

الحنبلية

٢٣٤ — شرحنا في الفصل السابق كيف كان المذهب الحنبلي في العقود والشروط أو سيع المذاهب الإسلامية رحاباً ، وأخصبها جناحاً ، والأصول التي تأدت به إلى ذلك والآن نريد أن نبين السبب الذي من أجله وصف ذلك المذهب الكريم بالشدة ، مع سهولته في العقود والشروط ، وهي لب التعامل الانساني بين الآحاد والجماعات وسندرس في سبيل ذلك بعض أبواب الطهارة كما وعدنا من قبل ، ولكن قبل ذلك نعرض لبعض الأسباب العامة التي وصفت المذهب بذلك الوصف ، وجعلته مثلاً للتشدد في الدين ؛ إذ جعلت الحنبلية وصفاً للشدة .

ذلك لأن الامام احمد رضى الله عنه كان يشدد على نفسه في كل ما يتصل بالنزاهة ، وشرف النفس ، وحفظ الدين وصيائمه ، والاستمسك بالآثار السلفية ، والحفاظة عليها التي طلبها من كل البقاع الإسلامية ، ثم حفظها وكتبها خشية أن تشبه عليه ، وأن يعرض لها النسيان ، وكان يختار لنفسه الخطة الشديدة ، ولغيره الخطة اللينة الرفيعة ، يمتنع عن أخذ مال الخلفاء نزاهة لنفسه ، وإن أباح لغيره الانتفاع بها ، حتى الحج منها ، ويرى أن غلات الدور لا زكاة فيها ، ولكنه يبلغه أن بعض الصحابة أفتى بجواز أخذ الزكاة منها ، فيوجبها على نفسه ، ورأيه أنها ليست بواجبه ، ولكنه يحتاط لنفسه ودينه دائماً .

وقد وجد من أتباعه في القرن الثالث والرابع من أخذوا أنفسهم بذلك النحو ، حتى إن كثيراً ممن كانوا يدرسون حياة أحمد ويسلكون طريقته ، ويأخذون بمذهبه يغلب عليهم النسيك والعبادة فينقطعون لذلك ، ويشددون على أنفسهم ، ومنهم من كان يغالى فيشدد على العامة ، ويغالب عليهم ، حتى إنه ليذكر ابن الأثير في تاريخه أنه في سنة ٣٢٣ قامت فتنة في بغداد بسبب شدة الحنابلة فأراقوا الأنبيذ ، وهاجموا دور القواد ، وكسروا أدوات الغناء ، وضربوا المغنيات ، وكلما رأوا رجلاً يمشى مع امرأة استوقفوهما ، وسألوهما عن العلاقة الرابطة بينهما ، ويندر أن يسلم منهم أحد ، وأغلظوا على الشافعية ، وعلى الشيعة في تقديس أئمتهم ، مما جعل الخليفة يهددهم ،

وينذرهم ، ويمنع مناظراتهم ويحملهم على الاستخفاء بمذهبهم .
وهذا أعطوا صورة لمعاصريهم ، ولمن جاء بعدهم تومىء بتشددهم ، وتذاكر
الناس بعدهم أمر هذا التشدد ، فجعلوا الحنبلية عنوانا عليه ، ووصفاله .
٢٣٥ — وقد اشتهر الحنابلة بالتشدد في أمر الطهارة والنجاسة ، حتى صار من
يكون عنده وسوسة فيها يوصف بأنه حنبلي ، وأطلق ذلك بين أهل مصر ، فيذكرون
الحنبلية في مقام المدح ، أو المغالاة في العبادة والطهارة والنجاسة ولقد راجعنا هذا
الباب من أبواب الفقه في الفقه الحنبلي ، فوجدنا ما يدل على صحة الوصف ، وجعل
الحنبلية مرادفة للتشدد والمبالغة في الطهارة .

ووقع نظرنا على فروع كثيرة وقفوا هم دون غيرهم من المتبعين للمذاهب
الأربعة في موقف الشدة ، ولنضرب لك بعض أمثلة :

١ — فمن ذلك ما قرروه في نجاسة سؤر الكلب وما يبلغ فيه ^(١) ، فلقد قرروا
كما قرر الشافعية أن الأناء الذي يشرب منه الكلب ينجس ولا يكتفى في تطهيره
بما يكتفى به في غيره ، بل لابد من الغسل عدداً من المرات ، وأن يضاف إلى الماء مرة
بالتراب ، فيطهر به مع الماء ، والكلب والخنزير في ذلك سواء ، عند الحنابلة ولكن
مع اتفاقهم مع الشافعية في الكلب فإنه يروى عن أحمد رواية أخرى مشددة ، فإن
الشافعية يرون أن غسل الأناء من سؤر الكلب يكون بسبع أحداهن بالتراب
الطاهر ، ويوافق بعض الحنابلة الشافعية في ذلك ، ولكن يروى عن أحمد أن التطهير
يكون بثمانى مرات ، والتطهير بالتراب هو الثامنة ، لأنه روى أن النبي ﷺ ، قال
إذا ولغ الكلب في الأناء فاغسلوه سبع مرات ، وعفروه الثامنة في التراب ، وترى
من هذا أن التشدد يروى عن أحمد ، وله حديث ، مع أن أصل ذلك فيه تشدد في ذاته ؛
إذ أن الأصل على مذهب الشافعي ، وقول بعض الحنابلة لابد من سبع ، ولابد من التراب
وقد استدل الشافعي ، وأصحاب ذلك الرأي ، وهو الأصح ، بقوله ﷺ :

(١) قال المالكية والحنفية إن سؤر الكلب نجس ، والخنزير نجس العين ، وتطهير الأناء من سؤرها كسائر
أنواع الطهارات .

« إذا ولغ السكب في إناء أحدم ، فليغسله سبعا أولا هن بالتراب ، ولقد ألحق الحنابلة الخنزير بالسكب ؛ لأنه أغلظ نجاسة منه ، والشافعية لم يلحقوه

ولقد روى هذا الخبر مالك رضى الله عنه ، وقال إنه مخالف للأصول ؛ لأن الله سبحانه وتعالى أباح صيده ، فكيف ينجس ما يمسه ؛ إذ قال الله تعالى في صيده « وما علمتم من الجوارح مكلبين » ولذا لم يحكم بأنه موطأ ثابت ، وقرر أن السكب غير نجس ، والحنفية قرروا أنه نجس ، وسؤره نجس ، والطهارة منه كسائر النجاسات والشافعية كأحمد يريان أنه نجس ، وأن نجاسته أغلظ من غيره ، ولا تطهر إلا بسبع مع التراب بواحدة منها ، وأشد الروايات ما روى عن أحمد أنه بثمان لا سبع .

ب — ومن الأمثلة التي تكشف عن تشدد المذهب الحنبلي أن المذاهب الثلاثة وغيرها من المذاهب الإسلامية لا تشترط عدداً في غير نجاسة السكب والخنزير عند الشافعي ، وأبو حنيفة . ومالك لا يشترطان عدداً في شيء بل تجزئ المكاثرة بالماء بحيث تزول عين النجاسة ، وآثارها من لون أو رائحة ، أو يغلب على الظن زوالها ان لم يكن لها أثر ، أو لها أثر تتعذر إزالته .

هذه هي المذاهب الإسلامية ، أما مذهب أحمد ففيه روايتان عنه : إحداهما أنه يجب أن يغسل سبع مرات ، وهي التي اختارها الخرق ، ورجحها صاحب المغنى ، والثانية أنه تجزئ المكاثرة بالماء بحيث تزول عين النجاسة .

ودليل الرواية الأولى ما روى عن ابن عمر أنه قال « أمرنا بغسل الأنجاس سبعا » ولأن حديث ولوغ السكب الذي أخذ به الحنابلة يصح القياس عليه ، فيقاس عليه غيره من النجاسات .

وقد قلنا إن صاحب المغنى يرجح رواية العدد ، ويقول : « قال القاضى الظاهر من قول أحمد ما اختاره الخرق ، وهو وجوب العدد في جميع النجاسات وإن قلنا بوجوب السبع ففي وجوب التراب وجهان :

(أحدهما) يجب قياساً على ولوغ السكب .

