

بِحُجُوهُكُمْ كَلَامًا كَثِيرًا

وَتَصْنِيفِ الْمَصْرِفَاتِ النَّبَوِيَّةِ

أول مرة في تاريخنا الحديث في هذا الموضوع ما بعد علمه
من قبله الإمام محمد باقر عجل الله عندهم كما في قوله
فقدما في سنة النبوة * كتابه من قبله عجل الله

الدكتور محمد الدين المشداني

جَهْوُ الْأَمْثَالِ الْكَثِيرَةِ
فِي تَصْنِيفِ الْمَصْرُفَاتِ الشَّرِيَّةِ

جميع الحقوق محفوظة للناشر
الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م
بطاقة فهرسة

العشاني ، سعد الدين ،

جهود المالكية في التمييز بين التصرفات النبوية -

الدكتور/ سعد الدين العشاني . ط ١ . المتصورة :

دار الكلمة للنشر والتوزيع . ٢٠١٣م

١٤٤ ص ، ٢٤ سم

رقم الإيحاء : ٢٧٧٠ / ٢٠١٣م

التقديم الدولي : ٩ - ٤٢٩ - ٣١١ - ٩٧٧ - ٩٧٨

دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة

القاهرة . محمول : ٠١٠٩٧٠٧٢٩٥



E-mail: mmaggour@hotmail.com

E-mail: daralkalema_pdp@hotmail.com

www.facebook.com/DarAlkalema

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فِي تَصْنِيفِ التَّصَرُّفَاتِ النَّبَوِيَّةِ

«وعلى هذا القانون وهذه لفروض يخرج ما يراد عليك
من هذا الباب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم كما قلنا من ذلك
فهو من الأصول الشرعية» «سوابب الذين القرائي»

الدكتور أسعد الدين العثاني

دار الكتب
للنشر والتوزيع

الإهداء

.. فإني أهدى هذه الرسالة إلى إخوتي في كل مكان، وإلى كل من يحب الله ورسوله
: | IV |

. أما إذا كنت ممن يحبون الله ورسوله، فليكنوا من الذين يحبون الله ورسوله.

. أما إذا كنت ممن يحبون الله ورسوله، فليكنوا من الذين يحبون الله ورسوله.

. أما إذا كنت ممن يحبون الله ورسوله، فليكنوا من الذين يحبون الله ورسوله.

أهدى هذه الرسالة إلى إخوتي في كل مكان، وإلى كل من يحب الله ورسوله.

أهدى هذه الرسالة إلى إخوتي في كل مكان، وإلى كل من يحب الله ورسوله.

. أهدى هذه الرسالة إلى إخوتي في كل مكان، وإلى كل من يحب الله ورسوله.



اولا
تقديم



أولا : تقديم

التصنيف المنهجي للتصرفات النبوية: بروزه وتطوره:

[١]

أصبح الحديث عن تصنيف التصرفات النبوية اليوم متداولاً أكثر من أي وقت مضى ، وتطورت فيه العطاءات المنهجية والمضمونية بشكل لافت للنظر . لكن تلك الجهود بقيت على العموم منحصرة في دوائر المتخصصين ، وبقي الوعي العام بها ضعيفاً . وفي كثير من الأحيان برز لدى العديد من الدعاة والمشتغلين بالعلوم الشرعية والشباب المتدين مقاومة لأي عمل في الموضوع ، يجيب ما درس من فقه الدين ، قرأنا وسنة . وقد نجد في جذور ذلك النفور ما ورثناه عن القرون المتأخرة من ميل إلى التعامل الظاهري والحرفي مع النصوص الشرعية بعيداً عن مقاصدها ، وعن مقاصد الدين عموماً . فعلى الرغم من أن عموماً الاتجاهات الفقهية والأصولية عبر القرون تبني النظرة المقاصدية للشريعة وللنصوص الشرعية ، وتفرق بتنوع التصرفات النبوية ، وتذهب إلى التمييز بين ما هو تشريعي منها وما ليس كذلك ، إلا أن القرون الأخيرة المتسمة بالجمود في عموم حياة المسلمين ، شهدت سيادة التقليد والحرفية في التعامل مع النصوص الشرعية ، وعدم الالتفات إلى تلك القواعد المنهجية في فهمها . وبرزت أصوات وكتابات لا تفهم أقوال الرسول ﷺ وأفعاله إلا على طريقة واحدة ، ولا تنظر إليها إلا على أنها من لون واحد ، وانغلقت داخل ألفاظ النصوص ومبانيها اللغوية ، ولم تلتفت إلى الملابسات والقرائن المحيطة بها ، ولا إلى أسرارها ومقاصدها التشريعية والاجتماعية والتربوية والدعوية .

وقد برزت عبر القرون محاولات حثيثة - من قبل علماء مختلف المدارس الفقهية والأصولية - لتصحيح ذلك الاختلال في فهم النصوص الشرعية ، بالتأكيد على

أهمية العلم بالسياقات والقرائن والظروف المحيطة والملابسات الخارجية وأسباب الورد لوضع النصوص النبوية موضعها الصحيح ، والتأكيد على أن الجهل بذلك وعدم اعتباره يوقع في أنواع متعددة من الغلط . ويسمى العلماء المسلمون سياق الحال أو المقام ، واشتهر عنهم قولهم : « لكل مقام مقال »^(١) . وهو ما يعبر عنه ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) بتأكيد على أن «السياق يرشد إلى تبيين المجمل ، وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال المراد ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظره ، وغالط في مناظرته . فنانظر إلى قوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ كَأَنَّ الْكَيْبُورَ الْكَبِيرُ ﴾ [الدخان: ٤٩] ، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير »^(٢) . وهذه الأمور تعرف بالاستعمال ، ومن أمثلة ذلك أن كل «صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا ، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما ، فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما يعرف الاستعمال»^(٣) .

وهكذا ربط العلماء فهم النصوص الشرعية بإرادة المشرع ، فه اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة ، والعام قد ينتقل إلى معنى الخصوص بالإرادة . ولذلك فمن عرف «مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده» ، والألفاظ لم تقصد لذواتها ، وهي «ليست تعبدية» ، وإنما هي أدلة على مراد المتكلم ، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان ، عمل بمقتضاه . وهذا الأمر يعتبر قدرا زائدا «على

(١) هنا نظير ما يذهب إليه عدد من اللغويين المعاصرين من التمييز بين سياق النص وسياق الموقف . والمقام هنا يدخل ضمن النوع الثاني وهو أوسع من السياق الاجتماعي أو السياق الثقافي في بعض التنظيرات اللغوية .

(٢) بدائع الفوائد ، ص ١٣١٤ ، وبعض كلامه منقول عن العز بن عبد السلام : الإمام في بيان أدلة الأحكام . ص ١٥٩ .

(٣) العز بن عبد السلام ، الإمام ، نفسه .

بمجرد فهم وضع اللفظ في اللغة ، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم»^(١) .

ومن هنا فإن النصوص الشرعية - كتاباً وسنة - لا تفهم فقط على أساس من قواعد اللغة وأساليب البيان ، بل تفهم أيضاً وأساساً من قصد الشارع ، وإن «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصد الله في التشريع»^(٢) .

و«العارف يقول ماذا أراد ، واللفظي يقول : ماذا قال»^(٣) . وهذا مسلك في التعامل مع النصوص يطلق عليه ابن القيم «الفقه الحبي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان»^(٤) .

إن هذا الفهم كان هو رائد الجهود المتواصلة لوضع قواعد التعامل مع الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ ، وهي تطبيق لمقتضى تحذير نبوي من اختلافات في الفهم ستبرز في الأمة ، فيقبض الله فها من يعالجها . ويرصد هذا البحث جهود العلماء المالكية في جانب واحد من جوانب الصرح الشامخ من مناهج فهم الحديث النبوي ، إضافة إلى كونه نموذجاً لتراكم المعرفة وتطويرها المستمر ترشيحاً للعقل المسلم وتمكينه له من التنزيل الأمثل لرسالة الإسلام .



(١) إعلام الموقعين ٢٠/٣٨٦ .

(٢) الموافقات ٢٠/٣٣١ .

(٣) بدائع الفوائد ٢٠/٣٨٦ .

(٤) نفسه ٤/٤٢٨ .

[٢]

لماذا اخترنا هنا استعمال مصطلح التصرفات النبوية بدل مصطلح السنة النبوية؟
لم يورد العلماء على حد علمي إشارة إلى تعريف لفظ التصرفات ، على الرغم من استعمال الفقهاء الواسع له . وقد يكون العز بن عبد السلام من أوائل من استعمله للدلالة على ما يصدر عن الرسول ﷺ من أقوال أو أفعال مما يمكن أن ترتب عليه آثار واقعية مختلفة . واختاره بعده تلميذه شهاب الدين القرافي في تصنيفه لما صدر عنه ﷺ من تصرفات .

ومن هنا فالتعريف الذي نرجحه هو أن التصرفات النبوية هي «عموم التدابير القولية والفعلية والتقريرية التي صدرت عنه ﷺ» .

واختيار لفظ التصرف بدل لفظ السنة ناتج عن كون معنى «السنة» يحتاج إلى تدقيق نظرا لاختلاف استعمالاته بين العلماء . فيذهب الكثير من الباحثين^(١) إلى أن تعريف السنة يختلف حسب التخصصات العلمية ، فلكل تخصص استعمال معين للمصطلح حسب مقاصده وحاجاته . وهكذا فإن لكل من المحدثين والأصوليين والفقهاء تعريف خاص بهم إضافة إلى معناه التشريعي العام .

ففي المعنى التشريعي العام يطلق لفظ السنة فيما يقابل البدعة ، كما ورد في الحديث النبوي : «عليكم بستي وستة الخلفاء الراشدين المهديين فتمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة

(١) انظر مثلا : محمد محمد أبو زهر : الحديث والمحدثون ، ص ١٠ وما بعدها ، مصطفى السباعي : السنة ومكائنها في التشريع الإسلامي ، ص ٤٧ - ٤٨ . نور الدين عتر : منهج النقد في علوم الحديث ، ص ٢٧ وما بعدها .

ضلالة»^(١). ومن ذلك قول أبي إسحاق الشاطبي: «وتطلق السنة في مقابل البدعة مطلقا، فيقال: فلان علي سنة إذا عمل على وفق ما عمل به النبي ﷺ، ويقال: فلان علي بدعة إذا عمل على خلاف ذلك، لأنه أحدث في الدين ما ليس منه، وكل محدثة بدعة، فكل ما أحدثه الناس من قول أو عمل في الدين وشعائره مما لم يؤثر عنه ﷺ فهو بدعة»^(٢).

أما المحدثون فيعرفون السنة بأنها ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها. ويتضمن هذا التعريف أمورا جبلية وفطرية لا دخل للإنسان في اكتسابها ولا في تسميتها. والراجع أن هذا التعريف هو المعتمد لدى جمهور المحدثين.

وفي اصطلاح الفقهاء تعني السنة ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وجوب. وهي بذلك في معنى المنسوب والمستحب.

وتعني السنة في اصطلاح الأصوليين أقوال النبي ﷺ غير القرآن الكريم، وأفعاله وتقريراته التي تصلح أن تكون دليلاً لحكم شرعي.

وقد بينا في دراستين سابقتين^(٣) أن لفظ السنة لا يضم على الرجوع من تعاريف العلماء الأصوليين إلا ما كان صادراً عنه ﷺ من مقام التشريع. ومن هنا يمكن التمييز بين التصرفات النبوية والسنة النبوية. فالتصرفات النبوية هي «عموم التباير القولية والفعلية والتقريرية التي صدرت عنه ﷺ»، سواء كانت للاتباع

(١) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب السنة/باب في لزوم السنة) والترمذي (العلم عن رسول الله/باب ما جاء في الأخذ بالسنة) وغيرهما.

(٢) الموافقات، ٤/٤.

(٣) تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة، ص ١١-١٥. والمنهج الوسط في التعامل مع السنة النبوية، ص

جهود المالكية هي التمييز بين التصرفات النبوية

والاقتداء أو لم تكن كذلك ، وسواء كانت في أمور الدين أو في أمور الدنيا . أما السنة النبوية فهي التصرفات المقصود منها الاتباع والاقتداء ، أو الصادرة من مقام التشريع .

وبالتالي فإن من التصرفات النبوية ما هو سنة ، ومنها ما ليس بسنة . فكل سنة تصرف نبوي ، وليس كل تصرف نبوي سنة .

[٣]

اهتم الكثير من العلماء عبر القرون ، وخصوصا منهم الأصوليين ، بتصنيف التصرفات النبوية حسب دلالتها التشريعية انطلاقا من التمييز بين المقامات التي تصدر عنها ، وأبدعوا في ذلك التصنيف وطوروه بشكل كبير ، ووضعوا له القواعد والضوابط . وقد تميزت هذه المسيرة التاريخية بالثراء المنهجي والمعرفي لدى علماء الحديث والأصول . وتفيد دراستها في تسليط الضوء على الخطوات التي تراكمت تدريجيا لتصل إلى النضج الذي وصلت إليه في القرن السابع الهجري وما بعده . ومن تلك الجهود استفاد مجددو الفكر الإسلامي ورافعو راية الإصلاح الديني في العصر الحديث . ويعتبر كثير من الباحثين^(١) أبا محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) أول من لفت الأنظار - صراحة - إلى أن السنة النبوية متنوعة في كتابه «تأويل مختلف الحديث» ، وبدأ بذلك مسيرة التصنيف المنهجي للتصرفات النبوية . وأبدع بعده كثيرون في تمييز أنواع التصرفات النبوية حسب دلالتها التشريعية ، انطلاقا من التمييز بين المقامات التي تصدر عنها تلك التصرفات .

وقد قمنا في دراسات سابقة^(٢) باقتراح تصنيف عشري ، يستفيد من مجموع تلك الجهود المتراكمة ، ويقسم التصرفات النبوية إلى نوعين هما :

(١) أشار إليه ميكراندكتور محمد سليم العمرا في مقاله : «السنة التشريعية وغير التشريعية» ، ثم الدكتور أحمد يوسف في : «تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة وصلتها بالتشريع الإسلامي» . وان الدكتور يوسف الغرناوي في : «السنة مصدرا للمعرفة والحضارة» ، ص ٢٥ .

(٢) انظر مثلا : تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة - الدلالات المنهجية والتشريعية ، و المنهج الوسط للتعامل مع السنة النبوية ، و التصرفات النبوية الإرشادية : سيات ونهاج .

١- تصرفات تشريعية ، صدرت عن الرسول ﷺ من مقام التشريع ، وهي التي يطلق عليها اصطلاحاً لفظ السنة . وهذه التصرفات التشريعية تنقسم بدورها إلى قسمين :

تصرفات بالتشريع العام ، وهي تتوجه إلى الأمة كافة إلى يوم القيامة . وهي إما تصرفات بالتبليغ أو تصرفات بالبيان^(١) .

تصرفات بالتشريع الخاص ، وهي مرتبطة بزمان أو مكان أو أحوال أو أفراد معينين ، وليست عامة للأمة كلها . ويدخل ضمنها التصرفات بالقضاء والتصرفات بالإمامة والتصرفات الخاصة .

٢- تصرفات غير تشريعية ، وهي تصرفات لا يقصد بها الاقتداء والاتباع ، لا من عموم الأمة ولا من خصوص من توجهت إليهم ، ولا تدخل في مسمى السنة لدى علماء الأصول . وقد أحصينا منها : التصرفات الجلبية والتصرفات العادية والتصرفات الدنيوية والتصرفات الإرشادية والتصرفات الخاصة به ﷺ . ونصطلح على هذا التصنيف في هذه الدراسة بـ «التصنيف المعتمد» .

وقد أوضحنا في الدراسات المذكورة تعاريف مختلف المصطلحات المستعملة في هذا التصنيف . وبيننا فيها أن علماء الإسلام أكدوا عبر القرون أن الانطلاق من مثل هذا التصنيف للتصرفات النبوية مدخل منهجي أساس في فهم السنة ، والوقاية من حمل كلام الرسول ﷺ على غير وجهه الصحيح ، تقصيراً أو غلواً . كما أن له ثمرات

(١) كنا اخترنا في دراستنا السابقة تقسيم التصرفات بالتشريع العام إلى تصرفات بالتبليغ وأخرى بالقضاء جرياً على نسق شهاب الدين القرافي . ثم تبين لنا بعد أن الأولى تنسبها إلى التبليغ والبيان . وذلك لأسباب قد بينها في دراسة شاملة . لكن أهمها أن التصرفات بالقضاء بالفتيا منها ما هو تبليغ ومنها ما هو بيان . فالبيان هو المقابل للتبليغ لا الفتيا . كما أن القرآن أشار إلى وظيفة البيان بوصفها وظيفة أصلية للرسول ﷺ ، فقال تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ الْبَيِّنَاتِ كِتَابَ الْفُرْقَانِ لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [التحل: ١١٤] .

كثيرة في فقه الحديث وفهم السنة وتجديد الدين .

ولئن أسهم علماء وأصوليون من مختلف المذاهب والاتجاهات الأصولية والفقهية ، في مسيرة التصنيف المنهجي للتصرفات النبوية ، فإن أهم حلقاته نسجها علماء سامقون من أعلام المذهب المالكي في القديم والحديث . ونهدف في هذه الدراسة إلى الوقوف عند أهم حلقات ذلك الإسهام ، مما يعتبر استحضاره واعتماده من أهم وسائل تصحيح العديد من الاختلالات التي شاعت اليوم في التعامل مع السنة النبوية .

وأسأل الله تعالى أن يوفقنا لخدمة العلم النبوي الشريف بمزيد من تتبع اجتهادات أولئك العلماء الأعلام عساها تكون نبراساً لمزيد التطوير المنهجي والمعرفي لفهم السنة والاستفادة من آثار النبوة . والحمد لله رب العالمين .



التصنيف العشري للتصرفات النبوية

حسب دلالتها التشريعية^(١)

(= التصنيف المعتمد)

التصرفات النبوية	الصفة التشريعية	الإلزام	المصالح المرعية	وحي أم اجتهاد	ديني أو دنيوي
بالرسالة	تشريعية عامة	ملزمة وغير ملزمة	عامة وخاصة	وحي	دينية
بالبیان	تشريعية عامة	ملزمة وغير ملزمة	عامة وخاصة	وحي أو اجتهاد	دينية
بالقضاء	تشريعية خاصة	ملزمة	عامة وخاصة	اجتهاد	دنيوية
بالإمامة	تشريعية خاصة	ملزمة	عامة	اجتهاد	دنيوية
الخاصة	تشريعية خاصة	ملزمة	خاصة	وحي	دينية

(١) عن تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة: الدلالات المنهجية والتشريعية، ص ٤٢.

التصرفات النبوية	الصفة التشريعية	الإلزام	المصالح المرعية	وحي أم اجتهاد	ديني أو دنيوي
الجبلية	غير تشريعية	—	خاصة	جبلية	دنيوية
العادية	غير تشريعية	—	خاصة	عرفية	دنيوية
الدنيوية	غير تشريعية	—	عامة وخاصة	اجتهاد	دنيوية
الإرشادية	غير تشريعية	—	عامة وخاصة	اجتهاد	دنيوية
الخاصة به ﷺ	غير تشريعية	—	خاصة	وحي	دينية خاصة

ثانيا
الإمام مالك وتأسيس المنهج

ثانيا : الإمام مالك وتأسيس المنهج

أمير المؤمنين في الحديث :

إن بذور فقه السنة على ضوء مقاصدها والتميز بين التصرفات النبوية ، والذي طوره أعلام المالكية عبر القرون ، مبثوث في فقه إمام دار الهجرة مالك بن أنس (٩٣هـ - ١٧٩هـ) ، فمن مشكاته أخذوا . والإمام مالك اعتبره العلماء من قديم إماما في الحديث وإماما في السنة . ومن المشهور عن عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ) قوله : «الثوري إمام في الحديث وليس بإمام في السنة ، والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث ، ومالك إمام فيهما»^(١) .

وقال يحيى بن سعيد القطان (ت ١٩٨هـ) : «مالك أمير المؤمنين في الحديث»^(٢) . وقال أيضا : «ما في القوم أحد أصح حديثا من مالك بن أنس ، كان مالك إماما في الحديث»^(٣) .

أما محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) الذي كان تلميذا للمالك ، فكان يجله كثيرا ويقول : «إذا جاء الأثر فمالك النجم» . وسئل أحمد بن حنبل : يا أبا عبد الله ، رجل يريد أن يحفظ حديث رجل بعينه ، فقال أحمد : يحفظ حديث مالك .

وقد استفاضت شهرة مالك بإعظام حديث رسول الله ﷺ ، وشدة تثبته فيما يروي عن النبي ﷺ ، والاحتياط في ذلك بمنهج علمي مضبوط ، كان مجال دراسات العلماء والأصوليين عبر القرون . وبسبب تلك المؤهلات والمميزات جاء كتاب «الموطأ» لجيل القدر ، جم الفائدة ، حتى قال محمد بن إدريس الشافعي : «ما

(١) ترتيب المدارك : ١ / ١٣٢ ، تاريخ دمشق : ٣٥ / ١٨٣ .

(٢) ترتيب المدارك ، ١ / ١٣٣ ، الانتقاء ، ص ٥٩ ، الجرح والتعديل ١ / ١١٨ .

(٣) علل الترمذي ، في آخر الجامع الصحيح ، ٥ / ٧٥١ ، ومثله في : الجرح والتعديل : ١ / ٣٠ .

كتاب بعد كتاب الله أنفع من موطأ مالك ،^(١) .

ومن المعروف أن مالكا كان يروي أحاديث ويدونها ، لكنه لا يعمل بها ويفني بخلافها . وله في ذلك مرجحات عديدة تتبعها فقهاء المالكية ودرسها الأصوليون قبولاً أو رداً عبر القرون . وهذا مؤداه أن مالكا بن أنس باعاً طويلاً في فقه الحديث ، والموارض التي نكتنفه وتوجه معناه ، وتحمله على وجهه الشرعي الصحيح . وكان مالك كثير المراجعة والتفتيش فيما يروي من أحاديث . فيسقط مع مرور الوقت ما يبدو له فيه عيب في رواته أو شذوذ فيه أو غرابة أو غير ذلك .

وقد روى القاضي عياض البحصبي أن الموطأ كان نحو بضعة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه مالك كل سنة ، ويخلصها عاماً بعد عام ، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين^(٢) ، ويسقط منه ، حتى بقي في ألف ويضع مئات ما بين أحاديث مسندة ومرسلة ، وبلاغات مالك ، وآثار الصحابة والتابعين ، حتى قال بعض تلامذته : كان علم الناس في زيادة ، وعلم مالك في نقصان^(٣) .

وكانت عملية الانتقاء والتمحيص هذه تقوم على فقه عميق يجيل النظر في النصوص ويسبر غورها ويستخرج معانيها ومقاصدها ، ويعتمد المنطق ويعتبر الأعراف والمصالح المرسلة ورفع الحرج وسد الذرائع . وهذا المنهج الحي هو الذي جعل الشيخ محمداً «أبو زهرة» يتحفظ على الذين يقسمون الفقه الإسلامي إلى فقه أثر وفقه رأي ، ويجعلون موطن الأول المدينة وموطن الثاني العراق . ويذكرون أن مالكا فقيه أثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأي . ويرى أبو زهرة أن هذا الأمر غير صحيح

(١) انشهد ، ٧٧ / ١ .

(٢) ترتيب المدارك ، ٧٣ / ٢ .

(٣) نفسه .

بالنسبة لمالك ، فهو فقيه أثر ورأي في الوقت نفسه ^(١) . ويقول : «إن الفقه الذي تلقاه مالك رحمه الله كان للرأي فيه حظ كبير ، بجوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلو تام بهما» ^(٢) .

ومن هنا يتميز مذهب مالك بكونه مذهب المقاصد بامتياز ، سلك في ذلك منهجا وسطا ، دون إفراط ولا تفريط . يدل على ذلك تنوع أصوله وسعتها . ويعبر عن ذلك قول العالم المقاصدي المالكي أبي إسحاق الشاطبي : «العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع وإهمالها إسراف أيضا» ^(٣) .

كما اشتهر من منهج الإمام مالك ترك العمل بالحديث بسبب معارضته لظاهر القرآن أو لعمل أهل المدينة أو للقياس أو للقواعد العامة في إطار ضوابط يلتزم بها في ذلك . ولذلك فإن من المهم التأكيد على أن سبب إعراض الإمام مالك عن الحديث وعدم إدراجه في كتابه «الموطأ» ، ليس هو فقط ضعف سنده عنده ، وشك في ثبوته عن النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم ، بل هو أيضا ترجيحه عدم العمل به لسبب من الأسباب .

وتبنت العديد من الأمثلة أن من بين تلك الأسباب تنوع المقام الذي يصدر عنه التصرف النبوي ، وذلك على الرغم من أننا لا نجد في الغالب تصرحا للإمام مالك باعتياده . لكن المعروف أن أغلب مفردات منهج الاستنباط والقواعد التشريعية الكلية لدى أئمة المذاهب لم يصرحوا بها ، وإنما استنبطها تلامذتهم وعلماء مذاهبهم ، عن طريق استقراء فقههم وفناوهم واستدلالاتهم الجزئية .

وبالنسبة لمالك بالذات ، فإن ما دونه وما هو مروى عنه من ذلك - على عكس ما

(١) محمد أبو زهرة . مالك . ص ٢٣٧ .

(٢) نفسه . ص ١٣٤ .

(٣) المرافعات . ٣ / ١٥٤ .

هو الشأن بالنسبة لمحمد بن إدريس الشافعي - لا يبدو أن يكون أصولا عامة مجملة ، أبداع العلماء المالكية في استنباط تفاصيلها عبر القرون .

والذي نريد أن نؤسس له هنا هو أن اعتماد تنوع مقامات التصرف النبوي كان - عند الإمام مالك - جزءا رئيسيا من منهج متكامل في التعامل مع الحديث النبوي ، ينطلق أساسا من اعتماد عمل أهل المدينة . فلنبين الآن الصلة بينهما .

أهمية عمل أهل المدينة في منهج مالك :

لقد كان من المرجحات التي اعتبرها مالك بن أنس في الأخذ بالأحاديث ، عمل أهل المدينة واعتماده في القضاء والفتوى ولو كان على خلاف الحديث المروي . وهو منهج صرح به مالك مرارا ، فكان مثلا يقول : سمعت من ابن شهاب أحاديث لم أحدث بها إلى اليوم . فسأله إسحاق بن محمد الفروي عن السبب ، فقال : «لم يكن العمل عليها فتركتها»^(١) . ونص مالك على هذا التوجه في رسالته إلى الليث بن سعد إذ يقول : «فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به لم أر لأحد خلافا»^(٢) . وكان يقول : «شر العلم الغريب ، وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس»^(٣) .

وقال ابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ) : «ومن كتاب سحنون : قال مالك : وليحكم بها في كتاب الله ، فإن لم يكن فيه فيها جاء عن رسول الله ﷺ إذا صحبته الأعمال ، فإن كان خيرا صحبت غيره الأعمال قضى بها صحبته الأعمال ، فإن لم يجد ذلك عن رسول الله ﷺ فيها أتاه عن أصحابه إن اجتمعوا ، فإن اختلفوا حكم بمن صحبت الأعمال قوله عنده»^(٤) .

(١) ترتيب المذاكر ، ١/ ١٨٦ .

(٢) نفسه ، ١/ ٦٥ .

(٣) نفسه .

(٤) انوار و الزبادات ، ٨/ ١٥ - ١٦ .

وهذا التوجه لم يبتدعه مالك بل صرح مرارا بأنه أخذَه عن علماء المدينة من التابعين، الذين ورثوه عن الصحابة. لذلك اشتهر تسمية مذهب مالك بمذهب أهل المدينة. وقد ألف محمد بن حسن الشيباني صاحب أبي حنيفة كتابا سماه: «الحجة على أهل المدينة» يناقش فيه آراء المالكية. ولتقي الدين ابن تيمية رسالة عنونت بـ «صحة مذهب أهل المدينة»^(١). وفي بدايتها يقول: «مذهب أهل المدينة النبوية، دار السنة ودار الهجرة ودار النصر (..). أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا، في الأصول والفروع». وأكد بعد ذلك أن مالكا هو «القائم بمذهب أهل المدينة»، «فإن موطأه مشحون: إما بحديث أهل المدينة، وإما بما اجتمع عليه أهل المدينة: إما قديما وإما حديثا، وإما مسألة تنازع فيها أهل المدينة وغيرهم فيختار فيها قولاً، ويقول: هذا أحسن ما سمعت».

ومن هنا فإن إطلاق تسمية «مذهب أهل المدينة»، إشارة إلى أن مذهب مالك كان مذهباً جماعياً أسهم في صياغته أجيال من العلماء توارثوه خلفاً عن سلف، وكان مالك المعبر عنه والناشر له.

كما أن اعتبار العمل واعتماده قد ظهر في وقت مبكر بالمدينة المنورة. وابتدأ ذلك مع عمر بن الخطاب، ومنهجه في الفتوى والقضاء وإصدار الأحكام من موقع رئيس الدولة آنذاك. وكان يعتمد مشاوراة الصحابة الذين كانوا مستقرين بالمدينة. وكان يبحث رواة الصحابة على عدم رواية الأحاديث التي كان العمل على خلافها. فقال مرة على المنبر: «أُخرج بالله ﷺ على رجل روى حديثاً العمل على خلافه»^(٢). وروى ابن شهاب الزهري (ت ١٢٤) عن أبي هريرة أن عمر بن الخطاب قال: «أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ إلا فيما يعمل به»^(٣). ثم تعزز ذلك بأقضية عثمان

(١) مجموع الفتاوى، ٢٠/٢٩٤، ٣٩٦.

(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ١١/١١.

(٣) المصنف لعبد الرزاق، ١١/٢٦٢، البداية والنهاية، ٨/١١٥.

ابن عفان وقراراته لما ولي أمر المسلمين ، وذلك قبل أن تحدث الفتنة التي أفضت إلى مقتله ، ثم انتقال مركز الخلافة إلى الكوفة في خلافة عبي بن أبي طالب .

وَدأب علماء الصحابة والتابعين بعد ذلك على اعتماد تلك الأقضية والأحكام والتزامها ، واصطلح عليها بعمل أهل المدينة . فهذا أبو الدرداء يسأل عن أمور فيجيب بخلاف بعض الأحاديث . فيقال له : بلغنا كذا وكذا بخلاف ما قال ، فيقول : «وأنا قد سمعته ، ولكنني أدركت العمل على غيره»^(١) .

وحدث مالك قائلًا : «قد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم ، فيقولون : ما نجهل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره»^(٢) . وسلك ذات المسلك الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١ هـ) . فقد قال ابن أبي الزناد : كان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ، ويسألهم عن السنن والأقضية التي يعمل بها فيبتهها . وما كان منها لا يعمل به الناس ألقاه ، وإن كان مخرجه من ثقة^(٣) .

