد فى الاجتهاد والتقليد ص ٢٤ - ٢٥

٦٦ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٦٧

حسن التقاضى ، ص ٧٤

٦٧ - حسن التقاضى ، ص ٧٢

وانظر : ولى الله الدهلوى ، الانصاف ، ص ٨ - ٩

٦٨ - حسن التقاضى ، ص ٧٢

- ٦٩ - انظر : الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٤٠ - ٤٢
- ابن عابدين ، رد المحتار ، ج ١ ، ص ٧٧ ، شرح رسم المفتي ، ص ١٢ ، ١٣
- ٧٠ - اللكهنوى ، التعليقات السنية ، ص ١٦٣ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ٨
- ٧١ - ولى الله ، الإنصاف ، ص ٩
- ٧٢ - حسن التقاضى ، ص ١٠٧ (تعقيب المرجانى على تقسيم ابن الكمال)
- ٧٣ - حسن التقاضى ، ص ٣٠
- ٧٤ - حسن التقاضى ، ص ١٠٧
- مقدمة الرعاية ، ص ٩
- ٧٥ - حسن التقاضى ، ص ٣٠ - ٣١
- ٧٦ - حسن التقاضى ، ص ٧٣ - ٧٤
- ٧٧ - يقصد إبراهيم النخعى : انظر ترجمته ص ١١٢ من هذا البحث
- ٧٨ - ولى الله ، الإنصاف ، ص ٨ - ٩
- ٧٩ - انظر مؤلفات أنى يوسف فى : حسن التقاضى ، ص ٣٨ - ٤١
- طاش كبرى ، مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٦٣
- ٨٠ - الكوثرى : بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ص ٧٧ .
- يرى الإمام الكوثرى أن كتب محمد بن الحسن هى عماد الكتب المدونة فى المذاهب الأخرى فيقول « ولا يخفى مبلغ استمداد الكتب المدونة فى المذاهب من كتب محمد بن الحسن ، فالأسدية التى هى أصل المدونة فى مذهب مالك إنما ألقت تحت ضوء كتب محمد كما سبق والشافعى إنما ألف قديمه وجديده بعد أن تفقه على محمد ، وكتب كتبه وحفظ منها ما حفظ ، وابن حنبل كان يجابى فى المسائل من كتب محمد وهكذا من بعدهم من الفقهاء » بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، ص ٧٧ .
- وقد ذكر فيه (ص ٧٦ - ٨٥) مؤلفات الإمام محمد المطبوعة والمخطوطة وأماكن وجودها فى الوقت الحاضر .
- ٨١ - الفوائد البهية ، ص ١٦٣
- ٨٢ - بلوغ الأمانى ، ص ٧٧
- مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٦٣

وقد طبع جزءان منفصلان من هذا الكتاب . الجزء الأول بتحقيق أبى الوفاء الأفغانى
طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن . الهند سنة ١٣٨٦ هـ -
١٩٦٦ م ، وأوله كتاب الصلاة ، والجزء الآخر بتحقيق الدكتور شفيق شحاته وطبع
بمطبعة جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ ، ويحتوى على كتاب البيوع والسلام .

٨٣ - بلوغ الأمانى ، ص ٧٨ ، ٧٩

ابن عابدين ، رسم المفتى ، ص ١٩

٨٤ - قال ابن عابدين « وكل تأليف لمحمد وصف بالصغير فهو من روايته عن أبى
يوسف عن الإمام وما وصف بالكبير فروايته عن الإمام بلا واسطة .

رد المحتار ، ج ١ ، ص ٥٠

٨٥ - قال الكوثرى « ومنها الكيسانيات ، . . ويقال لها الأمالى »

فكأنه يرى أن الكيسانيات هى الأمالى

قال اللكهنوى « والكيسانيات هى مسائل أملاها محمد على أبى عمرو سليمان بن
شعيب الكيساني . انظر البداية فى تخرىج أحاديث الهداية ج ٢ ، ص ٤
(المقدمة) - إلا أن صاحب مفتاح السعادة يرى أن الأمالى والكيسانيات كتابان
منفصلان وأن الصحيح فى الثانى هو الكيانيات لا الكيسانيات .

انظر : مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ وفيه ذكر الأمالى والكيانيات ثم
عقب بقوله : « (والكيانيات) جمعها لرجل يسمى كيان ، وقد يوجد فى بعض
الهوامش الكيسانيات وقالوا جمعها بكيسان وهى بلدة ، ولكن هذا غير صحيح
والصحيح ما ذكرناه أولا » .

وقد طبعت دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٦٠ هـ جزءا من الأمالى
« وقال محققها أبو الوفاء : « هذا جزء من الأمالى . . رواه عنه شعيب بن سليمان
وعنه ابنه (راوى الكيسانيات) . . »

ثم نقل عن ابن النديم قوله فى فهرسته « كتاب أمالى محمد فى الفقه وهى
الكيسانيات .

انظر الأمالى ص ٧١

٨٦ - طبع بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م . رتب أصوله وصححه
وعلق عليه مهدي حسن الكيلانى ، تحت مراقبة أبى الوفاء الأفغانى .

٨٧ - انظر اللكهنوى : البداية على الهداية ، ج ٢ ، ص ٤ (المقدمة) .

- الفوائد البهية ، ص ١٦٣
- مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٣
- رسم المفتى ، ص ١٦ ، ١٧
- بلوغ الأماني ، ص ٧٦ — ٨٥
- جاء في كشف الظنون ج ٢ ، ص ١٢٨٣ والنوادر ثمان (تسع) وهي نوادر هشام ، ونوادر ابن سماعة ، ونوادر ابن رستم ، ونوادر داود بن رشيد ونوادر المعلا ، ونوادر بشر ، ونوادر ابن شجاع البلخي ونوادر أبي نصر ، ونوادر أبي سليمان . «
- ٨٨ - الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٤٣ — ٤٤
- رد المختار ، ج ١ ، ص ٦٩ — ٧٠
- رسم المفتى ، ص ١٦ — ١٧
- مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ٩ — ١٠
- كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٨١ ، ١٢٨٣
- ٨٩ - اللكهنوي الطبقات السنية ، ص ٤٣
- ٩٠ - محمد علاء الدين الحصفكي ، شرح تنوير الأبصار ، ج ١ ، ص ٦٩
- ٩١ - محمود الأو زجندی (قاضیخان ، فتاوی قاضیخان ج ١ ، ص ٣ (على هامش الفتاوى الهندية)
- ٩٢ - اللكهنوي ، مقدمة عمدة الرعاية ، ج ١ ، ص ٩ ، ١٧
- وفيه « وذكر في تألیق الأنوار على الدر المختار أن بعضهم لم يعد السير الصغير . وذكر الطحطاوی في حواشیه أن بعضهم لم يعد السير بقسمیه منها . وقال في نتائج الأفكار المراد بظاهر الرواية عند الفقهاء رواية الجامعين والمبسوط والزيادات » وقال قاضی زاده « فيكون الجامعان والزيادات والمبسوط متفق عليه ، والسيران مختلف فيه » . رسالة في مناقب الأئمة الأربعة (مقدمة جامع الرموز للقهستاني) الطبعة السادسة سنة ١٨٧٣ م
- وانظر :
- الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٤٣
- رد المختار ، ج ١ ، ص ٥٠ ، ٦٩
- رسم المفتى ، ص ١٦ ، ١٧
- مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٦٣

- كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٨٣
- ٩٣ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٦٩
- ٩٤ - رسم المفتى ، ص ١٩
- قاضي زاده ، مقدمة جامع الرموز ، ص ٧
- بلوغ الأماني ، ص ٧٩
- ٩٥ - الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٤٣
- ٩٦ - الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٤٣
- ٩٧ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٠
- ٩٨ - الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٤٤
- كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٨٢
- ٩٩ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٥ ، ١٦
- ١٠٠ - فتاوى قاضيهان ج ١ ص ٣،٢ هامش الفتاوى الهندية
- ١٠١ - أبو عبد الرحمن المروزي ، صاحب أئى حنيفة ، وأخذ عنه علمه توفى سنة ١٨١ هـ .
- انظر : الصيمرى : أخبار أئى حنيفة وأصحابه ، ص ١٣٤ - ١٣٧
- الفوائد البهية ، ص ١٠٣ ، ١٠٤
- ١٠٢ - محمد بن محمد بن شهاب البزاز الكردى ، الفتاوى البزازية ج ٢ ، (على هامش الفتاوى الهندية ج ٥) ، ص ١٣٤
- قاضيهان ، ج ١ ، ص ٣
- ١٠٣ - ابن عابدين : رد المختار ، ج ١ ، ص ٧١
- ١٠٤ - الفتاوى السراجية : لعل بن عثمان محمد محمد التميمى الأوشى سراج الدين الفرغانى
- انظر :
- حاجى خليفة ، كشف الظنون ج ٢ ، ص ١٢٢٤
- إسماعيل باشا البغدادى ، هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٧٠٠
- قطلوغا ، تاج التراجم ، ص ٤٤
- ١٠٥ - رسم المفتى ، ص ٢٦
- رد المختار ، ج ١ ، ص ٧٠ ، ٧١ ، ١٢٠

- ١٠٦ - قاضيهان : حسن منصور فخر الدين قاضيهان الأوزجندی ، كان إماما كبيرا وبحرا عميقا غواصا في المعاني الدقيقة توفي سنة ٥٩٢ هـ . الفوائد : ص ٦٤ - ٦٥ . «فتاواه مشهورة مقبولة معمول بها متداولة بين أيدي العلماء والفقهاء وكانت هي نصب عين من تصدر للحكم والإفتاء» . كشف الظنون ، ج ٢ . ص ١٢٢٧
- ١٠٧ - فتاوى قاضيهان ، ج ١ ، ص ٣ (على هامش الفتاوى الهندية)
- ١٠٨ - المرجع نفسه .
- ١٠٩ - رسم المفتى ، ص ٢٦ ، ٢٨
- ١١٠ - الطحاوى ، مختصر الطحاوى ، ص ١٥
- ١١١ - المزنى : أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى رحمة الله تعالى كان زاهدا عالما جدلا حسن الكلام . صنف المبسوط والمختصر وغيرها . توفي سنة ٢٦٤
- انظر :
- محمد بن أحمد العبادى ، طبقات الفقهاء الشافعية ، ص ٩ ، ١٠
- جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى ، طبقات الشافعية ، ج ١ ، ٣٤
- ١١٢ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٦٢٧
- ١١٣ - أبو الوفاء الأفعانى : مقدمة مختصر الطحاوى ، ص ٤
- ١١٤ - المرجع نفسه .
- ١١٥ - المرجع نفسه .
- ١١٦ - محمد بن محمد بن أحمد الشهير بالحاكم الشهيد المروزى البلخى ولى القضاء ببخارى ثم ولاة صاحب خراسان وزارته . وقتل شهيدا فى ربيع الآخر سنة ٣٣٤ . وله أيضا كتاب المنتقى . .
- الفوائد ، ص ١٨٥ ، ١٨٦
- وانظر كشف الظنون ج ٢ ، ص ١٣٧٨
- ١١٧ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٣٧٨
- رسم المفتى ، ص ٢٠ ، ٢١
- ١١٨ - رسم المفتى ص ٢٠
- ١١٩ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٨٥١ ، ١٨٥٢
- ١٢٠ - الفوائد ، ص ١٨٥
- ١٢١ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٦٣٥

١٦ - قاضيهان : حسن منصور فخر الدين قاضيهان الأوزجندی ، كان إماما كبيرا وبحرا عميقا غواصا في المعاني الدقيقة توفي سنة ٥٩٢ هـ . الفوائد : ص ٦٤ - ٦٥ . «وفتاواه مشهورة مقبولة معمول بها متداولة بين أيدي العلماء والفقهاء وكانت الفوائد ، ص ١٠٨ ، ١٠٩

١٢٢ - لقد تقدمت ترجمته في ص ١١١ من هذا البحث .

١٢٣ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٦٣١

١٢٤ - كان إماما فاضلا أصوليا متكلمًا مفسرا فقيها حافظا نحوياً أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر . وله تصنيفات جليلة في التفسير والفقه وأجل تصنيفاته التيسير في التفسير ، وله المنظومة وهو أول كتاب نظم في الفقه . . الفوائد ص ١٤٩ - ١٥٠

١٢٥ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٨٦٧

١٢٦ - انظر ترجمته في الفوائد ، ص ١٥٨

١٢٧ - كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٢٧١

١٢٨ - الفوائد ، ص ١٤١ - ١٤٢

١٢٩ - الفوائد ، ص ١٠٦

١٣٠ - مقدمة كتاب « المختار للفتوى »

١٣١ - تقدمت ترجمته في ص ١١١ من هذا البحث .