(والثانى) لا يجب ؛ لأن النبي ﷺ أمر بالغسل للدم وغيره ، ولم يأمر

بالتراب إلا في نجاسة الولوع ، فوجب أن يقتصر عليه ، ولأن التراب إن أمر به تعبداً وجب قصره على محله ، وإن أمر به لمعنى في الولوع للزوجة فيه لا تنقلع إلا بالتراب ؛ فلا يوجد ذلك في غيره ، والمستحب أن يجعل التراب في الغسلة الأولى لموافقته لفظ الخبر ، أو ليأتى الماء عليه بعده ، فينظفه ^(١) .

وترى من هذا كيف كان الحنابلة مشددين ، دون غيرهم من الفقهاء في اشتراط التعدد عند الغسل ، وأن يكون سبعا ، بل لقد بالغ بعضهم ، فاشتراط التراب في غسل كل النجاسات ، حتى لا يحتمل أن يبقى لها أثر ؛ ولم يبالغ غيرهم في التطهير تلك المبالغة ج — ومن الأمثلة ما نعو متصلة بالمثل السابق ، وهو الماء الذي ينزل من الأناة أو الشيء الذي يغسل ، فقد اتفقوا على أنه نجس ؛ لأن أجزاء النجاسة علقته به ، وذلك متى كان قليلا ، وعلى ذلك إذا أصاب شيئا آخر ، فإنه ينجس ، ولسكن كيف يظهر ؟ أيطهر بغسله سبعا لا محالة ؟ ان ذلك هو ظاهر كلام الخرقي ، وقد اختاره ابن حامد لأنها نجاسة ، وظاهر كلام الخرقي أيضا أنه يجب تطهيرها بالتراب ، ولو كان المحل الذي انفصلت منه قد غسل بالتراب ؛ لأنها نجاسة أصابت غير الأرض ، فيجب تطهيرها بالتراب عند من يوجب التطهير بالتراب دائما ، أو في الأحوال التي يكون التراب ضروريا عند من لا يوجبه في كل الأحوال .

وهناك وجه ثان في المذهب الحنبلي ، فيما إذا أصاب ماء الغسل شيئا آخر ، وهذا الوجه خلاصة أن الماء إذا كان ماء الغسلة الأولى يجب تطهير الشيء منه بغسله سبعا ، وإن كان ماء الثانية يكون تطهير الشيء منه بغسله خمسا ، وهكذا الثالثة والرابعة يكون تطهيره بقدر الباقي ، وعلة ذلك القول أن الماء المنفصل بعض من الماء المتصل بالشيء والشيء يطهر منه بست ، فكذلك ما ينزل عليه نوعه .

وإذا كان المحل المراد تطهيره قد طهره بالتراب ، فالماء الذي يغسل به بعده لا يجب تطهير ما يصيبه بالتراب ، وهذا خلاف القول الأول .

وترى من هذه الأمثلة الثلاث تشديد الحنابلة في اشتراط السبع في كل النجاسات

على الظاهر وتشديدهم في الماء الذي ينزل من الغسل ، وتشديدهم في الحاق الخنزير
بالكلب ، مع أن النص وارد في الكلب وحده ، وتشديد بعضهم في اشتراط الثماني
بدل السبع ، وقد نسبوا ذلك إلى أحمد رضي الله عنه .

ولقد شددوا أيضاً ، فجعلوا الغسل سبعا لإحداهن بالتراب يشمل كل أجزاء
الكلب كيده ورجله وشعره ، وغير ذلك من أجزائه لأن حكم كل جزء من أجزاء
الحيوان هو حكم سائر أجزائه ، وقد خالفهم في ذلك غيرهم ؛ لأن الحديث جاء في
ولوغ الكلب على غير القياس ، فلا يقاس عليه غيره ، ولا يقاس على لعبه
سائر أجزائه .

د — ومن الأمثلة الدالة على تعدد الحنابلة في الطهارة إنه إذا كان مع شخص إناءان
أحدهما نجس والآخر طاهر ، واشتبه عليه ، ولم يكن معه ماء غير ما في الإناءين ،
فأنه يريق ما في الإناءين ويقيم ، وقد خالفوا في ذلك جمهور الفقهاء ، فأبو حنيفة
يوجب أن يتحرى ، وما يصل إليه اجتهاده يتبعه ، وكذلك الشافعي ؛ لأن الظاهر أن
التحرى ينتج الإصابة لأنه يبني تحريه على أسباب مرجحة ، ولأن التحرى إذا أوصله
إلى ترجيح الطهارة في أحدهما والنجاسة في الآخر ، فقد ترجح جانب الطهارة بهذا
التحرى ، فلم يصير سواء ، فيجب التوضؤ منه ، ولا يصح التيمم ، لأنه لا ضرورة
إلى الماء ، وقال ابن الماجشون من المالكية يتوضأ من كل واحد منهما وضوءاً ، ويصلي
أما الحنابلة فقد تشددوا وأوجبوا إراقة ماء الاثنين ، وعللوا ذلك بأنه اشتبه
المباح بالمحظور فيما لا تبيحه الضرورة ، فلم يحز التحرى ، وإذا كان أحدهما طاهراً
بيقين ، فقد عارضه أن الآخر نجس بيقين ، وبعد أن حكموا بأن التحرى غير صحيح
وان الواجب الإراقة والتيمم ذهب فرط تشددهم في باب الطهارة إلى أن يشترط
بعضهم على مقتضى إحدى الروايات عن أحمد أن التيمم قبل الإراقة غير صحيح ؛ لأنه
إن تيمم قبل الإراقة فقد تيمم ، ومعه ماء طاهر بيقين ؛ فلم يحز له التيمم مع وجوده
فأن خلطهما أو أراقهما جاز له التيمم ؛ لأنه لم يبق معه ماء طاهر ، والرواية الثانية عن
أحمد أنه يجوز التيمم قبل ذلك ، واختارهما أبو بكر ، وقال صاحب المغني فيه : إنه

الصحيح ؛ لأنه غير قادر على استعمال الطاهر ، فأشبهه ما لو كان بجوار بر لا يمكن أن يستقى منه (١)

هـ - ومن الأمثلة على تشددهم أن بعضهم يحكمون بأن الأواني التي يستعملها المجوس وعبدة الأوثان ، ونحوهم لا تستعمل قبل تطهيرها بخلاف أواني أهل الكتاب من اليهود والنصارى لأنها طاهرة تستعمل من غير حاجة إلى تطهير واجب .
والذي قال قبلهم ذلك القول أى وجوب تطهير الأواني التي يستعملها الوثنيون هو القاضى أبو ليلي ، وحجته أن آيتهم لا تخلو من أطعمتهم ، وذبايحهم في حكم الميتة ولا تخلو آيتهم من وضعها فيها . وقال أبو الخطاب من الحنابلة حكم آيتهم حكم آنية أهل الكتاب وثيابهم وأوانيهم طاهرة مباحة الاستعمال ما لم تتيقن نجاستها ، وهو مذهب الشافعى وسائر الأئمة ؛ لأن النبي ﷺ توضأ هو وأصحابه من مزادة مشرك ، ولأن الأصل الطهارة فلا تزول إلا بالشك .

وإن الحنابلة يرجحون قول القاضى الذى يقرر أنها لا تستعمل قبل غسلها ؛ لأن ظاهر كلام أحمد يدل عليه ، فقد روى أنه قال فى المجوس : لا يؤكل من طعامهم إلا الفاكهة ؛ لأن الظاهر نجاسة آيتهم المستعملة فى أطعمتهم .
وترى من هذا كيف يتشدد الحنابلة فيغلبوا جانب النجاسة على جانب الطهارة مع أن الأصل هى الطهارة وذلك من التشدد والمبالغة فى الاحتياط .