وحدث مالك أيضا أنه رأى وسمع محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم (ت ١٣٢ هـ) وكان قاضيا ، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث ، رجل صدق ، إذا قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء ، يعاتبه عبد الله ويقول له : ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول : بلى ، فيقول أخوه : فما بالك لا تقضي به؟ فيقول : فأين الناس عنه؟^(٤) . قال القاضي عياض معلقا على ذلك : يريد أن العمل بها أقوى من الحديث .

(١) ترتيب المدارك ، ١١ / ١ .

(٢) ترتيب المدارك ، ٤٥ / ١ .

(٣) ترتيب المدارك ، ٦٦ / ١ .

(٤) نفسه ، نفس الصفحة ، وانظر أيضا : انبيان والتنصيل ، ٣٣١ / ١٧ .

وقال عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨ هـ): «السنن المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث»^(١).

يتبين إذن من أقوال هؤلاء الأعلام أن الإمام مالكا إنما سار على نهج من سبقه من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين وعدة من العلماء الآخرين. فعلى ثروتهم العلمية والفقهية أسس منهجه في الاستدلال والاستنباط والفتوى، وعلى يديه اكتملت مدرسة المدينة في الأصول والفروع. وإن وراء ذلك المنهج معاني عميقة يتجاوز مجرد الاعتداد بعمل أهل المدينة. وهو ما سنحاول أن نقف على جانب واحد من جوانبه في هذا البحث.

ويسبب ما يمتاز به منهج مالك من سعة وإتقان وحفظ للأصول، وهو الضارب جذوره في عمق علم الصحابة والتابعين، اعتبر تقي الدين ابن تيمية أصول مالك من أصح الأصول، يقول: «وكان أهل المدينة فيما يعملون به إما أن يكون سنة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإما أن يرجع إلى قضايا عمر ابن الخطاب، ويقال إن مالكا أخذ جل الموطأ عن ربيعة، وربيعه عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن المسيب عن عمر، وعمر محدث» (...). «وكان عمر يشاور أكابر الصحابة كعثمان وعني وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن، وهم أهل الشورى. وهذا قال الشعبي: انظروا ما قضى به عمر، فإنه كان يشاور». وإذا كان العلم إما رواية ورأي، فإن «أهل المدينة أصح أهل المدن رواية ورأيًا». ولا ريب أن مالكا رحمه أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيًا، فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه». ثم يقول: «من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد»^(٢).

(١) ابن أبي زبد القيرواني، كتاب الجامع في السنن والآداب، ص ١١٨، وانظر: التنبيه ١/٧٩، ترتيب المأزك: ٤٥/١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٠/٣١٢-٣١٣.

وقد قسم المالكية عمل أهل المدينة إلى نوعين^(١) :

النوع الأول : ما طريقته النقل والرواية :

وهو الذي نقله الكافة عن الكافة ، وعمل به في المدينة عملاً مستمراً متواتراً من عهد رسول الله ﷺ . وهو إما نقل شرع أو نقل إقرار . ومن أمثلة نقل الشرع - قولاً أو فعلاً - نقل الصاع والمدّ الذين كانت الزكاة تخرج بهما بالمدينة ، ومثل عدد تكبيرات صلاة العبد ، وتثنية الأذان وإفراد الإقامة . فبهذا النقل مثلاً استشهد مالك في مسألة ترجيع الأذان ، وهي الإتيان بالشهادتين بصوت منخفض قبل الجهر بهما . فعندما قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة لمالك : تؤذنون بالترجيع وليس عندكم عن النبي ﷺ فيه حديث؟ التفت إليه مالك وقال : يا سبحان الله ، ما رأيت أمراً أعجب من هذا ، ينادى على رؤوس الأشهاد قمي كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء عن الآباء من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، أيجتاج فيه إلى فلان عن فلان؟^(٢) .

وبه استشهد أيضاً في مناقشته لأبي يوسف لما سأله عن الصاع والمد ، فأمر مالك بعض أصحابه بإحضار صيغاتهم ، وذكروا له أنها صيغتان أسلافهم ، ورثوه عن آباؤهم إلى آباء آبائهم أصحاب رسول الله ﷺ . فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا أثبت من الحديث . فرجع أبو يوسف إلى قوله^(٣) .

ومن أمثله أيضاً أن الإمام مالكا كان على علم بورود حديث تربع التكبير في الأذان ، فلما ذكره فيه أبو يوسف قال له مالك : وما حاجتك إلى ذلك؟ فعجباً من فقيه يسأل عن الأذان . ثم قال له مالك : كيف الأذان عندكم؟ فذكر مذهبهم فيه ، فقال : من أين لكم هذا؟ فذكر له أن بلالاً لما قدم الشام سأله أن يؤذن ضم ، فأذن

(١) ترتيب المدارك . ١/٤٧ . ٥٢ . وانظر : المعونة على مذهب أهل المدينة . ٢/٦٠٧ .

(٢) ترتيب المدارك . ٢/١٢٤ .

(٣) نفسه . ٢/١٢٤ . المتطرى . ٢/١٨٦ .

لم كما ذكر عنهم ، فقال مالك : ما أدري ما أذان يوم؟ وما صلاة يوم؟ هذا مؤذن رسول الله ﷺ وولده من بعده يؤذنون في حياته ، وعند قبره ، وبحضرة الخلفاء الراشدين بعده . قال أبو إسحاق الشاطبي معلقا : «فأشار مالك إلى أن ما جرى عليه العمل وثبت مستمرا أثبت في الاتباع ، وأولى أن يرجع إليه»^(١) .

وهذا النوع من النقل إذا تواتر بين أهل المدينة كان محصلا للعلم القطعي وحجة شرعية ينبغي المصير إليها . وقد استدل به قبل ذلك ربعة الرأي شيخ مالك (ت ١٣٦ هـ) قائلا : «ألف عن ألف أحب إلي من واحد عن واحد ، لأن واحدا عن واحد يتزعزع السنة من أيديكم»^(٢) . وقال عنه تقي الدين ابن تيمية : «إن عمل أهل المدينة الذي يجري مجرى النقل حجة باتفاق المسلمين»^(٣) .

النوع الثاني : ما طريقه الاجتهاد والاستدلال :

فإنه قد توفر للمدينة المنورة من الخصائص والمميزات ما لم يتوفر لمدينة أخرى . وكان الصحابة الكرام ، من موقع المشاهدة والمعاشة ، أعرف بأحوال الرسول ﷺ وبمقاصد التشريع والأسباب والقرائن المحتفة بالتحصينات النبوية ، فكان جزء من العمل المنقول عنهم تنزيلا مقاصديا لتلك التصرفات ، واجتهادا موجها لها التوجيه السليم ، فكانوا بحق كما يقول أبو الوليد ابن رشد : «أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال»^(٤) ، بينما تروى تلك الأحاديث في الأمصار الأخرى في كثير من الأحيان عارية عن ملابسها وسياقها . والكلام خارج سياق قد يتعد عن مفهومه الصحيح . وإذا كان ذلك الاجتهاد التنزيلي عملا ثابتا ، وخصوصا قبل مقتل الخليفة عثمان بن عفان ، مستمرا بعده ، ظاهرا معمولا به فهو حجة عند

(١) المرافقات ، ٦٦/٣ ، وانظر : ترتيب المدارك ، ٥٠/١ .

(٢) ترتيب المدارك ، ٤٦/١ .

(٣) مجمع الفتاوى ، ٣٠٦/٢٠٠ .

(٤) بداية المجتهد ، ٣٠٥/١ .

الإمام مالك ، يعتمد في فهم النص وتوجيهه . والراجع أن هذا النوع يأخذ بعين الاعتبار كون بعض التصرفات النبوية التي يخالفها هذا العمل المدني ، صادرا من مقام غير مقام التشريع العام ، وذلك انطلاقا من القرائن التي صاحبها . وقد اعتد العلماء عموما من اجتهادات الصحابة بأقل من ذلك ، مثل ترجيحهم اختيار الصحابي - راوي الحديث - لأحد مضملي الخبر على اختيار غيره ، وترجيح قياس الصحابي على قياس غيره ، وترجيح عمل الصحابي بما رواه على رواية من لم يعمل بها^(١) .

وعلى الرغم من اختلاف العلماء في الأخذ بعمل أهل المدينة المؤسس على الرأي والاجتهاد ، إلا أن الراجع لدى كثير منهم - وخصوصا المالكية - أن الترجيح به أولى من الترجيح بغيره . لذلك قال عنه القاضي عبد الوهاب : «والصحيح عندنا أنه يرجح به على غيره ، ولا يحرم الذهاب إلى خلافه»^(٢) .

كما قسم تقي الدين ابن تيمية عمل أهل المدينة إلى أربع مراتب هي :

الأولى : فيما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ ، فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء ، وهو حجة بلا نزاع عند الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وأصحابهم .

الثانية : العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان ، فهو حجة في مذهب مالك وهو المنصوص عن الشافعي ، «وظاهر مذهب أحمد أن ما سنه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها» ، كما «أن المحكي عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة» .

الثالثة : هي الترجيح بعمل أهل المدينة في حال تعارض دليلين شرعيين ، وذلك

(١) ترتيب المدارك ٥٨/١ . وانظر مثلا : انحر المعيط في أصول الفقه ١٧٨/٦ . وقتهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلواني ، ٣/١٩٠ - ١٩٣ .

(٢) المعرنة ، ٦٠٧/٢ .

مثل تعارض حديثين نبويين ، وأحدهما يعمل به أهل المدينة . فهذا فيه نزاع . ومذهب مالك والشافعي أنه يرجح به ، وقيل بأنه المنصوص عن أحمد ، ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح به .

الرابعة : هي العمل المتأخر بالمدينة ، والذي عليه أئمة المسلمين أنه ليس بحجة شرعية .

ثم يؤكد ابن تيمية بعد ذلك بأن قول أهل المدينة أصح أقوال أهل الأمصار رواية ورأيا ، وأنه تارة يكون حجة قاطعة ، وتارة حجة قوية ، وتارة مرجحا للدليل ، إذ ليست هذه لشيء من أمصار المسلمين^(١) .

وهذا التفصيل جيد ، لكن ينقصه نوع آخر وهو أن عمل أهل المدينة يمكن أن يرجح تأويلا أو فهمها معينا للتصرف النبوي ، أو يصرفه عن ظاهره ، مما يدخله علماء السلف في مسمى النسخ . وقد خصص العلماء العام وقيدوا المطلق بأضعف من ذلك بكثير . وأشار كثير منهم إلى أن تفسير (الصحابي) الراوي لأحد محتجبي الخبر يكون حجة في تفسير الخبر ، «لأنه قد شاهد من خطاب الرسول ﷺ ما عرف به مقاصده وكان تفسيره بمنزلة نقله»^(٢) . فإذا قبلوا هذا فيما يخص راويا واحدا ، فكيف بجيل من كبار الصحابة الذين سكنوا المدينة طيلة فترة الخلفاء الراشدين ؟

وسرى في المباحث التالية بعض تطبيقات هذا الأمر لدى الإمام مالك .

العمل ومنهج التعامل مع الحديث النبوي :

وهكذا يظهر أن أهمية اعتبار عمل أهل المدينة تتجاوز مجرد تصحيح هذا الحديث أو ذاك وترجيح ما يتضمنه من أحكام جزئية ، إلى توفير أساس صلب لمنهج التعامل مع النصوص النبوية . وقد يكون أبو الوليد بن رشد قد أشار إلى قريب من

(١) مجمع الفتاوى . ٢٠٠ / ٣١١ .

(٢) فروع الأدلة . ١٩٠ / ١ .

ذلك عندما اعتبره قرينة مختلفة القوة حسب الموضوع المعني وحسب السياق . يقول بعد أن شكك في كون عمل أهل المدينة 'دليلاً شرعياً' ، مرجحاً كونه أداة منهجية للتعامل مع النص النبوي : 'وبالجملّة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول إن وافقته أفادت به غلبة ظن ، وإن خالفته أفادت به ضعف ظن ، فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً ترد بها أخبار الأحاد الثابتة ففيه نظر ، وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها ، وذلك أنه كلما كانت السُنّة الحاجةً إليها أمسّ وهي كثيرة التكرار على المكلفين ، كان نقلها من طريق الأحاد من غير أن يتشتر قولاً أو عملاً ، فيه ضعف ، وذلك أنه يوجب أحد أمرين : إما أنها منسوخة ، وإما أن النقل فيه اختلال' (١) .

فهذه الحيوية في تفاعل قرينة العمل المدني بالنص المنقول ، يبين أن ذلك العمل ليس كله على مستوى واحد ، فقد فرق مالك بين أنواعه وبين درجاته . وهي قرينة كما تؤثر في درجة ثبوت النص النبوي قوة وضعفاً ، تنفيذ أيضاً ، وربما أساساً ، في الدلالة على درجة إفادته للتشريع العام . وهو تأسيس لمنهجية في التعامل مع النص النبوي ، من حيث كون ما يتضمنه من أحكام تنفيذ التشريع العام ، أو لا تنفذه .

وهكذا فإن عمل أهل المدينة إذا اقترن بتصرف نبوي معين يعتبر - وفق هذا المفهوم - قرينة إن وافقته دعمت أكثر الأدلة على أنه تشريع عام ، وإن خالفته أفادت - وفق شروط معينة - على أنه ليس كذلك . فقد يكون وسيلة لمقصد شرعي ، تغيرت لكونها لم تعد قادرة على تحقيقه ، وقد يكون تصرفاً صدر من مقام المسؤولية السياسية (أو مقام الإمامة) ، أو عن حال الجلبية أو العرفية أو الاجتهاد المصلحي الدنيوي ، أو غيرها من المقامات والأحوال . فلا يكون حيثشذ مفيداً للحكم الشرعي الديني الملزم للأمة ، وإنما يمكن للمسلمين ابتكار وسائل وإجراءات

(١) بداية المجتهد ، ١٠ / ١٧٤ .

أخرى تحقق المقاصد الشرعية ذاتها دون الجمود على الوسائل التي تحققت بها في العصر النبوي .

وليس من الضروري كما أشرنا إلى ذلك سابقا اللجوء إلى تضييف الحديث بسبب تعارضه مع العمل ، أو تأويله تأويلات بعيدة لا تستند لها الأدلة والقرائن ، فتتوعد المقام والحال النبويين قد يكون هو التفسير السليم أو الراجع . وهو يعكس عنى سيرة الرسول ﷺ ومكابدته لمختلف التحديات التي يقتضيها تبليغ رسالته ، فيقلب من مقام لمقام ، ومن حال لحال ، مما تستلزمه الطبيعة البشرية وتمعد حياة المجتمع وتنوع حاجاته وتحدياته .

إن الإمام مالك بن أنس قد دشن - بهذه المنهجية الغنية التي اعتمدها للتعامل مع النص النبوي - نقلة نوعية في تاريخ التشريع الإسلامي ، وفي تاريخ علوم السنة النبوية عنى وجه الخصوص ، ووضع منهجية مرنة في التعامل مع تصرفات الرسول ﷺ ، واستحق بذلك وبحق لقب «أمير المؤمنين في الحديث» الذي أطلقه عليه عدد من علماء السلف . كما بلور بذلك أسس الاجتهاد المواكب لحركة الواقع واحدى اللبئات المهمة للتجديد الإسلامي .

ومن هنا فإن الاختلاف بين الإمامين مالك والشافعي هو في العمق اختلاف منهجي سجله الشافعي نفسه في كتاب خاص يحمل اسم : «اختلاف مالك والشافعي» (١) . بين في بدايته بأن منهجه ينطلق من أنه «إذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ فهو ثابت عن رسول الله ﷺ ، ولا نترك لرسول الله حديثا أبدا إلا حديثا وجد عن رسول الله ﷺ حديث يخالفه» ، و«حديث النبي ﷺ مستغن بنفسه» ، إلى أن يقول : «وإن كان يروى عن رسول الله ﷺ

(١) مطبوع في آخر كتاب الام للشافعي .

حديث يخالفه ، لم ألتفت إلى ما خالفه ، وحديث رسول الله أولى أن يؤخذ به . فلما سأله أحد أصحابه أبو محمد الربيع بن سليمان المرادي إن كان مالك بن أنس يذهب هذا المذهب قال الشافعي : «نعم ذهب في بعض العلم ، وتركه في بعضه» ، أي أن مالكا يوافق الحديث النبوي مرة ويخالفه مرة . وكرر الشافعي هذا الانتقاد في مواضع مختلفة . فنجده مثلا يقول وهو يخاطب الربيع بن سليمان موجها الخطاب للإمام مالك ^(١) : «وما حفظت لك مذهبا واحدا في شيء من العلم استقام لك فيه قول ، ولا حفظت أنك ادعيت الحجة في شيء إلا تركتها في مثل الذي ادعيتها فيه» ^(٢) ، كما يقول أيضا : «ولا يجوز إذا كانت السنة حجة على قول من تركها إلا يوافقها ، إلا أن تكون كذلك أبدا ، ولا يجوز هذا القول المختلط المتناقض» ^(٣) ، «ولا أعلمك تدري لأي شيء تحمل الحديث إذا كنت تأخذ منه ما شئت وتترك منه ما شئت» ^(٤) .

وهكذا حاول الشافعي إثبات ما يعتبره اضطرابا في منهج مالك من خلال العديد من الأمثلة ، نجد من بينها النصوص التي تركها مالك لكونها مخالفة لعمل أهل المدينة ، وتلك التي يعتبرها صادرة من مقام غير مقام التشريع العام . فالشافعي يعتبر العمل بأحاديث وترك العمل بغيرها انطلاقا من مقام صدورهما ، اضطرابا في التعامل مع السنة ، يأخذ منها مالك بما شاء ويترك ما شاء . وسنرى أمثلة يظهر منها ذلك الخلاف المنهجي بين الإمامين وكيف طبقه كل واحد منهما ، وسيظهر رجحان اجتهاد مالك في هذا المجال .

(١) من احترام الشافعي للإمام مالك أنه لا يذكره بالاسم عندما يتفقه .

(٢) الأم . ٧٤١ / ٨ .

(٣) نفسه . ٧٤٣ / ٨ .

(٤) نفسه . ٧٤٤ / ٨ .

العمل معياراً لنفع^(١) التصرفات النبوية، واعتبار المقام :

إن اعتبار عمل أهل المدينة في الأخذ بالأحاديث النبوية هو أهم تمهيد منهجي لبروز تمييز التصرفات النبوية من حيث دلالتها التشريعية لدى الفقهاء والأصوليين المالكية . ويمكن أن نجد جذور ذلك الربط في الحكم الكامنة وراء نهج عمر بن الخطاب للصحابة في عهده عن الإكثار من رواية الأحاديث عن رسول الله ﷺ . فقد قال إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف : والله ما مات عمر بن الخطاب حتى بعث إلى أصحاب رسول الله ﷺ فجمعهم من الآفاق - عبد الله بن حذيفة وأبا الدرداء وأبا ذر وعقبة بن عامر - فقال : ما هذه الأحاديث التي أنشيتم عن رسول الله ﷺ في الآفاق؟ قالوا : «نتهاننا؟» ، قال : أقيموا عندي لا والله لا تفارقوني ما عشت ، فنحن أعلم ، نأخذ منكم ونرد عليكم ، فما فارقه حتى مات^(٢) . فعلم عمر نيه البعض عن التحديث بكون الصحابة بالمدينة أعلم بها يأخذون به من الأحاديث المروية وما يدعونها منها . وإذا أضفنا إلى ذلك قول عمر بن الخطاب الذي أوردناه سابقاً : «أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ إلا فيما يعمل به»^(٣) ، تبين أن للأمر علاقة بالعمل المستمر بالمدينة بوصفه معياراً لمعرفة الأحاديث التي يؤخذ بها والتي لا يؤخذ بها . والراجع أن من بين أسباب ذلك الخشية من اعتبار بعض

(١) انسخ هنا ليس بالمعنى الاصطلاحي لدى الأصوليين . لكن بمعنى المتقدم في نصوص الصحابة والتابعين ، مما يتضح في فقرات لاحقة .

(٢) تاريخ مدينة دمشق لابن عساکر . عن صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه . وقد أعله ابن حزم في الأحكام بكونه مرسل (١٣٩/٢) . أي أن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف لم يسمع من عمر . والراجع أنه قد سمع منه كما أكد ذلك الخافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (٧٤/١)

(٣) وقد استغل البعض موقف عمر هنا للظن في تشبهه بسنة الرسول ﷺ وحرصه على نشرها . لكن سيرة عمر المستبغية تدل على التزامه بالنسبة وعمله على تعليمها ونشرها .

التصرفات الصادرة عن الرسول ﷺ من مقامات القضاء أو الإمامة أو الإرشاد الديني أو بصفة الجلبية مما ليس تشريعا للأمة كلها ، تصرفات تشريعية عامة .

ولذلك ذهب تعليقات عدد من العلماء لما قام به عمر بن الخطاب إلى قريب من ذلك . فقد علل الخطيب البغدادي نفيه عن رواية الأحاديث بكونه احتياطا للدين ، إذ «خشي عمر أن يجعل حديث علي غير وجهه ، أو يؤخذ بظاهر لفظه ، والحكم بخلاف ما أخذ به»^(١) . وعلق الحافظ ابن كثير على ذلك بقوله : «وهذا محمول من عمر على أنه خشي من الأحاديث التي قد تضعها الناس على غير مواضعها ، وأنهم يتكلمون على ما فيها من أحاديث الرخص»^(٢) .

كما أطر أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠) هذا المفهوم بدقة وعمق^(٣) عندما قسم التصرفات النبوية وفق معيار العمل بها من قبل السلف من الصحابة والتابعين وهكذا أكد أن أي دليل شرعي إما «أن يكون معمولا به في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا ، أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقت ما ، أو لا يثبت به عمل» . فهذه ثلاثة أقسام .

أما القسم الأول حيث يقترن القول النبوي بعمل السلف المتقدمين ، «فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل وفقه ، وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم» . أما القسم الثاني فهو الذي لم يقترن القول النبوي بالعمل به «إلا قليلا أو في وقت من الأوقات أو في حال من الأحوال» ، ووقع إيثار غيره والعمل به دائما أو أكثريا . فهذا الغير هو «السنة المتبعة» . ويجب التثبت من سبب تركهم العمل بالقول

(١) شرف أصحاب الحديث ، ٨٨ - ٨٩ .

(٢) انبداية ونهاية ، ٨ / ١١٥ .

(٣) الموافقات ، ٧٥ ، ٥٦ / ٣ .

النبي، فهو لا بد أن يكون لمعنى شرعي. وهذا القسم أنواع، على أساس أن الحديث المروي يمتثل أن يكون ورد بيانا لحدود أو أوقات فتكون في شكلها مؤقتة لا دائمة، ومنها أن يكون «خاصا بزمانه أو بصاحبه الذي عمل به»، أو غير ذلك. والقسم الثالث هو الذي لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به، فهو أشد مما قبله. فما كان عليه السلف المتقدمون هو «السنة والأمر المعتمر».

ويذهب الشاطبي إلى أن «العمل» بأحد الحديتين المتعارضين «دليل على أنه ناسخ للآخر». وأورد هنا قول ابن شهاب الزهري: «أعياء الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا حديث رسول الله ﷺ ناسخه ومنسوخه».

ثم أضاف الشاطبي قائلا: «ولما أخذ مالك بها عليه الناس وطرح ما سواه، انضبط له الناسخ من المنسوخ على يسر».

إن الشاطبي هنا يوضح أمرين منهجين اعتمدهما الإمام مالك هما:

تصنيف التصرفات النبوية إلى ما هو سنة متبعة وما ليس كذلك بناء على معيار العمل بها.

اعتبار عدم ورود العمل بتلك التصرفات دليلا على كونها «منسوخة».

وقبل الشاطبي سلك أبو الوليد ابن رشد (ت ٥٢٠ هـ) ذات المنحى، فاعتبر الأخذ بأنواع من عمل أهل المدينة مقابل النص الثابت عن الرسول ﷺ، دليلا على «نسخ» هذا النص. يقول: «وما استمر عليه العمل بالمدينة واتصل به عنده. أي عند مالك. مقدم على أخبار الأحاد العدول، لأن المدينة دار النبي ﷺ وبها توفي ﷺ وأصحابه متوافرون، فيستحيل أن يتصل العمل منهم في شيء على خلاف ما روي عن النبي ﷺ إلا وقد علموا النسخ فيه»^(١).

(١) اللقدمات المهملات، ٢/ ٥٦٥.

ومن الأمثلة الواردة عن مالك والتي جعل فيها عمل أهل المدينة معياراً لنسخ الخبر المخالف له قوله ، بعد روايته حديث حمل الرسول ﷺ لأمامة بنت زينب بنت رسول الله في الصلاة ، وهي جارية صغيرة : « من حديث النبي ﷺ ناسخ ومنسوخ وليس العمل على هذا »^(١) . فاعتبر مالك كون عمل أهل المدينة ليس على مقتضى الحديث ، دليلاً على « نسخه » .

وهنا لا بد من الوقوف عند ثلاثة أمور أساسية توضح منهج مالك في المسألة أكثر .

الأمر الأول : هو أن عدم اعتماد الحديث المخالف للعمل عند مالك لا يعني تكذيبه والحكم بعدم صحته . وعلى ذلك نص ابن القاسم تلميذ مالك يقول : « وهذا حديث لو كان صحبه عمل ، حتى يصل ذلك إلى من عنه حملنا وأدركنا ، وعن أدركوا ، لكان الأخذ حقا . ولكنه كغيره من الأحاديث مما لا يصحبه عمل » ، ثم ذكر أمثلة من تلك الأحاديث التي لم يصحبه عمل ، وقال : « وروي عن غيره من أصحابه أشياء ، ثم لم يستند ولم يقو ، وعمل بغيرها ، وأخذ عامة الناس والصحابة بغيرها ، فبقي غير مكذب به ، ولا معمول به ، وعمل بغيره مما صحبه الأعمال ، وأخذ به تابعو النبي ﷺ من الصحابة ، وأخذ به من التابعين على مثل ذلك ، من غير تكذيب ولا رد لما جاء وروي .

فترك ما ترك العمل به ، ولا يكذب .

ويعمل بما عمل به ، ويصدق به »^(٢) .

(١) الحديث أخرجه البخاري عن أبي قتادة الأنصاري (كتاب الصلاة ، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة) من طريق عبد الله بن يوسف عن مالك . أما قوله مالك فقد رواها الإسماعيلي عقب الحديث في صحيحه . انظر : فتح الباري لابن رجب الحنبلي ، ٤/١٤٦ .

(٢) المدونة ، ٢/١١٨ .

إن الكلام السابق معناه أن الأحاديث التي تركها مالك بسبب مخالفتها للعمل المدني، لا تعتبر ضعيفة ولا منكورة، بل هي ثابتة صحيحة، لكن لا يعمل بها لأسباب ذكر منها الشاطبي في النص المتقدم، كونها تتضمن أشكالا مؤقتة لتطبيق حكم شرعي أصلي أو تحقيق مقاصد شرعية، أو كونها تصرفات خاصة بزمان أو بأشخاص. وهذه سيات تميز التصرفات النبوية غير الصادرة من مقام التشريع العام.

الأمر الثاني: هو أن الربط بين الأخذ بعمل أهل المدينة ومعرفة الناسخ والمنسوخ من تصرفات الرسول الكريم ﷺ، لا يستقيم إلا على أساس أن معنى النسخ لدى الصحابة والتابعين أوسع بكثير من الاصطلاح الأصولي المتأخر. فهو يعني رفع الدلالة أو صرف اللفظ عن ظاهره، سواء كان ذلك بالاستثناء أو التخصيص أو التقييد أو التفصيل أو برفع الحكم السابق بحكم شرعي متأخر، لأن جميع ذلك مشترك في المعنى المذكور. فهذا إطلاق عام، والاصطلاح الأصولي المتأخر إطلاق خاص. والخلط بينهما موقع في الغلط. وقد أشار إلى ذلك غير واحد من العلماء، منهم أبو إسحق الشاطبي إذ قال: «الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين فقد كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل ومتفصل نسخًا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا»^(١).

وأوضح منه قول شمس الدين ابن القيم: «مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملة تارة وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر، تارة أخرى، إما بتخصيص عام أو تقييد مطلق وحمله على المقيد وتفسيره، وتبنيّه، حتى أنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة ناسخًا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد. فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو: بيان المراد بغير ذلك

اللفظ بل بأمر خارج عنه ، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أو جباها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر^(١) .

والمقصود هنا أن لفظ النسخ في كلام الإمام مالك هو عن الراجع بمعناه العام لا بالاصطلاح الخاص المتأخر .

وبهذا يتضح معنى تأكيد الشاطبي على أن اعتبار عمل أهل المدينة لدى الإمام مالك جعل الناسخ والمنسوخ ينضبط له «على يسر» ، أي أنه تمكن بذلك من تمييز الأحاديث النبوية التي من المطلوب شرعا صرفها عن ظاهرها أو عدم العمل بها . وهو يشمل - من بين ما يشمل - اعتبار مقام التصرف النبوي ، واعتماده من أجل حمل الحديث بمحله السليم ، ووضع موضعه الصحيح . ونعطي مثالا على ذلك ترجيح مالك أن الحكم الوارد في قول النبي ﷺ : «من قتل قتيلًا فله سلبه» ، يعود إلى الإمام (أو قائد الجيش) ، إذا رأى فيه المصلحة أمر به وإلا فلا . واستدل في ذلك بعمل الخلفاء الراشدين . وسرى تفصيله أثناء استعراض نماذج هذا الأصل من فقه مالك .

وهكذا يظهر أن اعتماد عمل أهل المدينة من قبل الإمام مالك هو من أهم المداخل المنهجية لاعتبار المقام في فقه الأحاديث النبوية ، والراجع أنه من بين أسباب إسقاطه للكثير من الأحاديث النبوية من كتابه «الموطأ» .

الأمر الثالث : هو أن عمل أهل المدينة قرينة ، قد لا تكون كافية في عدد من الحالات ، وتحتاج إلى أن تنضاف إليها أدلة وقرائن أخرى تجعل المجتهد يقتنع بكون التصرف النبوي صادرا من مقام غير مقام التشريع العام . وسيوضح ذلك جليا في الأمثلة التي سنستعرضها بعد قليل ، سواء منها التصرفات التي حدد مالك المقام أو الحال الذي صدرت عنه ، أو تلك التي اكتفى بترجيح عدم صدورهما من مقام

التشريع العام دون مزيد توضيح .