١٣٢ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٥٩٩ ، ١٦٠٠

١٣٣ - كان أماما كاملا عديم النظر في زمانه رأسا في الفقه والأصول بارعا في

الحديث ومعانيه : الفوائد ، ص ١٠١ ، ١٠٢

١٣٤ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٩٩٧

١٣٥ - مقدمة كنز الدقائق

١٣٦ - تقدمت ترجمته في ص ٦١ من هذا البحث .

١٣٧ - ابن عابدين ، رد المختار ج ١ ، ص ٧٠

١٣٨ - السرخسي ، مقدمة كتاب المبسوط

١٣٩ - ملك العلماء . ونسبته إلى كاسان . . وقد يقال له الكاشاني . الفوائد :

ص ٥٣

١٤٠ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ٢٠٣٢

١٤١ - مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٦٤

١٤٢ - مقدمة الهداية

١٤٣ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ٢٠٣٢

- ١٤٤ - انظر كشف الظنون ج ٢ ، ص ٢٠٣٢ ، ٢٠٣٩
 مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٦٦ ، ٢٧٢
 ١٤٥ - انظر ترجمته في الفوائد ص ٢٠٧
 وانظر أيضا ، كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ٢٠٢٠ - ٢٠٢٢
 ١٤٦ - مقدمة الاختيار لتعليل المختار .
 ١٤٧ - الطبقات السنية ، ج ١ ، ص ٤٤
 ١٤٨ - الخلاصة : خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى
 (توفي سنة ٥٤٢ هـ)
 الفوائد ، ص ٨٤
 ١٤٩ - المرجع نفسه ص ٤٥
 ١٥٠ - اختلف في سنة وفاته ، فقيـل ٣٩٣ هـ / ٣٧٥ / ٣٧٣ هـ وغير ذلك
 انظر الفوائد ص ٢٢٠
 ١٥١ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٠
 ١٥٢ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٩٨١
 ١٥٣ - انظر ترجمته في ص ١٠٩ من هذا البحث .
 ١٥٤ - كان إماما فاضلا وكان من عظماء ما وراء النهر . . شيخ الحنفية بما وراء
 النهر الوقت . ج انظر مالفوائد ص ١٦٣ ، ١٦٤
 ١٥٥ - كشف الظنون ج ١ ، ص ٦٢٤
 وانظر الفوائد ، ص ٢٤٦ ، ٢٤٧
 ١٥٦ - إمام الفروع والأصول المبرز في المعقول والمنقول ، كان من كبار الأئمة
 وأعيان الفقهاء له اليد الطولى في الخلاف والمذهب . الفوائد ، ص ١٤٩
 ١٥٧ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٢٨ - ١٢٢٩
 ١٥٨ - المرجع نفسه ، ص ١٢٣٠
 ١٥٩ - الفوائد ، ص ٩٤
 وذكر صاحب الكشف أنها « لظهير الدين أبى المكارم اسحق بن أبى بكر الحنفى
 المتوفى سنة ٧١٠ هـ » .
 كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٣٠ .
 ١٦٠ - الفوائد ، ص ٨٤

- ١٦١ - انظر ص ٧٤ من هذا البحث .
- ١٦٢ - انظر ص ٧٤ من هذا البحث .
- ١٦٣ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٢٧
- ١٦٤ - مقدمة فتاوى قاضيخان ، هامش الفتاوى الهندية ، ج ١ ، ص ٢
- ١٦٥ - الفوائد ، ص ٦٥
- ١٦٦ - وفي نسبة الكتاب الى مؤلفه خلاف :
- انظر : كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٦٢٧
- الفوائد : ص ٢٤٧
- ١٦٧ - كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة . . ومن مؤلفاته شرح أدب القضاء للخصاف .
- الفوائد ، ص ٢٠٥ — ٢٠٧ . الكشف ، ج ٢ ، ص ١٦١٩
- وانظر أيضا الفوائد ص ٢٤٦ حيث ذكر الخلاف في مؤلفه .
- ١٦٨ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٦١٩
- ١٦٩ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ٨٢٢ — ٨٢٣
- ١٧٠ - الفوائد ، ص ١٥٦ ، ١٥٧
- ١٧١ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٢٦
- ١٧٢ - محمد بنحيت المطيعي : إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ، ص ٣٤٨
- ١٧٣ - ابن عابدين ، رد المحتار ، ج ٤ ، ص ٢٠٩
- ١٧٤ - رسم المفتي ، ص ٣٦
- مقدمة الرعاية ، ص ١٠
- ١٧٥ - انظر رسم المفتي ، ص ٣٦ ، ٣٧
- الفوائد ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ (الحاشية : التعليقات السنية)
- مقدمة الرعاية ، ص ١٠
- إرشاد أهل الملة ، ص ٣٥١ — ٣٥٣
- ١٧٦ - نفس المصادر
- ١٧٧ - إرشاد أهل الملة ، ص ٣٥٠ ، ٣٥١
- ١٧٨ - كتب ابن عابدين رسالة كاملة بعنوان شرح عقود رسم المفتي بحث فيها بالتفصيل القضايا التي تعرض لها هذا البحث . وهو المشار إليه في هذه التعليقات

باسم رسم المفتى .

١٧٩ - رسم المفتى ، ص ٢٤ - ٢٨

١٨٠ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٦٨

١٨١ - رسم المفتى ، ص ٢٤

١٨٢ - نفس المرجع ، ص ٢٤

١٨٣ - نفس المرجع ، ص ٢٥

١٨٤ - محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام السكندري السيواسي المتوفى سنة ٨٦١ هـ . . كان إماما نظارا فارسا في البحث فروعيا أصوليا . . وله تصانيف مقبولة معتبرة منها شرح الهداية المسمى بفتح القدير وقد شرع في تأليفه سنة ٨٢٩ هـ وانتهى إلى كتاب الوكالة . وكمله من هناك إلى آخر الكتاب المولى شمس الدين أحمد بن قورد المعروف بقاضى زاده المتوفى سنة ٩٨٨ هـ وسماه « نتائج الأفكار » انظر الفوائد وحاشيتها ، ص ١٨٠ ، ١٨١ ،

كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٢٠٣٤

١٨٥ - رسم المفتى ، ص ٢٤ ، ٣٢

١٨٦ - نفس المرجع ، ص ٢٧

إرشاد أهل الملة ، ص ٣٠٩ - ٣١٠

١٨٧ - رسم المفتى ، ص ٣٢

١٨٨ - نفس المرجع ، ص ٢٩

١٨٩ - نفس المرجع ، ص ٢٥

١٩٠ - إرشاد أهل الملة ، ص ٣٥٤ ، ٣٥٥

١٩١ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٧١

١٩٢ - انظر : رسم المفتى ، ص ٢٥ (بتصرف)

١٩٣ - ابن عابدين : محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقى . .

فقيه الديار الشامية ، وإمام الحنفية فى عصره . له : رد المختار على الدر المختار ولم يكمله ، والعقود الدرية فى تنفيح الفتاوى الحامدية . . ومجموعة الرسائل . . توفى سنة ١٢٥٢ هـ . الزركلى : الاعلام . ج ٦ ، ص ٦٣ (بتصرف) وتعتبر رسالته المعنونه باسم (شرح عقود رسم المفتى) من أشهر الرسائل فى الكلام على المذهب الحنفى واصطلاحات وقواعد الترجيح فيه .

وما نذكره في ضوابط المذهب مقتبس في أكثره من الرسالة المذكورة لهما نصا أو بتصرف .

١٩٤ - المراد بالمشايخ في قولهم : هذا قول المشايخ : من لم يدرك الإمام « مقدمة الرعاية » ، ج ١ ، ص ١٥ .

١٩٥ - رسم المفتي ، ص ١٦ ، ٢٨ ، ٢٩ (بتصرف) وانظر :

على بن خليل الطرابلسي ، معين الحكام ، ص ٢٧
الفتاوى الهندية ج ٣ ص ٣١٢ رد المختار ج ١ ، ص ٧٤
١٩٦ - رسم المفتي ، ص ٢٦

١٩٧ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٧٤ (بتصرف)

١٩٨ - رسم المفتي ص ٢٦ ، ٢٧ (بتصرف)

وانظر : رد المختار ج ١ ، ص ٧٠ - ٧١

الفتاوى البزازية ، ج ٥ ، ص ١٣٤

الفتاوى الهندية ، ج ٣ ، ص ٣١٠

مقدمة الرعاية ج ١ ، ص ١٣

محمد بن مصطفى الخادمي ، حاشيته على الدرر شرح الغرر ، ص ٦ ، ٧

١٩٩ - رسم المفتي ، ص ٢٦ ، ٢٨ (بتصرف)

مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٣

٢٠٠ - رسم المفتي ، ص ٢٧ (بتصرف)

فتاوى قاضيخان ، ج ١ ، ص ٣ (بتصرف)

٢٠١ - رسم المفتي ، ص ٢٦ - ٣٣

٢٠٢ - نفس المرجع ، ص ٢٧

٢٠٣ - فتاوى قاضيخان ، ج ١ ، ص ٣

رد المختار ، ج ١ ، ص ٧١ ، رسم المفتي ، ص ٣٣

مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٤

٢٠٤ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٧١

مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٣

٢٠٥ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٧١

- رسم المفتى ، ص ٣٣
- ٢٠٦ - الفتاوى الهندية ، ج ٣ ، ص ٣١٢
- ٢٠٧ - رسم المفتى ، ص ٣٣
- ٢٠٨ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٤
- الفتاوى البزازية ، ج ٥ ، ص ١٣٤
- الفتاوى الهندية ، ج ٣ ، ص ٣٢٤
- رد المحتار ، ج ١ ، ص ٧١
- رسم المفتى ، ص ٣٤ ، ٣٥
- مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٤
- ٢١٠ - رد المحتار ، ج ١ ، ص ٧١
- ٢١١ - رسم المفتى ، ص ٣٨
- ٢١٢ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٦
- ٢١٣ - رسم المفتى ، ص ٣٨
- مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٦
- ٢١٤ - رسم المفتى ، ص ٣٨ ، ٣٩
- ٢١٥ - نفس المصدر ، ص ٣٨
- ٢١٦ - ذكر ابن عابدين بعد ذلك قواعد الترجيح التى ينبغى على المفتى - فى رأيه - اتباعها حيث أعطى له الخيار فى الاختيار بين قولين صحيحين أو أكثر يقول ابن عابدين « إذا كان فى المسألة قولان مصححان فالمفتى بالخيار ليس على إطلاقه بل ذاك إذا لم يكن لأحدهما مرجح قبل التصحيح أو بعده » ثم يستطرد بذكر المرجحات وإليك موجزها :
- ١ - إذا كان تصحيح أحدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الأصح . فالمشهور ترجيح الأصح .
 - ٢ - إذا كان أحد القولين بلفظ الفتوى والآخر بغيره قدم ما عقب بلفظ الفتوى .
 - ٣ - إذا كان أحد القولين المصححين فى المتن والآخر فى غيرها . فيقدم ما فى المتن .
 - ٤ - إذا كان أحد القولين هو قول الإمام الأعظم والآخر قول بعض أصحابه فيقدم قول الأمام .

- ٥ - إذا كان أحدهما ظاهر الرواية يقدم على الآخر .
 ٦ - إذا كان أحد القولين قال به جل المشايخ العظام فيقدم على غيره .
 ٧ - إذا كان أحدهما الاستحسان والآخر القياس . قدم الاستحسان إلا في مسائل .

- ٨ - إذا كان أحدهما أنفع للوقف فيقدم على الآخر .
 ٩ - إذا كان أحدهما أوفق لأهل الزمان فإن ما كان أوفق لعرفهم أو أسهل عليهم فهو أولى بالاعتداد .