و - ومن الأمثلة التى تدل على تشددهم فى أمور الطهارة انفرادهم من بين المجتهدين بوجوب غسل اليد عند القيام من النوم بالليل فإنه قد اختلفت الرواية عند الحنابلة بوجوب ذلك ، فروى عن أحمد وجوبه وهو الظاهر عنده ، واختيار أبى بكر ، والحجة فى ذلك قول النبي ﷺ : « إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الأثناء - ثلاثاً ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » ، وأمره يقتضى الوجوب ونهيه يقتضى التحريم ، وعبارة « لا يدري أين باتت يده » تدل على أن الحديث وارد فى القيام من نوم الليل ولا يصح قياس غير الليل عليه لوجهين :

(أحدهما) أن الحكم ثبت غير معطل ، فلا يصح تعديته .
(وثانيهما) أن الليل مظنة النوم والاستغراق فيه ، فاحتمال إصابة يده النجاسة ولا يشعر بها أكثر من احتمال ذلك في نوم النهار ، ولذا قال أحمد رضي الله عنه في رواية الأثرم : « الحديث في المبيت بالليل ، فأما النهار فلا بأس به » (١)
هذه هي الرواية الأولى . أما الرواية الثانية ، فهو أن غسل اليد عند القيام من نوم الليل مستحب ، وليس بواجب ، وهذا رأى جمهور الفقهاء ، والحديث محمول على طلب الاستحباب لا الوجوب

ز — ومن الأمثلة التي تدل على انفراد اتباع أحمد بالتشدد في الطهارة أنهم انفردوا من بين فقهاء المذاهب الأربعة بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء . فأن فقهاء المذاهب الثلاثة اتفقوا على أن المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء لا من فرائضه ؛ لأن فرائض الوضوء تبينها الآية الكريمة :
« يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » .

ولكن الحنابلة قرروا أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء وجوبهما في الغسل ؛ لأن الفم والأنف من الوجه فيجب غسلهما ، في الوضوء ، وذلك بالمضمضة والاستنشاق . ولأن النبي ﷺ قال : « من توضأ فليستشق » وروى عائشة عن النبي ﷺ أنه قال . « المضمضة والاستنشاق » من الوضوء الذي لا بد منه ولأن كل من وصف وضوء النبي ﷺ مستقصياً ذكر أنه تمضمض واستنشق ، ومدادومته عليهما تدل على وجوبهما ؛ لأن فعله يكون بياناً وتفصيلاً للوضوء المأمور به وهذه هي الرواية التي يرجحها الحنابلة ، ومقتضاها وجوب المضمضة والاستنشاق ولا وضوء بغيرهما ، وهناك رواية أخرى تجعلهما مسنونين في الوضوء وواجبين في الغسل ، وهذا رأى أبي حنيفة وأبي ثور ، ورأى مالك والشافعي أنهما مسنونان في الوضوء والغسل معا ؛ لأنهما من الفطرة ، والفطرة السنة .

وترى من هذا كيف كان الراجح في المذهب الحنبلي أشد المذاهب في هذا الباب من الطهارة المعنوية .

ح — ومن الفروع التي تدل على تشدد أحمد في الطهارة أنه أفتى بوجوب الوضوء ممن أكل لحم الأبل ، أى أن أكل لحم الأبل سواء أكان نيئاً أم كان مطبوخاً ، أو كان شواء ، ناقض للوضوء ، لا تصح الصلاة إلا بعد الوضوء ، وقد خالف في ذلك المذاهب الإسلامية الأخرى المشهورة ، وقد استدلل أحمد على ذلك بما رواه بإسناده أن النبي ﷺ قال : « توضئوا من لحوم الأبل ، ولا توضئوا من لحوم الغنم »

وقد رد الجمهور الاستدلال بهذا الحديث ، وقالوا إنه نسخ بقول الرسول ﷺ : « الوضوء مما يخرج لا مما يدخل » وبما روى أبو داود عن جابر أنه قال : « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار »

وقد رد الحنابلة الحديث الأول بأنه موقوف على ابن عباس ، وحديث الوضوء من لحوم الأبل أصح منه ، فيقدم عليه وأما الحديث الثاني ، فقد قال فيه المغنى : وحديث جابر لا يعارض حديثنا ، لصحته وخصوصه أى لكون الحديث الذى يروونه صحيحاً ، وكونه خاصاً ، وحديث جابر عام والعام محمول على الخاص ، ثم قال : « فأن قيل فحديث جابر متأخر ، فيكون ناسخاً ، قلنا لا يصح النسخ به لوجوه أربعة :

(أحدها) أن الأمر بالوضوء من لحوم الأبل متأخر عن نسخ الوضوء مما مست النار أو مقارن ..

(الثانى) أن أكل لحوم الأبل إنما ينقض الوضوء لكونه من لحوم الأبل لا لكونه مما مست النار ، ولهذا ينقض ، وإن كان نيئاً ، فنسخ إحدى الحمتين لا يشبث نسخ الأخرى .

(الثالث) أن خبر جابر عام والعام لا ينسخ به الخاص ؛ لأن من شروط النسخ تعذر الجمع ، والجمع بين الخاص والعام ممكن بتنزيل العام على ما عدا محل الخاص .

(الرابع) ان خبر النقض صحيح مستفيض ثبتت له قوة الصحة والاستفاضة والخصوص ، وغيره ضعيف ... »^(١)
وترى من هذا أن أحمد انفرد من بين الأئمة بأثبات أن لحم الأبل ، ينقض الوضوء

وأما ألبانها فقد روى عنه بشأنها روايتان إحداهما أنها تنقض الوضوء لما روى من أن النبي ﷺ قال توضئوا من لحوم الأبل وألبانها ، وفي لفظ أن النبي ﷺ سئل عن ألبان الأبل فقال توضئوا من ألبانها .

والرواية الثانية أن ألبان الأبل لا ينقض تناولها الوضوء ...
ولقد بين المصنف في سرد كلامه الحكمة في نقض الوضوء من لحم الأبل فقال :
« وخص ذلك بلحم الأبل ؛ لأن فيه من الحرارة ، والزهومة ما ليس في غيره »
وقد قال بعض الحنابلة إن لحم الأبل من شأنه أن يوجد في القلب قسوة ، وإن العرب كانوا يفرطون فيه ، وكان يصحب أكله الشراب ونحوه قبل تحريمه ، فكان من الواجب أن يحدد الوضوء إذا أقبل على الصلاة ليكون ذلك حداً فاصلاً ، بين شهوة البطن ، وبين عبادة الله سبحانه وتعالى .

٢٣٦ — وبعد فأن هذه فروع قد وجدنا أحمد وأتباعه قد انفردوا بأحكام مشددة في النجاسة والطهارة وأمثالها كثيرة .

وبذلك يحق لنا أن نحكم بأن المصريين وغيرهم من سواد الشعوب الإسلامية من حقهم أن يجعلوا الحنبلية وصفاً لكل متشدد في دينه ، نزها في عبادته ، متحرراً الحق ما أمكن التحرى ، والله الموفق

نمو مذهب أحمد

٢٣٧ — قال فيلسوف التاريخ الاسلامي ابن خلدون في مذهب أحمد من حيث
قلة أتباعه في البلاد الاسلامية :

« فأما مذهب أحمد فمقلده قليل ، لبعد مذهبه عن الاجتهاد ، وأصالته في معاضدة
الرواية والأخبار ، بعضها ببعض » (١)

وترى من هذا أن فيلسوف المؤرخين يضرب على نغمة الذين أنسكروا على
أحمد وصف الاجتهاد ، وعدوه من علماء الحديث ، لا من الفقهاء ، لهذا الاعتبار
فهو وإن كان لا يخرج من زمرة الفقهاء يصف فقهه بأن الاجتهاد فيه قليل ، وأنه
يغلب عليه الرواية والأخبار ، فيعاضد بعضها ببعض ، ويوثق ضعيفها بقويها ،
أو يجمع بين طرائق الضعيف من الأخبار ، ويركي بعضها ببعض ، ويجعل منها خبراً
قوياً ، أو على الأقل غير ضعيف .