يجعل القول إن دور مقام التصرفات النبوية في فهم دلالتها معتبر لدى علماء الصحابة والتابعين ، ولدى الإمام مالك بن أنس . لكن تحول ذلك إلى رؤية منهجية متكاملة احتاج . مثله مثل باقي القواعد الأصولية . إلى مدة زمنية من التطور المنهجي والمعرفي في العلوم الإسلامية . فكما تتبع المالكية اجتهادات إمامهم ، واستخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولاً قام عليها الاستنباط في مذهبه ، ودونوا تلك الأصول التي استنبطوها عن أنها أصول مالك ، كذلك استنبطوا من اجتهاداته قواعد التعامل مع النص النبوي ، وجعلوا من بينها اعتبار المقام الذي صدرت عنه ، وميزوا انطلاقاً منه بين أنواع التصرفات النبوية .

نماذج من فقه مالك في الموضوع :

هذا الاعتبار لمقامات التصرفات النبوية والتمييز بينها من حيث الدلالة التشريعية مبثوث في فقه الإمام مالك وفي توجيهه لعدد من الأحاديث . ويستدل مالك عن ذلك بعدة أمور مثل مخالفتها لنصوص نبوية ثابتة ، أو لعمل أهل المدينة ، أو لعمل بعض الخلفاء الراشدين وخصوصاً عمر بن الخطاب ، أو غيرها . ونورد هنا بعض الأمثلة التي تفيد عبارات الإمام مالك أنه اعتبر فيها المقام لتوجيه معنى النصوص الحديثية ، أو لعدم العمل بها .

١- تحديد الأسعار :

روى أنس بن مالك أن الأسعار غلت في المدينة على عهد رسول الله ﷺ ، فطلب الناس من الرسول التدخل لضبطها ، فقالوا حسب رواية أنس : يا رسول الله غلا السعر ، فسر لنا ، فرفض الرسول التدخل قائلاً : «إن الله هو المسعر القابض ، الباسط ، الرازق ، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يظلمني بمظلمة في دم ولا مال»^(١) . وقد اعتبر عدد من العلماء هذا الحديث دليلاً على عدم جواز تحديد

(١) أخرجه أبو داود (كتاب البيوع/ باب في التسعير) والترمذي (كتاب البيوع/ باب ما جاء في التسعير)

المستولين في المجتمع لأسعار السلع والخدمات ، فالتسعير عندهم محرم بإطلاق ، في جميع الظروف والحالات . وبذلك استدل ابن قدامة المقدسي على أنه ليس للإمام أن يسعر على الناس ، ثم قال : « ووجه الدلالة من وجهين : أحدهما : أنه لم يسعر وقد سأله ذلك ، ولو جاز لأجابه إليه .

الثاني : أنه علل بكونه مظلمة ، والظلم حرام ، ولأنه ماله فلم يجوز منه من يبعه بما تراضى عليه المتبايعان ، كما اتفق الجماعة عليه^(١) .

وذهب إلى قريب من ذلك محمد بن إبراهيم الشوكاني ، يقول : « وقد استدل بالحديث وما ورد في معناه على تحريم التسعير وأنه مظلمة . ووجهه أن الناس مسيطرون على أمواهم ، والتسعير حجر عليهم ، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين ، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقتين من الاجتهاد لأنفسهم . والزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى : إلا أن تكون تجارة عن تراض^(٢) .

وفي مقابل هذا التوجيه للحديث اعتبر الإمام مالك أمر التسعير مرتبطاً باجتهاد الإمام . فقال حين سئل عن التسعير : « إذا سهر الإمام عليهم قدر ما يرى من شرانهم فلا بأس ، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق^(٣) . فجعل للمسؤولين في المجتمع حق تحديد الأسعار لما فيه المصلحة . ويرر تحفظه على بعض أنواعه بتأثيراته المحتملة على السوق ، بأن يتصرف الناس عن التجارة ، ولم يته على امتناع الرسول

وقال : حسن صحيح ، وابن ماجه (كتاب التجارات/ باب من كره أن يسعر) . . وصححه الألباني

في «صحيح الجامع الصغير : ٢/ ١٣٥ وفي «غاية المرام» : ١٩٤ .

(١) المغني ٦٠/ ٣١٢ .

(٢) نيل الأوطار . ٤٠/ ٢٤٨ .

(٣) المنشي لأبي الوليد الباجي . ١٨/ ٥٠ .

ﷺ عنه . وقال أيضا في سماع أشهب عن صاحب السوق الذي يحدد للجزارين السعر الذي يبيعون به : «ما أرى به بأسا ، وإذا سعر عليهم شيئا يكون فيه ربح يقوم من غير اشتطاط»^(١) . وهذا يفسر ما روي عن مالك من منعه التسعير في بعض ما روي عنه ، فإنما هو حين لا يكون فيه مصلحة لأهل السوق ولا للناس .

وقد استدل مالك فيما ذهب إليه بها رواه سعيد بن المسيب من أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة ، وهو يبيع زبيبا في السوق بسعر أقل من سعر السوق ، فقال له عمر : «إما أن تزيد في السعر ، وإما أن ترفع من سوقنا»^(٢) . فهنا تدخل من عمر بوصفه وليا للأمر لضبط الأسعار في السوق وحث الباعة على الالتزام بها .

كما سبق مالكا بعض فقهاء المدينة إلى إباحة التسعير ، مثل سعيد بن المسيب (ت ٩٤هـ) ، ويحيى بن سعيد الأنصاري (ت ١٤٣هـ) ، وربيعة الرأي (ت ١٣٦هـ)^(٣) . وكان هذا الأخير يقول : «السوق موضع عصمة ومنفعة للمسلمين ، فلا ينبغي للوالي أن يترك أهل الأسواق وما أرادوه من أنفسهم إذا كان في ذلك فساد لغيرهم ولو كان في ذلك إخراجهم من السوق وإدخال غيرهم فيه» ، ثم يقول : «والقيمة حسنة» ، أي تحديد قيمة السلع أمر حسن ، «ولا بد منها عند الحاجة إليها ، مما لا يكون فسادا ينفر به الجالب ، ويمتنع به التاجر من البيع»^(٤) .

وقد انتقد الشافعي ما ذهب إليه مالك من ذلك ، مستدلا بكون عمر بن

(١) أحكام السوق ، ص ١١١ .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (باب الحكمة والترص) ، كما أخرجه بهذا اللفظ عبدالرزاق في مصنفه (كتاب البيوع/باب هل يسعر؟) .

(٣) المنطق ، ١٨/٥٠ .

(٤) ابن عبد البر انشري : الاستذكار ، ٤١١/٦٠ ، ٤١٢ .

الخطاب عاد عن قوله . فقد روى تمة قصته مع حاطب وفيها : فلما رجع عمر حاسب نفسه ، ثم أتى حاطبا في داره فقال له : «إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبع ، وكيف شئت فبع»^(١) . ثم قال الشافعي : «وهذا الحديث مستقصى ، وليس بخلاف لما رواه مالك ، ولكنه روى بعض الحديث ، أو رواه عنه من رواه ، وهذا أتى بأول الحديث وآخره ، وبه أقول ، لأن الناس مسلمون على أموالهم ليس لأحد أن يأخذها أو شيئا منها بغير طيب أنفسهم ، إلا في المواضع التي تلزمهم وهذا ليس منها» .

كما رد الشوكاني اجتهاد مالك قائلا : «وروي عن مالك أنه يجوز للإمام التسمير ، وأحاديث الباب ترد عليه»^(٢) .

وبإزالة النظر في بقية أثر عمر بن الخطاب كما رواه الشافعي يتبين أنه صرح بأن ما قاله لحاطب لم يكن قرارا جازما ولم يكن حكما قضائيا ، وإنما كان رأيا غير ملزم . ومفهوم كلام عمر أنه يملك إصدار مثل ذلك القرار أو الحكم ، لكنه لم يفعل . وبهذا يكون ذلك النص - على عكس ما ذهب إليه الشافعي - قرينة أخرى على صواب ما ذهب إليه مالك .

وأيا كان فإن العديد من الأدلة والقرائن ، إضافة إلى تطور الفكر الاقتصادي اليوم ، تبين رجحان اجتهاد مالك ، وتجعل للدولة حق التدخل لضبط الأسواق والمنع من فوضى الأسعار^(٣) . وهو ملحوظ مبكر لمالك وضع به حديث أنس بن مالك موضعه الصحيح .

(١) الأم (طبعة دار الكتب العلمية) ١٠٢/٩٠ .

(٢) نيل الأوطار ، ٦٠٠/٦ .

(٣) انظر : ابن تيمية ، الحسبة ، ص ٧٠ وما بعدها ، وابن القيم ، الطرق الحكيمة ، ص ٣٤٢ وما بعدها ، وفتحي الدريني ، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي .

وقد ذهب إلى قريب من قول مالك كل من تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فاعتبرا حديث أنس واقعة عين لا تقبل التعميم ، وليست لفظاً عاماً يمتج به على كل واقعة ، يقول ابن تيمية : «من احتج على منع التسعير مطلقاً بقول النبي ﷺ : «إن الله هو المسعر . . . » ، قيل له : هذه قضية معينة ، وليست لفظاً عاماً ، وليس فيها أن أحداً امتنع من بيع ما الناس يحتاجون إليه ، ومعلوم أن الشيء إذا قل رغب الناس في المزايدة فيه ، فإذا بذله صاحبه ، كما جرت به العادة ، ولكن الناس تزايدوا فيه - فهنا لا يسعر عليهم»^(١) .

وعلى الرغم من أن اعتبار حديث أنس واقعة عين يشبه من حيث نتيجته العملية اعتباره تصرفاً نبوياً بالإمامة ، إلا أن توجيه مالك للحديث أدق وأسلم في المنهج . فواقعة العين أشبه بالخطاب الخاص أو التصرف الخاص بواقعة معينة ، بينما الأمر هنا يتعلق بتصرف للرسول ﷺ في مجال فوض له التصرف فيه وفق المصلحة ، وبينهما فوارق دقيقة مؤثرة على الحكم الشرعي المستفاد منها^(٢) .

وقد أطال ابن القيم في الاستدلال على ما ذهب إليه هو وأستاذه ابن تيمية في حكم التسعير ، لكن المهم عندنا هنا ليس هو الحديث عن حكم التسعير عند مالك وعند غيره من فقهاء الإسلام ، وإنما هو تبين منهج تعامل مالك رحمه الله مع الحديث الوارد في الموضوع وكيف اعتبره صادراً عن الرسول ﷺ بوصف الإمامة .

٢ - حكم سلب القتييل في الحرب :

روى مالك في موطنه عن أبي قتادة قوله ﷺ في إحدى الغزوات : «من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه»^(٣) ، كما روته بعض دواوين السنة^(٤) . والسلب هو ما يكون

(١) مجموع الفتاوى (٩٥ / ٢٨) ، وانظر : الطرق الخسبية (١ / ٣٧٤) .

(٢) انظر حول الموضوع : تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة ، ص ٨٤ - ٨٨ .

(٣) المرطأ (الجهاد/ باب ما جاء في السلب في النفل)

(٤) انبخاري (فرض الخمس/ باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه من غير أن يخمس -

لدى الجندي المحارب من سلاح و ثياب وغيرها . وقد اختلف العلماء حول الحكم الوارد في هذا الحديث هل هو شرع عام وحكم مستمر أم هو قرار صدر لمصلحة مؤقتة بوصف الإمامة أو بوصف القيادة العسكرية .

والرأي الثاني هو مذهب الإمام مالك . فقد قال يحيى بن يحيى الليثي بعد روايته الحديث في الموطأ : وسئل مالك عن قتل قتيلًا من العدو أيكون له سلبه بغير إذن الإمام . قال : «لا يكون ذلك لأحد بغير إذن الإمام ، ولا يكون ذلك من الإمام إلا على وجه الاجتهاد ، ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ قال : من قتل قتيلًا فله سلبه إلا في يوم حنين»^(١) . وقال مالك أيضا كما في المدونة : «ولم يبلغني أن النبي ﷺ قال ذلك ولا عمل به بعد حنين ، ولو أن رسول الله ﷺ سن ذلك وأمر به فيما بعد حنين كان ذلك أمرا ثابتا ليس لأحد فيه قول ، وقد كان أبو بكر بعد رسول الله عليه السلام يبعث الجيوش فلم يبلغنا أنه فعل ذلك ولا عمل به ، ثم كان عمر بعده فلم يبلغنا عنه أيضا أنه فعل ذلك»^(٢) .

فميز مالك بوضوح بين ما «سن» رسول الله وأمر به «أمرا ثابتا» ، مما ليس لأحد فيه قول ، إذ قصد به التشريع العام ، وبين هذا الأمر الذي ليس مما سن رسول الله ولا كان أمرا ثابتا . كما استدلل مالك هنا بعمل الخليفين أبي بكر وعمر . ولذلك أوضح شهاب الدين القرافي مذهب مالك قائلا : «قال مالك : هذا تصرف من النبي ﷺ بالإمامة ، فلا يجوز لأحد أن يختص بسلب إلا بإذن الإمام في ذلك قبل الحرب ، كما اتفق من رسول الله ﷺ»^(٣) .

- وحكم الإمام فيه) . وانظر مذي (السير) باب ما جاء في من قتل قتيلًا فله سلبه) . والدارمي (السير) باب من قتل قتيلًا فله سلبه) .

(١) وانظر نحوه في جواب مالك في المدونة الكبرى . ٢٩/٢ .

(٢) المدونة الكبرى . ٣١/٣ .

(٣) الإحكام . ص ١١٧ .

لكن محمد بن إدريس الشافعي خالف مالكا فذهب إلى أن ذلك التصرف كان منه ﷺ على سبيل التشريع العام ، فيستحق القاتل السلب بغير إذن الإمام ، لأن هذا أمر منه ﷺ ، وكل واحد يمكنه أن يقوم بتنفيذه مباشرة .

واعتبر الشافعي صراحة أن القائلين بالرأي الأول قد خالفوا السنة برأيهم في الموضوع ، فقال في كتابه «الأم» معلقا على حديث أبي قتادة : «وفي هذا دلالة على أن بعض الناس خالف السنة في هذا فقال : لا يكون للقاتل السلب إلا أن يقول الإمام قبل القتال من قتل قتيلا فله سلبه ، وذهب بعض أصحابنا إلى أن هذا من الإمام على وجه الاجتهاد ، وهذا من النبي عندنا حكم (أي تشريع عام نهائي) ، وقد أعطى النبي السلب للقاتل في غير موضع»^(١) .

وقال في «اختلاف مالك والشافعي {١}» : «السلب للقاتل في الإقبال ، وليس للإمام أن يمنعه بحال ، لأن إعطاء النبي ﷺ السلب حكم منه» . فلما قال له الربيع ابن سليمان المرادي : «فإننا (أي المالكية) نقول : إنها ذلك على الاجتهاد من الإمام» ، رد الشافعي : «تدعون ما روي عن النبي ﷺ وهو يدل على أنه حكم شرعي منه ، فكيف ذهبتم إلى أنه ليس بحكم؟» . وإعطاء النبي ﷺ يحمل على أنه عام وحكم شرعي «حتى تأتي دلالة عن النبي ﷺ بأن قوله خاص ، فيتبع قول النبي ﷺ» . أما إذا ادعى متحكما «أن قول النبي ﷺ : أحدهما حكم ، والآخر اجتهاد بلا دلالة ، فإن جاز هذا خرجت السنن من أيدي الناس»^(٢) . ثم كرر الشافعي اختصار القضية في ترك حديث ثابت للأخذ بما هو أقل ثبوتا دون إعارة أي اهتمام بمقام صدور الأمر النبوي .

وهكذا يتبين أن الخلاف بين الإمامين مالك والشافعي - كما أسلفنا - خلاف

(١) الأم، ٣٠٩/٥٠.

(٢) نفسه، ١٢٦/٨.

منهجي وليس مجرد خلاف فقهي . ففي حين يعتبر مالك بأن من التصرفات النبوية ما هو تشريع عام ، وما ليس كذلك مما قاله النبي ﷺ أو فعله على «وجه الاجتهاد» ، نرى الشافعي يستنكر ذلك - في هذا النص على الأقل - ويعتبره طريقاً لتخرج «السنن من أيدي الناس» . لكن هل هذا الرأي هو مذهب واحد عام لدى الشافعي في التعامل مع التصرفات النبوية ، أم أن قوله شهد تطوراً في مراحل أخرى من سيرته العلمية؟ هذا ما يحتاج إلى دراسة متأنية لمجمل كتابات وآراء الشافعي في الموضوع . لكن اختلافه المنهجي مع الإمام مالك في هذه المسألة بالذات وبعض الأمثلة الأخرى التي نستعرضها هنا ، واضح بين .

وقد احتج المالكية في مسألة حكم السلب لمذهب مالك بأدلة وقرائن كثيرة منها حديث عوف بن مالك الأشجعي أن رجلاً قتل فارساً من الروم يوم غزوة مؤتة فأراد أن يأخذ سلاحه وفرسه ، فمنعه خالد بن الوليد . وهو قائد الجيش آنذاك . فقال له عوف بن مالك : «أما علمت أن رسول الله قضي بالسلب للقاتل؟» قال : بلى ، ولكنني استكثرت ، فقال عوف : «لتردنه أو لأعرفنكه عند رسول الله» . فرفض خالد أن يرده إليه . ولما رجعوا عند رسول الله ذكر له ذلك ، فقال النبي : «يا خالد ما هلك على ما صنعت؟» ، فقال : يا رسول الله استكثرت . فقال ﷺ : «يا خالد ، رد عليه ما أخذت منه» . فقال عوف لخالد : دونك يا خالد ، ألم أف لك؟ فقال النبي : «وما ذلك؟» . فأخبره ما دار بينهما ، فغضب رسول الله ﷺ وقال : «يا خالد لا ترد عليه ، هل أنتم تاركون لي أمرائي؟» ، إلى آخر الحديث^(١) . فهنا الحديث لدى علماء المالكية دليل على أن ذلك تصرف بوصف الإمامة ، وأنه أمر ليس بلازم إلا أن يجتهد في ذلك الإمام وينادي به على حسب ما يراه ، وأن له منع

(١) رواه أبو داود بهذا اللفظ (الجهاد/ باب في الإمام يستجن به في المعهود) ، ويبلغ قريب منه مسلم

(الجهاد/ باب استحفاظ القاتل سلب القاتل)

القاتل من السلب ، وله إعطاؤه على حسب ما يؤديه إليه اجتهاده^(١) .

٢- إحياء الأرض الموات :

صح عن الرسول ﷺ أنه قال : « من أعمار أرضا ليست لأحد فهو أحق بها » ، قال : عروة قضى بها عمر في خلافته^(٢) . وقال الرسول ﷺ أيضا : « من أحى أرضا ميتة فهي له »^(٣) .

والأرض الميتة والموات هي الأرض المتروكة التي لا يملكها أحد ولا يستغلها أحد . والحديث صريح في أن ملكيتها هي لمن أصلحها وأحيائها بمختلف أنواع التعمير من زراعة أو بناء أو غيرها .

فذهب الشافعي إلى أنه تصرف منه ﷺ بالفتيا ، وأنه شرع عام ، فلكل مسلم أن يحيا الأرض الموات بدون انتظار إذن أحد .

وذهب أبو حنيفة إلى أن هذا منه ﷺ تصرف بالإمامة تشجيعاً لإحياء الأراضي ، وليست تصرفا تشريعيًا عامًا ، فلا يحيا أحد أرضا مواتا إلا بإذن رئيس الدولة .

وفرق الإمام مالك بين الأراضي القريبة من العمران فلا تحيا إلا بإذن الإمام ، وما هو بعيد عن العمران وفي الفلوات الواسعة فيحيا بدون إذن^(٤) ، وإن كان

(١) ابن عبد البر النسري : التمهيد : ١٤ / ٦١ و ٢٣ / ٢٥٥ - ٢٥٧ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (المزارعة ، باب من أحى أرضا مواتا) عن عائشة .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (كتاب الأفضية ، باب القضاء في عمارة الموات) والترمذي (كتاب الأحكام عن رسول الله ، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات) وأبو داود (كتاب الخراج والإسارة وقضي . . . باب في إحياء الموات) عن جابر . كما روي عن جمع من الصحابة من عدة طرق يطوى بعضها ببعض كما قال الخافظ ابن حجر . انظر فتح الباري : ١٩ / ٥ .

(٤) انظر تفصيل قول مالك أساسا في : المدونة ، ٤٧٣ / ٤ ، الفاضي عبد الوهاب : الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، ٣ / ٢٣٥ - ٢٤٤ ، ابن عبد البر النسري : التمهيد ، ٢٢ / ٢٨٠ - ٢٨٧ ، شهاب الدين القرطبي : المغنبة ، ٦ / ١٤٧ - ١٥٨ .

يستحب إذن الإمام «على ما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون»^(١) .
والراجع أن قول الإمام مالك هو أقرب إلى قول أبي حنيفة القاضي باعتبار
التصرف النبوي تصرفاً بالإمامة ، لأن الرسول ﷺ لم يقل كلامه على الراجع إلا
عن الأراضى القريبة من العمران^(٢) .

وقد انتقد الشافعي اجتهاد مالك في كتابه «اختلاف مالك والشافعي»^(٣) ، بها
يرجع هذا التأويل لرأي الإمام مالك ، وبما يوضح مرة أخرى طبيعة الخلاف
المنهجي بين الإمامين في التعامل مع أمثال هذه النصوص النبوية . يقول الشافعي :
«إذا لم يكن للموات مالك فمن أحياه من أهل الإسلام فهو له دون غيره ، ولا أبالي
أعطاه إياه السلطان أو لم يعطه ، لأن النبي ﷺ أعطاه ، وإعطاه النبي أحق أن يتم لمن
أعطاه من عطاء السلطان» .

ولما سأله الربيع : «فإننا (أي المالكية) نكره أن يجبي الرجل أرضاً ميتاً إلا بإذن
الوالي» ، رد الشافعي بأن في ذلك مخالفة لما رووا عن النبي ﷺ وعن عمر . وفي ذلك
إشارة إلى أن أصرح الأحاديث النبوية في الموضوع رواها الشافعي عن مالك بن
أنس . ثم قال الشافعي : «ورأيتم للوالي أن يعطي ، وليس للوالي أن يعطي أحداً ما
ليس له ، ولا يمنعه ماله ، ولا على أحد أن يأخذ ماله . وإذا أحيأ أرضاً ميتة فقد أخذ
ماله ، ولا دافع له عنها» .

(١) ابن رشد : البيان والتحصيل . ٣٠٣ / ١٠ .

(٢) ذهب القرافي إلى أن مستند مالك في مذهبه ليس هو كونه تصرفاً بالإمامة ، بل لقاعدة أخرى
«وهي أن ما قرب يحتاج إلى النظر في تحريم حريم البلد ، فهو كتحريم الإعمار في فسح التكاح وكل
ما يحتاج لنظر وتحريم فلا بد فيه من الأحكام» الإحكام للقرافي ص ١١١ . وقريب منه ما قاله
القاضي عبد الوهاب المالكي . انظر المعونة على مذهب عالم المدينة ، ١٧٥ / ٢ .

(٣) كتاب الأم : ٦٣٦ / ٨ - ٦٤٠ .

هذا الانتقاد الذي وجهه الشافعي لمالك يفيد في أن القول المشهور عن مالك هو اعتبار هذا التصرف النبوي (تمليك الأرض الموات لمن أحيأها) تصرفا سياسيا تديريا ، لا تصرفا تشريعا عاما . وقد وصف الشافعي ذلك بأنه مخالفة للسنة ومخالفة لعمل عمر بن الخطاب ، وانهم مالكا بأنه أخذ هذا الرأي عن أبي حنيفة . يقول : « ما علمت أحدا من الناس خالف في هذا غيركم ، وغير من رويتم هذا عنه إلا أبا حنيفة ، فإني أراكم سمعتم قوله فقلتم به ، ولقد خالفه أبو يوسف فقال فيه مثل قولنا ، وعاب قول أبي حنيفة بخلاف السنة » .

ويمكن أن يستدل لاجتهاد الإمام مالك بأدلة عديدة ، لكن أهمها الربط العام في الشريعة للملكية هذا النوع من الأراضي بالقدرة على استغلالها ، وإلا زالت ملكيتها . ومن ذلك أن عمر بن الخطاب نزع من بعض الصحابة أراض عجزوا عن عمارتها . فقد أقطع رسول الله ﷺ الصحابي بلال بن الحارث المزني «العقيق» أجمع ، فلما كان زمان عمر قال لبلال : « إن رسول الله لم يقطعك لتحتجره عن الناس ، وإنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ، وورّد الباقي »^(١) . وهكذا فإن عمر بن الخطاب لم يجعل تملك الأرض المهجورة وغير المملوكة حقا مطلقا ، بل ربطه بالقدرة العملية على استصلاحها واستغلالها ، وكان يُعطي لذلك مهلة ثلاث سنوات ، فإن فشل الشخص «المحبي» في ذلك أخذت الأرض منه ، وأعطيت لمن يقدر على استصلاحها .

ويظهر تطور وضعية الأراضي وكيفيات استغلالها وجاهة التوجه العام لمالك وأبي حنيفة . فطبيعة الملكية عموما قد تغيرت ، والأراضي «غير المملوكة» والمعطلة تدخل في أملاك الدولة فلا يمكن الانتفاع بها إلا بإذن المسؤولين ذوي الصلاحية من خلال القوانين والقرارات ذات الصلة ، كما أن إطلاق الحرية للناس اليوم في

(١) أبو عبيد : الأموان ، ٤٠٨/١ .

اكتساب ملكية ما أحيوا من الأراض سيؤدي إلى نوع من الفوضى والاحتكار . فهذا يدعم أكثر اعتبار التصرف النبوي إجراء مؤقتاً يدخل في إطار التحفيز على استصلاح الأراضي المهجورة وإحيائها ، وهو كما لا يخفى يفرض على الدولة أن تتخذ القرارات أو تصدر القوانين المناسبة حسب ظروف المجتمع وحاجات الزمان والمكان .

ليس المقصود في سياقنا هنا سرد مختلف أدلة الطرفين للحسم في الخلاف الفقهي حول ملكية الأراضي الموات لمن يبيها ، ولكن هدفنا أن نثبت مرة أخرى بأن أساس الاختلاف فيه هو التباين المنهجي في التعاطي مع أمثال هذه النصوص النبوية بين مالك والشافعي ، وأن مالكا إذ يعتبر مقام صدور التصرف عن النبي ﷺ فإن الشافعي يأخذ - عن العموم - بمضامين الأحاديث إن وردت بغض النظر عن مقام صدورها .

٤- النهي عن أن يتعل الرجل قائما :

عن أبي هريرة قال : نهى رسول الله ﷺ أن يتعل الرجل وهو قائم ^(١) . وقد سئل مالك عن الانتعال قائما فقال « لا بأس بذلك » . وشرح أبو الوليد محمد بن رشد قوله هنا بأن النهي لا وجه له إلا بسبب « ما يخشى على فاعله من السقوط إذا قام على رجله الواحدة » أثناء انتعاله الأخرى . فإذا أمن المسلم من المفسدة المترتبة عليه وقدر عليه « جاز له أن يفعله ، ولم يكن عليه فيه بأس » ، ثم قال ابن رشد : « وهو نهى أدب وإرشاد لهذه العلة » ^(٢) . فالنهي هنا - عند مالك - ليس من مقام التشريع

(١) أخرجه الترمذي (كتاب اللباس عن رسول الله ﷺ ، باب ليس يتعل قائما) عن أبي هريرة وعن أنس ابن مالك ، وابن ماجه (كتاب اللباس ، باب نهى رسول الله ﷺ أن يتعل الرجل قائما) عن ابن عمر وأبي هريرة ، وأبو داود عن جابر بن عبد الله .

(٢) البيان والتنصيل ، ١٨ / ٥٠ ، ٤٣٧ .

الديني ، وإنما هو من مقام الإرشاد الديني .

٥- اخذي ما يكفيك وولدتك بالمعروف؛ :

اشتكى هند بنت أبي عتبة إلى الرسول ﷺ من أن زوجها أبا سفيان بن حرب رجل شحيح لا يعطيها ما يكفيها من النفقة فقال لها ﷺ : ' اخذي ما يكفيك وولدتك بالمعروف' ^(١) .

فذهب مالك والشافعي وجمع من العلماء إلى أن هذا تصرف منه ﷺ بالفتيا ، وعليه يجوز لكل زوجة لا يؤدي لها زوجها نفقتها أن تأخذ حقها بناء على أن ذلك تشريع عام . كما أن من 'ظفر بحقه من خصمه (. . .) أخذه من غير علمه' ^(٢) ، ومن 'تعذر عليه أخذ حقه من غريمه فظفر بجنس حقه أو بغير جنسه إذا لم يظفر بالجنس (. . .) جاز له استيفاء حقه' ^(٣) دون حاجة لحكم قضائي .

وذهب جمع آخر من العلماء إلى أنه تصرف منه ﷺ بالقضاء بعد الدعوى التي قدمتها هند ، وعليه لا يجوز للمرأة أن يأخذ جنس حقه إذا ظفر به وإن تعذر عليه أخذ حقه ممن هو عليه . وهذا الرأي جعله بعض العلماء أصلاً في القضاء على الغائب ، وبعضهم جعله أصلاً في القضاء بالعلم لأن هنداً لم تُؤمِّم بينة على دعواها ^(٤) .

وسجل العلماء عبر التاريخ هذا الخلاف الفقهي وربطوه صراحة بالخلاف حول

(١) أخرجه البخاري (كتاب النفقات ، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف ، وكتاب الأحكام ، باب القضاء على الغائب) ، ومسلم (كتاب الأنسية ، باب قضية هند) ، وأبو داود (كتاب النبیع ، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده) ، وابن ماجه (كتاب التجارات ، باب ما للمرأة من مال زوجها)

(٢) اندخيرة ، ١٥٧/٦ ، وانظر : الإشراف في مسائل الخلاف : ١٠٢/٤ - ١٠٤ .

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي ٢/٢٨٦ .

(٤) الإحكام للمرأة من ص ١١٢ ، وانظر : المغروق : ٣٥٩/١ .

المقام الذي صدر عنه التصرف النبوي . ومنهم الحافظ ابن حجر العسقلاني الذي يذكر مثلاً بأن ما يبني على ذلك «أن الأب إذا غاب أو امتنع من الإنفاق على ولده الصغير أذن القاضي للام إذا كانت فيها أهلية ذلك في الأخذ من مال الأب إن أمكن أو في الاستقراض عليه والإنفاق على الصغير ، وهل لها الاستقلال بذلك بغير إذن القاضي ؟ وجهان يبينان على الخلاف في قصة هند ، فإن كانت إفتاء جازها الأخذ بغير إذن ، وإن كانت قضاء فلا يجوز إلا بإذن القاضي»^(١) .