- ١٠ - إذا كان دليل أحدهما أوضح وأظهر . .
 ويعقب على ذكر هذه المرجحات بقوله « وكذا إذا لم يصرح بتصحيح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات » .
 انظر : رسم المفتى ، ص ٣٩ ، ٤٠ (بتصرف)

- ٢١٧ - فتاوى قاضىخان (على هامش الفتاوى الهندية) ج ١ ، ص ٢
 ٢١٨ - ملتنقى الأبحر تأليف إبراهيم بن محمد الحلبي ، خطيب جامع السلطان محمد خان بالقسطنطينية . . كان عالما بالعلوم العربية والتفسير والحديث . . وكانت له يد طولى فى الفقه والأصول ، وكانت مسائل الفروع نصب عينه توفى سنة ٩٥٦ وقد جاوز التسعين من عمره . الشقائق النعمانية ص ٢٩٥ (بتصرف) وقد ذكر فى مقدمة ملتنقى الأبحر ما نصه (وصرحت بذكر الخلاف بين أئمتنا وقدمت من أقاويلهم ما هو الأرجح وأخرت غيره إلا إن قيده بما يفيد الترجيح وأما الخلاف الواقع بين المتأخرين أو بين الكتب المذكورة فكل ما صدرته بلفظ قيل و قالوا ، أو كان مقرونا بالأصح ونحوه فإنه مرجوح بالنسبة إلى مالىس كذلك . . ولم آل جهدا فى التنبيه على الأصح والأقوى وما هو المختار للفتوى » . ملتنقى الأبحر ص ٦

٢١٩ - رسم المفتى ، ص ٣٧

٢٢٠ - المطيعى ، إرشاد أهل الملة ، ص ٣٤١

٢٢١ - رسم المفتى ، ص ١٣

رد المختار ، ج ١ ، ص ٧٤

٢٢٢ - رسم المفتى ، ص ١٦

٢٢٣ - نفس المرجع ، ص ١٦

٢٢٤ - نفس المرجع ، ص ٣٦

- مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٠
- ٢٢٥ - إرشاد أهل الملة ص ٣٤٩ ، ٣٥٠
- ٢٢٦ - نفس المرجع ، ص ٣٣٥
- ٢٢٧ - انظر ص ٧٧ من هذا البحث .
- ٢٢٨ - انظر ص ٨٦ من هذا البحث
- ٢٢٩ - رد المختار ، ج ٤ ، ص ٢٠٩
- ٢٣٠ - الفوائد البهية ، ص ١٠٧
- ٢٣١ - إرشاد أهل الملة ، ص ٣٥١
- ٢٣٢ - الفوائد البهية ، ص ١٠٧
- ٢٣٣ - رسم المفتي ، ص ٣٦ ، ٣٧
- ٢٣٤ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٠ (بتصرف)
- ٢٣٥ - الفوائد البهية ، ص ١٠٧
- محمود بن حمزة ، الطريقة الواضحة إلى البيئات الراجحة ، ص ٣٤٨
- المحمصاني ، فلسفة التشريع في الإسلام ، ص ٣٤
- ٣٣٦ - الطريقة الواضحة ، ص ٣٤٨
- ٣٣٧ - فلسفة التشريع ، ص ٣٤ . وقد ذكر فيه عددا من الكتب المشهورة في المذهب الحنفي ومنها المعتمدة . انظر ، ص ٣٣ - ٣٦
- ٣٣٨ - له ترجمة مسهبة في الفوائد البهية ، ص ١٠٩ - ١١٢
- ٢٣٩ - انظر ترجمته في الفوائد البهية ، ص ١٠٧ ولم يذكر سنة وفاته .
- ٢٤٠ - على القاري الهروي ، فتح باب العناية بشرح كتابة النقاية (تحقيق عبد الفتاح أبو غده) ص ٩
- ٢٤١ - انظر ترجمته في ص ١٢٨ من هذا البحث
- ٢٤٢ - مقدمة ملتقى الأبحر ، ص ٨
- ٢٤٣ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٨١٤
- وانظر أيضا : فلسفة التشريع ، ص ٣٥
- ٢٤٤ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٠
- ٢٤٥ - نفس المرجع
- ٢٤٦ - رسم المفتي ، ص ٣٦ (بتصرف)

- ٢٤٧ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٠
- ٢٤٨ - إرشاد أهل الملة ، ص ٣٥١ - ٣٥٣
- ٢٤٩ - تقدم الكلام عن هذه الشروح في ص ٢٥ ، ٢٦ من هذا البحث
- ٢٥٠ - الفوائد البهية ، ص ١١٥ ، ١١٦
- ٢٥١ - « إمام محقق حافظ ضابط لم تر الأعين في وقته مثله كان بارعا في الحديث وعلومه » المرجح نفسه ، ص ١٩٥ - ١٩٩
- ٢٥٢ - التعليقات السنية على الفوائد البهية ، ص ١٢٧ (حاشية ٢)
- ٢٥٣ - كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٥٦٦
- ٢٥٤ - انظر ترجمة الكمال بن الهمام في ص ١٢٥ من هذا البحث .
- ٢٥٥ - « كان بحرا زاخرا عالما بالعقول والمنقول . . من تصانيفه الغرر وشرحه الدرر ، ومروقة الأصول . . »
- الفوائد ، ص ١٨٤
- ٢٥٦ - أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى تتلمذ على الكمال بن الهمام الحنفى . كان إماما علامة انظر الفوائد ص ٩٩ . وله ترجمه مطوله في : السخاوى الضوء اللامع ج ٦ ، ص ١٨٤ - ١٩٠ . وانظر ايضا كشف الظنون ج ٢ ، ص ١٦٣٤
- ٢٥٧ - الفوائد ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ (حاشية ٢)
- ٢٥٨ - نجم الدين الغزى ، الكواكب السائرة ، ج ٣ ، ص ١٥٤
- وانظر : رد المختار ، ج ١ ، ص ١٩
- ٢٥٩ - ويعرف أيضا بداماد شيخ الإسلام . انظر ، هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٥٤٩ ، كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٨١٥
- ٢٦٠ - انظر ترجمته ص ١٢٥ من هذا البحث
- ٢٦١ - محمد بن على بن محمد . . الملقب بعلاء الدين الحصنى الأصل الدمشقى المعروف بالحصفكى مفتى الحنفية ، وصاحب التصانيف الفائقة فى الفقه وغيره توفى سنة ١٠٨٨
- انظر : المحبى ، خلاصة الأثر ، ج ٤ ، ص ٦٣ ، ٦٤ . وانظر رد المختار ج ١ ، ص ١٥ ، ١٦
- ٢٦٢ - محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب . . التمرتاشى الغزى الحنفى المذهب

رأس الفقهاء في عصره وكان إماما فاضلا كبيرا حسن السمات قوى الحافظة كثير
الاطلاع توفي سنة ١٠٠٤ هـ . المحبى ، خلاصة الأثر ، ج ٤ ، ص ١٨ ، ٢٠
(بتصرف)

٢٦٣ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٣

٢٦٤ - رسم المفتى ، ١٣

٢٦٥ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٤

٢٦٦ - محمد بن عبد الحى بن المولى عبد الحليم . . اللكهنوى الهندى الفقيه
المحدث المتوفى سنة ١٣٠٤ هـ .