وقد ذكرنا أن هذه القضية غير مسلمة ، وبيننا أن أحمد رضى الله عنه كان فقيهاً
وكان مجتهداً ، وكان اجتهاده مبنيًا على أسس سليمة من السنة المروية والآثار الصحاح
الثابتة من أقضية الصحابة والتابعين ، فكان يبني على ما علم من أخبار ، ويقيس عليها
فيفتي في الوقائع التي يبتلى بها الناس بمثل الفتوى التي أثرت عن الصحابة في مثلها ؛ إن
كان بينهما وجه من التشابه يشركهما في حكم واحد ، فأن لم يجد تشابهاً بين الواقعة
وما عنده من علم السلف ، اتبع الصحابة في طريق دراستهم للمسائل ، ومنهاج فتاويهم
فهو يتبعهم في الفتوى والمنهاج ، فله اجتهاد حسن قويم استمده من ينبوع الأثر ، فأمدّه
علم غزير بالآثار السلفية ومعانيها ، وطرائق الوصول ، ومنهاج استنباط المسائل فيها
لجاء فقهه كما ذكرنا أثراً أو شبيهاً بالأثر ، وليس ذلك بناقص من قدره بوصفه فقيهاً
مجتهداً ، فليس الفقه هو الفتاوى المنطلقة من القيود السلفية ، بل هو الافتاء على
ضوء من عمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عند ما كانوا يجتهدون آراءهم .

وعلى ذلك نقرر أن ابن خلدون لم ينصف أحمد عندما أشار بقلة اجتهاده ، وكثرة رواياته ، ليفهم أنه كان محدثاً أكثر مما كان فقيهاً ، أو فقهه فقه رواية ، لا فقه دراية .

ولقد أخطأ ابن خلدون مرة ثانية عندما حكم بأن قلة التابعين لمسببها قلة اجتهاده ، فإن هذه القضية في ذاتها غير سليمة ، فإن العامة لا يختارون من يقلدون اختياراً منشؤه الموازنة بين الأدلة ، ومعرفة مقدار فقه الفقيه ، فما كان تقليد عامة أهل مصر أو أهل الشام للشافعي منشؤه الموازنة الصحيحة بين مقدار اجتهاد الشافعي واجتهاد غيره ، وكذلك يقال في مالك ، وأبي حنيفة .

إنما كثرة المقلدين وقتهم ترجع إلى أمور سياسية ، أو اجتماعية سهلت نشر المذهب ، أو صعبت ذلك ، فذهب أبي حنيفة ما ساد في العراق في القديم ، إلا لكثرة أصحابه بالعراق ، ومقام بعضهم في الخلافة الإسلامية ، وجعل القضاء على أسسه في الخلافة ، لما ساد التقليد ، وكثر المقلدون من العلماء ، وهكذا تجد كل مذهب انتشر كانت هناك أحوال وملايسات سهلت ذلك الانتشار في هذا الأقليم ؛ ولم تسكن هذه الأحوال في غيره ، فقل نشر المذهب فيه ، ولم تسكن قوة الدليل ، أو كثرة الاجتهاد من عوامل شيوع المذهب سلباً أو إيجاباً .

وإذا كان مذهب أحمد لم ينتشر كغيره من المذاهب ، فذلك للملايسات لم يكن مقدار اجتهاده ذا تأثير فيها ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يقحم مقدار الاجتهاد في ذلك المقام .

٢٣٨ — وإذا كان لأحمد رضى الله عنه طريقة في الاجتهاد تجعل الباحث يظن بادی الرأي أنه كان أقل من غيره فهي أنه ما كان يفتى إلا فيما يقع من المسائل غير معنى بتدوينها ، ولا بالتخريج عليها ، وكان في ذلك كمالك ، وإن كان أصحاب مالك كانوا يتجهون إلى التفريع ، ويتحايلون ليجيبهم إلى ما يفترضون من مسائل أحياناً . فأحمد رحمه الله كان يفتى فيما يسأل عنه ، ولسكنه كان لا يفتح باب التفريع ؛ لأنه يعتقد أن الفتوى ابتلاء للفتى ، لا يصح أن يتوسع فيها ، ولا يستدرج في الإجابة

عن حكم ما وقع إلى ما يمكن أن يقع ، وقد كان الحنابلة من بعده ينهجون مثل نهجه في الجملة ، وإن كانت كثرة الحوادث أغنتهم عن الفرض والتقدير والتفريع ، كما سنبين ، ولقد قال ابن رجب الحنبلي في كتابه جامع العلوم والحكم عند كلامه في تفسير الحديث التاسع ^(١) من الأربعين النبوية :

« قال الميموني : سمعت أبا عبد الله يسأل عن مسألة ، فقال وقعت هذه المسألة بليتيم بها بعد . . . وقد انقسم الناس في هذا أقساما ، فمن أتباع الحديث من سد باب المسائل ، حتى قل فقهه وعلوه بحدود ما أنزل الله على رسوله ، وصار حامل فقه غير فقيه ، ومن فقهاء أهل الرأي من توسع في توليد المسائل قبل وقوعها ، ما يقع في العادة منها ، وما لا يقع ، واشتغلوا بتكليف الجواب عن ذلك ، وكثرة الخصومات فيه ، والجدال عليه ، حتى يتولد من ذلك افتراق القلوب وتستقر فيها بسببه الأهواء والشحناء ، والعداوة والبغضاء ، ويقترن ذلك كثير آبنية المغالبة ، وطلب العلو والمباهاة ، وصرف وجوه الناس ، وهذا بما ذمه العلماء الربانيون ، ودلت السنة على قبحه وتحريمه »

« وأما فقهاء أهل الحديث العاملون به ، فإن معظم همهم البحث عن معاني كتاب الله عز وجل ، وما يقره من السنن الصحيحة ، وكلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وعن سنة رسول الله ﷺ وصحبيها وسقيمها ثم الفقه فيها ، وتفهمها والوقوف على معانيها ، ثم معرفة كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان في أنواع العلوم من التفسير والحديث ، ومسائل الحلال والحرام ، وأصول السنة والزهد والرقائق ، وغير ذلك ، وهذه هي طريقة الإمام أحمد ، ومن وافقه من أهل الحديث الربانيين ، وفي معرفة هذا شغل شاغل عن التشاغل بما أحدث من الرأي فيما لا ينتفع به ، ولا يقع ، وإنما يورث التجادل فيه الخصومات والجدال ، وكثرة القيل والقال ، وكان الإمام أحمد كثيراً ما إذا سئل عن شيء من المسائل المولدة التي لا تقع يقول دعونا من هذه المسائل المحدثه »

وترى من هذا أن أحمد رضي الله عنه ما كان يفتي إلا فيما يسأل عنه مستضيئاً

(١) الحديث التاسع هو مارواه أبو هريرة . أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم ، فأما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم »

بما فهمه من آثار الرسول والصحابة والتابعين ، وطرائق فتواهم ، ومسالكهم مستبيناً
معاني الفتاوى ، وما تشير إليه ، وما تقيدت به من مناهج .

٢٣٩ — ولكن إذا كان أحمد ينقيد بالألفى إلا بما يقع من المسائل ، ويتقيد
بمناهج السلف ، فهل يجعل ذلك مذهبه ناقصاً ، أو غير قادر على مسابقة الزمان ؟
الواقع أن ما أفق به أحمد من فتاوى جمعت من بعده ، ونشرها أصحابه وتلاميذهم
فيه الكفاية للافتاء ، وإن كثرة رواية أحمد ، وحفظه لفتاوى الصحابة ، سواء في ذلك
من أقام منهم بالحجاز ، ومن رحل إلى مصر أو الشام ، أو العراق أو اليمن ، وغيرها
من البلاد الإسلامية جعل بين يديه مجموعة من الأقضية وسعت مدارك الفتوى ،
وطرائقها ، ثم أغنته المسائل الواقعة في عصره ، وقد اتسعت فيه نواحي الاجتماع ،
وتشعبت مسائل الحياة عن الفرض والتقدير .