٦ - معانقة القادم من السفر :

حدث عبد الله بن عمر أن جعفر بن أبي طالب لما رجع من هجرة الحبشة اعتنقه رسول الله ﷺ وقبل بين عينيه^(٢) . ولم يأخذ مالك بهذا الحديث واعتبر ذلك التصرف خاصاً بجعفر ، وكره للرجال المعانقة والقبلة بين العيين . وقد ناقشه سفيان بن عيينة لما التفتى به فصافحه مالك قائلاً : «با أبا محمد لولا أنها بدعة لعانقتك» . فقال سفيان : عانق خير منك ومنا النبي ﷺ ، قال مالك : جعفر ، قال : نعم ، قال مالك : «ذلك حديث خاص يا أبا محمد ، ليس بعام»^(٣) . واعتمد مالك في ذلك على كون ذلك التصرف على خلاف عمل أهل المدينة . وصرح بذلك لما سئل عن تعانق الرجلين إذا قدم أحدهما من سفر ، فقال : «ما هذا من عمل الناس»^(٤) . ولذلك قال أبو الوليد بن رشد : «ولما لم يرو عن النبي ﷺ أنه فعلها إلا مع جعفر بن أبي طالب رأى ذلك خصوصاً له ، وكره ذلك للناس إذ لم يصحبها العمل من الصحابة بعد النبي ﷺ»^(٥) .

(١) فتح الباري ١٢ / ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک (كتاب التطوع/ باب صلاة التسيب) . وصحح إسناده ووافقه الذهبي . وأخرجه أبو داود مرسلًا بمعناه (كتاب الأدب/ قبلة ما بين العيين) .

(٣) إنبان وانحصيل . ٨٨ / ١٧ .

(٤) إنبان وانحصيل . ٢٠٥ / ١٨٠ .

(٥) المقدمات المهديات . ٤٤١ / ٣ .

تصرفات نبوية لم يحسم فيها الإمام مالك :

يظهر مما سبق إبداع الإمام مالك في وضع بذور منهجية للتمييز بين مقامات صدور التصرفات عن المصطفى ﷺ ، واستعانه في ذلك بعدة قرائن من أهمها عمل أهل المدينة . وإن كانت الأمثلة السابقة واضحة ، وصرح مالك بصرفها عن التشريع العام إلى مقامات أو أحوال أخرى ، فإن هناك أمثلة لتصرفات نبوية أخرى يبدو أن الإمام مالك شعر بحسه الفقهي العميق أنها لم تصدر من مقام التشريع العام ، فلم يعمل بها ، لكنه لم يصرح بصورها عن المصطفى ﷺ من مقام أو حال معين . ومن أمثلة ذلك :

١- مسألة العمري ، وهي أن يهب شخص ملكا لآخر ما دام حيا . وقد اختلف الفقهاء هل هي هبة مبتونة أم هي هبة منضعة تعود إلى الواهب إن مات المستفيد منها . فإلى الرأي الأول ذهب عدد من الفقهاء ، والرأي الثاني قال مالك بن أنس . جاء في المدونة : «قال مالك : من أعمر رجلا حياته فمات المعمر رجعت إلى الذي أعمرها ، وقال مالك : الناس عند شروطهم»^(١) .

وقال مالك في الموطأ : «وعلى ذلك الأمر عندنا أن العمري ترجع إلى الذي أعمرها إذا لم يقل : هي لك ولعقبك»^(٢) . واستدل أصحاب الرأي الأول بأحاديث صحيحة كثيرة منها حديث جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : «أسكوا عليكم أموالكم ، ولا تفسدوها ، فإنه من أعمر عمرى فهي للذي أعمرها حيا وميتا ولعقبه»^(٣) . وفي رواية للحديث : قضى رسول الله ﷺ للعمري لمن وهبت له^(٤) . أما مالك فقد استند في ما ذهب إليه - من بين أدلة أخرى - إلى عمل

(١) المدونة ، ٤ / ٣٦٣ .

(٢) الموطأ ، ٢ / ٧٥٦ .

(٣) أخرجه مسلم (كتاب الهبات/ باب العمري) .

(٤) أخرجه البخاري (كتاب الهبة/ بابا ما قيل في العمري والرقي) ومسلم (كتاب الهبات/ باب العمري) .

أهل المدينة كما رأينا . وفي ذلك يقول ابن عبد البر النمري : « وما احتج به أصحاب مالك فيما ذهبوا إليه من رد حديث جابر هذا بأن قالوا : هو حديث منسوخ ولم يصحبه العمل ، وقال بعضهم : لعل حامله وهم »^(١) . كما روى مالك بن أنس أنه سمع عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم يعاتب أخاه عمدا - وهو يومئذ قاض - فيقول له : مالك لا تقضي بالحديث الذي جاء عن رسول الله ﷺ في العمري ، حديث ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر؟ فيقول له محمد : يا أخي لم أجد الناس على هذا وأباه الناس . فهو يكلمه ومحمد يأباه ، قال مالك عن حديث جابر : « ليس عليه العمل ولوددت أنه محي »^(٢) . وأرجح أن هذا التصرف النبوي هو تصرف بالإمامة ، يهدف إلى معالجة واقع اجتماعي واقتصادي معين ، لذلك مضى عمل أهل المدينة على خلافه . والله أعلم .

٢- روى مالك أن رسول الله ﷺ قال : « لا يمنع أحدكم جاره أن يفرز خشبه في جداره »^(٣) ، وقد أوله مالك على أنه « على وجه المعروف والترغيب في الوصية بالجار ، ولا يقضى به »^(٤) . فالراجح أن مالكا يعتبره تصرفا إرشاديا منه ﷺ ، لا تصرفا بالإمامة ولا تصرفا بالتشريع العام . ويبعد أن ينصرف النهي عنده إلى الكراهة . ومن الأدلة على ذلك :

- تعليل مالك للنهي على أنه « على وجه المعروف » .

(١) انتهيد ٧/ ١١٤ - ١١٥ ، وانظر : البيان والتحصيل ، ٧١/١٤ .

(٢) انتهيد ٧/ ١١٥ ، ووردت القصة أيضا دون الإشارة إلى حديث جابر في : ترتيب المعارك ، ٤٥/١ ، و البيان والتحصيل ، ٣٣١/١٧٠ .

(٣) أخرجه البخاري (كتاب المظالم ، باب لا يمنع جار جاره أن يفرز خشبه في جداره) ، ومالك في الموطأ (كتاب الأفضية ، باب القضاء في المرفق) ، ومسلم (كتاب المساقاة ، باب غرز الخشب في جدار الجار) .

(٤) المنطوي ، ٤٣/٦٠ .

- أن التابعين المعاصرين لأبي هريرة لم يكونوا يعملون بالحديث . ولذلك كان أبو هريرة يغضب عليهم ويقول : «مالي أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أكتافكم» . وهو من بين ما استدلل به ابن عبد البر لصف الأمر في الحديث عن الوجوب . قال : «وذلك في زمن الأعرج والتابعين ، وهذا دليل على أن الناس لم يتلقوا حديثه على الوجه الذي ذهب إليه أبو هريرة من إيجاب ذلك»^(١) .

- أن مالكا أتى بالحديث في الموطأ في كتاب الأفضية ، وقال عنه : «ليس العمل على حديث عمر»^(٢) ، إشارة إلى ما روى بعده عن عمر من قضائه في إمرار الماء على أرض محمد بن مسلمة ، وقضائه أيضا في إمرار الماء على أرض جابر عبد الرحمن بن عوف . والمندوب لا يمكن أن يقال عنه أنه ليس عليه العمل ، بل هو مما يعمل به بوصفه مندوبا . وقد رد الشافعي على ذلك الاستدلال من مالك قائلا : «فعمل من تعني تخالف به سنة رسول الله ﷺ ، فينبغي أن يكون ذلك العمل مردودا عندنا ، وتخالف عمر مع السنة ، لأنه يضيق خلاف عمر وحده ، فإذا كانت معه السنة كان خلافه أضيق ، مع أنك أحلت على العمل وما عرفنا ما تريد بالعمل إلى يومنا هذا ، وما أرانا نعرفه ما بقينا»^(٣) . وقد رأينا أن غضب أبي هريرة على معاصريه لأنهم لا يعملون بالحديث دليل على ما ذهب إليه الإمام مالك .

٣- النهي عن كراه عصب الفحل ، فقد ورد عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ نهى عن «عصب الفحل»^(٤) . وهو نهى عن إجارة الفحل من البقر أو الجمل أو

(١) انتهيد ، ١٠ / ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(٢) المدونة ، ٤ / ٣٧٥ .

(٣) الأم ، ٧ / ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٤) أخرجه البخاري (كتاب الإجارة ، باب عصب الفحل) ، وأخرجه مسلم بلفظ قريب منه (كتاب

المساقاة ، باب تحريم بيع فضل الماء)

غيرهما من الحيوان ليحمل على الأنتى بغرض النسل . لكن مالكا لا يأخذ بالحديث ويرى جواز ذلك اعتمادا على العمل المدني . يقول سحنون في المدونة : «قلت : من أي وجه جوز مالك إجارة الفحل ، وقد بلغك أن بعض الفقهاء كرهوه ، وذكروه عن النبي ﷺ ، وهو من الغرر في القياس ؟ قال (أي ابن القاسم) : إنما جوزوه لأنه ذكر أن العمل عندهم عليه ، وأدرك الناس يميزونه بينهم ، فلذلك جوزوه مالك»^(١) . ثم روى سحنون عن ابن وهب قال : سألت عبد العزيز بن أبي سلمة عن ذلك فقال : لا بأس بذلك ، وقد كانت لنا دور فيها نبوس نكرى لذلك ، وأبناء أصحاب رسول الله ﷺ أحياء ، فلم يكونوا يتهون عن ذلك . ونرجح هنا أيضا أن النهي عن كراء عسب الفحل تصرف نبوي بالإمامة ، أملمته ظروف خاصة ، لذلك مضى العمل المدني على خلافه .

هذه إذن أمثلة لتصرفات نبوية لم يعمل بها مالك ، لكنه لم يصرح باعتبارها تصرفات غير تشريعية ، وإن كان منهجه في التعامل مع النصوص النبوية يقتضي ذلك .

وهناك نوع ثالث من التصرفات النبوية ، يرجح أنها صادرة - على عكس سابقتها - من مقام التشريع العام ، لكن الإمام مالكا لم يعمل بها لمخالفتها للعمل الوارد عن عمر بن الخطاب ، مع أن هذا العمل هو على الرجح تصرف سياسي أو تدبيري من عمر . ومن أمثلة ذلك مسألة التمتع بالعمرة إلى الحج . فقد روى عبد الله بن عباس قال : كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ، ويجعلون المحرم صفرا ، ويقولون : إذا برأ الدبر وغفا الأثر وانسلخ صفر ، حلت العمرة لمن اعتمر . قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة - من ذي الحجة - مهلين بالحج ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة ، فتعاضم ذلك عندهم . فقالوا : يا رسول

(١) المدونة ، ٤٣٨/٣ .

الله أي الخل؟ قال: «حل كله»^(١). وفي حديث جابر بن عبد الله حول حجة النبي ﷺ أنه أمر من لم يسق أهدي من أصحابه في يوم الرابع من ذي الحجة أن يخلوا، أي أن يتزعموا إحرامهم ويتمتعوا بجميع ما يمنعمهم منه الإحرام، ثم يهلوا بالحج بعد ذلك، وقال لهم لما رأى ترددهم في طاعته: «ولو لا هديي لخللت كما يخللون، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي، فحلوا»، فقال الصحابي سراقبة بن مالك: «يا رسول الله، ألعاننا هذا أم لأبد؟»، فقال ﷺ: «لأبد»^(٢).

وقد اختلف العلماء أي أوجه الإحرام في الحج أفضل: القرآن أو التمتع أو الإفراد. وذهب مالك بن أنس إلى تفضيل الإفراد على الرغم من وضوح دلالة الأحاديث السابقة، لأسباب منها أنه اختيار أبي بكر وعمر وعثمان^(٣). ولذلك قال ابن عبد البر النمري: «ورجحنا اختيارنا الإفراد بأنه عمل أبي بكر وعمر وعثمان. وحسبك بقول عمر: افضلوا بين حجكم وعمرتكم، وكان لا يزيد على الإفراد، ومحال أن يجهل الخلفاء الأفضل والأصح مما روي في ذلك، مع موضعهم من العلم والجلالة والفهم»^(٤).

وذهب العلماء في تأويل تصرف عمر هذا مذاهب شتى. والراجح الذي يتحصل من مجموع الأدلة والقرائن أن عمر لم يحرم متعة الحج، بل كان نهيها عنها من باب تدبير شؤون المسلمين وتنظيمها، فهي تصرفات سياسية وليست تشريعية

(١) أخرجه البخاري (كتاب الحج/باب التمتع والإقران والإفراد بالحج)، ومسلم (كتاب الحج/باب باب جواز العمرة في أشهر الحج) وأتسائي (كتاب الحج/باب إياحة فسح الحج بعمره لمن لم يسق أهدي).

(٢) مسلم (الحج/باب بيان وجوه الإحرام)، ونحوه عند البخاري (الحج/باب تلقي الخاضع المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وباب من أهل في زمن النبي ﷺ كإعلان النبي ﷺ).

(٣) التمهيد لابن عبد البر، ٣٠١/١٥.

(٤) نفسه، ٣٠٧/١٥.

عامة . إنه لم يصدر فتوى لتحريم المتعة أو النهي عنها نبياً دينياً ، لكنه نهى عنها لسبب تنظيمي وهو أساسا الحرص على أن يبقى بيت الله الحرام عامراً سائر شهور السنة ولا يخلو من الزوار والمعتمرين . فهو إجراء مؤقت لعلة مؤقتة . والدليل على ذلك أنه ثبت عن عمر القول بأن المتعة من أوجه الإحرام المشروعة . فمن ابن عباس قال : سمعت عمر يقول والله إنني لا أنهاكم عن المتعة ، وإنما لفي كتاب الله ، وقد فعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعني العمرة في الحج^(١) ، وعن الضبي بن معبد في جزء من الحديث أنه قال لعمر : إنني أحرمت بالحج والعمرة ، فقال له عمر : هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وآله وسلم^(٢) .

كما بين عمر نفسه تلك العلة لما سأله عني بن أبي طالب : أنتهت عن المتعة؟ قال : لا ، ولكنني أردت كثرة زيارة البيت ، فقال عني : من أفرد الحج فحسن ، ومن تمتع فقد أخذ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ^(٣) .

وهذا ما أشار إليه أيضا عبد الله بن عمر بن الخطاب في مواجهة من يدعي أن أباه حرم متعة الحج ، فكان يرد : إن أبي لم يقل الذي تقولون ، إنما قال أفردوا العمرة من الحج ، أي أن العمرة لا تتم في شهور الحج إلا بهدي ، وأراد أن يزار البيت في غير شهور الحج ، فجعلتموها أنتم حراما وعاقبتم الناس عليها وقد أحلها الله تعالى وعمل بها رسول الله ﷺ . وإنا أكثروا عليه في التذكير بموقف أبيه قال : أفكتاب الله تعالى أحق أن يتبع أم عمر؟^(٤) .

(١) سنن النسائي (كتاب مناسك الحج/ باب القران) . وصححه الألباني في صحيح النسائي ٥٧٨/٢

ح رقم ٢٥٦٣ .

(٢) سنن النسائي (كتاب مناسك الحج/ باب القران) . وأحمد في المسند . وصححه الألباني في صحيح

النسائي ٥٧٥/٢ ح رقم ٢٥٥٠ .

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ، (كتاب الحج/ جماع أبواب الاختيار في إفراد الحج والتمتع بالعمرة/ باب

كرامية من كره القران والتمتع وإبواب أن جميع ذلك جائز وإن كنا اخترنا الإفراد) ٣٠/٥ - ٣١ .

(٤) السنن الكبرى ، نفسه .

وأحيانا يقول ضم ابن عمر : «ويلكم ألا تتقون الله؟ أرايتم إن كان عمر رضي الله عنه نهي عن ذلك يتنفي فيه الخير ، ويلتزم فيه تمام العمرة ، فلم تحرمون وقد أحله الله وعمل به رسول الله ﷺ؟ أفرسول الله ﷺ أحق أن تتبعوا سنته أو عمر رضي الله عنه؟ إن عمر لم يقل لك : إن عمرة في أشهر الحج حرام ولكنه قال : إن أتم العمرة أن تفردوها من أشهر الحج . لكن كثيرا من الرواة حكوا جزءا من كلام عبد الله فقط ، فظهر كأن فتواه مخالفة لفتوى عمر في الموضوع . لكن الصحيح أنه يرى إجراء عمر إجراء مؤقتا لمصلحة خاصة .

وذهب إلى تأويل تصرف عمر على هذا النحو أو قريب منه العديد من علماء الصحابة والتابعين . منهم الزبير بن العوام الذي قال : «إنما كره عمر العمرة في أشهر الحج إرادة أن لا يتعطل البيت في غير أشهر الحج»^(١) . ومنهم التابعي يوسف ابن ماهك (ت حوالي ١٠٣ هـ) الذي قال : «إنما نهي عمر عن متعة الحج من أهل البلد ليكون موسما في عام فيصيب أهل مكة من منفعتها»^(٢) .

ومن هنا فإن الاستدلال بالتصرف العمري في الفتوى لا ينسجم مع مجموع الأدلة النصية والسياقية ، وهذا لا ينقض المنهج العام للإمام مالك في تمييز مقامات التصرفات النبوية ، بل يؤكد ويوضحه أكثر .

وفي الأخير : يظهر مما سبق أن لدى الإمام مالك وضوحا منهجيا في مجال التعامل مع النصوص النبوية ، وأنه يتضمن الإرهاصات الأولى والمقدمات الأساس لتصنيف التصرفات النبوية . وهو الأمر الذي جعل المالكية أقدر على الإسهام في تطوير المنهج الذي أصله إمامهم ، وتصنيف التصرفات النبوية تصنيفا يوجه فهمها وفق مراد الشارع ، وينأى بها عن الغلو أو التقصير . فوضعوا القواعد

(١) أحكام القرآن للجماص . ١/ ٣٥٥ .

(٢) أحكام القرآن ، نفسه .

جهود المالكية في التمييز بين التصرفات النبوية

وأبدعوا عبر القرون في التمييز بين أنواع التصرفات النبوية حسب دلالتها التشريعية بصورة لا نجد لها لدى علماء المذاهب الأخرى . وهو ما سنرى أهم حلقاته في الفصول المقبلة .



ثالثا
التصرفات النبوية
الإرشادية عند المالكية

ثالثاً : التصرفات النبوية الإرشادية عند المالكية

نخصص هذا الفصل لبروز وتطور مفهوم التصرف النبوي الإرشادي لدى الفقهاء المالكية ، إلى أن استوى على سوقه . وهو مفهوم درس مع الأسف بوصفه معطى منهجياً لفهم العديد من التصرفات النبوية ، فكان ذلك سبباً من أسباب سوء الفهم والتشدد .

١- تعريف التصرفات الإرشادية :

الإرشاد لغة هو الدلالة على الأفضل من الأمور . وهو في استعمالات الفقهاء يعني الدلالة على الخير والمصلحة ، سواء أكانت دنيوية أم أخروية .

لكن الإرشاد والتصرفات الإرشادية يطلقهما الأصوليون على تصرفات النبي ﷺ التي ترشد إلى الأفضل من منافع الدنيا خاصة ، وذلك في مقابل تصرفات نبوية ترشد إلى مصالح الآخرة . وعادة ما يشير إليها الأصوليون أثناء الحديث عن دلالات الأمر والنهي . فيتحدثون عن أمر إرشاد وعن نهي إرشاد . ويفرقون بين الإرشاد والندب بقولهم : إن «المندوب مطلوب لمنافع الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا»^(١) ، ويسميه أبو بكر الجصاص : الإرشاد إلى الأوثق والأحوط لنا^(٢) . وقد يكون النهي أيضاً نهي إرشادياً أي لمصلحة دنيوية كما يقول الزركشي^(٣) .

هكذا يتحدثون نظرياً عن التصرف النبوي الإرشادي في فقرات قليلة من كتب الأصول . وعند التطبيق يستعملون للتعبير عنه ألفاظاً مختلفة مثل الأدب والترغيب

(١) البحر المحيط ، ٢/٣٥٦ . وانظر أيضاً : أبو حامد الغزالي ، المستصفى ، ٢/٦٩ . النسكي ، الإلهام ،

١٧/٢ .

(٢) انفسور في الأصول ، ٢/٨٠ .

(٣) فقه ، ١/٢٩٨ .

وغيرهما ، لكن المهم أن المعنى واحد وهو أن الأمر أو النهي كانا لمصلحة دنيوية خالصة . وسيمكن استعراض أحد الأمثلة المتداولة من تدقيق عناصر التعريف المذكور . وهذا المثال سناخذه من القرآن الكريم . فأمر الإرشاد كما يوجد في السنة يوجد أيضا في القرآن الكريم . ومن الأمثلة المعروفة لدى المفسرين الأمر بكتابة الدين في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّكْتَبٍ فَلَا حُيُوبَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَكُفُّ عَنْهُم حَتَّىٰ يُكْتَبَ لَهُم مَّا كَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] . فقد قال فيها العلماء بعدة آراء . الأول أن الكتابة فرض على الكفاية مثل الجهاد والصلاة على الجنائز . الثاني أنها فرض على الكاتب إذا كان عنده وقت وفراغ . الثالث أنها نداء . الرابع أن الأمر بذلك منسوخ . لكن أبا بكر بن العربي المالكي (ت ٥٤٤ هـ) رجح أنه أمر إرشاد ، فلا يكتب الكاتب حتى يأخذ حقه ^(١) .

كما ذهب ابن العربي إلى أن الإسهاد في قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ ليس واجبا ، وإنما الأمر به أمر إرشاد للتوثق والمصلحة . ومن الأدلة على ذلك سقوط الإسهاد في النقد أو التجارة الحاضرة بصريح الآية : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُمُوهَا ﴾ . وفسر الجناح الذي ليس على تارك الإسهاد بأنه الضرر الطارئ بترك الإسهاد من التنازع ، وهو مصلحة دنيوية ، وليس هو الإثم ، الذي هو مصلحة أخروية ^(٢) ، إنه من قبيل الإرشاد للعباد لما يحفظون به حقوقهم من الضياع ، فإذا لم يأخذوا بهذا الإرشاد تحملوا هم نتيجة إهمالهم . ومن الأدلة على ذلك أن لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعا ، يقول

(١) أحكام القرآن لابن العربي : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] . مسألة سقوط الإسهاد في النقد .

أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي المالكي المفسر (ت ٦٧١ هـ) : «فالتدب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيلة للناس»^(١). وتعبيره هنا بالتدب ، استعمال لغوي محض ، وهو يعني به الحض لا التدب الشرعي الذي يشاب فاعله ولا يأتى تاركه .

ويزيد كثير من المفسرين والأصوليين هذا المذهب في فهم الآية . وهو الرجوع من كلام الإمام الشافعي ، فقد علق على الآية قائلا : «دل كتاب الله بخلافه على أن أمره بالكتاب ، ثم الشهود ، ثم الرهن إرشادا لا فرضا عليهم» ، إلى أن قال : «وأحب الكتاب والشهود لأنه إرشاد من الله ونظر للبائع والمشتري»^(٢) .

٢- أمر الإرشاد هي تصنيفات الأصوليين :

يتحدث الأصوليون عن التصرفات النبوية الإرشادية عادة أثناء تناول أقسام الأمر ودلالاته . فهذا أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠ هـ) يجعل تلك الأقسام سبعا هي الإيجاب ، والتدب ، والإرشاد ، والإباحة ، والتفريع والتعجيز ، والوعيد والتهديد ، والمسألة والطلب . ويتحدث عن الوجه الثالث من دلالات قول الشارع افعل قائلا : «الإرشاد إلى الأوثق والأحوط لنا ، كقوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ ، وقوله : ﴿وَأَشْهِدُوا تَحِيَّةَ بَيْنِهِمْ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿فَرِهْنِمْ مَقْرُبَةً﴾ ، وقوله تعالى في شأن الرجعة : ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾»^(٣) .

ومن سلك نفس المسلك فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في كتابه «المحصل» ، إلا أنه اعتبر صيغة (افعل) مستعملة في خمسة عشر وجهاً ، ثم قال : «(. . .) الثاني : التدب كقوله تعالى : ﴿فَكَانِيَهُمْ إِن عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ ، ويقرب منه التأديب كقوله :

(١) الجامع لأحكام القرآن ، ٣/ ٣٨٣ .

(٢) الأم ، ٣/ ١١٢ - ١١٣ .

(٣) انفصّل في الأمر ، ٢/ ٧٨ ، ٧٩ .

«كل مما يليك» فإن الأدب مندوب إليه، ثم أضاف: «الثالث: الإرشاد كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْهِدُوا شَيْبَةً مِنْ رِجَالِكُمْ﴾، وقوله: ﴿إِذَا تَدَابَّرْتُمْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ﴾، والفرق بين الندب والإرشاد أن الندب لشواب الآخرة، والإرشاد لمنافع الدنيا، فإنه لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله».

أما سيف الدين الأمدي (ت ٦٣١ هـ) فيستعرض معاني الأمر نفسها، ويميز كما فعل الرازي بين الندب والإرشاد والإباحة والتأديب. ويقول عن أمر الإرشاد: «وهو قريب من الندب لاشتراكهما في طلب تحصيل المصلحة غير أن الندب لمصلحة أخروية والإرشاد لمصلحة دنيوية»^(١).

فهذه النصوص وأمثالها تبين أن الإرشاد لدى الأصوليين ليس من الندب ولا من الإباحة، وأنه قسيمها وليس قسما من أقسامها. لكن إذا استثنينا هذه الإشارات في باب دلالات الأمر، لم يحاول الأصوليون الاستفادة منها في إطار تصنيف منهجي متكامل للسنة النبوية.

وعند الأصوليين المالكية لا نجد عموما إلا إشارات خفيفة هنا وهناك. مثل إشارة كل من الحسين بن رشيق المالكي^(٢) (ت ٦٣٢ هـ) للشيخ أبي عبد الله محمد ابن أحمد الحسني التلمساني^(٣) (ت ٧٧١ هـ) إلى الإرشاد بوصفه أحد معاني صيغة الأمر، وكذلك إشارات أبي الوليد بن رشد (ت ٥٢٠ هـ) في «البيان والتحصيل» الذي شرح فيه ووجه أقوال الإمام مالك وفتاواه الواردة في المستخرجة من العتبية. ومن أمثلة ما أورده ابن رشد من ذلك:

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ٤٦/٣.

(٢) نهاب المحصول في علم الأصول (٢/٥١٨).

(٣) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص ٣٧٠.

- أن مالكا سئل عن نهي الرسول عليه الصلاة والسلام عن أن يتنعل الرجل قائما^(١)، فقال «لا بأس بذلك»، قال ابن رشد: «وهو نهي أدب وإرشاد هذه العلة»، أي علة الخشية من السقوط على الأرض^(٢).

- أن النهي في الحديث الصحيح: «لا يمش أحدكم في النعل الواحدة»، هو نهي إرشاد. يقول ابن رشد: «والنهي عن المشي في النعل الواحدة نهي أدب وإرشاد لا نهي تحريم، خلاف ما ذهب إليه أهل الظاهر من أنه من مشى في نعل واحدة فهو آثم عاص. وعائشة > تميز المشي في النعل الواحدة وتنكر حديث أبي هريرة في النهي عن ذلك، روي عنها أنها كانت تمشي في الخف الواحد وتقول: لأحشن أبا هريرة»^(٣).

وهناك علمان من أعلام المحدثين المالكية استطاعا أن يضيفا تدقيقا لمفهوم التصرفات الإرشادية هما حافظ المغرب ابن عبد البر النمري (ت ٤٦٣ هـ) وأبو العباس أحمد بن عمر القرطبي المالكي (ت ٦٥٦ هـ)

٢- تقسيم ابن عبد البر النمري النهي إلى حظر وإرشاد:

يقسم ابن عبد البر النمري في موسوعته الحديثية «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»^(٤)، ما جاء من نهي عن النبي ﷺ إلى نوعين هما:

نهي تحريم، وهو الأصل فيه، مثل النهي عن نكاح الشغار، وعن نكاح المحرم، وعن نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وعن قليل ما أسكر كثيره.

نهي «على» جهة الأدب وحسن المعاملة والإرشاد إلى المرء، وذلك مثل نهي ﷺ

(١) سبق تحريمه.

(٢) انبان والتمصيل، ١٨/٥٠، ٤٣٧.

(٣) نفسه، ١٨/٥٣٩.

(٤) التمهيد، ١/١٤٠، ١٤٢.

عن أن يمشي المرء في نعل واحدة ، وأن يقرن بين تمرتين في الأكل ، وأن يأكل من رأس الصفحة ، وغيره كثير . ونسب إلى البعض قوله أن (من فعل (هذا) فلا حرج ، ثم يقول ابن عبد البر : «قد علم بمخرجه المراد منه ، ملمحا إلى أن القران التي تحف الخبر هي الدالة على المراد منه شرعا ، وهي المرجحة في حمله على أحد نوعي النهي .

ثم ساق ابن عبد البر قولاً لجماعة من أهل العلم لم يسمهم بخالفونه في تقسيمه ، ويعتبرون أن كل نهى ثبت عن النبي ﷺ في شيء من الأشياء ، ففعله الإنسان منتهكا لحرمته ، وهو عالم بالنهي ، غير مضطر إليه ، أنه عاصر آثم . فقالوا : «إن من شرب من في السقاء ، أو مشى في نعل واحدة ، أو قرن بين تمرتين في الأكل ، أو أكل من رأس الصفحة ، ونحو هذا ، وهو عالم بالنهي ، كان عاصيا . وهو في هذا يشير إلى أنه وفق تقسيمه ليس من خالف أمرا نبويا إرشاديا عاصيا ولا آثما . ثم حكى ابن عبد البر عن آخرين قوّموا إنما نهى عن الأكل من رأس الصفحة لأن البركة تنزل منها ، ونهى عن القران بين تمرتين لما فيه من سوء الأدب ، مع جليلة ، «فمن فعل فلا حرج ، ونهى عن الشرب من في السقاء «خوف الضوام ، لأن أفواه الأسقية تقصدها الضوام ، وربما كان فيها ما يؤذيه ، فإذا جعل في إناء رأه وسلم منه .»

وفي مكان آخر أثناء الحديث عن نهى النبي ﷺ عن المشي في نعل واحدة ، يقول ابن عبد البر بعد التأكيد على أن هذا النهي «نهى أدب لا نهى تحريم» : «والأصل في هذا الباب أن كل ما كان في ملكك فنهيت عن شيء من تصرفه والعمل به ، فإنها هو نهى أدب ، لأنه ملكك ، تتصرف فيه كيف شئت ، ولكن التصرف على سبيل تعدى . وهذا باب مطرد ، ما لم يكن ملكك حيوانا فتنتهى عن أذاه ، فإن أذى المسلم

في غير حقه حرام»^(١). وختم منها: «فافهم هذا الأصل».

لقد حاول ابن عبد البر في الموضوعين أن يتقل من مجرد تقرير نوع النهي الوارد في بعض الأحاديث إلى محاولة وضع قاعدة تضبط التمييز بين نوعي النهي الصادر عن الرسول ﷺ.