انظر هدية العارفين ، ج ٢ ، ص ٣٨٥ ، وترجمته لنفسه في التعليقات السنية على
الفوائد البهية ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩

٢٦٧ - اهتم علماء الهند بالمذهب الحنفى ولهم فيه الكثير من المؤلفات باللغتين
العربية والهندية ، شرحا وحواشى ومن اهتم بجمع أسماء هذه المؤلفات وغيرها الأستاذ
عبد الحى الحسنى (١٢٨٦ - ١٣٤١ هـ) في كتابه الثقافه الإسلامية في الهند .
انظر ص ١٠٥ - ١١٨

٢٦٨ - إرشاد أهل الملة ، ص ٣٥٤

٢٦٩ - نفس المرجع ، ص ٣٦٠

٢٧٠ - إبراهيم بن على بن أحمد بن عبد الواحد . . قاضى القضاة نجم الدين
الطرسوسى . . مات سنة ٧٥٨ . أنظر ، الفوائد البهية ، ص ١٠ ، ١١ (بتصرف)
٢٧١ - واسم الكتاب زاد المسافر وقد أشار إلى جمعه الخان الأعظم . . وقد ذكر
صاحب هدية العارفين أن المؤلف توفي سنة ٢٨٦ هـ وهو زلة قلم والله أعلم فإن
أصحاب الكتب التى جمعها فى كتابه كانوا بعد هذا التاريخ كما هو معلوم . ولم يذكر
كشف الظنون تاريخ وفاته .

أنظر الكشف ، ج ١ ، ص ٢٦٨ ، هدية العارفين ج ١ ، ص ٤٣٥
وذكر المحمصانى أن وفاته كانت سنة ٨٠٠ هـ . فلسفة التشريع ، ص ٣٥ .

٢٧٢ - كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٢٦٨

٢٧٣ - محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردي الشهير بالبزازی . . كان
من أفراد الدهر فى الفروع والأصول .

الفوائد ، ص ١٨٧ ، ١٨٨ (بتصرف)

- وانظر ترجمته في الشقائق النعمانية ، ص ٢١
- ٢٧٤ - كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٢٤٢
- ٢٧٥ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٢٧
- وقد تقدمت ترجمته في ص ١٣٠ من هذا البحث
- ٢٧٦ - انظر ترجمته في هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٣٥٨
- ٢٧٧ - أغا بذرك الطهراني ، دليل كشف الظنون (ضميمه هدية العارفين) ج ٢ ، ص ٦٩ .
- ٢٧٨ - الفتاوى الهندية ، ج ١ ، ص ٣
- ٢٧٩ - عبد الحى الحسنى ، الثقافة الإسلامية في الهند ، ص ١١٠ - ١١١
- ٢٨٠ - الفتاوى الهندية ، ج ١ ، ص ٣
- ٢٨١ - الثقافة الإسلامية في الهند ، ص ١١٠
- ٢٨٢ - المحمصاني : الإوضاع التشريعية في البلاد العربية ، ص ١٦٠
- فلسفة التشريع في الإسلام ، ص ٦٣ وما بعدها .
- ٢٨٣ - مفتى دمشق وله الكثير من المؤلفات انظر ترجمته في هدية العارفين ، ج ١ ، ص ٢٦١
- ٢٨٤ - المحمصاني ، الأوضاع التشريعية في البلاد العربية ، ص ١٢٠
- وانظر - لمزيد من الكتب المشهورة - فلسفة التشريع في الإسلام ، للمحمصاني ، ص ٣٤ - ٣٦ إلا أنه ينبغي ملاحظة أنه ذكر ضمن الكتب المشهورة بعض المؤلفات التي نص علماء الحنفية على عدم اعتمادها للفتوى كما سيأتى بيانه .
- وانظر أيضا : طاشكبرى زاده ، مفتاح السعادة ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ ، ٢٨٧ حيث ذكر عددا من الكتب المعتمدة المشهورة .
- ٢٨٥ - النهر : المقصود به : النهر الفائق شرح كنز الدقائق لعمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفى المنعوت بسراج الدين توفى سنة ١٠٠٥ وهو أخو زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم . انظر المحبى ، خلاصة الأثر ، ج ٣ ، ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .
- ٢٨٦ - العيني : محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني توفى سنة ٨٥٥ .
- وكتابه الذى شرح فيه كنز الدقائق اسمه : رموز الحقائق .
- انظر ترجمة المؤلف في الفوائد البهية ، ص ٢٠٧ ، ٢٠٨
- ٢٨٧ - الأشباه والنظائر لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفى .

- ٢٨٨ - ابن عابدين رد المختار ، ج ١ ، ص ٧٠
 رسم المفتى ، ص ١٣
 مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٠ ، ١١
 ٢٨٩ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٢
 ٢٩٠ - منلا مسكين : معين الدين محمد بن عبد الله القراهى الهروى الفقيه الحنفى
 الشهير بمنلا مسكين توفى سنة ٩٥٤ هـ .
 له : شرح كنز الدقائق
 انظر : هدية العارفين ، ج ٢ ، ص ٢٤٢
 كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٥١٥
 ٢٩١ - القسهستانى : محمد بن حسام الدين الخراسانى القهستانى شمس الدين
 الحنفى المتوفى سنة ٩٦٢ هـ . صنف جامع الرموز فى شرح النقاية . هدية العارفين
 ج ٢ ، ص ٢٤٤
 ٢٩٢ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١١
 ٢٩٣ - المرجع نفسه ، ص ١٢ وانظر فيه الخلاف فى نسبتها إلى مؤلف معين .
 ٢٩٤ - انظر ترجمته فى الفوائد ، ص ٢١٢ ، ٢١٣ . وذكر أنه توفى سنة ٦٥٨ هـ
 ٢٩٥ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٢
 وانظر رسم المفتى ص ١٣ .
 ٢٩٦ - الفوائد ، ص ٢١٣
 ٢٩٧ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١١
 ٢٩٨ - أبو بكر بن على بن محمد الحداد العبادى اليمنى الفقيه الحنفى توفى عام
 ٨٠٠ هـ
 انظر هدية العارفين ج ١ ، ص ٢٣٥ ، ٢٣٦
 ٢٩٩ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ١٦٣١
 مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٢
 ٣٠٠ - يحيى بن عبد الله الفقيه الحنفى الرومى الصوفى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ
 انظر هدية العارفين ، ج ٢ ، ص ٥٣٨
 ٣٠١ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٦٩١
 مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٢