ولقد ذكر ابن رجب أن العلم بأحكام المسائل الواقعة يسهل العلم بما لم يقع عند
وقوعه ، وهذا نص كلامه : « من سلك طريق طلب العلم تمكن من فهم جواب
الحوادث الواقعة غالباً ، لأن أصولها توجد في تلك الأصول المشار إليها
(أى الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين) .

٢٤٠ — كان فقه أحمد بمقتضى ذلك فقهًا قابلاً للنمو ؛ لأنه لا يقيّد إلا بفتاوى
السلف وأقضيّتهم ومعاني السنة والقرآن الكريم ، وما استنبطه السلف الصالح
تحت ظلمهما .

ولقد لاحظنا من الاستقراء الفقهي أن الفقه الذى يكثّر فيه التفريع ، ويضبط
بضوابط قياسية كالفقه الحنفي بشكل خاص ، والفقه الشافعي الذى يقاربه ، وإن لم
يكن يماثله — يكون الضبط القياسى مقيداً له ، فإذا جاء الفقيه ، وابتلى بحوادث
وجد النصوص المذهبية القياسية قائمة ، وقد تكون غير مناسبة للزمان فتقف محاجزة بين
الفقيه ، والافتاء بالصالح ؛ ولذلك اضطروا المجتهدون فى المذهب الحنفي بسبب ضبط
الآقيسة ، والتفريعات القياسية أن يكثروا من الاستحسان بالعرف ، حتى وجدنا
المؤخرين متأثرين بالعرف يتحللون من بعض تفريعات الأقدمين وأقيستهم ؛ فيخالفونهم

ويعتبرون الخلاف بينهم وبين سابقهم اختلاف زمان ومكان ، لا اختلاف دليل وبرهان ، وقد يقف المتمتون منهم حيث كان ينبغي السير ، وحيث تدفع الحوادث إلى السير ، وقد سلم من هذا الفقهاء الذين تقيّدوا بالوقائع لا يفتون في غيرها ، ولا يقدرّون الأمر قبل وقوعه ، ولذلك كانت طريق التخرّيج عندهم غير مقيدة بقول سابق من الأمام أو أصحابه المقدمين الذين تعتبر آراؤهم قريبة من آرائه ، فلا محازرات تقف في طريق اجتهادهم .

ولقد وجدنا مذهب مالك ومذهب أحمد يسيران على الفتوى فيما يقع ، على تفاوت بينهما في قدر الاستمساك ، ووجدنا خصبا فيهما في معالجة المسائل التي تجد في الأزمنة المختلفة على ضوء ما قال الأقدمون ، وإن السبب في ذلك واضح لا يحتاج إلى فضل من البيان ؛ ذلك أن الذين أكثروا من التفرّيع ، والفرض والتقدير ، ووضع الضوابط والمقاييس ، قد كثرت أحكام الفروع الماثورة عنهم ، والقواعد الضابطة المنقولة إلى الخلاف ، فلما جاء عصر اتباع الأئمة وتقليدهم ، وعدم الخروج عن نطاق اجتهادهم كان أولئك الأخلاف مقيدون بتلك الأقوال ، وبهذه الضوابط ، فاكثفوا بالافتاء بها ، وقد كانوا يجدون ضيقاً شديداً في تطبيقها ، فكانوا يبتسكرون الحيل والمخارج للتخفيف من ثقل هذه القيود ، ولذلك وجدت الحيل في المذهب الحنفي ، ووجدت المخارج والحيل في المذهب الشافعي ، وكان ذلك في أصل مشروعيته لتخفيف تلك القيود المذهبية ، وجعل الأحكام المذهبية متطابقة في العصور ، لا يجد الناس فيها حرجاً وضيقاً ، ولما شاعت من بعد ذلك النفوس ، فاتخذت الحيل طرائق لتضييع الحقوق ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وتحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى وتحريم ما أحل .

أما المذهب الحنبلي ، ويقاربه المذهب المالكي ، فلم تكن الفتاوى فيه إلا في الوقائع ؛ ولما جاء العصر الذي ساد فيه الاتباع دون الاجتهاد لم يجد المقلدون فتاوى في كل المسائل الواقعة ، واضطروا لأن يخرجوا على أقوال السابقين ومناهجهم ، إذ لم يجدوا من الأقوال لأمامهم الأول ما يقف محازراً دون التخرّيج والبحث ، ولذلك

تجافى المذهب الحنبلى عن الحيلة والتحايل ، ولم يكن فى منطق الحنابلة إجازة الحيلة بحال من الأحوال ، وقالت الحاجة إلى المخارج عنهم ، ولذلك لم نجد كتابة لهم فى الحيلة إلا على وجه الاستنكار .

٢٤١ — ولقد كان المذهب الحنبلى كالمذهب المالكى والحنفى يخضع الفتوى فى غير مواضع النصوص والآثار للعرف ، فتطيب نفس المفتى بأن يجرى فتواه على أعراف الناس إذا لم تكن آثار مسعفة ، أو مصلحة دافعة ، ويخرج ألفاظ الإيمان والوصايا ، وسائر العقود على مقتضى عرف الناس ، ويقول فى ذلك ابن القيم بعد تقريره وتفصيله :

« إذا جامك رجل من غير أقليمك يستفتيك ، فلا تجره على عرف بلدك ، ورسله عن عرف بلده ، فأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك ، والمذكور فى كتبك . . . فهذا محض الفقه ، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول فى الكتب على اختلاف عرفهم وعاداتهم ، وأزمئتهم وأمكنهم ، وأحوالهم ، وقرائن أحوالهم ، فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جنايته من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعاداتهم ، وأزمئتهم ، وطبائعهم بما فى كتاب من كتب الطب ، مع اختلاف أبدانهم بل هذا الطبيب ، وهذا المفتى الجاهل أضرا أديان الناس وأبدانهم ، والله سبحانه وتعالى هو المستعان » (١)

وإخضاع الفتوى للعرف فى غير المأثور حكمه يجعل الفتاوى صالحة للناس مألوفة لهم ، لأنها مشتقة من المعروف عندهم الذى لم تثبت حرمة ، ولم يقم دليل على مضرته ، فإذا كانت العادات والأعراف محكمة ، فقد وجدت الأحكام الثابتة المستقرة فى النفوس ، مالم تكن تلك الأعراف مستنكرة فى الشرع الكريم . وإذا كان العرف محكمة فى المذهب الحنبلى فى غير المنصوص عليه فى الآثار ولم يفت أحمد فى كل الوقائع ، فأن المذهب بذلك كان خصباً ، وقد وجدت عقود كثيرة أقرت فيه مشتقة من العرف الجارى ، ولم توجد فى غيره ، كما ذكرنا فى البيع

بقطع السحر ، ونحو ذلك ، فإن هذه العقود مشتقة من العرف ، وليست مستنكرة في الشرع ، فساغ الحكم بصحتها ، وضائق الأقيسة عند غيره عن أن تسعها .

٢٤٢ — ولقد وجدنا أحمد رضى الله عنه لم يكتب فقهه ، وجاء أصحابه فرووا ذلك الفقه كما بينا ، وقد كان له في حياته رضى الله عنه قاصدون من كل بقاع البلاد الإسلامية ، فمن بلاد ما وراء النهر ، ومن فارس وخراسان ، ومصر والشام واليمن ، والحجاز وغير ذلك ، وكل أولئك استفتوه ، وأخذوا عنه ، ونقلوا فتاويه إلى بلادهم ، وتفرقوا بها في البلدان ، وهو رضى الله عنه يفتى في كل ما يسأل عنه ، ويظهر أنه لم يكن يقيد نفسه بفتواه السابقة ؛ لأنها غير مستورة بين يديه يراجعها ، وينقحها أو يخالفها ، كما كان يفعل الشافعى رضى الله عنه ، وكما فعل في كتبه العراقية ، فقد نقحها في مصر ، وكانت هي المصرية ، أو هي المذهب الجديد ، على حد تعبير الكتاب في الفقه الشافعى . وأيضاً فإن أحمد رضى الله عنه كان يتجه إلى الدليل حيثما كان ، لا يمنعه منه رأى سابق ولو كان ذلك الرأى صادراً عنه هو ، ولعل ذلك بحض الذى حفزه لأن ينهى عن كتابة فتاويه ، أو مسائله ، كما كان يعبر هو عنه ؛ وأيضاً فإنه كان يفتى في الوقائع وهي ليست صور مجردة يمكن أن تتشابه تشابها كاملاً ، فتشابه أحكامها ، أو بعبارة أدق تتحد ، بل الوقائع حوادث تحيط بها ملابسات ، وتقترن بها بواعث تجعل الفوارق بينها كثيراً ، وقد تختلف الأحكام باختلاف الباعث ، والنتيجة التي تؤثر فيها الأحوال والملابسات ، وإن اتفقت الصورة والمظهر ، ويختلف حينئذ الحكم ، وإن اتحدت الأشكال ، وتشابهت الوقائع .