واضطرب في تعليقه على حديث الأمر بالأكل باليد اليمنى والنهي عن الأكل بالشمال، فقال: «والأصل في النهي أن ما كان لي ملكا فنهيته عنه، فإنها النهي عنه تأدب، وندب إلى الفضل والبر، وإرشاد إلى ما فيه المصلحة في الدنيا، والفضل في الدين. وما كان لغيري فنهيته عنه فالتنهي عنه نهي تحريم وتحظير، والله أعلم»^(٢). فالراجع أن في ذلك خلطاً بين النهي لمصلحة دنيوية خالصة، وهو نهي الإرشاد، وبين النهي لمصلحة أخروية قد تتخالطها مصلحة دنيوية وهو المنطبق على النهي عن الأكل بالشمال.

وفي مكان ثالث يفرق ابن عبد البر النمري بين ما هو إرشاد من السنة وما هو من باب الديانة، فقد علق على قول النبي ﷺ: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم»^(٣). بقوله: «وفيه دليل على أن من نهي غيلة ما يكون أدبا ورفقا وإحسانا إلى أمته ليس من باب الديانة، ولو نهى عن الغيلة كان ذلك وجه نهي والله أعلم»^(٤).

يظهر من هذا المحاولة التصنيفية أن هناك وعيا لدى ابن عبد البر بأن النهي

(١) انشيد، ١٧٧/١٨.

(٢) انشيد، ١١٣/١١.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ / كتاب الرضاع / باب جامع ما جاء في الرضاعة، وسلم (النكاح / باب جواز الغيلة) وغيرهما عن جماعة بنت وهب.

(٤) انشيد، ٩٣/١٣.

النبوي ليس كله من باب «الديانة» وأن منه ما هو لمصالح دنيوية خالصة . لكنه يضطرب في التعبير عن النهي الإرشادي . وقد حاول أن يوجد معيارا مطردا للتفريق بين النوعين من الحظر ، والراجع أنه لم يفلح . فالتفريق بين ما كان في ملك الإنسان وما كان لغيره قد يكون قرينة ، لكنه لا يصلح معيارا مطردا . وقد ذكر هو نفسه في كتابه «التمهيد» أنواعا من النهي الوارد عن المصطفى ﷺ مما هو في ملك الإنسان وهي من الحرام أو المكروه وليس من باب نهي الإرشاد . ففيه الرسول ﷺ عن جر الإزار خيلاء أو بطرا نهي تحريم بانفاق . وعند شرحه للحديث الشريف : «من اقتنى كلبا إلا كلبا ضاريا أو كلب ماشية ، نقص من عمله قيراطان»^(١) ، يقول : «وفي معنى هذا الحديث تدخل عندي إباحة اقتناء الكلاب للمنافع كلها ، ودفع المضار إذا احتاج الإنسان إلى ذلك ، إلا أنه مكروه اقتناؤها في غير الوجوه المذكورة في هذه الآثار»^(٢) . فتجنب هنا لفظ نهي أدب ، واستعمل لفظ الكراهة بوضوح . وفي التعليق على حديث عمر بن الخطاب الذي رأى حلة حرير تباع أمام المسجد فاقترح على الرسول ﷺ شراءها ، فقال ﷺ : «إنها بليس هذه من لا خلاق له في الآخرة»^(٣) ، قال ابن عبد البر : «وأجمعوا أن النهي عن لباس الحرير إنما حوطلب به الرجال دون النساء ، وأنه حظر على الرجال»^(٤) . فاعتبر النهي هنا نهي حظر وليس نهي إرشاد . فهذه أمثلة من النهي لم يصنفها ابن عبد البر على أنها نهي أدب وإرشاد ، على الرغم من دخولها فيه وفق معياره السالف .

(١) أخرجه مالك في الموطأ بهذا اللفظ (كتاب الاستئذان/الحدث ١٧٧٨) عن عبد الله بن عمر ، وأخرجه غيره بألفاظ مقاربة .

(٢) انصهيد ، ٢١٩/١٤ .

(٣) أخرجه مالك (كتاب اللباس/الحدث ١٦٧٢) وغيره عن عبد الله بن عمر .

(٤) انصهيد ، ٢٤١/١٤ .

وعلى الرغم من هذا الاضطراب فقد أضاف ابن عبد البر لبنة مهمة في مجال تصنيف التصرفات النبوية ببلورة ذلك التصنيف للنهي النبوي . لكن على الرغم من انتصاره لرأي الإمام مالك في اعتبار بعض التصرفات النبوية مفوضة إلى الإمام، أو إلى اجتهاده ، مثل قوله ﷺ : «من قتل قتيلاً فله سلبه»^(١) ، وقوله : «من أحس أرضاً مؤاناة فهي له»^(٢) ، إلا أنه لم يبلور بوضوح مفهوم وجود تصرفات نبوية من مقام الإمامة السياسية كما بلور مفهوم تصرفات الإرشاد .

٤- أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي المالكي :

قد يكون أبو العباس القرطبي (ت ٦٥٦ هـ) استفاد مما سبقه من الإشارات إلى التصرفات النبوية الإرشادية فقام بتوضيحها بصورة قد يكون غير مسبوق إليها ، وذلك في أبواب متتالية من كتابه «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم»^(٣) .

ففي «باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء وذكر الله تعالى عليهما» أورد حديث جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال : «غطوا الإناء ، وأوكوا السقاء ، وأغلقوا الباب ، وأظفئوا السراج ، فإن الشيطان لا يجلس سقاء ، ولا يفتح باباً ، ولا يكشف إناء ، فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إنائه عوداً ، ويذكر اسم الله ، فليفعل ، فإن الفويسقة تضرم على أهل البيت بينهم» . واعتبر جميع الأوامر الواردة فيه إرشادية فقال : «جميع أوامر هذا الباب من باب الإرشاد إلى المصلحة الدنيوية ، كقوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ ، وليس الأمر الذي قصد إليه الإيجاب ، وغايته أن يكون من باب النذير ، بل قد جعله كثير من الأصوليين قسماً منفرداً بنفسه عن الوجوب والنذير» .

(١) نفسه . ٢٤٢/٢٣ .

(٢) نفسه . ٢٢٠/٢٢ وما بعدها .

(٣) المفهم . ٥٠ / ٢٨٠ . ٢٨٧ .

ثم عقد أبو العباس القرطبي بابا عنوانه : « بيان أن الأمر بذلك من باب الإرشاد إلى المصلحة » ، وأورد أحاديث تثبت أن الشراب الذي بات غير مغطى لا يحرم شربه ، واستدل بذلك على ما ذهب إليه من أن المقصود بالأمر بتغطية الأواني « الإرشاد إلى المصلحة » . قال أبو العباس : « وشربه ﷺ من الإناء الذي لم يخمر دليل على أن ما بات غير مخمر ولا مغطى ، أنه لا يحرم شربه ولا يكره . هنا يحقق ما قلناه من أن المقصود الإرشاد إلى المصلحة ، والله تعالى أعلم » .

ثم في « باب النهي عن الشرب قائما ، وعن اختناث الأسقية ، والشرب من أفواهها » وأثناء شرح حديث أبي سعيد الخدري الذي فيه : « نهى رسول الله ﷺ عن اختناث الأسقية : أن يشرب من أفواهها » ، قال أبو العباس : « وقيل في هذا ، وفي نهيه ﷺ عن الشرب من فم السقاء : إن ذلك مخافة أن يتقرز منه بعض الناس فيستقذره . وقيل لما يخاف من ضرر يكون هنالك ، كما روي عن أبي سعيد : أن رجلا شرب من في السقاء فانساب جان (أي نوع من الحيات) في بطنه ، فنهى النبي ﷺ عن اختناث الأسقية ، وأن يشرب من أفواهها . ذكره أبو بكر بن أبي شيبة من رواية الزهري . وقد خرج الزبير وغيره أن النبي ﷺ قام إلى قرية فحشها ، وشرب من فيها . وهذا - إن صح - محمله أن النبي ﷺ علم أنه لم يكن هنالك شيء يضر ، وأنه ﷺ لم يكن يستقذر منه شيء ، بل كان كل ما يستقذر من غيره يستطاب منه ، وتطيب به الأشياء » .

وتحدث أبو العباس القرطبي عن حديث أبي طلحة قال : كنا قعودا بالأفنية نتحدث ، فجاء رسول الله ﷺ فقام علينا ، فقال : « ما لكم ولجالس الصعدات (وهي الطرق التي لا نبات فيها)؟ اجتنبوا مجالس الصعدات » ، فقال الصحابة : إنما قعدنا لغير ما بأس ، قعدنا نتناكر ونتحدث ، فقال ﷺ : « إما لا فأدوا حقها : غض البصر ، ورد السلام ، وحسن الكلام » . وقد رجح أن النهي في الحديث عن الجلوس

في الطرقات للإرشاد ، يقول : «وهذا الحديث إنكار للجلوس على الطرقات ، وزجر عنه ، لكن عمله على ما إذا لم ترهق إلى ذلك حاجة ، كما قالوا : ما لنا من ذلك بد نتحدث فيها . لكن العلماء فهموا أن ذلك المنع ليس على جهة التحريم ، وإنما هو من باب سد الذرائع والإرشاد إلى الأصح»^(١) .

هذه الإشارات تتضح أهميتها باعتبار أمرين اثنين هما :

١- أن شروع صحيح مسلم الأخرى لم تول أهمية كبيرة لإبراز كون تلك التصرفات إرشادية كما فعل أبو العباس القرطبي ، حتى عقد باباً خاصاً لتوضيحها كما رأينا .

٢- أن العديد من العلماء بعده نقلوا كلامه . وأحياناً بالحرف . واعتمدوه في توجيه هذه الأحاديث ، مثل ما فعل ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) في «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»^(٢) ، وعبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١ هـ) في «فيض القدير شرح الجامع الصغير»^(٣) ، وغيرهما .

٥- تنوع دلالات التصرفات النبوية لدى أبي العباس القرطبي :

بالإضافة إلى الإشارات المذكورة المتعلقة بالتصرفات النبوية الإرشادية ، أورد أبو العباس القرطبي إشارات متفرقة تنفيذ تنوع التصرفات النبوية من حيث دلالتها التشريعية . وفيما يلي بعض تلك الإشارات التي قد تنفيذ مستقبلاً في بحث أشمل وأعمق .

أ- التمييز بين نوعي التصرفات النبوية الدينية والدينيوية :

فأورد ذلك في «باب عصمة رسول الله ﷺ عن الخطأ فيما يبلغه عن الله

(١) نفسه ، ٤٨٦/٥ .

(٢) مثلاً في : ٥٩٤/٧ ، ٣٤٢/١٣ .

(٣) انظر مثلاً في فيض القدير الأحاديث : ١٧٦ ، ٨٠٥ ، ٣٩٤٣ .

تعالى^(١)، وعند شرح حديث تلقيع النخل الذي رواه موسى بن طلحة عن أبيه طلحة بن عبيد الله وفيه أنهم تركوا تلقيعه بعد قول الرسول ﷺ: «ما أظن ذلك يعني شيئا»، فلما تركوه خرج شيبصا فقال ﷺ: «إن كان يتفهم ذلك فليصنموه، فإنني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثكم عن الله شيئا فخذوا به، فإنني لن أكذب على الله ﷻ»^(٢). وهكذا فإن معنى عنوان الباب أو الترجمة عند القرطبي «معلوم من حال النبي ﷺ قطعا بدليل المعجزة، وذلك أن النبي ﷺ لما قال للناس: «أنا رسول الله إليكم، أبلغكم ما أرسلني به إليكم من الأحكام والأخبار عن الدار الآخرة وغيرها، وأنا صادق فيما أخبركم به عنه» (...). علمنا على القطع والبنات استحالة الخطأ والغلط عليه فيما بلغه عن الله (...). بحيث لا يجوز عليه شيء من الخطأ في كل ما يبلغه عن الله تعالى بقوله، فهذا ينطبق على أمور الدين، «وأما أمور الدنيا التي لا تعلق لها بالدين فهو فيها واحد من البشر، كما قال: «إنها أنا بشر أنسى كما تنسون»، وكما قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم، وأنا أعلم بدينكم».

كما أن المصلحة التي أشار إليها قول الرسول ﷺ: «إن كان يتفهم ذلك فليصنموه» هي «مصلحة دنيوية، خاصة بقوم مخصوصين لم يعرفها من لم يباشرها، ولا كان من أهلها المباشرين لعملها».

وقوله ﷺ أيضا: «إذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإننا يعني به «مصالح الدنيا»، وهو متميز عن الأمر الديني التبليغي المشار إليه آنفا. كما أن اللفظ لا يتناول ما يحكم فيه باجتهاده»، لأنه «أمر ديني تحب عصمته فيه، كما إذا بلغه نصا، إذ كل ذلك تبليغ شرعه، وبيان حكم دينه، وإن اختلفت مأخذ الأحكام». فيشير

(١) المفهم ٦٠/١٦٧ - ١٧٠.

(٢) مسلم (كتاب النبرات/ باب عصمة رسول الله ﷺ).

القرطبي هنا إلى نوعي التصرفات النبوية الدينية: التبليغية والاجتهادية، والتي عصم فيها الرسول عن الخلف والخطأ، وإذا أخطأ فإنه لا يقر على خطأ، وكلاهما متمايز عن تصرفاته الدنيوية.

وهو ما يعيد القرطبي بعد ذلك التأكيد عليه عند شرح قوله ﷺ: «فإنما أنا بشر» فيميز بين نوعي التصرفات النبوية: البشرية الدنيوية من جهة، والدينية من جهة ثانية. يقول: «قوله: «فإنما أنا بشر»، أي واحد منهم في البشرية، ومساوؤهم فيما ليس من الأمور الدينية، وهذه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَلَوْلِمَّا أَنَا بَشَرٌ لِّمَن لَّا يُؤْمِنُ إِلَىٰ﴾ [الكهف: ١١٠]، فقد ساوى البشر في البشرية، وامتاز عنهم بالخصوصية الإلهية التي هي تبليغ الأمور الدينية».

ب- بشرية الأحكام النبوية القضائية:

وكان أبو العباس القرطبي واضحا أيضا في الإشارة إلى بشرية تصرفات الرسول ﷺ القضائية. وذلك أثناء شرح حديث أم سلمة الذي يقول فيه الرسول ﷺ: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار»^(١).

فقد استنتج القرطبي بأن هذا القول النبوي تنبيه «على أن أصل البشرية عدم العلم بالغيب وبما يخفى من البواطن، إلا من أطلعه الله على شيء من ذلك، وعلى جواز الغلط والسهو عليهم (أي على الأنبياء) إلا من عصمه الله من ذلك». ولا شك أن الله تعالى قادر على أن يطلع نبيه ﷺ على بواطن كل من يتخاصم إليه، فيحكم بخفي ذلك ويخبر به، وقد حصل ذلك في بعض المواقف، لكنه إنما كان «للأنبياء من جملة كراماتهم ومعجزاتهم. ولم يجعل الله ذلك طريقا عاما ولا قاعدة

(١) مسلم (كتاب الأنفية/ باب حكم الحاكم بظاهر).

كلية ، لا هم ولا لغيرهم ، لاستمرار العادة من أن ذلك لا يقع من غير الأنبياء ، ولأن وقوع ذلك من الأنبياء نادر^(١) .

ج - بشرية التصرفات النبوية الطبيعية :

تساءل القرطبي في مواضع عدة عن طبيعة التصرفات الطيبة للنبي ﷺ ، وهل هي من الأحكام الدينية العامة لكل زمان ومكان ، أو من التصرفات النسبية المرتبطة بأعراف أهل زمانه ﷺ وعاداتهم وبيئتهم الثقافية . فعند شرح حديث جابر ابن عبد الله : « إن كان في شيء من أدويتكم خير ، ففي شرطة محجم ، أو شربة عسل ، أو لذعة نار^(٢) » ، والذي ورد في رواية البخاري عن عبد الله بن عباس بلفظ : « الشفاء في ثلاث^(٣) » ، أورد تأويلات العلماء المفسرة لخبرية هذه الأمور في العلاج ، ثم قال : « قلت هنا معنى ما قاله علماءنا ، ويمكن أن يقال : إن هذه المذكورات في هذا الحديث إنها خصت بالذكر لأنها كانت أغلب أدويتهم ، وأنفع لهم من غيرها بحكم اعتيادهم ها ، ومناسبتها لغالب أمراضهم ، ولا يلزم أن تكون كذلك في حق غيرهم ممن يخالفهم في بلادهم وعاداتهم وأهويتهم . ومن المعلوم بالمشاهدة اختلاف العلاجات والأدوية بحسب اختلاف البلاد والعادات ، وإن اتحدت أسباب الأمراض . والله تعالى أعلم^(٤) .

هذا التساؤل يكرره القرطبي أثناء شرح حديث سعد بن أبي وقاص الذي يقول فيه النبي ﷺ : « من تصبغ بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر^(٥) » .

(١) المفهم ٥٠ / ١٥٤ .

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الرقي والطب . باب لكل داء دواء) عن جابر بن عبد الله .

(٣) صحيح البخاري (كتاب الطب . باب الشفاء في ثلاثة) .

(٤) المفهم ٥٠ / ٥٩٥ .

(٥) أخرجه مسلم (كتاب آداب الأطعمة . باب بركة عجوة المدينة ولها دواء) والبخاري وأبو داود وأحمد .

فقال: «وهل هذا من باب الخواص التي لا تدرك بقياس طبي؟ أو هو مما يرجع إلى قياس طبي؟ اختلف علماؤنا فيه (...). والذي ينبغي أن يقال: إن ذلك خاصة عجوة المدينة كما أخبر به الصادق عليه السلام».

وأضاف قائلا: «ثم هل ذلك مخصوص بزمان نطقه عليه السلام أو هو في كل زمان؟ كل ذلك محتمل، والذي يرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة، فإن وجدنا ذلك كذلك في هذا الزمان علمنا أنها خاصة دائمة، وإن لم نجده مع كثرة التجربة علمنا أن ذلك مخصوص بزمان ذلك القول. والله تعالى أعلم»^(١). فأرجع القرطبي الحسم في اعتبار هذا الوسيلة العلاجية مطلقة أو نسبية إلى «التجربة المتكررة».

ولا يتفرد القرطبي من بين علماء المالكية بهذا الفهم لهذا الحديث بل سبقه إلى قريب من ذلك أبو عبد الله المازري (ت ٥٣٦هـ) في كتابه «المعلم بفوائد مسلم». فينتقل من أن ما ورد في الحديث «مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب»، وأنه «لوصح أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب»، فلا يظهر وجه تحديد العدد في سبع تمرات، ولا تحديد جنس تمر العجوة بالذات. ثم قال «ولعل ذلك كان لأهل زمانه عليه السلام خاصة أو لأكثرهم، إذ لم يثبت عندي استمرار وقوع الشفاء بذلك في زماننا غالبا، وإن وجد ذلك في زماننا في أكثر الناس حمل على أنه أراد وصف غالب الحال»^(٢).

د- تصرفات بالنظر المصلحي:

هناك تصرفات يعتبرها القرطبي مرتبطة بالمصلحة ولم تصدر عن وحي. فمن أبي هريرة قال: «كنا مع النبي عليه السلام في سير فنفتت أزواد القوم حتى هم ينحروا بعضهم بعضا، وهي الإبل التي تستعمل في حمل أثقالهم، لكن عمر بن الخطاب اقترح

(١) المفهم ٥٠/٣٢٢.

(٢) المعلم ١٠/١٢١.

عليه ألا يفعل لما لذلك من تأثير على وسائل نقلهم ، فقال : يا رسول الله لو جمعت ما بقي من أزواد القوم فدعوت الله عليها . فعمل الرسول ﷺ باقتراحه^(١) .

وقد كان هذا الأهم من النبي ﷺ بعبارة القرطبي «بحكم النظر المصلحي لا بالوحي» . وفي الاستدلال على ذلك يقول : «ألا ترى كيف عرض عمر بن الخطاب عليه مصلحة أخرى ، ظهر للنبي ﷺ رجحانها ، فوافق عليها وعمل بها» . ويستنتج أيضا أن في الحديث دليل على أمرين منهجين هما : الأول «العمل بالأصلح» واعتبار المصلحة ، والثاني اعتماد رأي «أهل العقل والتجارب» .

وهو استنتاج يشرح أكثر ما معنى كون هذا التصرف «بحكم النظر المصلحي لا بالوحي»^(٢) .

ويعد :

لقد عرف علماء أصول الفقه والحديث مبكرا بالتصرفات النبوية الإرشادية وحددوا سماتها ، كما أن نهاجها مبثوثة في كتبهم ، إلا أن الاعتناء بتأصيلها بقي - في رأينا - دون المستوى المطلوب . لذلك فإن إسهام المالكين المالكيين ابن عبد البر النمري وأبي العباس القرطبي كان ذا أهمية بالغة . يظهر ذلك إذا نظرنا من حولنا إلى مدارس فكرية تستمر في اعتبار تلك التصرفات النبوية تصرفات «دينية تعبدية» ، مطلوبة الفعل شرعا ، مع أنها «تصرفات دنيوية» مرتبطة بالمصالح المترتبة عنها ، ولا تحمل معنى القربة ولا التعبد . وذلك الفهم هو الذي شكل مدخلا من مداخل التشدد والغلو في فهم النصوص النبوية .



(١) أخرجه مسلم ، (كتاب الإيمان ، باب من نفي الله تعالى عالما به دخل الجنة) .

(٢) المفهم ، ١٠ / ١٩٨ .

رابعاً
القاضي عياض راند
التمييز بين التصرفات النبوية

رابعاً : القاضي عياض رائد التمييز بين التصرفات النبوية

عن الرغم من تنوع المعارف والعلوم التي أسهم فيها القاضي عياض بن موسى البحصي السبتي (٤٧٦ . ٥٤٤ هـ) بالتأليف والتجديد والإبداع، إلا أن إسهاماته الأكثر تميزاً كانت في علوم الحديث رواية ودراسة، ونقداً وشرحاً. وكان لعياض أيضاً اليد الطولى في خدمة المذهب المالكي في العديد من مؤلفاته التي طارت شرقاً وغرباً، واهتم بها أبناء المذاهب الفقهية الأخرى بنفس القدر الذي اهتم بها المالكية.

ويمثل التصنيف الذي تبناه القاضي عياض البحصي السبتي في كتابه «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى»، مرحلة متقدمة في تصنيف التصرفات النبوية. فقد أشار إلى تقسيم مبتكر ينم عن فهم عميق للنبوة ولتصرفات الرسول ﷺ. وأظنه أول من استوعب أنواع التصرفات النبوية، وأعطى كل نوع منها حظه وبين حكمه إجمالاً.

أنواع التصرفات النبوية لدى عياض :

أورد عياض تصنيفه للتصرفات النبوية في القسم الثالث من كتابه، وعنونه كالتالي: «فيما يجب للنبي ﷺ وما يستحيل في حقه أو يجوز عليه وما يمتنع أو يصح من الأحوال البشرية أن يضاف إليه».

وهكذا جعل أقواله وأفعاله ﷺ قسمين هما: ما يختص بالأمر الدينية، وما يختص بالأمر الدنيوية والعوارض البشرية.

ونورد هنا الأنواع التي أوردتها في كل قسم، وسمات كل نوع منها^(١).

أولاً : فيما يختص بالأموال الدينية :

وهذا النوع قسآن :

أ - ما كان طريقه البلاغ ، من الأحكام وأخبار المعاد وغيره مما أوحى إليه به ، والرسول ﷺ فيه معصوم . لأنه وقع إجماع المسلمين أنه لا يجوز عليه خلف في القول في إبلاغ الشريعة ، والإعلام بما أخبر به عن ربه ، وما أوحاه إليه من وحيه ، لا على وجه العمد ولا على غير عمد ، ولا في حالي الرضا والسخط ، والصحة والمرض . فلا يصح أن يوجد فيها يبلغه عن الله خبر بخلاف غيره على أي وجه كان .

ب - ما ليس سبيله سبيل البلاغ ، من الأخبار التي لا مستند لها إلى الأحكام ولا أخبار المعاد ولا تضاف إلى وحي ، بل في أمور الدنيا وأحوال نفسه . فهذه أخبار يجب تنزيه الرسول في أن يحدث فيها بشيء بخلاف غيره ، أي تنزيهه عن الكذب فيها لا عمدًا ولا سهوًا ولا غلطًا ، وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه وفي سخطه ، وجده ومزحه وصحته ومرضه . كما أنه لم يرد في شيء منها استدراكه ﷺ لغلط في قول قاله ، أو اعترافه بوجه في شيء أخبر به ، ولو وقع ذلك - حسب القاضي عياض - لنقل كما نقلت قصته عليه السلام في رجوعه ﷺ عما أشار به على الأنصار في تلقيح النخل ، وهو الذي كان ذلك رأيًا لا خبرًا ، وكفوله ﷺ : « والله لا أحلف على يمين ، فأرى غيرها خيرًا منها إلا فعلت الذي حلقت عليه وكفرت عن يميني »^(١) ، على أساس أن هذا أيضًا رأي تغير لا خبر ظهر كذبه . ومثل قوله ﷺ : « إنكم مختصمون إلي ، ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض (. . .) » . فهذه نهاذج لما كان منه ﷺ من باب الرأي ، أما هنا فالمقصود هو نقل الأخبار .

(١) أخرجه البخاري (الغازي ، باب : قدوم الأشعريين وأهل اليمن) ، بلفظ : « لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا أثبت النبي هو خير منها » .

ومن أسباب استحالة الكذب في النقل ولو فيها سبيله غير البلاغ أن «الكذب متى عرف من أحد في شيء من الأخبار» استريب بخبره، وانهم في حديثه، «ولم يقع قوله في النفوس موقماً». ومنها أيضاً أن «تعمد الكذب في أمور الدنيا معصية، والإكثار منه كبيرة بإجماع، مسقط للمروءة. وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة، والمرة الواحدة منه فيما يستبشع ويستشنع مما يخل بصاحبها، ويزري بقائلها».

وأما ما يتعلق بالجوارح من الأفعال فأجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات كما لا خلاف أنهم معصومون من كتمان الرسالة والتفصير في التبليغ. وأما الصغائر فقد جوزها عليهم جماعة من السلف وغيرهم، وذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين إلى عصمتهم منها. وعلى كلا القولين لا يجوز أن يختلف على أنهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها، ومعصومون عن صغيرة أدت إلى إزالة الحشمة، وأسقطت المروءة، وأوجب الإزراء والخساسة.

وقد أطال القاضي عياض في تفصيل كلا النوعين وإعطاء الأمثلة والشواهد عليه ثم أورد خلاصة هذا الباب بالتأكيد على أن فائدته الأولى التأكد من أربعة أمور هي:

أ - «عصمته ﷺ عن الجهل بالله وصفاته، و(عن) كونه على حالة تنافي العلم بشيء من ذلك كله جملة، بعد النبوة عقلاً وإجماعاً، وقبلها سماعاً ونقلًا، ولا بشيء مما قررناه من أمور الشرع، وأداه عن ربه من الوحي قطعاً عقلاً وشرعاً».

ب - «وعصمته عن الكذب وخلف القول منذ نبأه الله وأرسله، قصداً أو غير قصد، واستحالة ذلك عليه شرعاً وإجماعاً، ونظراً وبرهاناً، وتنزيهه عنه قبل النبوة قطعاً».

ج - «وتنزيهه عن الكبائر إجماعاً وعن الصغائر تحقيقاً».

د - «وتنزيهه عن استدامة السهو والغفلة، واستمرار الغلط والنسيان عليه فيما شرع للأمة، وعصمته في كل حالاته، من رضاً وغضب، وجد ومزح»^(١).

وهذا يعني أن القاضي عياض خصص هذا الباب للتأكيد على عصمة النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله ﷻ أولاً ، وعصمته عن الكذب في جميع أخباره ولو لم تكن وجباً أو شرعاً ، لأن ذلك سيؤدي إلى الشك في الرسالة النبوية .

ثانياً : فيما يخص الأمور الدنيوية والعوارض البشرية :

وذكر فيه عياض ما يلي^(١) :

أ - التفريات والأفات الجسمية ، والرسول ﷺ فيها مثل غيره من البشر ، فيجوز عليه من الآلام والأسقام والعوارض ما يجوز على سائرهم . وهذا كله ليس بتقيصة فيه ، كما أن تلك العوارض مختصة بجسمه ، أما باطنه فلا يجوز عليه ما يتخلل به ، ولا فاض منه على لسانه وجوارحه ما لا يليق به .

ب - ما يعتقد في أمور الدنيا ، فقد يعتقد الشيء على وجه ويظهر خلافه ، أو يكون منه على شك أو ظن بخلاف أمور الشرع . ويميز القاضي عياض هنا مرة أخرى وبوضوح بين ما قاله ﷺ ظناً في أمور الدنيا وما قاله اجتهاداً في أمور الشرع ، يقول : « وهذا على ما قررناه فيما قاله من قبل نفسه في أمور الدنيا وظنه من أحوالها ، لا ما قاله من قبل نفسه واجتهاده في شرع شرعه وسنة سننها » . ويروي هنا قصة تأبير النخل التي يقول فيها الرسول ﷺ : « إنا أنا بشر ، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإننا أنا بشر »^(٢) . وهنا يميز أيضاً بين ما هو « خبر » يدخله الصدق والكذب ، وما هو « رأي » يمكن أن يكون صواباً أو يكون خطأ . وهو التمييز الذي ركز عليه القاضي عياض أيضاً في شرحه لصحيح مسلم قبل أن يقرر أن حكم الأنبياء وآراءهم في أمور الدنيا « حكم غيرهم من اعتقاد

(١) نفسه ، ١٧٨ / ٢ ، وما بعدها .

(٢) صحيح مسلم (كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي) .

بعض الأمور على خلاف ما هي عليه ، ولا وصم عليهم في ذلك»^(١) . وبعد أن يبرد عياض بعض الأمثلة في الشفا يقول : «فمثل هذا وأشباهه من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة ولا اعتقادها ولا تعليمها يجوز عليه فيها ما ذكرناه ، إذ ليس في هذا كله نقیصة ولا محطه ، وإنما هي أمور اعتيادية يعرفها من جربها وجعلها همه وشغل نفسه بها ، والنبي ﷺ مشحون القلب بمعرفة الربوبية ، ملآن الجوانح بعلوم الشريعة ، مقيد البال بمصالح الأمة الدينية والدنيوية . ولكن هذا إنما يكون في بعض الأمور ويجوز في النادر وفيها سبيله التدقيق في حراسة الدنيا واستثمارها لا في الكثير المؤذن بالبله والغفلة» .

ج - ما يعتقده في أحكام البشر الجارية وقضاياهم مما يحكم به بين المتخاصمين ، فتجري أحكامه ﷺ على الظاهر وموجب غلبات الظن ، التي يستوي في ذلك هو وغيره من البشر . لقوله ﷺ : «إنما أنا بشر ، وإنكم محتصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو مما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار»^(٢) .