- ٣٠٢ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٢
- ٣٠٣ - كشف الظنون ، ج ٢ ، ص ١٢٢٥
- وأنظر مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٢
- ٣٠٤ - ابن نجيم : زين العابدين (الدين) بن إبراهيم
- رد المختار ، ج ١ ، ص ٧٠ ، مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٢ ، كشف الظنون ،
- ج ٢ ، ص ١٢٢٣ ، والفوائد ، ص ١٣٥
- ٣٠٥ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٧٠
- مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٢
- ٣٠٦ - رد المختار ، ج ١ ، ص ٧٠
- رسم المفتى ، ص ١٣
- ٣٠٧ - مقدمة الرعاية ، ج ١ ، ص ١٣
- ٣٠٨ - انظر ص ٨٠ من هذا البحث .
- ٣٠٩ - مقدمة الرعاية ج ١ ، ص ١١
- الفوائد البهية ، ص ٢٠٦
- ٣١٠ - الفوائد ، ص ٢٠٦ ، ٢٠٧
- ٣١١ - الفتاوى الهندية ، ج ١ ، ص ١
- ٣١٢ - مجلة الأحكام العدلية : تقرير اللجنة
- ٣١٣ - الفتاوى الهندية ، ج ١ ، ص ٣
- ٣١٤ - فلسفة التشريع في الإسلام ، ص ٦٣
- ٣١٥ - نفس المصدر ، ص ٦٤
- ٣١٦ - نفس المصدر ، ص ٦٧
- ٣١٧ - نفس المصدر ، ص ٦٥ بتصرف
- ٣١٨ - نفس المصدر ، ص ٦٣ ، الحاشية رقم ٢

مراجع البحث

- ١ - إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي ، ملتقى الأبحر ، درسعادت خورشيد مطبعة سى ، سنة ١٣١٥ هـ .
- ٢ - إبراهيم بن محمد بن أبى الفضل المشهور بابن الشحنة الحنفى ، لسان الحكام فى معرفة الأحكام ، الطبعة الثانية ، مطبعة البابى الحلبي ، مصر ، سنة ١٣٩٣ هـ ، ١٩٧٣ م
- ٣ - أبو إسحاق الشيرازى ، طبقات الفقهاء ، دار الرائد العربى ، بيروت لبنان سنة ١٣٧٠ هـ
- ٤ - أحمد تيمور ، حدوث المذاهب الفقهية وانتشارها ، شركة المطبوعات العلمية ، مصر سنة ١٣٢٧ هـ
- ٥ - أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، الطبعة الثالثة ، منشورات المكتب الاسلامى ، بيروت سنة ١٣٩٠ هـ
- ٦ - أحمد بن عبد الرحيم الفاروقى (شاه ولى الله) الدهلوى ، عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد ، المطبعة السلفية ، القاهرة سنة ١٣٨٥ هـ .
- الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف ، شركة المطبوعات العلمية ، مصر سنة ١٣٢٧ هـ
- ٧ - أحمد بن عثمان الذهبي ، مناقب الإمام أبى حنيفة وصاحبيه ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بجيدر آباد ، طبع دار الكتاب العربى ، مصر .
- ٨ - أحمد بن على الخطيب البغدادى ، تاريخ بغداد ، الناشر دار الكتاب العربى ، مصر .
- ٩ - أحمد بن محمد بن سلامه الطحاوى ، مختصر الطحاوى ، مطبعة الكتاب العربى ، القاهرة ، سنة ١٣٧٠ هـ
- ١٠ - أحمد بن محمد بن حجر العسقلانى ، الإصابة فى تمييز الصحابة ، مطبعة مصطفى محمد ، ١٣٥٨ / ١٩٣٩ هـ .
- ١١ - أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة تحقيق كامل بكري ، وأبو النور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة .

- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، ويليهِ العقد المنظوم في ذكر أفاضل علماء الروم ، دار الكتاب العربى ، بيروت سنة ١٩٧٥ م / ١٣٩٥ هـ .
- ١٢ - اسماعيل باشا البغدادي ، هدية العارفين : أسماء المؤلفين . وآثار المصنفين ، أعادت طبعه بالأوفست المكتبة الاسلامية والجعفرى ، الطبعة الثالثة ، طهران سنة ١٣٨٧ هـ .
- ١٣ - أغا بزرك الطهرانى ، ذيل كشف الظنون (ضميمة الى الجزء الثانى من هدية العارفين) .
- ١٤ - حسن بن منصور الأوزجندى (قاضىخان) ، فتاوى قاضىخان . (على هامش الفتاوى الهندية)
- ١٥ - حسين بن على الصيمرى ، أخبار أى حنيفة وأصحابه ، (طبعة مصورة عن طبعة وزارة المعارف والتحقيقات العلمية للحكومة الهندية ، مطبعة المعارف الشرقية ، الهند ، سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م) الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، سنة ١٩٧٦ هـ
- ١٦ - صبحى المحمصانى : فلسفة التشريع فى الإسلام ، الطبعة الثانية ، دار الكشاف ، بيروت ، سنة ١٣٧١ هـ
- الأوضاع التشريعية فى الدول العربية ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت سنة ١٩٦٥ م
- ١٧ - عبد الحى الحسنى ، الثقافة الإسلامية فى الهند (معارف العوارف فى أنواع العلوم والمعارف) ، مطبوعات المجمع العلمى العربى . دمشق سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .
- ١٨ - عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، الطبعة الأولى ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ، سنة ١٣٢٢ هـ .
- ١٩ - عبد الرحيم بن الحسن الأسنوى (جمال الدين) ، طبقات الشافعية ، تحقيق الجيورى ، الطبعة الأولى ، مطبعة الإرشاد ، بغداد سنة ١٣٩٠ هـ
- ٢٠ - عبد القادر التيمى (تقى الدين) ، الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ، تحقيق عبد الفتاح الحلوى ، القاهرة ، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- ٢١ - عبد الله محمد البطليوسى ، الإنصاف فى التنبيه على الأسباب التى أوجبت