لهذا كله أثرت عن أحمد أقوال مختلفة في المسألة الواحدة ، وروايات مختلفة في الحكم ، وقد وضحنا ذلك بعض التوضيح عند الكلام في فقهه .

وإذا كثرت الأقوال وكثرت الروايات اتسعت أبواب التخريج ؛ لأن الوقائع المستقبلية عند الأخلاف يجد المفتى فيها عدة أقوال في المسألة المشابهة ، وعدة روايات أحياناً ، فيخرج مسأله على أقرب هذه الروايات شهاً بها ، أو على أقرب الأقوال اتفاقاً مع بواعثها ، وأدنى إلى الإصلاح بين الناس منها ، ولا تضيق على الفقيه المخرج

المسالك ، ولو كان قولاً واحداً ، ورواية واحدة لسكان في ضيق ، وما عالج الواقعة التي ابتلى بالاستفتاء فيها ، إلا في نطاق ضيق لا يستطيع أن يتخير فيها بلام الزمان ، وما يتفق مع الأحوال والملايسات ، ولا تكون الفتوى نيرة صالحة بغير ذلك .

٢٤٣ — ولقد وجدنا في استقراءنا الفقهى أن الفقهاء الذين غلقوا باب الاجتهاد بكل طرائقه ، وأحكموا الرتاج كانوا من الحنفية والشافعية ، ووجدنا المالكية يقررون أن المفتى يجب أن يكون مجتهداً ، بحيث يدرك تحقيق المناط ، أى مخرجه ، وتطبيقه وقالوا إن ذلك النوع من الاجتهاد لا يخلو منه زمان ، بل هو باق ما بقي الاسلام والمسلمون ، لأن الحوادث ، وإن تشابهت صورها الماضية واللاحقة لا تتحد بمشخصاتها ، وقد يلبس واحدة ما يقتضى حكماً يغير الأولى ، ولا يعرف ذلك المقلد وإنما يعرفه المخرج ، فكان المالكية بذلك أقرب إلى التوسعة من المذهبين الأولين ولقد جاء الحنابلة بعد هؤلاء وأولئك ، فقرروا أن باب الاجتهاد بكل طرائقه لا يخلق ، وإن كانت القوى مختلفة ، والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يخلق بابه ، وإن كان الناس جميعاً ليسوا له أهلاً ، بل كل ومداركه ، وكل وما تيسر له ، وقد يخلو بعض الأقاليم أو بعض المعاصرين من المجتهدين ، وليس ذلك لأن الاجتهاد محرم ، وبابه مقفل ، بل لأن المدارك لم تتجه ، والهمم تقاصرت ، وإن كان السبب ميسراً والباب مفتوحاً .

وإن قضية فتح باب الاجتهاد في المذهب الحنبلي قضية تضافت عليها أقوال المتأخرين وأقوال المتقدمين ، حتى لقد قال ابن عقيل من متقدمى الفقهاء في ذلك المذهب الجليل ، إنه لا يعرف خلافاً فيه بين المتقدمين ، وإن أقر المتأخرون أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق ، فابن حمدان الحنبلي يقول : « ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق ، مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول » ،

وترى من هذا أنه يقرر الواقع ، ولكن لا يقره ، بل يستنكره ، فإذا وجدت أعصر لم يعرف فيها مجتهد ، فليس ذلك مما يستبشر به ، بل مما يستغرب منه ، لتوافر السنن ، وتدوين الآثار ، واستنباط وسائل الاجتهاد ، وجمع الأقوال ، والاسترشاد بها في تمييز الصحيح ، وإبعاد السقيم .

وإذا كان باب الاجتهاد مفتوحا ، وإذا كان العلية من أصحاب أحمد وأتباعه قد استنكروا أن يخلو زمن من المجتهدين المطلقين المستقلين ، فإن ذلك المذهب يكون ظلا ظليلا لأحرار الفكر من الفقهاء ، ولذلك كثر فيه العلماء الفطاحل في كل العصور ، وبعض العلماء كان إذا اطلع على مافى ذلك المذهب الأثرى من خصوبة ، وحرية في البحث ، ورجوع إلى الأثر يطرح مذهبه الذى كان يعتنقه ، ويأجأ إلى ذلك المذهب الواسع الرحاب ، الخصب الجناب ، فإذا قل عدد معتنقيه من العامة وأشباههم ، فقد كثر عدد معتنقيه من المجتهدين وأمثالهم ، ومن يتخيرون من المذاهب ولا يتقيدون ، وحسبه أن يكون فيه الإمامان ابن تيمية وابن القيم ، ليكوتا عوضا عن السكثرة والأعداد ، ولو كان المعدود أجناسا وأقاليم .

٢٤٤ — ومن الحق علينا بعد هذا العرض أن نقرر أن ذلك المذهب الأثرى مذهب فى عناصر أصوله كل الأسباب التى تنميه ، وقد وجد رجال علوا به ، وساروا به إلى الطريق الأمثل ، فأوجدوا فيه حياة تتسع لأحكام الحوادث فى كل الأزمنة والأمكنة .

وإننا نرجع عوامل نموه إلى أمور ثلاثة : أصوله ، والفتاوى والتخريج فيه ، ورجاله فان هذه الأمور الثلاثة كانت أسباب قوته ، والغذاء الذى نماء ، ولنتكلم فى كل واحد بكلمة بيّنة .

١ - أصول الفقهاء الحنبلي وأثرها في نموه

٢٤٥ - نظرة عاجلة إلى الأصول التي بنى عليها أحمد بن حنبل فقهه ، والتي استنبط الحنابلة من بعده على ضوءها ترينا كيف اتسعت طرائق الاستنباط في ذلك الفقه ، وكيف كان عظم اطلاع صاحبه على الآثار السلفية سببا في خصوصية الفقه ، لا في جفافه ، فقد كثر المروى ، وبكثرة المروى تسكثرت وجوه القياس ، والنظائر التي بنى عليها ، وكثر عدد الأصول ، فاستنبط بالمصالح المرسلة ، واستنبط بالذرائع ، واستنبط واسع الأفق بالاستصحاب ، وترك الأمور على أصل الحل الأصلي ، أو العفو الأصلي ، كما يعبر المدققون من الفقهاء ، حتى يقوم دليل يطلب ، أو دليل يمنع . وإن كثرة طرائق الاستنباط في ذاتها من شأنها أن توسع فيه ، إذ تسكثرت ينابيع الاجتهاد ، فتمده بعناصر مختلفة يتكون منها كيان فقهي مذهبي محكم ، تتعدد فيه المصادر الفقهية ، فتمد الفقيه بأغزر الفقه ، وأحكم الأحكام ، وتجنبه الشطط ، وتهديه سواء السبيل .

٢٤٦ - وليست كثرة الأصول وحدها هي عوامل نماء المذهب الحنبلي ، بل نوع هذه الأصول ، والثروة الفقهية التي يمد بها كل نوع ، وإن كل نوع من الأصول التي امتاز بها الفقه الحنبلي ، أو بالكثرة منها ترينا كيف كان ذلك المذهب حيا يحوى في ثناياه كل عناصر القوة ، والنمو .