د - أقواله الدنيوية ، من أخباره عن أحواله وأحوال غيره ، وعما يفعله أو فعله ، فيمتنع عليه ﷺ اختلف فيها بأن يظهر خلاف ما يضمن . كما لا يجوز عليه أن يأمر أحدًا بشيء ، أو ينهي أحدًا عن شيء ، وهو يظن خلافه .

هـ - أفعاله الدنيوية ، فحكمه ﷺ فيها توقي المعاصي والمكروهات ، مع جواز السهو والغلط في بعضها . وكل ذلك غير قادم في النبوة بل هو على التدور .

(١) إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم . ٣٣٤ / ٧ .

(٢) رواه البخاري (كتاب الأحكام ، باب موعظة الإسماء للخصوم ، وهذا لفظه ، وفي كتب المظالم . الشهادات . الخيل . القضاء) ، ومسلم (كتاب الأفضية ، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة) وغيرهما .

ويدخل القاضي عياض ضمن هذا النوع ما يفعله ﷺ في أمور الدنيا (مساعدة ألامته وسياسة وكراهية لخلفائها وإن كان قد يرى غيره خيرا منه) ، ويدخل فيه ما يتركه من فعل للأسباب ذاتها . وهو قد يفعل ذلك (في الأمور الدينية مما له الخبرة في أحد وجهيه) . وأورد عياض عدة أمثلة كلها تدخل ضمن إجراءات السياسة الشرعية ، مثل خروجه ﷺ من المدينة في غزوة أحد مع أن رأيه كان هو التحصن بها ، ورفضه قتل المنافقين لأسباب منها كراهة أن يقول الناس : إن محمداً يقتل أصحابه ، وتركه بناء الكعبة على قواعد إبراهيم مراعاة لقلوب قريش ، وحذراً من نفورهم من الإسلام فقال لعائشة أم المؤمنين : «لولا حدثان قومك بالكفر لأتممت البيت على قواعد إبراهيم» .

والواضح من سياق كلام عياض أنه يقصد بأقواله ﷺ هنا أخباره التي يروها ، بينما يقصد بأفعاله إجراءاته التي يتخذها ولو كان ذلك بالقول . وإلا فإن رفض قتل المنافقين وترك بناء الكعبة كانا بالقول النبوي المروي في الصحيح .

وقد أطل القاضي عياض وأجاد في تفصيل هذه الأنواع ، مما استغرق أكثر من مئة صفحة من الطبعة التي اعتمدها من «الشفاء» ، غير أن كتابه هذا كان بالأساس كتاب شئنا نوية وكتاب عقيدة وليس كتاباً لأصول الفقه ، لذلك كان همه تبيين ما يجب اعتقاده في مختلف أحوال المصطفى ﷺ ولم يفصل كثيراً في الدلالات التشريعية لكل نوع من أنواع تلك التصرفات .

مميزات تصنيف القاضي عياض :

أول ما نستنتجه من عمل القاضي عياض هو أنه يتضمن الوعي بتنوع التصرفات النبوية والوعي باختلاف حكم كل نوع منها واختلاف دلالاته التشريعية . وهكذا يبدو الرسول ﷺ من خلال هذا التصنيف قائماً بعدة مهام ووظائف . فهناك وظيفته الكبرى ، وظيفته الرسالة والتبليغ ، ثم هناك وظيفتنا القضاء والتدبير

السياسي ، إضافة إلى التصرفات الجبلية .

وهذا الوعي والبناء عليه في التعامل مع التصرفات النبوية مروى باستفاضة عن صحابة الرسول ﷺ وعن التابعين ومن بعدهم من علماء الأمة ، لكن التصنيف المنهجي بهذا الوضوح والاستفاضة لم يروى عن الراجع عن أي من العلماء قبل القاضي عياض . وسنقارن بعد قليل بين تصنيف عياض وأهم التصنيفات التي وضعها العلماء عبر القرون .

الملاحظة الثانية : هي أن تصنيف عياض يبنى على أساس أن التصرفات النبوية نوعان ، تصرفات في أمور دينية وأخرى في أمور دنيوية . وقسم الأولى إلى «ما طريقه البلاغ وتقرير الشرع» و«ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الأحكام من أفعاله ﷺ وما يختص به من أمور دينه وأذكار قلبه مما لم يفعله ليتبع فيه» . وهذا التمييز بين ما هو في أمور دينية وما هو في أمور دنيوية ، أي بين ما هو ديني وما هو دنيوي من تصرفاته ﷺ هو الذي صرح به الحديث الشريف : «إن كان أمر دنياكم فشانكم ، وإن كان أمر دينكم فإلني»^(١) . وهو الذي درج عليه العديد من العلماء والأصوليين عبر القرون^(٢) . وهو تمييز له تأثيرات مهمة في فهم التصرفات النبوية ووضعها موضعها الصحيح .

الملاحظة الثالثة : هي أنه في الوقت الذي كان فيه القاضي عياض قاطعا في التأكيد على عصمة الرسول ﷺ من كل ما يمكن أن يخل بوظيفة التبليغ ، مما أطال فيه كما رأينا ، فإنه أكد على أنه ﷺ قد يرى الرأي في أمور الدنيا «ويظهر خلافه» ، أو

(١) أخرجه أحمد في المسند (أحدث رقم ٢١٥٠٦) ، انظر الأحاديث الصحيحة للالباني (٥/٢٦٥) .

(٢) انظر للكتاب : تصرفات الرسول بالإمامة : أدلالات النهجية وتشريعية . والمحالان : التصرفات النبوية الإرشادية لدى فقهاء المالكية ، مجلة «الفرقان» المغربية ، العدد ٥٨ ، والدين والسياسة يميز لا فصل ، جريدة «التجدد» المغربية في حلقين بالعدد ١٧٩٦ و ١٧٩٧ .

يكون منه على شك ، «بخلاف أمور الشرع» . وعلق في ذلك على حديث تأبير النخل وقول الرسول ﷺ في حديث ابن عباس : «وما قلت فيه من قبل نفسي فإنها أنا بشر أخطئ وأصيب»^(١) ، قائلا : «وهذا على ما قررناه فيما قاله من قبل نفسه في أمور الدنيا وظنه من أحوالها ، لا ما قاله من قبل نفسه واجتهاده في شرع شرعه ، وستة سنه» . وهكذا قابل بوضوح بين أمرين هما :

أ - ما قاله ﷺ من قبل نفسه «في أمور الدنيا» ، والتي قال عنها في مكان آخر كما رأينا أعلاه «لا مدخل فيها لعلم ديانة ولا اعتقادها» .

ب - ما قاله ﷺ من اجتهاد «في شرع شرعه وستة سنه» .

فالأول اجتهاد في «أمور الدنيا» ، والثانية اجتهاد في أمور الشرع والسنة و«الديانة» . وهي مقابلة بنى عليها عياض تصنيفه ، وركز عليها بدءا من العناوين التي اختارها إلى التفاصيل والأمثلة التي أتى بها .

وهذه نظرة وسطية إلى التصرفات النبوية ، بعيدا عن اعتبارها كلها وحيا وشرعا يتبع ، أو اعتبارها كلها تصرفات «نبوية» نسبية ، والتشكيك في عصمة الرسول في تصرفاته بالتبليغ والتشريع . وهذه النظرة الوسطية على الرغم من كونها نظرة التيار الغالب من علماء الإسلام إلا أن فقهاء المالكية هم الأكثر تعبيرا عنها بوضوح منهجي لافت للنظر . ونرى أن عمل عياض التصنيفي إسهام إبداعي في هذا المجال .

يتضح كذلك من كلام عياض أنه يميز بوضوح من التصرفات النبوية بين ما هو شرع وستة وما ليس كذلك . وهذا من جذور تقسيم بعض المعاصرين السنن إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية مثل ما صرح به محمود شلتوت^(٢) وعبد الوهاب

(١) أخرجه البزار في مسنده بإسناد حسن . انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ثلاثيا ، (١/٧٣٩) .

(٢) الإسلام علبدة وشرعية ، ص ٤٢٧ . ٢٣١ .

خلاف^(١) . والوقوف على إسهام القاضي عياض يرد على ما ظنه بعض الكتاب المعاصرين من أن استقراء أقوال العلماء يدل على أنهم في استنباطهم للأحكام من سنة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لم يعملوا بالدرجة الأولى على صفة الرسول وهو يقول أو يفعل أو يقر ، كما أنهم لم يلجؤوا في سبيل ذلك إلى تقسيم السنة إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية ، ولم يقسموها إلى ما صدر منه عليه الصلاة والسلام بناء على وحى وما صدر على غير وحى^(٢) . فهذا التعميم يتأف به وجود هذا التصنيف المبكر لدى القاضي عياض ، وقبله تصنيفات أخرى سنشير إلى بعضها فيما يأتي .

وأخيرا فإن القاضي عياض يعتبر القسم المتضمن لهذا التصنيف من كتابه الشفا «سر الكتاب ، ولباب ثمره هذه الأبواب» ، كما يعتبر ما قبله من أقسام «الكقواعد والتمهيدات والدلائل» على ما فيه . وهو أيضا عنده «الحاكم على ما بعده ، والمنجز من غرض هذا التأليف وعده»^(٣) . وهذا معناه أن المؤلف يعتبر ذلك التمييز بين أنواع التصرفات النبوية وتوضيح ما يليق بالمسلم أن يعتقد في كل واحد منها ، وكيفية التصرف إزاءها ، الغرض الأساس من وضع كتاب الشفا .



(١) علم أصول الفقه ، ص ٤٣ .

(٢) فتحي عبد الكريم : السنة تشريع لازم . . ودائم ، ص ٧٢ . ٧٣ .

(٣) شرح الشفا ، ٣٠ / ١ .

جدول التصرفات النبوية لدى القاضي عياض مقارنة بالتصنيف (المعتمد)

القسم	النوع	المقابل في (التصنيف المعتمد)	حكم الرسول ﷺ فيها
فيما يختص بالأمور الدينية	ما طريقه البلاغ	تصرفات بالتبليغ	معصوم من الكذب والخطأ
	ما ليس طريقه البلاغ		معصوم من الكذب والخطأ
فيما يخص الأمور الدينية والعوارض البشرية	التغيرات والأفات الجسمية	تصرفات جبلية	هو فيها مثل سائر البشر
	ما يمتدده في أمور الدنيا	تصرفات دنيوية	قد يعتقد الأمر على خلاف ما هو عليه ، لكن على الندور
	ما يمتدده في أحكام البشر الجارية وقضاياهم مما يحكم به بين المتخاصمين	تصرفات قضائية	تجري أحكامه ﷺ على الظاهر وموجب غلبات الظن
	أقواله الدنيوية (= أخبار)	تصرفات دنيوية	يمتع فيها الخلف

	أفعاله الدنيوية (=تدابير)	تصرفات بالإمامة تصرفات دنيوية	نورق المعاصي والمكروهات، وجواز السهو والغلط في بعضها
--	------------------------------	----------------------------------	---

مكانة تصنيف عياض بين التصنيفات الأخرى المقارنة بتصنيفات من سبقه

لم تكن هناك على حسب علمنا محاولات تصنيفية كثيرة قبل القاضي عياض . وقد اخترنا منها اثنتين للمقارنة هما تصنيف ابن قتيبة الدينوري وتصنيف ابن حزم الظاهري .

أما بالنسبة لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فقد رجحنا في بداية هذا البحث أنه صاحب أول تصنيف منهجي للتصرفات النبوية . وقد جعل السنن ثلاثة أنواع :

النوع الأول : سنة «أناه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى ، فهي وحي ، ووظيفة الرسول فيها التبليغ . ومن أمثلتها عنده قوله ﷺ : «لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها» ، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . وهذا يعني أنه تشريع ملزم لجميع الأمة إلى يوم القيامة .

النوع الثاني : سنة أباح الله له أن يسنها ، وأمره باستعمال رأيه فيها ، ومثلها بالنهي أول الأمر عن ادخار لحوم الأصاحي فوق ثلاث ، وعن زيارة القبور ، وعن النبيذ في الظروف أي في أوعية خاصة ، ثم إباحة تلك الأشياء بعد . وهذه «سنن» مرتبطة بالعلة والحالة التي سننها فيها ﷺ ، فهي بالتالي تشريع خاص .

والنوع الثالث : «ما سنه لنا تأديبا ، فإن نحن فعلناه ، كانت الفضيلة في ذلك ، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله»^(١) . فهو بالتالي إرشاد للأفضل .

هذا هو التقسيم الثلاثي الذي اقترحه ابن قتيبة في القرن الثالث الهجري . ثم أتى أبو محمد ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) فاشتهر بتمييزه بين تصرف النبي ﷺ في أمر الدين

(١) تأويل مختلف الحديث ، ص ١٨٣ ، ١٨٥ .

وتصرفه في أمر الدنيا .

أما أمور الدين فيعتبرها أنها كلها موحى بها إليه ﷺ ، ولا سبيل عنده إلى اجتهاده فيها ، يقول : «فصح أن كلام رسول الله كله في الدين وحي من عند الله ﷺ لا شك في ذلك»^(١) ، ويؤكد أن السنة في الدين لا يجوز فيها الغلط ، وبالتالي فكل ما علمه رسول الله أمته من شرائع الدين ، واجبها وحرامها ومباحها ، فإنها سنة الله تعالى»^(٢) . وواضح أن ابن حزم هنا يني على الأصل الذي ينطلق منه بالتمسك بظواهر الألفاظ وإنكار اجتهاد الرسول ﷺ في الشرعيات ورفضه القياس مصدرا للتشريع .

وأما ما يتعلق بأمور الدنيا ومكايد الحروب التي لم يتقدم نهي عن شيء منها ، فقد «أباح الله تعالى له التصرف فيه كيف شاء» ، فإنه ﷺ يدبر «كل ذلك على حسب ما يراه صلاحا . . .» . وقد ساق قول الرسول ﷺ في حادثة تأبير النخل المشهورة : «أنتم أعلم بأمور دنياكم» ، ثم قال : «فهذا بيان جني - مع صحة سنده - في الفرق بين الرأي في أمر الدنيا والدين ، وأنه عليه السلام لا يقول في الدين إلا من عند الله تعالى ، وأن سائر ما يقول فيه برأيه ممكن فيه أن يشار عليه بغيره فيأخذ عليه السلام به ، لأن كل ذلك مباح مطلق له ، وإننا أبصر منه بأمور الدنيا التي لا خير معها إلا في الأقل وهو أعلم منا بأمر الله تعالى ، ويأمر الدين المؤدي إلى الخير الحقيقي . . .»^(٣) .

وهكذا يتبين أن ابن حزم يصنف التصرفات النبوية إلى قسمين : تصرفات في الدين هي وحي والرسول فيها معصوم ، وتصرفات في الدنيا الرسول فيها مجتهد

(١) الإحكام . ١٠٩/١ .

(٢) نفسه . ١١٥/١ .

(٣) الإحكام . ص ٧٠٤ . ٧٠٣ .

غير معصوم .

وعلى الرغم من أنه لا توجد أي إشارة إلى كتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة ولا إلى كتاب «الإحكام» لابن حزم ضمن مقروءات عياض في فهرست شيوخه «الغنية» ولا في «التعريف» لابنه محمد ولا في «أزهار الرياض» ، إلا أن الثابت أنه اطلع على كثير منها .

فبالنسبة لأبي مسلم ابن قتيبة فإن عياضا أخذ كتابه «غريب الحديث» عن بعض شيوخه ^(١) ، ويرجع إليه كثيرا في كتابه «مشارك الأنوار» ، كما أشار إلى باقي مؤلفات ابن قتيبة في «ترتيب المدارك» عند تعريفه لابنه أبي جعفر أحمد بن عبد الله ابن مسلم الدينوري مالكي المذهب ، والذي كان يحفظ كتابات والده «بالنقطة والشكلة» ^(٢) . لكن لا تظهر تأثيرات تصنيف ابن قتيبة في عمل القاضي عياض ، فلا تشابه في المصطلحات ولا في الأمثلة ، ولا تقارب في المنهجية .

وأما بالنسبة لابن حزم فقد أخذ عياض عن عدد من تلاميذه مثل أبي بكر محمد ابن الوليد الفهرى الطرطوشى (ت ٥٢٠ هـ) صاحب كتاب سراج الملوك ^(٣) و شريح بن محمد بن شريح الرعييني (ت ٥٣٧ هـ) ^(٤) . كما نجد من بين شيوخه علماء أخذوا عن كثير من أصحاب ابن حزم وعن آخرين ناظروه أو ردوا عليه مثل أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤ هـ) صاحب المناظرات المشهورة مع ابن حزم ^(٥) . وقد أشار عياض إلى تلك المناظرات في تعريفه بالباجي في موسرته

(١) الغنية . ص ٤٨ و ص ١٣٩ .

(٢) ترتيب المدارك : ٥ / ٢٧٣ .

(٣) الغنية . ص ٦٢ .

(٤) الغنية . ص ٢١٣ .

(٥) انظر مثلا : دكتور عبد المجيد ترمي : مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي .

التاريخية «المدارك»^(١)، كما أشار في مواضع مختلفة إلى ابن حزم شيخا لبعض المالكية أو مناظرا لآخرين مثل أبي الوليد ابن الباربة^(٢). وأيا كان فإن أبا محمد عليا ابن حزم قد أحدث «رجة» فكرية وعلمية وترك مؤلفات تصم الأذان لقوة عريضته وقدرته على الحجاج والمناظرة. والراجع أن عياضا تأثر ببعض من ذلك واستفاد منه.

ومع افتراض اطلاع عياض على إحكام ابن حزم واستفادته منه، فإن التصنيف الذي أتى به في «الشفاء» أوسع وأدق وأشمل مما أتى به ابن حزم. ولم تتضح لنا الآن الحلقات الأخرى لتطور هذا التصنيف إلى أن برز بهذا الشكل على يد القاضي عياض. لكن الواضح أن التمييز بين التصرفات النبوية الدينية والتصرفات النبوية الدنيوية قد برز بصراحة لدى ابن حزم، وقد يكون من أهم تأثيراته على تصنيف القاضي عياض.

تأثر عياض بأبي عبد الله المازري (ت ٥٣٦ هـ):

ومن تأثر بهم عياض في عمله وتبنى بعض تقسيماتهم وعباراتهم أبو عبد الله محمد بن علي المازري صاحب «إيضاح المحصول من برهان الأصول»^(٣). لقد سلك عياض مسلك المازري على العموم، واستفاد منه وتوسع في بسط آراءه وأوردها، وإن خالفه أو ناقشه في بعض الأمور.

قسم المازري الأخبار الواردة عن المصطفى ﷺ إلى الأخبار البلاغية والأخبار الدنيوية.

فبالنسبة للأخبار البلاغية فإن الرسول ﷺ يقول المازري: «لا يبلغ عنه تعالى إلا

(١) المدارك، ١٢٢/٨.

(٢) نفسه، ١٥٨/٨. وقد ضبط في بعض النسخ بابن الباربة.

(٣) إيضاح المحصول، ص ٣٥٣ إلى ٣٦٥. وانظر الغنية، ص ١٣٣.

حقاً ، فلم يختلف المسلمون في عصمة الرسول عن الكذب في هذا النوع قصداً أو عمداً إليه ، وإن اختلفوا في وقوع خبر من هذا النوع على خلاف ما هو عليه سهواً وغلطاً ، وعلى بدار اللسان إلى لفظ بغير قصد . ومال المازري إلى جواز وقوع الغلط والسهو من الأنبياء لكنهم لا يقرون على ذلك .

أما الأخبار الدنيوية التي لا مستند لها إلى الأحكام ، ولا إلى أخبار المعاد ، ولا تضاف إلى الله سبحانه ، بل هي فيما يتفاوض الخلق فيه فيما بينهم ، مثل خبره عن شخص لقيه ، أو طعام أكله ، لا يقصد بذلك إثبات حكم وتعليم شرع ، فهذا فن آخر ، وهو أيضاً ينقسم إلى العمد والسهو .

أما العمد فالكذب فيها ممنوع ، وأما السهو في مثل هذا النوع الذي لا يتعلق ببلاغ ولا إخبار عن الله سبحانه فإنه لا شك في جوازه على رأي القاضي ، يقصد القاضي أبا بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت ٤٠٢ هـ) .

ثم تحدث المازري عن حكم الأفعال النبوية . فأما الفعل الذي تقتضيه الجلبة والطبيعة كالنمائم والقيام والقعود ، فإنه لم يذكر اختلافاً في أنهم لا يسوغ اتباعهم فيه ، لأنه كالواقع منهم من غير قصد ، أو كالموجود فيهم بغير اختيارهم .

أما الأفعال التي تقع منه **بِحجّة** عن قصد مبتدأ ولسبب ما ، فأنواع .

- فعل «قارنه قول عن تضمن الأمر بالاتباع في الفعل» ، فلا شك في أنه قد شرع اتباعه على فعله .

- فعل لم يقارنه قول «ولكنه وقع منه موقع البيان لمجمل عند سؤال سائل عنه مست الحاجة إلى بيانه» ، أو شوهدت قرآن دل على أنه للبيان ، «فهذا أيضاً قد شرع لنا اتباعه» .

- فعل مجرد عن كل ما ذكر ، فهو إما «وقع عن وجه التقرب إلى الله سبحانه» ، أو

«مطلقا لا يظهر فيه قصد التقرب»، فكلاهما فيه خلاف بين العلماء. ورجح المازري أننا مأمورون باتباعها على الجملة، إما وجوبا أو ندبا.

ويظهر أن عياضا تأثر بتمييز المازري الأخبار البلاغية عن الأخبار الدنيوية، وبمجملة كلامه في الموضوع سواء من حيث المضمون أو من حيث الكثير من الألفاظ والعبارات التي استعملها.

تأثيرات عياض في تصنيف شاه ولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦ هـ) :

إذا استثنينا العمل الذي قام به شهاب الدين القرافي والذي سنتحدث عنه في الفصل التالي، لم يقم أي عالم بعد القاضي عياض على حسب علمنا بإضافات ذات بال في مجال تصنيف التصرفات النبوية. وكان يجب انتظار القرن الثاني عشر الفجري مع العالم الهندي شاه ولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦ هـ) ليضمن كتابه «حجة الله البالغة» تصنيفا هو أيضا شامل لمختلف أنواع التصرفات النبوية، لكنه مقتضب جدا بالمقارنة مع عمل القاضي عياض.

أورد الدهلوي تصنيفه في صفتين ضمن المبحث السابع وهو «مبحث استنباط الشرائع من حديث النبي ﷺ»، باب «بيان أقسام علوم النبي ﷺ». وفيه قسم «ما روي عن النبي ﷺ ودون في كتب الحديث» إلى قسمين هما^(١) :

١. ما سييله سبيل تبليغ الرسالة، وهو أنواع منها :

- علوم المعاد وعجائب الملكوت، وهذا كله مستنده الوحي.

- شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات، بعضها مستند إلى الوحي وبعضها مستند إلى الاجتهاد، واجتهاده ﷺ بمنزلة الوحي، «لأن الله تعالى عصمه من أن يتقرر رأيه عنى الخطأ».

(١) حجة الله البالغة للدهلوي، ١/١٢٨، ١٢٩.

- حكم مرسله ومصالح مطلقة لم يوقتها ولم يبين حدودها ، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها ، ومستندها غالباً الاجتهاد .

- فضائل الأعمال ومناقب العمال ، بعضها مستند إلى الوحي وبعضها إلى الاجتهاد .

٢ . ما ليس من باب تبليغ الرسالة ، وفيه ورد قوله ﷺ : «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» . ومنه :
الطب .

. ما مستنده التجربة ، مثل قوله ﷺ : «عليكم بالأدهم الأقرح»^(١) .

. ما فعله النبي ﷺ على سبيل العادة دون العبادة ، وبحسب الاتفاق دون القصد .

. ما ذكره كما كان يذكره قومه مثل حديث أم زرع وحديث خرافة . وينطبق عليه قول الصحابي زيد بن ثابت حيث دخل عليه نفر فقالوا له : حدثنا أحاديث رسول الله ﷺ ، قال : «كنت جاره فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إلي فكتبته له ، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا ، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا ، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا ، فكل هذا أحدثكم عن رسول الله ﷺ» .

. ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة . وذلك مثل ما يأمر به أولياء الأمور من تعبئة الجيوش . «وقد حمل كثير من الأحكام عليه»
كقوله ﷺ : «من قتل قتيلاً فله سلبه» .

. حكم وقضاء خاص ، وكان ﷺ يتبع فيه البيئات والأيمان .

وهذا التصنيف - على اختصاره - شامل ودقيق . والراجع أن الدهلوي استفاد

(١) أخرجه الترمذي (كتاب الجهاد عن رسول الله ﷺ / باب ما جاء ما يستحب من الخيل) وابن ماجه (كتاب الجهاد / باب ارتباط الخيل في سبيل الله) عن أبي قتادة الأنصاري بلفظ : «غير الخيل الأدهم الأقرح الأرقم (...)» .

فيه من تحريرات القاضي عياض وتدقيقاته . ومن الأدلة على ذلك ما يلي :

١- أنه ثبت أن الدهلوي اطلع على كتب القاضي عياض واستفاد منها . ففي «باب طبقات كتب الحديث» من «حجة الله البالغة» عند الحديث عن الطبقة الأولى منها ، والتي تتضمن موطأ الإمام مالك وصحيح البخاري ومسلم ، قال الدهلوي : «وهذه الكتب الثلاثة التي اعتنى القاضي عياض في المشارق بضبط مشكلها ورد تصحيحها»^(١) . ولم يذكر في هذا السياق إلا كتاب عياض .

٢- أن الدهلوي استعمل عدة عبارات قد تكون مقتبسة من القاضي عياض . فقد قسم الدهلوي التصرفات إلى نوعيها : «ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة» و«ما ليس من باب تبليغ الرسالة» ، وهو قريب مما عند عياض الذي جعل نوعي التصرفات الدينية : «ما كان طريقه البلاغ» و«ما ليس سبيله سبيل البلاغ» . كما ذكر الدهلوي من بين أنواع ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة : «علوم المعاد وعجائب الملكوت وهذا كله مستند إلى الوحي» . وفي المقابل نجد عند عياض في النوع الثاني من القسم الأول حسب تصنيفه ما يلي : «ما ليس سبيله البلاغ من الأخبار التي لا مستند لها إلى الأحكام ، ولا أخبار المعاد ، ولا تضاف إلى وحي» . فالدهلوي يستعمل هنا عبارات مشابهة لما استعمله عياض .

لكن مبحث الدهلوي مختصر جدا بالمقارنة مع عمل عياض الذي أطال فيه النفس وحرر الأقوال ، وبسط رأيه في أغلب أنواع التصرفات النبوية .



خامسا

شهاب الدين القرافي

وضبط الفرق بين التصرفات النبوية

خامسا : شهاب الدين القرافي وضبط الفرق بين التصرفات النبوية

بعد العمل الذي قام به القاضي عياض ، كان لا بد من انتظار حوالي قرنين من الزمان ليضع الفقيه الأصولي ذو العقلية الفذة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٧٢٨ هـ) تصنيفا أكثر دقة للتصرفات النبوية التشريعية ، ويتوسع فيها ويضبطها بشكل غير مسبوق .

والإبداع الذي أتى به لا يمكن أن يفهم إلا في إطار تصور شخصيته المتميزة والتي أثنى عليها العلماء وأصحاب التراجم ، والتي تجمع «العلوم النقلية والعلوم العقلية» . ومن ذلك أن إبراهيم بن علي بن فرحون وصفه بأنه «الإمام العلامة وحيد دهره وفريد عصره أحد الأعلام المشهورين ، والأئمة المذكورين ، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى ، وجد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى» . ثم قال بأنه «الإمام الحافظ والبحر اللافت المفرد المنطوق» ، وأن مصنفاته دلت على «غزارة فوائده وأعربت عن حسن مقاصده ، جمع فأوعى وفاق أضرابه جنسا ونوعا» ، كما أنه «كان إماما بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية ، وله معرفة بالتفسير»^(١) .

وهكذا كان القرافي ذا عقلية أصولية فذة ، مهتما اهتماما كبيرا بفلسفة التشريع ومقاصده ، والقواعد التشريعية والفقهية . واستطاع أن يبدع في كل ذلك بما يتمتع به من أصالة الفكر ، وجودة النظر ، وقدرة على الابتكار . وهو الذي يؤكد مرارا على أن تلك القواعد «مهمة في الفقه ، عظيمة النفع ، ويقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف ، ويظهر رونق الفقه ويعرف ، وتوضح مناهج الفتاوى وتكشف» .

ولأن لكل قاعدة من القواعد الكلية فروع كثيرة تندرج تحتها، فإن من اهتمام بتخريج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، «تناقضت عليه الفروع واختلقت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنهاى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب منها». وفي المقابل فإن من «ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندرجها في الكليات، وأخذ عنده ما تناقض عند غيره وتناسب». وبين المقامين: مقام الاشتغال بالجزئيات فقط، ومقام ضبط الفقه بالكليات، «شأو بعيد، وبين المنزلتين تفاوت شديد»^(١).

هذا الاهتمام المتميز بالقواعد جعل القرافي فعلا من الحلقات الرئيسة في تطور التنظير الفقهي والأصولي، ليس بين المالكية وحدهم، ولكن في الفقه الإسلامي ككل. وتتميز أعماله في هذا المجال بالجدة والعمق في المفاهيم والدقة في المصطلحات والاستيعاب في تناول والتوسع في الأمثلة. فكان له أثر كبير في مسيرة أصول الفقه عموما، وتطور القواعد الشرعية والفقهية خصوصا.

وإن كانت إبداعات القرافي في مجال القواعد ماثرة في مؤلفاته، فإن الحلقات الأولى والأساسة منها مضمنة في موسوعته الفقهية «الذخيرة». ثم قام بجمعها والتوسع فيها في كتابه «الفروق»^(٢). ويشير إلى ذلك في مقدمته قائلا: «فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصة وزدت قواعد كثيرة ليست في الذخيرة، وزدت ما وقع منها في الذخيرة بسطا وإيضاحا».

وقد أورد القرافي تصنيفه للتصرفات النبوية في كتابه «الفروق». فخصص الفرق السادس والثلاثين للتمييز بين قاعدة «تصرفه بشيء بالقضاء وبين قاعدة تصرفه

(١) الفروق، ١/٢ - ٣

(٢) الاسم الذي أطلقه عليه المؤلف هو: «كتاب الأنوار والقواعد النسبية في الأسرار الفقهية».