- الاختلاف ، تحقيق محمد رضوان الداية ، الطبعة الأولى ، دار الفكر دمشق سنة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- ٢٢ - عبد الله محمود بن مودود ، الاختيار لتعليل المختار ، الطبعة الثانية ، مصطفى البابی الحلبي ، سنة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م .
- ٢٣ - عبد الوهاب بن أحمد الشعراني ، الميزان الكبرى ، الطبعة الأولى ، مصطفى البابی الحلبي ، ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م .
- ٢٤ - على بن خليل الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام الطبعة الثانية ، مصطفى البابی الحلبي ، مصر ، سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- ٢٥ - على القارى الهروى ، فتح باب العناية بشرح كتاب النقاية ، مراجعة وتعليق عبد الفتاح أبو غده ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب سنة ١٩٦٧ .
- ٢٦ - علاء الدين بن مسعود الكاسانى ، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، (قدم له أحمد مختار عثمان ، الناشر زكريا على يوسف) مطبعة العاصمة ، القاهرة .
- ٢٧ - قاسم بن قطلوبغا ، تاج التراجم فى طبقات الحنفية ، مطبعة العاني ، بغداد سنة ١٩٦٢ م .
- ٢٨ - محمد أبو السعود ، فتح المعين حاشية على منلا مسكين شرح الكنز ، الطبعة الأولى ، جمعية المعارف المصرية ، سنة ١٢٨٧ هـ .
- ٢٩ - محمد بن أحمد بن سهل السرخسى ، المبسوط ، الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة ، مصر سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٣٠ - محمد بن أحمد العبادى ، طبقات الشافعية ، طبعة إبريل سنة ١٩٦٤ م .
- ٣١ - محمد أمين بن عابدين ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، الطبعة الثانية ، مصطفى البابی الحلبي ، ١٣٨٦ / ١٩٦٦ م .
- شرح عقود رسم المفتى مجموعة رسائل ابن عابدين الرسالة الثانية .
- در سعادت ، شركة صحافية عثمانية ، مطبعة سى ، ١٣٢٥ هـ .
- ٣٢ - محمد بنحيت المطيعى ، كتاب إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ، مطبعة كردستان العلمية ، مصر سنة ١٣٢٩ هـ .
- ٣٣ - محمد بن حبان البستى ، مشاهير علماء الأمصار ، (عنى بتصحيحه م ، فلا يشهمر) ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، سنة ١٣٧٩ / ١٩٥٩ م .

٣٤ - محمد بن الحسن الحجوى الثعالبي ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامى (خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز القاري) الطبعة الأولى ، دار مصر للطباعة ، سنة ١٣٩٦ هـ .

٣٥ - محمد بن الحسن الشيباني ، كتاب الأصل (تحقيق أبو الوفاء الأفعاني) ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م
الأمالي ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، سنة ١٣٦٠ هـ

٣٦ - محمد زاهد الكوثري ، فقه أهل العراق وحديثهم (حققه عبد الفتاح أبو غدة) ، الطبعة الأولى ، مكتب المطبوعات الإسلامية ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م
حسن التقاضى في سيرة الإمام أنى يوسف القاضى .

مطبعة الأندلس ، حمص سنة ١٣٨٨ / ١٩٦٨ م .

بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني .

مطبعة الأندلس ، حمص سنة ١٣٨٨ / ١٩٦٩ م .

٣٧ - محمد القهستاني ، جامع الرموز ، الطبعة السادسة ١٨٧٣ .

٣٨ - محمد عبد الحى اللكهنوى ،

شرح الوقايه مع حاشية عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية .

ومقدمة عمدة الرعاية ، المكتبة الرحيمية ، ديوبند ، الهند .

البداية تخرج احاديث الهداية ، الناشر رشيدى كتب خانة ، دهلى ، الهند .

الفوائد البهية في تراجم الحنفية وحاشيته التعليقات السنية ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

٣٩ - محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، مكتبة القدسى ، القاهرة ، ١٣٥٤ هـ .

٤٠ - محمد بن عبد الواحد (الكمال بن الهمام) ، شرح فتح القدير للعاجز الفقير ، الطبعة الأولى ، بولاق . سنة ١٣١٥ هـ .

(تصوير دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت)

٤١ - محمد بن على الشوكانى ، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، الطبعة الأولى (نشره قصى محبى الدين الخطيب) ، القاهرة ١٣٩٤ هـ .

٤٢ - محمد المحبى ، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر ، دار صادر ، بيروت .

- ٤٣ - محمد بن محمد البزازی ، الفتاوى البزازیة (على هامش الفتاوى الهندية)
- ٤٤ - محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمی ، حاشية الدر على الغرر ، در سعادت مطبعة عثمانية ١٣١٠ هـ .
- ٤٥ - محمود بن حمزة ، الطريقة الواضحة الى البينة الراجحة ، مطبعة نهج الصواب ، دمشق ١٣٠٠ هـ .
- ٤٦ - محمود بن محمد بن عزنوس ، تاريخ القضاء في الإسلام ، الطبعة الاولى ، المطبعة المصرية الأهلية الحديثة ، القاهرة ١٣٥٢ / ١٩٣٤ م .
- ٤٧ - مصطفى بن عبد الله (حاجی خليفة) ، كشفت الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، الطبعة الثالثة ، (أعادت طبعة بالأوفست المكتبة الاسلامية ومكتبة الجعفری) ، طهران سنة ١٣٨٧ هـ .
- ٤٨ - نجم الدين الغزى ، الكواكب السائرة بمناقب أعيان المائة العاشرة ، (تحقيق جبرائيل جبور) ، الناشر محمد أمين دمج بيروت ، لبنان .
- ٤٩ - نظام وجماعة من العلماء ، الفتاوى الهندية ، فتاوى عالمكير ، الطبعة الثانية ، المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق سنة ١٣١٠ هـ (أعيد طبعه بالأوفست سنة ١٣٩٣ / ١٩٧٣ م)
- ٥٠ - يوسف بن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ، الطباعة المنيرية ، مصر .
- الاستيعاب في أسماء الأصحاب (على هامش الإصابة)
- مطبعة مصطفى محمد ، سنة ١٣٥٨ / ١٩٣٩ م .

محتويات الكتاب

صفحة

٣

تقديم ادارة المركز

البحث الأول

الضرورة والحاجة وأثرهما

٤

في التشريع الإسلامي

البحث الثاني

٥٤

المذهب عند الحنفية



بمكة ت ٥٧٤٠٢٢٦ - ٥٥٦٢٨١٠