ولعلنا إن اتجهنا إلى بعض منها ، وبيننا كيف كانت غزارة علم أحمد فيه من أسباب نمو الفقه ، وليكن فتاوى الصحابة ، فقد حسب بعض الذين لا ينظرون إلى الأمور إلا بالنظر العاجل ، فيحكمون يبادى هذا النظر ، من غير ترديد النظرة والفكرة - أن اعتماد أحمد على فتاوى الصحابة من أسباب جمود الفقه الحنبلي لا من أسباب الخصب فيه ، وقد ظهر ذلك من عبارات ابن خلدون التي نقلناها آنفاً ومن عبارات بعض المتقدمين والمتأخرين الذين كانوا يظنون أحمد ليس فقيها ، ولكنه محدث ، ومن علماء الآثار ، لا يعدو ذلك .

والحقيقة أن استكثار أحمد من رواية الآثار ، حتى لنحسب أنه أول جامع

جمعاً مستوعباً أو قريباً منه للأحاديث والآثار في الأقاليم الإسلامية كلها - كان من أسباب خصب ذلك الفقه .

وذلك لأن إحاطة أحمد رضى الله عنه بكل الأحاديث ، أو بحملها أعطاه ثروة من الألفية والأحكام جعلته يحسن الاستنباط ، فيجد أحكام الحوادث منصوصة ، وفوق ذلك وسع باب القياس ، فأصبحت الأمور التي تقع ولا يجد لها نصاً ، يستطيع بعلمه بالنصوص الكثيرة ، وبالألفية والفتاوى والمروية أن يجد لها الشبيه ويحسن التنظير بين المسائل ؛ إذ يسعفه حفظ الكثير من المأثور ، فيتخير منها أقرب الأشباه والأمثال بالواقعة النازلة ، وليس كذلك الذى يكون علمه بالحديث ليس جامعاً ، فأن التنظير لا يكون عنده إلا بمقدار ما حفظ ، فيقيس على أمور قد يكون الشبه ليس فى قوة أمر آخر غير مطلع عليه ، والشبه فيه أقوى ، والأوصاف المناسبة فيه أظهر ، والعلل المضابطة فيه أقوى وأمين ، ويكون القياس عليه أهدى سبيلاً من غيره .

٢٤٧ - وإذا كان العلم الجامع بالأحاديث والأخبار من شأنه أن يسهل سبل القياس ، ويجعله أحكم ، وأقرب إلى مراعى الشارع ومقاصده العامة المشبوة فى نصوص الرسول وأعماله وأقواله ، فأن العلم بفتاوى الصحابة وأقضيةهم علماً جامعاً يمد الفقيه بعناصر الفقه كاملة ، ويعطيه أحكاماً لأشتات من الحوادث فى الأقاليم المتباينة ، وقد واجه الإسلام حضارات مختلفة .

وذلك لأن الصحابة بعد فتح الأمصار تفرقوا فيها ، فتفرقوا فى اليمن والشام ومصر والعراق وفارس ، وغيرها من الأقاليم الإسلامية ، وقد واجهوا فى هذه الأقاليم الحضارات المختلفة للبلاد المفتوحة ، ورأوا الأحداث التى صادفوها ولم يكن فى بلاد العرب مثلاً ، ورأوا الأحداث التى وقعت من امتزاج الحضارات المختلفة بعضها ببعض فى صدر الإسلام ، واستنبطوا أحكام هذه الحوادث من المروى عن رسول الله ﷺ ، فقد كان منهم القضاة والمفتون الذين يرجع إليهم فى بيان الأحكام الشرعية فى كل ما يجد من الحوادث ، وعلى ذلك تكون ألفية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك

أقضية كبار التابعين وفتاويهم صوراً ناقلة لأشكال الحضارات والمدنيات التي توردت على العقل الاسلامي، وتفتحت لأحكامها مصادر الفقه الاسلامي، واستنطقها أولئك العلية من الصحابة وكبار التابعين .

فإذا كان أحمد رضي الله عنه قد أوتي عليها إجماعاً بفتاوى الصحابة وكبار التابعين الذين كان يرتضى آراءهم ومناهجهم فقد وجد ألواناً من الحوادث تغنيه في الفتوى عن الفرض والتقدير الذي وسع الفقه الحنفي ، وإذا كان ثمة من فرق بين الأمرين ، فهو أن هذه الفتاوى التي أمدت أحمد بالاستنباط ، وفتحت فقهه موضوعها حوادث واقعة حية متنوعة الألوان والأشكال، أما الحوادث المفروضة، فأنها ليست لها قوة من الحياة ، وهي في ذاتها لون واحد؛ لأن خيال الفقيه في التفريع يكون مقيداً بنوع ما وجد حكمه، وجنسه، إذ هو مربوط بموضعه، وفوق ذلك فإن أحمد يجد الحادثة وعلاجها الذي اهتدى إليه من التمس عليه من رسول الله ﷺ من غير توسط أحد وعلى هذا نستطيع أن نقول إن أحمد رضي الله عنه بجمعه لفتاوى الصحابة وأقضيتهم وفتاوى كبار التابعين وأقضيتهم قد أمد الفقه الحنبلي بحوادث كثيرة وأحكامها ، وفي ذلك ثروة فقهية ، وتوسيع للذهب ، كما وسع الفرض والتقدير المذهب الحنفي .

٢٤٨ — ولم تكن تلك التوسعة هي الثروة الوحيدة لجمع فتاوى الصحابة ، بل إن فتاوى الصحابة أمدت أحمد ومن جاء بعده من أصحابه ومجتهدى مذهبه بثروة من الأحكام الفقهية يقيس عليها ، كما أمدته الأحاديث ، وأقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأقضيته ، فكثرت الأشباه والنظائر التي تسعفه بالقياس الصحيح ، فيجد حكم النظر المنصوص عليه بفتوى الصحابي ، إذ يعتبرها أصلاً يقاس عليه ، كما يعتبر النص النبوي أصلاً يقاس عليه ، ويستمد منه العلة والوصف المناسب ، ويسير في القياس والتنظير على أساس سلفي ، لا على مجرد الفرض العقلي .

وإن فتاوى أصحابه أمدته بنوع آخر من العلم ، فقد أمدته بالطريقة التي كان يعالج بها الصحابة المسائل التي تعرض لهم ، والدعاوى التي تعرض عليهم ، وليس

عندهم نص عن النبي ﷺ ، ولم يتعرض القرآن لبيان الحكم تفصيلاً ، ومن طريقة معالجتهم يعرف مناهج الاستنباط ، ومصادر الشريعة ومواردها ، فمن مناهجهم في معالجة الحوادث واستنباط أحكامها عرف أن القياس حجة ، وأصل من أصول الاستنباط عند عدم النص ، ومن مناهجهم عرف أن المصالح المرسل سبيل قويم من سبل الاستدلال ، إن لم يكن نص ، ومن طرائقهم علم أن الاستصحاب حجة ، وأن الأشياء على أصل الأباقة أو على أصل العفو ، حتى يقوم الدليل الذي يطلب أو يمنع ، ومن طرائقهم عرف أن الذرائع ، طريق للحكم الصحيح على الشيء طلباً ومنعاً ، وأن النظر إلى المآلات واجب ، كما أن النظر إلى الفعل في ذات نفسه واجب أيضاً .

وهكذا كان علم أحمد الجامع بفتاوى الصحابة وأقضيته ممدداً غزيراً لما وصل إليه من فقه ، وكانت فتاوى الصحابة التي جمعها ، وسهل سبيل معرفتها لتلاميذه وأتباعهم فيها الغذاء الصالح الذي عالجوا به المسائل من بعد إمامهم ، ونموا مذهبه ، حتى صار بهذه القوة والرونة اللتين نراهما واضحتين في السكتب المدونة فيه قديماً وحديثاً .

٢٤٩ — وترى من هذا البيان كيف كان أحمد العالم بالآثار المحدث يستمد الفقه الصحيح من ثروته الأثرية ، وكيف يستنبط الأقيسة الصحيحة بالبناء عليها ، وكيف علم منها خير المناهج للاستنباط ، والعلم الديني النقي الخالي من الزيغ ، وإنك لتتظر في بقية الأصول ، كالاستصحاب ، والاستصلاح ، والذرائع فتجد فيها تنمية للفقه وأسباب الخصب والحياة فيها .