بالتنوير وهي التبليغ، وبين قاعدة تصرفه بالإمامة، وكان قد توقف عند العديد من الأمثلة والنماذج في كتاب «الذخيرة». كما ألف كتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام»، فخصصه للموضوع وتوسع فيه في ضبط الفرق بين تصرفاته ﷺ وتحدث عن أثر التقسيم في فهم النصوص النبوية وفي الاجتهاد الفقهي. ومن ذلك أنه خصص السؤال الخامس والعشرين للتمييز بين التصرفات النبوية، ونصه: «ما الفرق بين تصرفات رسول الله ﷺ بالفتيا والتبليغ، وبين تصرفه بالقضاء، وبين تصرفه بالإمامة؟ وهل آثار هذه التصرفات مختلفة في الشريعة والأحكام أو الجميع سواء في ذلك؟ وهل بين الرسالة وهذه الأمور الثلاثة فرق؟ أو الرسالة عين الفتيا؟» (١). ثم أجاب عنه باستفاضة.

ولاهمية هذا الكتاب وفرادته في بابة يصفه محققه العلامة عبد الفتاح أبو غدة في مقدمته بأنه «رفع فريد في بابة»، أجاد فيه مؤلفه، «وشرح به حقائق من العلم كانت عصية شاردة تستعصي على فحول العلماء قبله، فطوعها، وجعلها سهلة مانوسة، منضبطة، وألفها أحسن تأليف»، وجاء بالجديد الكثير من العلم الذي لم يكن مطروقا من قبل، «وملا فراغا لم يقم بملئه سواه»، ثم قال: «فهو كتاب في الذروة من العلم والبحث، على مستوى الأئمة الكبار من القضاة والمفتين، وأعلام الدين...» (٢).

أنواع التصرفات النبوية لدى القرافي:

يبني القرافي تصنيفه على تعدد مقامات الرسول ﷺ، أو تعدد مناصبه. يقول: «اعلم أن رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته وهو أعظم

(١) الإحكام، ص ٩٩ - ١٢٠.

(٢) الإحكام، ص ١١.

من كل من تولى منصباً منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة ، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة^(١) .

وقسم التصرفات النبوية إلى أربعة أنواع^(٢) هي :

- ١- التصرف بالتبليغ .
- ٢- التصرف بالفتوى .
- ٣- التصرف بالقضاء .
- ٤- التصرف بالإمامة .

والأهم في عمل شهاب الدين القرافي أنه ميز بدقة بين الدلالات التشريعية للأنواع الأربعة .

فتصرفه ﷺ بالتبليغ هو من «مقام الرسالة» . وهو «ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة ما وصل إليه عن الله تعالى . فهو في هذا المقام مبلغ وناقل عن الله تعالى» . وليس له فيه إلا التبليغ عن ربه الذي هو أصل وظيفته بوصفه رسولا ، فلم ينش هنا حكماً برأيه مرتباً على مصلحة معينة ، وإنما بلغ ما أوحى إليه أو ما تبين بيقين أنه حكم الله تعالى في أمر ما . ويرث عنه ﷺ هذه الوظيفة «المحدثون رواة الأحاديث النبوية ، وحملة الكتاب العزيز لتعليمه للناس» .

وتصرفه ﷺ بالفتيا «هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى...» ، ويرثه في ذلك المفتون .

أما تصرفه ﷺ بالحكم أو القضاء «فهو مغاير للرسالة والفتيا» ، لأنه إنشاء

(١) انظر في: ٢٠٥/١ - ٢٠٦ . وكرر القرافي قريبا من هنا في ذخيرة: ٤٢١/٣ و ١٥٧/٦ و

١٦٠/٩

(٢) الإحكام . ص ١٩٩ .

وإلزام من قبله ﷺ بحسب ما يعرض عليه من الأدلة والحجج التي يدلي بها الخصوم .

وتصرفه ﷺ بالإمامة وصف زائد على ما مر ، لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في المجتمع بما تقتضيه المصلحة ، مع ضبط معاهد المصالح ، ودرء المفاسد ، وقمع الجناة ، وقتل الطغاة ، وتوطين العباد في البلاد . وهذا ليس داخلا في مفهوم الفتوى ولا الرسالة ولا الحكم ولا النبوة . والفرق بين «الإمام» والحاكم (أو القاضي) ، هو أن الحاكم ليس له إلا الإنشاء ، وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكما ، فقد يفوض إليه التنفيذ ، وقد لا يفوض له . لأن التنفيذ من صلاحيات السلطة السياسية . «أما إمام لم تفوض إليه السياسة العامة فغير معقول إلا على سبيل إطلاق الإمام مجازا ، والكلام إنما هو في الحقائق . كما لا يستلزم بعث الرسول أن يكلف بالإمامة ، فكم من رسول لم يطلب منه غير التبليغ لإقامة الحججة على الخلق من غير أن يؤمر بالنظر في المصالح العامة .

ومن الإضافات التي تميز بها عمل القرافي أنه بين بوضوح آثار هذا التقسيم على الدلالة التشريعية للتصرفات النبوية . يقول : «وأما آثار هذه الحقائق في الشريعة فمختلفة» ، ثم فصل ذلك بشكل دقيق^(١) .

فما فعله ﷺ بصفة الإمامة «كقسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود ، وترتيب الجيوش وقتال البغاة وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن ونحو ذلك» ، فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن ولي الأمر ، لأنه عليه السلام «إنما فعله بطريق الإمامة وما استبيح إلا بإذنه» . وهنا يؤكد القرافي أن ما قرره ولي الأمر هنا (أو ما قرره السلطة السياسية ذات الاختصاص) هو «شرع

مقرر^١ . والتصرف بهذه الطريقة هو اتباع للرسول لقوله تعالى : ﴿وَأَتَّبِعُوا لِمَا كُنتُمْ تَهْتَدُونَ﴾^٢ . وهذا معناه أن الاتباع في التصرفات بالإمامة هو في المنهج وليس في الأحكام ذاتها .

وما فعله رحمته بطريق الحكم (أو القضاء) كالتملك بالشفعة وفسوخ الأنكحة والمفرد ، والتطبيق بالإعسار عند تعذر الإنفاق ، والإيلاء والفيئة ، ونحو ذلك ، فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم قضائي جديد اقتداء به رحمته ، لأنه لم يقرر تلك الأمور إلا بحكم قضائي . والحكم القضائي عبارة عن تطبيق القاعدة القانونية على حادثة معينة ، وهو يتبع اجتهاد القاضي ونظيره في الحجج والبيانات المعروضة .

وما فعله عليه الصلاة والسلام على جهة الفتيا والرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلاق إلى يوم الدين ، يلزمنا أن نتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه ، من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام ، لأنه رحمته مبلغ لنا ارتباط ذلك الحكم بذلك السبب ، وخلق بين الخلاق وبين ربهم . ومن الأمثلة التي أعطاها القرافي هنا أن كل ما تصرف فيه رحمته في العبادات بقوله أو بفعله أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني فأجابه فيه ، فهذا تصرف بالفتوى والتبليغ^(١) .

وهكذا يتبين أن القرافي يعتبر أن التصرفات النبوية القضائية والسياسية ليست في حد ذاتها شرعا يتقرر على الخلاق إلى يوم الدين ، بل لابد أن يستأنف فيها الاجتهاد إما بواسطة القضاء المعاصر أو من قبل السلطة السياسية الحالية . وقد يشعر الاجتهاد الجديد أحكاما جديدة مختلفة عن الواردة في تلك التصرفات ، تصاغ في إطار مبادئ الشريعة ومقاصدها .

وإذا كان العلماء متفقين على كون بعض التصرفات صادرة عنه رحمته بالتبليغ

والفتوى ، وعلى كون بعضها الآخر صادرا من مقام الإمامة ، فإن هناك تصرفات أخرى يختلفون فيها لتردها بين مقامين أو أكثر . ولتوضيح ذلك أورد القرافي ثلاثة أمثلة اختلف العلماء في جهة صدورها عنه رحمته ، وهي أمثلة كررها في مختلف المواضع التي أورد فيها هذه القاعدة ، وهي قوله رحمته :

١- «من أحبا أرضا مواتا فهي له» .

٢- «من قتل قتيلاً فله سلبه» .

٣- «خذني ما يكفيك وولئك بالمعروف» .

وبهذه التدقيقات يكون شهاب الدين القرافي قد دشّن مرحلة جديدة في التمييز بين أنواع التصرفات النبوية التشريعية والاهتمام بالمقام الذي وردت فيه ، وتحدث عنها وعن دلالتها التشريعية بدقة وإسهاب . ووقف عند الكثير من الأمثلة والنهائج سواء المتفق عليها أو المختلف فيها . وعلى الرغم من أن العلماء كانوا على العموم يراعون تلك المداخل المنهجية لفهم السنة في اجتهاداتهم ، لكن يرجع الفضل إلى شهاب الدين القرافي في تحويلها إلى أدوات منهجية وقواعد محددة .

ويعتبر القرافي التعرف على المقام الذي يصدر عنه التصرف النبوي ضرورياً لفقه الأحاديث النبوية فقها سليماً . فهو منبع علم كثير ومدرك حسن للمجتهدين ، فيقول بعد استعراض الأمثلة المذكورة المختلف فيها بين الفقهاء : «ونظائر هذه المسألة كثير في الشريعة ، فنفسده تجده وتجد فيه علماً كثيراً ومدركاً حسناً للمجتهدين»^(١) . ويعتبر قاعدة التمييز بين التصرفات «قاعدة شريفة» ، «يتخرج عليها شيء كثير في الشريعة»^(٢) . كما يعدها من الأصول الشرعية وقانوننا ينطبق على مختلف التصرفات النبوية . فبعد أن سرد أنواع تصرفاته رحمته والفرق بينها ، قال :

(١) الإحكام ، ص ١١٩ .

(٢) اندخيرة ، ٨٠ / ٢١٣ - ٢١٤ .

«وعلى هذا القانون وهذه الفروق يتخرج ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته ﷺ، فتأمل ذلك فهو من الأصول الشرعية»^(١). وإنما يعتبر هذا التقسيم من الأصول الشرعية لأنه يضع الأساس المنهجي السليم للنظر إلى السنة وإلى أسلوب التعامل معها.

تمييز الأحكام القضائية والقرارات السياسية عن الفتاوى:

ومن الإضافات المهمة لشهاب الدين القرافي أنه بنى على تصنيفه للتصرفات النبوية قاعدة للتمييز بين الأحكام القضائية والقرارات السياسية من جهة، والفتاوى الدينية من جهة ثانية. فخصص لذلك باباً خاصاً ضمن فروقه هو «الفرق الرابع والعشرون والمتنان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم»^(٢)، كما قام بتدقيق ذلك في مواضع متعددة من كتابه «الإحكام».

فقد عرف الفتوى بأنها: «الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة»^(٣)، بينما عرف الحكم (أو القضاء) بأنه «إنشاء إطلاق أو إلزام، في مسائل الاجتهاد المتقارب، فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا»^(٤).

ومن هنا يتحدد الفرق بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم في أمور هي:

أولاً: أن الفتوى إخبار محض ونقل، وأما الحكم فهو إخبار فيه معنى الإنشاء والإلزام. وبين ذلك بالمثال فقال: «فمثال الحاكم والمفتي مع الله تعالى - والله المثل الأعلى - مثال قاضي القضاة يولي شخصين، أحدهما نائبه في الحكم، والآخر ترجمان بينه وبين الأعاجم»^(٥).

(١) الفروق ١/١٠٩.

(٢) الفروق ٤٨/٤٨ - ٥٤. ومث تنقل أغلب نصوص القرافي إلا ما أشرنا إلى مصدر آخر له.

(٣) الإحكام، ص ١٠٥.

(٤) ومثله في الإحكام، ص ٣٣.

(٥) الإحكام، ص ٤٣.

فالترجمان يتبع ما يصدر عن قاضي القضاة ويخبر عن مقتضاه من غير زيادة ولا نقصان . وهو مثال المفتي الذي عليه اتباع الأدلة بعد استقرانها وإخبار المستفتين بما ظهر له منها ، سواء بالمعارة أو الإشارة أو الفعل أو التقرير أو الترك^(١) .

أما نائب الحاكم في الحكم فإنه «ينشئ من إزام الناس وإبطال الإزام عنهم ، ما لم يقرره مستتبه الذي هو القاضي الأصلي بل فوض ذلك لنانبه ، فهو متبع لمستتبه من وجه ، وغير متبع له من وجه ، متبع له في أنه فوض له ذلك وقد امتثل ، وغير متبع له في أن الذي صدر منه من الإزام لم يتقدم مثله في هذه الواقعة من مستتبه بل هو أصل فيه»^(٢) . وكذلك الحاكم (أو القاضي) فإنه «منشئ الأحكام ، لم ينقلها عن صاحب الشرع ، بل يؤدي إليها اجتهاده من القواعد ونحوها»^(٣) .

ثانيا : الفتيا غير ملزمة ، فإذا اقتنع بها السامع واطمأن إليها عمل بها ، وإلا فله العمل بفتوى مفت ثان . أما الحكم القضائي فإنه ملزم للموافق والمخالف على السواء^(٤) . ومن هنا قيل إن المفتي مخبر والحاكم مجبر .

ثالثا : أن الفتيا شرع عام على المكلفين إلى قيام الساعة ، وهي لا تلزم من لا يعتقد ، أما الحكم القضائي فهو مختص بالوقائع الجزئية الخاصة في خصومة معينة ، وهو ملزم لمن توجه إليهم من الخصوم^(٥) .

رابعا : أن الحكم القضائي لا يكون إلا فيما هو لمصلحة الدنيا ، أما الفتوى فتكون فيما هو لمصلحة الآخرة . فكل ما وجد في العبادات من الإخبارات فهي فتيا

(١) الإحكام (٤٣ ، ٤٤) ، والفروق (٤ / ٥٣ ، ٥٤) ، ونفاس الأصول (٩ / ٣٩٠٨ وما بعدها) .

(٢) الإحكام ، ص ٤٤ .

(٣) نفاس الأصول (٩ / ٣٨١٠) .

(٤) الفروق (٤ / ٤٨) .

(٥) الإحكام ، ص ٩٢ - ٩٣ .

فقط ، ولذلك ليس لحاكم «أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة» ولا أن هذا الماء نجس ، بل كل ما يقال في ذلك «إنها هو فتيا» . ويلحق بالعبادات أسبابها وشروطها وموانعها . فإذا قال حاكم (أو قاض) : قد ثبت عندي أن الدين يسقط الزكاة أو لا يسقطها ، أو ملكية نصاب الحلي باستعمال المباح سبب وجوب الزكاة فيه أو أنه لا يوجب الزكاة ، أو غير ذلك من أسباب الأضاحي والعقبة والكفارات والنذور ونحوها من العبادات المختلف فيها ، فإن ذلك فتيا وليس بحكم ، وبالتالي فإنه لا يلزم من لا يعتقدده . وذلك على عكس الاختلاف في عقود المعاملات والأملك والرهون والأوقاف ونحوها ، فإنها هي لمصالح الدنيا ، فإذا أنشأ القاضي فيها حكما فهو ملزم .

خامسا : أن كل ما يتأتى فيه الحكم تتأتى فيه الفتوى ولا عكس . فإذا كانت العبادات كلها على الإطلاق تدخلها الفتوى ولا يدخلها الحكم القضائي ، فإن ما هو من اختصاص الحكم القضائي مما يقع فيه التنازع لمصالح الدنيا ، قد توجد فيه أحكام شرعية لمصالح الآخرة . فهذه الأخيرة تلزم المكلف أمام الله من جهة ، والأخرى تلزمه في المعاملات الدنيوية من جهة أخرى . وهي تتعلق بالقضية ذاتها . يقول القرافي : «وبهذا يظهر أن الأحكام الشرعية قسما : منها ما يقبل حكم الحاكم مع الفتيا فيجتمع الحكمان . ومنها : ما لا يقبل إلا الفتوى» .

كما ركز القرافي هنا من خلال العديد من الأمثلة على توضيح الفرق بين رأي الحاكم الفقهي (سواء كان قاضيا أو رئيسا سياسيا) وبين قراره القضائي أو السياسي ، والتمييز بينهما . فإذا عبر المسؤول السياسي أو القاضي عن رأيه في مسألة مختلف فيها بين الفقهاء ، فإنها هي فتوى أو رأي غير ملزم لأحد ، لكن يمكنه في القضية ذاتها أن يصدر حكما أو قرارا سياسيا لاعتبارات المصلحة العامة . ومن الأمثلة على ذلك أن رئيس الدولة أو السلطان يمكنه أن ينازع فقهاء في كون إذنه بإقامة صلاة الجمعة

ضروريا أم لا ، فيكون ما يعبر عنه رأيا فقهيا غير ملزم ، وللناس أن يقيموا بغير إذنه ، لكن إذا انطلق من اعتبارات سياسية مثل أن في ذلك مشاقاة (وخرق أبهة الولاية وإظهار العناد والمخالفة) ، وأصدر قرارا بعدم إقامتها فله ذلك ، وعلى الناس الامتناع عن إقامتها إلا بإذنه .

وفي السؤال الثاني والثلاثين من «الإحكام»^(١) بسط القول في ما يفتقر إلى حكم الحاكم من التصرفات بالتبليغ أو بالفتيا ، ولا يكفي فيه وجود سببه الشرعي . ويتضح من الأمثلة التي يذكرها القرافي بأنه لا يعني فقط الحكم القضائي بل كذلك القرار السياسي ، فكلاهما ملزم بمساوئه وتنفيذه . لذلك لما تحدث عن السبب الثاني الذي يؤدي إلى ضرورة حكم الحاكم قال : «السبب الثاني الموجب لافتقار ترتيب الحكم على سببه إلى حكم الحاكم ومباشرة ولاية الأمور» ، إشارة منه إلى أنها يشتركان في منهجية التعامل معها^(٢) .

ويذكر القرافي بأن الأسباب التي تجعل الحكم الشرعي يفتقر إلى قرار سياسي أو حكم قضائي ثلاثة هي :

١- حاجة الحكم إلى حسم في طرق تنفيذه ، و«تحقيق سببه ومقدار سببه» . ومن أمثلته العقوبات التمهيرية التي تفتقر إلى تدقيق مقدار الجناية وحال الجاني والمجني عليه ، حتى تكون العقوبة بناء على ذلك «من غير حيف» .

٢- «كون تغويضه لجميع الناس» يفضي إلى التنازع ، وإلى «الفتن والشحناء ، والقتل والقتال ، وفساد النفس والمال» . ومثل لذلك بتنفيذ عقوبات الحدود ، التي

(١) ص ١٥١ - ١٦٦ .

(٢) يتأكد هنا النتجه براجعة السوازل الثالث والثلاثين ، حوز من له «أهلية أن ينشر حكما في سواحل الخلف ، فيجب تنفيذه ولا يجوز نقضه» . وذكر في الجواب الولايات التي لها تلك الأهلية وكثير منها ولايات ذات طابع سياسي . انظر الإحكام ، ص ١٦٢ - ١٧٦ .

على الرغم من أن مقاديرها محددة، إلا أنها «لو فوضت لجميع الناس» لأدت إلى انتشار الفتن. «فحسم الشرع» ذلك «وفوض هذه الأمور لولاة الأمور، فأذعن الناس لهم، وأجابوا طوعاً وكرهاً، واندفعت تلك المفاسد العظيمة».

٣- «قوة الخلاف مع تعارض حقوق الله تعالى وحقوق الخلق»، فيفتقر الأمر إلى الحاكم. «فإذا أنشأ حكماً مما يقبله ذلك المحل تعين فيه ووجب الإذعان إليه».

ثم قال القرافي: «فهذه الأسباب الثلاثة الموجبة للافتقار للحكام وولاء الأمور، فإذا لم يوجد شيء منها تبع الحكم سببه الشرعي، حكم به حاكم أم لا».

إن هذه المباحث التي أفاض فيها القرافي، وإن كان العديد من العلماء قد سبقوه إلى أغلبها، إلا أنه ربطها بتصنيف التصرفات النبوية، وتمييز ما هو منها تشريع ديني وما هو أحكام وقرارات «لمصالح الدنيا»، وهو من أهم إضافات القرافي وإبداعاته في الموضوع.

بين شهاب الدين القرافي والقاضي عياض:

من الواضح أن القرافي قد استلهم تصنيفه للتصرفات النبوية من العلماء قبله، وإن كنا لم نجد في ذلك إلا إشارة مقتضبة بيمة لدى أستاذه وشيخه العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». لكن المرجح أن يكون العز بن عبد السلام قد تناول الموضوع في دروسه وتوسع فيما اختصره في كتابه، فهو معروف بالاستفاضة في الدروس والشروح. وقد أشار القرافي إلى هذا التوسع في تحريرات شيخه في مواضيع شتى من الشريعة. يقول مثلاً عن الفرق الخامس والتسعين من فروقه: «ولم أَرُ أحداً حرره هذا التحرير إلا الشيخ عز الدين ابن عبد السلام، رحمه الله وقُدِّسَ روحه الكريمة، فلقد كان شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة، معقوفاً، ومتقوفاً، وكان يفتح عليه بأشياء لا توجد لغيره رحمه الله رحمة واسعة»^(١). لا يتعلق هذا النص بقاعدة الفرق بين التصرفات النبوية،

لكنه يبين كيف أن غالب تحريرات وتحقيقات العز بن عبد السلام كان يضمنها في دروسه التي كان يلقيها وليس في كتاباته .

المهم أنه لا يظهر أن هناك محاولات للتصنيف المنهجي للتصرفات النبوية حسب دلالتها التشريعية بعد القاضي عياض ، أو على الأقل لم يصلنا منها شيء . لذلك لما برز العمل التصنيفي الذي قام به شهاب الدين القرافي سرعان ما تلقفه الأصوليون والعلماء وبثوه في مصنفاتهم . ونقل كثير منهم عباراته بنصها ، ولم يتجاوزوا الأمثلة التي استشهد بها .

وبمقارنة تصنيف القرافي بتصنيف القاضي عياض يتضح أن بينهما عددا من الفروق منها :

١- أن القرافي لا يذكر في تصنيفه إلا التصرفات النبوية التشريعية ، ولم يهتم كثيرا في مختلف مؤلفاته بالتصرفات النبوية غير التشريعية مثل التصرفات بالجملة والتصرفات الدنيوية . وذلك على عكس عياض الذي اهتم بها وتحدث عن دلالتها التشريعية وأعطى عليها بعض الأمثلة . فعلى هذا المستوى يعتبر تصنيف عياض الأشمل والأدق .

٢- أن القرافي كان أكثر عمقا ودقة في الحديث عن التصرفات التشريعية والتمييز بينها ، من حيث مقام صدورها عن المصطفى ﷺ ومن حيث دلالتها التشريعية ، بالإضافة إلى إعطائه العديد من الأمثلة عن كل صنف منها . فالتمييز بين التصرفات النبوية بهذا الوضوح لم يظهر لدى القاضي عياض . ويبدو أن السبب في ذلك هو تركيز عياض في كتابه على توضيح حقوق المصطفى ﷺ واهتمامه بذلك أكثر من اهتمامه بوضع معايير للتمييز بين مختلف التصرفات النبوية . إضافة إلى أن الغالب على شخصية القاضي عياض - كما قلنا سابقا - هو صفة المحدث والمدافع عن الرسول ﷺ والمحِب له ، بينما الغالب على شخصية شهاب الدين القرافي هو صفة

الأصولي المهتم بعقلنة الفقه والتشريع ، ووضع قواعد لتمثل المسلم لدينه في الواقع . لكن يبقى للقاضي عياض فضل السبق في وضع أول تصنيف منهجي مستوعب للتصرفات النبوية .

تأثير شهاب الدين القرافي فيمن بعده :

لقد دشّن القرافي بعمله مرحلة جديدة في التعامل مع التصرفات النبوية والتمييز بين أنواعها ، وبقي من بعده عالة عليه فيها بدون منازع . فسرعان ما نقلت كتب الأصول والقواعد من مختلف المذاهب الفقهية في القرنين المواليين (أواخر القرن السابع الهجري وطيلة القرنين الثامن والتاسع) كلامه مختصراً أو مفصلاً ، بالحرف أو بالمعنى ، واعتمدته ، لكنها قليلاً ما تزيد على تحقيقاته وعلى الأمثلة التي استدل بها . ومن الذين اعتمدوا كلامه أو نقلوه ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ) في «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» ، وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) في العديد من كتبه ، وكل من علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ) وابنه تاج الدين السبكي (ت ٧٧١ هـ) في «الإبهاج في شرح المنهاج» ، وعبد الرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢ هـ) في «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ، ويبر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) في «البحر المحيط» ، والطرابلسي الحنفي (ت ٨٤٤ هـ) في «معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام» وغيرهم كثير . وأغلب هؤلاء لا يشيرون إلى مصدر الكلام الأصلي عند القرافي . فمثلاً اعتمد ابن قيم الجوزية تصنيف القرافي فقال في كتابه «زاد المعاد» : «إن النبي ﷺ هو الإمام ، والحاكم ، والمفتي ، وهو الرسول .

فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة فيكون شرعاً عامناً إلى يوم القيامة كقوله : «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» ، وقوله : «من زرع في أرض قوم غير إذهم فليس له من الزرع شيء» ، وله نفقته ، وكحكّمه بالشاهد واليمين ، وبالشفعة فيما لم يقسم .

وقد يقول بمنصب الفتوى ، كقوله خند بنت عتبة امرأة أبي سفيان ، وقد شكت إليه شح زوجها وأنه لا يعطيها ما يكفيها : «خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف» ، فهذه فتيا لا حكم إذ لم يدع بأبي سفيان ولم يسأله عن جواب الدعوى ولا سأها البينة .

وقد يقول بمنصب الإمامة ، فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت ، وذلك المكان ، وعلى تلك الحال ، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانا ومكانا وحالا .

ومن هاهنا تختلف الأئمة في كثير من المواضع التي فيها أثر عنه ﷺ ، كقوله ﷺ : «من قتل قتيلاً فله سلبه» هل قاله بمنصب الإمامة فيكون حكمه متعلقاً بالأئمة ، أو بمنصب الرسالة والنبوة فيكون شرعاً عاماً؟ وكذلك قوله : «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له» هل هو شرع عام لكل أحد ، أذن فيه الإمام أو لم يأذن ، أو هو راجع إلى الأئمة فلا يملك بالإحياء إلا بإذن الإمام؟ على القولين ، فالأول للشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهما . والثاني لأبي حنيفة ، وفرق مالك بين الفلوات الواسعة وما لا يتشاح فيه الناس وبين ما يقع فيه التشاح ، فاعتبر إذن الإمام في الثاني دون الأول^(١) .

فهذا النص تركيب لكلام القرافي المتفرق في مواضع من كتبه ، وقد بنى فيه ابن القيم تصنيفه بحذافيره دون أن يشير إليه من قريب ولا من بعيد ، وكرر مصطلحاته وأمثله كما أوردتها .

أما بالنسبة للفقهاء المالكية فلم نعر من الذين توقفوا عند تصنيف القرافي إلا على ثلاثة علماء هم ابن فرحون وابن الشاطو ومحمد عني بن حسين المالكي . وإن

كان البحث قد يكشف عن اهتمام علماء آخرين به .

أولا : برهان الدين أبو الوفا إبراهيم بن علي ابن فرحون البعمري (ت ٧٩٩ هـ) :
 وكان معجبا بالشهاب القرافي وكتبه «الفرق» الذي قال في وصفه بأنه «لم يسبق
 إلى مثله ولا أتى أحد بعده بشبهه»^(١) . وقد استفاد كثيرا من تحقيقات القرافي في
 التمييز بين تصرفات القاضي ، وتصرفات المفتي ، وتصرفات السلطة السياسية .
 فنقل كلام القرافي وزاد عليه أمثلة عديدة^(٢) . وذلك تحت عنوان : «في تصرفات
 الحاكم التي تستلزم الحكم وما لا يستلزمه ، والمواضع التي يتعلق حكم الحاكم فيها
 بها بآشره حكمه ولا يتناول تلك عوارض تلك الواقعة ، وبيان التصرفات التي تشبه
 الحكم وليست بحكم» ، وتحت عنوان : «في بيان ما يفترق لحكم الحاكم وما لا يفترق
 إليه ، وبيان المواضع التي يدخلها الحكم والتي لا يدخلها» .

ثانيا . أبو القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري السبتي المعروف بابن الشاط
 (ت ٧٢٣ هـ) : في حاشيته على فروق القرافي التي سماها «إدراج الشروق على أنواع
 الفروق» ، إذ تعقب فيه قاعدة الفرق بين تصرفاته بمقتضى ، وانتقد منهجية التقسيم
 الذي اعتمده القرافي ، على أساس أنه «لم يجد التعريف بهذه المسائل ولا أوضحها
 كل الإيضاح» . وحاول أن يصوغ بديلا عن تصنيف القرافي ، فذهب إلى أن
 التصرف النبوي في الحكم الشرعي نوعان : تصرف بتعريفه وتصرف بتنفيذه .

- أما التصرف بتعريفه فهو مستويان : إما مبلغ عن الله فذلك هو الرسول
 وتصرفه هو الرسالة ، وإما تصرف بالفتوى فذلك هو المفتي .

- والتصرف بتنفيذه مستويان أيضا : إما التنفيذ بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء ،
 فذلك هو القاضي ، وإما «الآ يكون كذلك» ، فهو التنفيذ بتصرف الإمامة ، فذلك

(١) اندياح الذهب ، ص ١٢٩ .

(٢) نصرة الأحكام في أصول الأئمة وناهج الأحكام ، ١٣ / ١ ، ٨٩ ، ٧٩ / ٢ .

هو الإمام^(١). ثم ناقش ابن الشاط القرافي في الأمثلة التي ساقها واستدرك عليه في بعضها .

ويلاحظ على استدلالات ابن الشاط عدة أمور منها :

١. أنه اعتبر التصرف بالفتوى دائماً تصرفاً بتعريف الحكم الشرعي ، والصحيح أن منه ما هو تصرف بتعريفه ومنه ما هو تصرف بتنفيذه ، وخصوصاً أن هناك مجالات لا يطاقها لا التصرف القضائي ولا التصرف بالإمامة ، مثل العبادات بمختلف أنواعها كما أوضح ذلك شهاب الدين القرافي في مواضع ، وذلك مثل قوله : «اعلم أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة ، بل الفتيا فقط» ، «فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة» ، ولا أن هذا الماء طاهر أو نجس ، «بل ما يقال في ذلك إنها هو فتيا : إن كانت مذهب السامع عمل بها ، وإلا فله تركها والعمل بمذهبه»^(٢) . فقي هذه المجالات التي لا يطاقها لا الحكم القضائي ولا القرار السياسي ، يكون الحسم في كيفيات التنفيذ على العموم من مهام الفتيا . ومن أكد على أن الفتوى قد تكون تنفيذاً للحكم الشرعي محمد الطاهر بن عاشور الذي يقول : «والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع ، ويكونان في الغالب لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي بحيث تكون المسألة أو القضية جزئياً من القاعدة الشرعية الأصلية»^(٣) .

٢. أن القرافي أورد عدة سمات تميز التصرفات بالفتيا عن التصرفات بالقضاء ، ولم يتحدث فيها عن أن الأول تصرف للتعريف بالحكم الشرعي بإطلاق ولا أن ما يميز الثاني عنه هو كونه للتنفيذ . لكن من السمات المهمة التي أوردتها القرافي ولم

(١) الفروق ، ٢٠٦/١ - ٢٠٧ .

(٢) الفروق ، ٤٨/٤ .

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ٢١٤ .

يلتفت إليها ابن الشاط، أن التصرفات بالقضاء تكون «فيما يقع فيه التنازع لمصالح الدنيا»، وذلك - كما يقول بالحرف - احترازاً «من مسائل الاجتهاد في العبادات ونحوها»، فإن التنازع فيها ليس لمصالح الدنيا بل لمصالح الآخرة، فلا جرم لا يدخلها حكم الحاكم أصلاً^(١)، فهذا النوع الثاني من التصرفات التي ترد لمصالح الآخرة، هي دائماً تصرفات بالرسالة أو بالفتيا ولو كانت تنفيذاً لحكم شرعي أصلي. ولاهمية هذه السمة الفارقة فقد ضمنها القرافي في صلب تعريفه للحكم (أو للتصرف القضائي)^(٢)، وخصص لها باباً خاصاً ضمن فروقه هو «الفرق الرابع والعشرون والمتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم»^(٣). وعلى الرغم من أن ابن الشاط عقب على تأكيد القرافي على هذه السمة بقوله: «ما قاله في ذلك صحيح»، إلا أنه لم يعطها قيمة في تقييمه لتصنيف القرافي. والمقابلة بين «ما هو لمصلحة الآخرة» و«ما هو لمصلحة الدنيا» لدى القرافي شبيهة بمقابلة القاضي عياض بين الأمور الدنيوية والأمور الدنيوية من تصرفاته ﷺ.

٣- أن ابن الشاط ميز بين التصرفين بالقضاء والإمامة بمعيار لم يرد عند القرافي. فجعل التصرف بالقضاء تصرفاً «بالفصل والإبرام والإمضاء». بينما اعتبر أن التصرف بالإمامة ليس كذلك. والصحيح أن التصرف بالإمامة وإن لم يكن قضاء بين متخاصمين، لكنه فصل في قضايا الشأن العام وإبرام وإمضاء لقرارات ملزمة في قضايا المصلحة العامة. وقد أكد شهاب الدين القرافي على أن ما ينطبق على التصرفات بالقضاء ينطبق أيضاً على التصرفات بالإمامة. فهو يعتبر الإمامة الكبرى في أعلى مراتب الولاية، وولاية القضاء من أنواعها، فيقول: «الرتبة الأولى: الإمامة الكبرى، فأهلية جميع أنواع القضاء في الأموال والدماء وغيرها جزؤها،

(١) الإحكام، ص ٣٥، ٣٦.

(٢) الإحكام، ص ٣٣.

(٣) الفروق، ٤/٤٨، ٥٤.

وهي صريحة في ذلك ، فتناول بصراحتها أهلية القضاء وأهلية السياسة العامة^(١) . كما اعتبر ما ينطبق على القضاء منطبقاً أيضاً على الإمامة في مواضع عديدة من كتابه .
 ٤- معيار التصنيف الذي اقترحه ابن الشاط قد يكون مفيداً أيضاً ، لكنه يختلف عن معيار التصنيف الذي ركز عليها القرافي . فالمعيار عند القرافي هو الدلالة التشريعية للتصرف النبوي ، بينما المعيار فيما اقترحه ابن الشاط هو التمييز في التصرف النبوي بين تعريف الحكم الشرعي وبين تنزيله (أو تنفيذه) . وهما تصنيفان متداخلان لكنهما ليسا متطابقين .

من هنا يظهر أن استدراكات ابن الشاط ليست كلها صائبة ، وأن قول بعضهم : «عليك بفرق القرافي ، ولا تقبل منه إلا ما قبله ابن الشاط» ، غير صحيح . فمما لا شك فيه أن ابن الشاط ليس في مستوى الإمام القرافي ، علماً ودقة وتحققاً للمسائل . فالقرافي معروف بمؤلفاته النفيسة المليئة بالتعمق في التحقيقات ورفع الإشكالات وبيان الغامضات ، وليس من النوع المعروف بالجمع دون تدقيق وتحرير وإبداع . كما أنه سبق العلماء في التأليف في أبواب من العلم لم يسبق إليها . وليس من الإنصاف وضع ابن الشاط معه في كفة واحدة ، بله أن يجعل كلامه حكماً على القرافي وتحقيقاته ، وميزانا لقبوها أو ردها .

ثالثاً - محمد بن علي بن حسين بن إبراهيم المالكي (ت ١٣٦٧ هـ/ موافق ١٩٤٨ م) ، مفتي المالكية بمكة . ألف كتابه «تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية» حاشية على شرح ابن الشاط لفروق القرافي . وفيه جمع في الغالب بين كلام القرافي وتعليقات ابن الشاط ، مع التهذيب وتوضيح المعاني وضبط الخلاصات . وقد دمج في موضوع الفرق بين التصرفات النبوية بين كلام القرافي وابن الشاط ، واتخذ موقفاً وسطاً فيما انتقده ابن الشاط من تحريرات القرافي .

أثر القرافي في الدراسات المعاصرة :

اختفت الإشارة إلى تصنيف القرافي للتصرفات النبوية أو كادات ، لقرون متراصلة ، قبل أن يظهر الاهتمام به في العصر الحاضر . ولا نكاد نجد اليوم دراسة في السنة أو الحديث أو أصول الفقه أو الفقه السياسي أو القضاء تعرض لأنواع التصرفات النبوية إلا وتشير إلى القرافي وتصنيفه ، وكثيرا ما تعتمد الأمثلة نفسها التي أتى بها . ومع الوعي بعدم إمكانية إحصاء تلك الدراسات فإننا نشير إلى أن من أهم من اعتمدوا كلامه شيخ الأزهر محمود شلتوت في كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة» ، ومحمد الطاهر بن عاشور في «مقاصد الشريعة الإسلامية» ، ومحمد مصطفى الشلبي في «الفقه الإسلامي بين الواقعية والمثالية» ، وعبد الحميد المتولي في «مبادئ نظام الحكم في الإسلام» ، ومحمد سليم العوا في بحثه «السنة التشريعية وغير التشريعية» و«النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود» وغيرهما ، وعبد المنعم النمر في كتابه «الاجتهاد» ، وعلال الفاسي في «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» ، ويوسف القرضاوي في بحثه «الجانب التشريعي في السنة النبوية» وكتابه «التشريع الإسلامي» وغيرها .

ويعد ، إن عمل شهاب الدين القرافي يعد بحق إضافة نوعية في مجال تصنيف التصرفات النبوية ، وعملا إبداعيا غير مسبوق في تحقيقاته وتدقيقاته ، وتمييزه بين أنواع تلك التصرفات . وقد احتفى به العلماء ، والأصوليون منهم بالخصوص ، لمدة قرنين تقريبا . ثم اختفى الاهتمام به أو كاد ، منذ القرن العاشر الهجري ، سواء من المؤلفات الأصولية أو تلك المتخصصة في القواعد الفقهية ، ليظهر في الدراسات المعاصرة التي بقيت في عمومها عالية على تنظيرات القرافي وعلى الأمثلة التي أوردها . ولم يشذ عن ذلك إلا قليلون منهم بالخصوص العالم التونسي شيخ المقاصد المعاصر محمد الطاهر بن عاشور .

سادساً
عطاءات الملكية المعاصرين

سادساً : عطاءات المالكية المعاصرين

قبل أن تنتشر الكتابة حديثاً في موضوع تصنيف التصرفات النبوية ، كان عدد العلماء الذين اهتموا بها محدوداً . وكان منهم علمان مالكيان اثنان هما محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م) ، وعلال الفاسي (ت ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م) ، فكلاهما ألف كتاباً مستقلاً في مقاصد الشريعة ، وربط فيه هذه الأخيرة بتصنيف التصرفات النبوية ، وإن كان ابن عاشور أكثر توسعاً وتدقيقاً في الموضوع .

١ - محمد الطاهر بن عاشور :

قام العالم المالكي التونسي المعاصر محمد الطاهر بن عاشور صاحب 'مقاصد الشريعة الإسلامية' بتطوير تقسيم التصرفات النبوية من زاوية مغايرة لمن سبقه . لقد كان لابن عاشور اهتمام خاص بموضوع مقاصد الشريعة وإضافات جادة فيه ، ويعتبر من القلائل الذين أحيوا التنظير في الفكر المقاصدي بعد جمود استمر حوالي ستة قرون ، منذ العمل الذي أنجزه شيخ المقاصد أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ / ١٣٨٨ م) . كما يعتبر ابن عاشور من أوائل من ألف كتاباً مستقلاً في الموضوع هو كتابه 'مقاصد الشريعة الإسلامية' .

يتعلق ابن عاشور من إبراز تعلق أحكام الشريعة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني ، ومن توضيح أهميته من حيث أن إهداره يسبب الضيق والخرج ، ويصيب الفقه بالتحجر والجمود ، وقد يؤدي إلى أن تنسب إلى الشرع أحكام تتناقض مع مبادئه وتعارض مقاصده . فعقد لذلك فصلاً خاصاً عنوانه بقوله : «أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية»^(١) .

ومن هنا أكد ابن عاشور على أمور منهجية أساسية في التعامل مع النصوص

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ٢٠٣ .

النبوية ، منها^(١) :

١- أنه يتعين الاستعانة بسياقات الكلام ومقام الخطاب وما يفهم من قرآن التعرف على مقصده ومعناه ، فكلها تضافر «على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه» . ومن هنا فإن اقتصار الفقيه على مجرد اللفظ قد يفضي به إلى استنباط حكم أو إصدار فتوى لا يستند أي منها إلى دليل شرعي ، بل قد يكون مناقضا للشرع ، وذلك «حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ» ، يقلبه ويحمله ويأمل أن يستخرج له ، ويحل الاستعانة بالقرآن والسياقات . وهو أمر يعرض كثيرا للفقيه عند التعامل مع نص الحديث الشريف . وقد وضع ذلك بقوله : «فإياك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفاة المعاني الشرعية فتقع في أخطاء في الفقه» .

٢- أن الواجب عدم التسرع في تطبيق النص النبوي قبل التأكد من مقصده . ولذلك كان التابعون وتابعوهم «يشدون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ ولتوضح لهم ما يستنبط من العليل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد» .

٣- أن الناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تمييز الأقوال والأفعال الصادرة عن النبي ﷺ والفرقة بين أنواع تصرفاته ، واستيعاب مقامها من أجل تبين معانيها المقصودة شرعاً . والسبب في ذلك هو أن منها «ما هو مكمل للوحي أو مفسر له ، ومنه ما لا يتعلق بالتشريع ، إنها هو تصرف من الرسول لا باعتباره مبلغاً عن الله وإنها كونه حاكماً ، أو إنساناً ، فلا بد إذا من اعتبار المقام الذي ورد فيه الحديث» . كما

أن تميز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عنه ﷺ تهدي إلى مقصده منها . يقول الشيخ ابن عاشور : «وللرسول ﷺ صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصدر أقوال وأفعال منه ، فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تطلع تعيين الصفة التي فيها صدر منه قول أو فعل» .

٤- أن المقامات التي صدرت عنها التصرفات النبوية متعددة ، ويسمى ابن عاشور أحوال الرسول ﷺ . وعلى الرغم من تخصيصه مكانة معتبرة لشرح تصنيف شهاب الدين القرافي للتصرفات النبوية ، فإنه اقترح تصنيفاً آخر موسعاً مبتكراً . فعَدَّ من أحواله ﷺ اثني عشر حالاً ، هي : التشريع ، والفتوى ، والقضاء ، والإمارة ، وافندي ، والصلح ، والإشارة على المستشار ، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الحقائق العالية ، والتأديب ، والتجرد عن الإرشاد . ومن الواجب التمييز في موافقه ﷺ بين ما يستند إليه لضبط مقصد شرعي ، وتلك التي لا يمكن الاستناد إليها إلا على سبيل الوعظ والإرشاد ، أو الترغيب والترهيب ، أو العظة والاعتبار . وتوسع في ذلك بحسب دلالات ومقاصد كل مقام من تلك المقامات . وأتى بأمثلة لكل واحد منها . وبذلك أثنى ابن عاشور باب مقاصد الشريعة وربطه ربطاً عملياً بالمقامات النبوية ، كما أسهم في إثراء مباحث السنة النبوية وفقهها .

٥- أن اعتبار هذا المنهج المعتمد على التصنيف والتمييز للتصرفات النبوية ذو أهمية بالغة ، لأنه يضيء «في مشكلات كثيرة لم تنزل تحت الخلق وتشجي الخلق» ، وذلك لكونها تفيد في رفع الخلاف ومعالجة التخليط وسوء الفهم . وأشار إلى أن بعض العلماء قد يغلط في بعض تصرفاته ﷺ فيعمد إلى اعتبارها تشرعاً عاماً ، وبالتالي القياس عليها قبل الثبوت من المقام الذي صدرت عنه .

٦- أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يميزون بين «ما كان من أوامر الرسول ﷺ صادراً في مقام التشريع ، وما كان صادراً في غير مقام التشريع وإذا أشكل

عليهم أمر سألوا عنه^(١). كما أن علماء أصول الفقه نصوا على «أن ما كان من أفعال رسول الله ﷺ جبلياً لا يدخل فيه التشريع». واستقروا أحواله ﷺ التي «لا دخل للتشريع والإرشاد فيه». وسجلوا ترددهم في تصنيف بعض الأفعال التي تحتل أن تكون جبلياً أو تشريعية، مثل الحج على البعير.

٧- أن على الفقيه «استقراء الأحوال وتوسم القرائن الخافة بالتصرفات النبوية» بغية تحديد المقام الذي صدرت عنه. وقد أورد ابن عاشور بعض القرائن الدالة على صدور التصرف من مقام التشريع، وذلك مثل الاهتمام بإبلاغ النبي ﷺ الحكم إلى العامة، والحرص على العمل به، والإعلام به وإبرازه في صورة القضايا الكلية. وفي المقابل فإن من علامات عدم قصد التشريع عدم الحرص على التنفيذ.

٨- اهتم ابن عاشور أيضاً بتمييز تصرفات نبوية مبنية على الأعراف الجارية والمصالح المؤقتة، وأكد على أنه لا يحمل الناس على «اتباع أحوال أمة خاصة مثل أحوال العرب في زمان التشريع، ولا على اتباع تفرعات الأحكام وجزئيات الأفضية المراعى فيها صلاح خاص لمن كان التشريع بين ظهرانيهم، سواء لأم ذلك التشريع بقية الأمم والمعصور أم لم يلائم، فتكون صلوحيتها مشوبة بحرج ومخالفة ما لا يستطيع الناس الانقطاع عنه»^(٢). ومن هنا فهم ابن عاشور نهي الرسول ﷺ عن كتابة الحديث على أنه كان بسبب الخشية من أن «تتخذ الجزئيات الخاصة كلييات عامة»^(٣)، وحتى لا يلتبس «التشريع العام بالتشريع الخاص»^(٤). وإذ ذهب في مكان آخر إلى أن السنة «في معظمها تشريعات جزئية لأنها في قضايا عينية»، فقد أكد على أن دراسة الأحوال الاجتماعية والثقافية والسياقات السياسية

(١) نفسه، ص ٣٢٦.

(٢) نفسه، ص ٣٢١.

(٣) نفسه، ص ٣٢٤.

للتصرفات النبوية أمر ضروري لتمييز ما اشتملت عليه من «موارد التشريع وإلحاق كل نص بنوعه»^(١).

ومن إضافات ابن عاشور في مجال تصنيف التصرفات النبوية ربطه لها بقاعدة «عموم شريعة الإسلام» وصلوحيتها لكل زمان . وهما يتجسدان في كون التصرفات النبوية الجزئية منها ، والبشرية والخاصة ، لا تنفيذ التشريع العام . ومن هنا فإن أغلب أحكام الشريعة «كليات ومعان مشتملة على حكم ومقاصد صالحة لأن تنفرد منها أحكام مختلفة الصور ومنحدة المقاصد» . كما أن التفقه في علل التشريع ومقاصده يلوح منه «بارق فرق بين ما يصلح من جزئيات الشريعة لأن يكون أصلاً يقاس عليه نظيره ، وما لا يصلح لذلك . فليس الأمر في التشريع سواء» .

وقد اهتم ابن عاشور في كثير من كتاباته بتطبيق هذه القواعد المنهجية في فهم الأحاديث النبوية . ومن أمثلة ذلك ما يلي :

١- في الحديث أن الرسول ﷺ قال : «والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب ، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم ، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدكم أنه يجد عرقاً سمينا أو مرمارين حستين لشهد العشاء»^(٢) . وهو حديث سيق - حسب ابن عاشور - في مقام التهويل والمبالغة في تأديب المسلمين ، مما يفيد أن قصد صاحب الشرع منه هو التوبيخ والتهديد فقط^(٣) .

٢- عن فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً ، فلما انقضت عدتها خطبها كل

(١) نفسه ، ص ٣٢٨ .

(٢) أخرجه البخاري (الأذان رقم ٦٤٧ ، والأحكام رقم ٧٣٠٩) وغيره عن أبي هريرة .

(٣) مقاصد الشريعة ، ص ٧٧ . وانظر ص ٢٢٥ .

من معاوية وأبو جهم وأسامة بن زيد ، فقال لها رسول الله ﷺ : «أما معاوية فرجل ترب (أي فقير) لا مال له ، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء ، ولكن أسامة»^(١) . فهذا القول النبوي صدر في مقام النصيحة ، فقد أشار **تفصيلاً** على فاطمة بما هو أصحح لها ، ولا يجوز للناظر أن يستنبط من الحديث عدم جواز تزوج المرأة برجل فقير^(٢) .

٣- عن ابن عباس ، قال : لما حضر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوفاة قال : «اتوني اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده» ، فاختلفوا فقال بعضهم : حسبنا كتاب الله ، وقال بعضهم : قدموا له يكتب لكم ، ولا ينبغي عند نبي تنازع ، فلما رأى اختلافهم قال : «دعوني ، فما أنا فيه خير» . فإن عدم حرص الرسول ﷺ على تنفيذ الفعل دليل على «عدم قصد التشريع»^(٣) . وبالتالي فإن مقامه مقام غير تشريعي .

إضافات ابن عاشور في الموضوع :

يتبين من هذا العرض لمقاربة محمد الطاهر بن عاشور لموضوع تصنيف التصرفات النبوية أنه أضاف إضافات ذات أهمية بالغة . ومن بين ما يتميز به :

١- ربطه بتصنيف التصرفات النبوية بالفكر المقاصدي ، بوصفه باعشاً عليها من جهة ، ومعيناً على استنباط مقاصد النصوص ومقاصد الشريعة على العموم .
٢- تفصيله في نظرية المقام بشكل استفاد من كتابات علماء الأصول والمقاصد ، وربطها بتنوع التصرفات النبوية .

٣- تركيزه في فهم النصوص الحديثية على ضرورة التمييز بين ما يصلح أن يرجع إليه ، ويستعان به لضبط مقصد شرعي ، وبين تلك التي لا يمكن الاستناد إليها إلا

(١) أخرجه مسلم (كتاب الطلاق / باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ٣٤ .

(٣) مقاصد الشريعة ، ص ٢٢٩ .

على سبيل الوعظ والإرشاد، أو الترغيب والترهيب، أو العظة والاعتبار .

٤- توسعه في التصنيف وإضافته إلى تقسيم القرافي أنواعا أخرى من التصرفات النبوية مثل النصيحة، والمصالحة، والتأديب، والفتوى، والهدى، وتعليم الحقائق العالية، والإشارة على المستشير . ويمكن أن يلاحظ على ذلك ملاحظتان هما: أولا أن تلك الأصناف متداخلة ولم يلتزم فيها ابن عاشور بمعيار محدد، ثانيا الأنواع التي أضافها الطاهر بن عاشور يمكن رد أغلبها إلى الأنواع التي ذكرها القاضي عياض أو ذكرها القرافي . فمثلا يمكن إدخال تصرفات حال اهدي في التصرفات النبوية بالرسالة، وحال التجرد عن الإرشاد في التصرفات الجلبية، وحال الاستشارة على المستشير في الفتوى، وهكذا .

٢- علال الفاسي :

كان الأستاذ علال ابن العلامة عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي الفهري (ت ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) رائدا من رواد الفكر الإسلامي ومقاوما وطنيا وزعيبا سياسيا . وقد يكون هذا التنوع في الاهتمامات ومجالات العمل من أسباب نظراته وكتاباته التجديدية .

تحدث الأستاذ علال الفاسي عن أنواع التصرفات النبوية في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، تحت عنوان: جوانب تصرفات الرسول^(١) .

أشار علال في البداية - كما فعل محمد الطاهر بن عاشور - إلى تصنيف القرافي على أساس أنه أول من أثار الموضوع وانتبه «إلى جوانب الرسول المختلفة وتصرفاته بمقتضاها». ثم أكد أن تبين ذلك وتوضيح الأثر الذي يحدده «مما يوضح المقاصد الشرعية» .

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ١١٤ - ١١٧ .

ثم لخص علال الفاسي تصنيف القرافي مستعرضا تصرفاته رحمته التالية :

تصرف بالفتيا ، وهو «إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من الأحكام الإلهية ، وهو في ذلك كسائر المفتين» .

تصرف بالتبليغ ، وهو مقتضى الرسالة ، حيث الرسول مبلغ وناقل عن الله ، وورث عنه ذلك المقام حملة كتاب الله ورواة الأحاديث النبوية . «والفرق بين المفتي والراوي هو الفرق بين تبليغه رحمته عن ربه ، وبين فتواه في الدين» .

تصرف بالحكم (أي القضاء) . وعلى عكس سابقه الذين هما «تبليغ محض واتباع صرف» ، فهو «إنشاء وإلزام من قبله رحمته» .

تصرف بالنبوة ، وهو وحي من الله لبعض خلقه يختص به ، فهي تكليف خاص به في ذلك الوقت غير الرسالة .

تصرف بالإمامة الذي هو «وصف زائد على النبوة والرسالة والفتوى والقضاء» ، على أساس أن «الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلق وضبط معاهد المصالح ودرء المفاسد» وغيرها من المهام التي تدخل ضمن صلاحيات الدولة عادة . وهذا ليس داخلا في مفهوم الفتوى ولا الحكم ولا الرسالة والنبوة . وما فعله رحمته بصفة الإمامة «لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن ولي الأمر» ، أي لا يجوز تنفيذه إلا وفق ما تقتضيه التشريعات والقرارات الصادرة في دولة معينة .

وبعد أن استعرض علال الفاسي الأمثلة التي أوردها القرافي ، أكد على أن العلماء انفقوا «على أن أغلب تصرفاته رحمته كانت بالفتيا والتشريع ، لأنه رسول قبل كل شيء» .

لم يكن في هذا الجزء من حديث علال الفاسي عن التصرفات النبوية أي إضافة على تحقيقات شهاب الدين القرافي ، لكن الذي شكل إضافة في عمله هو حديثه بعد

ذلك عن «الجانب الإنساني» للرسول ﷺ . ويدخل فيه الفاسي ثلاثة أمور هي :

- «أفعال عادية جبلية ، تقتضيها دواعي الحياة البشرية ، وذلك كحالة الطعام والشراب والفراش واللباس ، والقيام والقعود والركوب والسير على الأقدام ، فذلك ما لا يطالب الإنسان بفعل مثله لأنه جلي» .

- «كل ما اجتهد فيه ﷺ من الأعمال الدنيوية ، غير مستند فيه إلى وحي ، وذلك كالحيلة في الحروب ، وتدبير ضروب الفلاحة ، وأسباب الحياة ، وطرق البناء» .

- «شكل اللباس وغطاء الرأس والنعال وأثاث البيوت وأدوات التجهيز وغير ذلك مما يريد بعض الجامدين أن يجعلوا مخالفة فعله عليه السلام فيه بعدا عن السنة أو مساسا بالتدين» .

وللتأكد من كون السنة تشريعية أو ليست للتشريع يؤكد الفاسي على ضرورة «ملاحظة ظروف أفعاله ﷺ ، وحالة انتصابه ﷺ للتشريع ، أو للفتيا ، أو للإمامة ، أو للقضاء ، أو لغير ذلك من الحالات» .



الخاتمة



خاتمة

لقد حاولنا في هذه الرحلة عبر العديد من المحطات التاريخية التوقف عند أهم عطاءات علماء الفقه المالكي في مجال تصنيف التصرفات النبوية . ولسنا نزعم فيها الاستيعاب والإحاطة بكل أطراف الموضوع ، فقد تتبين تنظيرات لعلماء آخرين تملأ الفراغات الموجودة بين محاولة وأخرى . والأهم أن متابعة هذه الحلقات من الإبداع في فهم السنة النبوية يؤكد أن الموضوع لا يزال يحتاج إلى البحث والتمحيص ، وأن تدقيق مناهجه وقواعده أكثر ممكن من جهة ، وضروري من جهة ثانية ، نحو مزيد من المعرفة الشرعية الوسطية التي تمكن من تجاوز الكثير من مظاهر الجمود والتشدد والانحراف .

ويمكن أن نسجل في الأخير الخلاصات التالية :

١- إن الإرهاصات الأولى لتصنيف التصرفات النبوية والتمييز بين أنواعها على أساس الدلالة التشريعية ظهرت بوضوح في فقه إمام دار الهجرة مالك بن أنس ، وهو الذي استفاد في ذلك من فقه أهل المدينة المنورة ومذهبهم .

٢- إن علماء المذهب المالكي ، على الرغم من كونهم في تفاعل مستمر مع الجهود المنهجية والمعرفية لعلماء كثر من مختلف المذاهب الفقهية والأصولية ، إلا أن إسهاماتهم في التصنيف المنهجي للتصرفات النبوية كانت أكثر عمقا ودقة . كما كانت إضافة نوعية في موضوعها ، ذات تأثير في تطور الدراسات الأصولية جيلا بعد جيل ، وخصوصا منها علوم السنة النبوية . وإن هذه الجهود المتواصلة لوضع تصنيف منهجي للتصرفات النبوية ، أيا كانت الاختلافات بينها ، تكشف وعي العلماء المالكية بتمايز ما هو تشريع عام من تصرفات النبي ﷺ ، مطلوب من المسلم اتباعه تدنينا ، وبين ما هو منها نسبي . وإن تأكيدهم على أن ذلك التمايز أصل

و«قاعدة» في فهم التصرفات النبوية ، يفيد في أن تعميم الأحكام الواردة فيها هو نسبي ، يجافي الفهم السليم للدين وللتصرفات النبوية . كما وضع أولئك العلماء العديد من المعالم المساعدة على تمييز أنواع التصرفات وربطوا ذلك بمقاماتها وسياقاتها ومقاصدها .

٣- لقد اعتنى علمان مالكيان هما ابن عبد البر النمري وأبو العباس القرطبي بالتصرفات النبوية الإرشادية وحددوا سبلها وفصلوا في العديد من أمثلتها ، بما تناوله كبار شراح الحديث واعتمدوه . وكانت مدخلا منهجيا لفهم وسطي للنصوص النبوية وسد العديد من مداخل التشدد والغلو في فهمها .

٤- يعتبر العلمان المالكيان القاضي عياض اليحصبي وشهاب الدين القرافي من أهم من أبدع في تصنيف التصرفات النبوية والتمييز بين أنواعها . وكان لكتاباتها في هذا المجال تأثير واسع فيمن أتى بعدها من علماء مختلف المذاهب الفقهية . وقد اعتبر القرافي قاعدة التمييز بين التصرفات النبوية من الأصول الشرعية الجديرة بالمعرفة والاهتمام .

٥- تراجع الاهتمام والتطوير في مجال تصنيف التصرفات النبوية انطلاقا من دلالتها التشريعية ابتداء من القرن التاسع ، ولم تبرز إلا في العصر الحاضر . وكان عماد الطاهر بن عاشور واحدا من العلماء المعاصرين الذين أسهموا في ذلك التطوير . فقد ربط فهم سنة الرسول ﷺ والالتزام بها بالالتزام السليم بتفهم المقامات التي تصدر عنها تصرفاته ﷺ وأخذ سياقاتها وظروفها ومقاصدها بعين الاعتبار ، وأبرز بذلك الصلة الوطيدة بين المقاصد والمقامات . كما أضاف للموضوع إضافات نفيسة لم يلتفت إليها من قبل .

٦- إن الاطلاع على هذه المسيرة الغنية للتصنيف المنهجي للتصرفات النبوية يؤكد أصالة المحاولات المستمرة لتطوير مناهج فهم السنة ، بغية بث فهم وسطي

قادر على تمثل رؤية متوازنة للتصرفات النبوية بعيدا عن أي غلو أو تقصير ، وعلى إصلاح مناهج التفكير الديني وتجاوز عدد من الاختلالات الفكرية والمنهجية التي أصابت العقل المسلم المعاصر .

٧- إذا كان التمييز بين التصرفات النبوية يضع بين يدي الدارس لللسنة النبوية معالم منهجية تفيد في القراءة السليمة لها ، وتميز بين ما هو للتشريع وما ليس كذلك ، فإن عدم الوعي بذلك التمييز يسهم بقوة في انتشار الفهم الظاهري والحرفي لأقوال النبي ﷺ وأفعاله ، ويفتح بالتالي باب التشدد والغلو في التعامل مع التصرفات النبوية . كما أنه أضر بالعقل المسلم وفهمه للدين وتعامله مع الواقع . وإن الاقتداء الشرعي بالرسول ﷺ لا يتحقق إلا بمعرفة أن الأقوال والأفعال والتفريعات النبوية لا تكون سنة إلا إذا صدرت عن الرسول ﷺ من مقام التشريع ، أما إذا صدرت منه ﷺ من مقامات غيرها أو بأوصاف مختلفة عنها فإنها لا تسمى سنة .

وهكذا أضحي من الضروري تصحيح الخلل بنشر البحوث والدراسات العلمية في الموضوع ، وبتث الوعي بتنوع التصرفات النبوية وقواعدها وضوابطها . فمكانة السنة في الدين يجعل أي خلل يصيب فهمها يؤدي إلى سلسلة متوالية من الاختلالات . وفي المقابل فإن إصلاح مناهج التعامل مع الحديث الشريف عنصر أساس من العناصر الضرورية لإعادة تشكيل العقل المسلم وإعادة ترتيب موازينه وأولوياته . وأي محاولة للإصلاح لا تبدأ من هنا تحصل في طياتها بذور التعثر والفشل .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرس المحتويات

٥	أولا : تقديم
١٩	ثانيا : الإمام مالك وتأسيس المنهج
٦٣	ثالثا : التصرفات النبوية الإرشادية عند المالكية
٨١	رابعا : القاضي عياض رائد التمييز بين التصرفات النبوية
١٠٣	خامسا : شهاب الدين القرافي وضبط الفرق بين التصرفات النبوية
١٣٥	سادسا : عطاءات المالكية المعاصرين
١٣٧	خاتمة