فالاستصحاب هو الذي يضيق سبيل المنع ، ويقصره على النص ، فلا يمنع إلا بنص من السكتب أو السنة أو آثار السلف الصالح ، وقد طبق ذلك الأصل على العقود فحكم بصحتها كلها ، حتى يأتي دليل الشارع بالبطلان ، فكان أوسع الفقهاء في إطلاق حرية التعاقد ، حتى لقد وجدناه يصح عقوداً وشروطاً لم تكن نظن أن من الفقهاء من يجوزها ، ويصحح الالتزام فيها ، لأننا كنا متأثرين بالأقيسة والضوابط التي انتهى إليها الفقهاء القياسيون الذين لم يكن لهم علم أحمد الجامع بالأحاديث والأخبار ، والأقضية السلفية والفتاوى .

٢٥٠ — ترك أحمد رضى الله عنه لأصحابه وتلاميذه وقاصديه للفتيا ، ومريديه الذين كانوا يتيمنون به تلك التركة المثرية من الأحاديث والأخبار والآثار السلفية ومعها مسائله التي انتشرت وذاعت في حياته ، وإن لم يرد لها ذيوعاً ، بل إنه قاوم هذا الزيوع وحاربه ، وقد كان كلما حارب الزيوع زادت ذيوعاً ، وأقبل الناس على دراستها .

وجاء أولئك الأصحاب وتلاميذهم وأخلصوا النية في جمع علوم ذلك الإمام ، والبناء عليها ، والتخريج والاجتهاد مقيدين بأدلتها ، وإن لم يتقيدوا جميعاً بآرائه ، بل كان لهم آراء بجوار آرائه ، وكانوا منه أحياناً بمنزلة أبي يوسف من أبي حنيفة ، وأحياناً بمنزلة تلاميذ مالك والشافعي منهما ؛ وهم في الحالين قد نموا فقهه ، وقاموا على تركته العلمية خير قيام ، وأحسنوا التخريج فيها ، والاستنباط على ضوءها وبمنهجها ، واننظر إلى عملهم أولاً في الفتوى والتخريج ثم في الجمع والترتيب .

٢ - الفتوى والاجتهاد والتخريج

في فقه أحمد من بعده

٢٥١ - تصدى تلاميذ أحمد وأصحابه للفتوى والاجتهاد والتخريج ، ونقلوا إلى الأخلاف علم إمامهم في الحديث . والأخبار والآثار والمسائل والأحكام ، ثم جاء من بعدهم من جمع الموروث ونظمه ورتبه وضم أشداته وألف بين متفرقه ، ومنهم من صار على منهاج الإمام وتلاميذه ، في الفتوى والتخريج على أقوال الصحابة . ثم على أقوال الإمام ، والمسائل المأثورة عنه ، ومنهم من اقتصر على الجمع والترتيب . وضبط القواعد ، ومنهم من جمع بين الاجتهاد والتخريج والافتاء ، والترتيب وضبط الأحكام ، وتأصيل الأصول ، وكل له فضل في تنمية المذهب أو تهذيبه وجمعه ، وتذليل سبله .

ولنتكلم في هذا المقام على التخريج والاجتهاد والفتوى ، ثم نتكلم من بعد على الجمع والترتيب وبيان الوجوه . ومن المقرر الثابت الذي يلاحظه الدارسون لتاريخ الفقه أنه كلما شدد في شروط الافتاء في مذهب ومنعه من غير القادرين كان ذلك سبيلا لتنمية المذهب ، وتوجيه فروعه إلى النواحي المنتجة في الحياة ، فإذا كانت الروح العامة في مذهب من المذاهب لا تسوغ الافتاء والتخريج والاجتهاد فيه إلا لمن بلغ درجة الاجتهاد المطلق كانت الفتوى مجدية على المذهب ، فتنميته وتغذيته ، وتعطيه أرسالا من الأحكام الجديدة الحية المستمدة من روح الشرع الاسلامي ومقاصده وغاياته ، ومن قانون الحياة المستمر في تغير أطواره وتقلب أحواله ، حتى ينتهي إلى النهاية التي قدرها مكنون الأكوان ، ورب السماوات والأرض . وإذا كانت الفتوى تسند في مذهب لمن يبلغ أدنى درجات البحث والدراسة ، ويقيد بالمذهب لا يعدو نصوصه ، فإن الفتوى لا تعطى المذهب نماء ، ولا تزيد مسائله شيئا ، فكلما كان التشديد في انتقاء المتن كان الأطلاق في الافتاء ، والفائدة في الفتوى

وكلما كانت السهولة في اختيار المفتي كان التقييد في الافتاء ، وقلت الفائدة العائدة على المذهب من الفتوى .

ولقد كان المذهب الذي شدد صاحبه وأتباعه في انتقاء المفتي ، وبلوغه درجة من العلم تصل به إلى الاجتهاد المطلق ، أو تقاربه هو المذهب الحنبلي ، فقد شدد أحمد وأتباعه في شروط المفتي ، فكانت الجدوى في الفتوى ، وكان النماء المستمر في ذلك ذلك الفقه الحلي النامي .

ولقد روى عن الامام أحمد رضى عنه نص في شروط المفتي ، فقد روى عنه أنه قال :

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا ، حتى يكون فيه خمس خصال (أولها) أن تكون له نية ، فأن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

(والثانية) أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة .

(والثالثة) أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته

(والرابعة) السكفاية ، وإلا مضغه الناس .

(والخامسة) معرفة الناس (١)

ورى من هذا أن أحمد يلاحظ نفسية المفتي ، ويلاحظ سمته ، واحترام الناس له فوق ملاحظة العلم والسكفاية التامة من ناحية الدراسة والبحث والادراك السليم لأحوال الناس .

وقد فصل في مقام آخر العلم الذي يجب أن يحصله المفتي ليكون أهلاً لمنصب الافتاء ، وليبلغ درجته ، فقال في رواية ابنه صالح « ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن ، عالماً بالأسانيد الصحيحة ، عالماً بالسنن ، وفي رواية أبي الحارث لا تجوز الفتيا إلا للرجل عالم بالكتاب والسنة ، وقال في رواية حنبل ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم ، وإلا فإنه لا يفتي ، وقال في رواية يوسف بن موسى أحب أن يتعلم الرجل كل ما تكلم فيه الناس » (٢)

(١) اعلام الموقعين ٤ ص ١٧٣ (٢) الكتابة المذكور ص ١٧٨

ونستطيع أن نجتمع من هذه الروايات المختلفة غير المتعارضة العلم الذي كان يطلب أحمد من المفتي أن يحصله ، فهو يطلب منه أن يكون على علم بالكتاب الكريم ، والأسانيد الصحيحة والسنن النبوية وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ، وإن كان مخيراً فيها بل عليه أن يحصل كل ما تسكلم فيه الفقهاء ؛ ليكون على خبرة تامة بمعالجة الحوادث ، والطب لها بالدواء الناجع ، ويستعين بحلول السابقين للوقائع بعد دراسة هذه الحلول ومعرفة دليها ، والانتهاه إلى موافقتها لدليها ، لا لقائلها ؛ فيفتي بها افتاء المجتهد الموافق ، لا المقلد التابع .

٢٥٢ — وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه يشترط في المفتي أن يكون مجتهداً اجتهداً مطلقاً ، وكأنه أراد بهذا أن يبين ما يجب أن يكون عليه المفتي الأمثل ، واسكن هناك درجات أخرى في الافتاء دون هذه المرتبة .

ولقد قسم ابن القيم درجات المفتين إلى أربع درجات تبعاً لتقسيم درجات الاجتهاد ، ولندكر هذه الدرجات التي تعرض لها ابن القيم .
هذه الدرجات الأربع هي :

١ — المجتهد المطلق ، وهو العالم بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ﷺ ، وأقوال الصحابة ، وهو يجتهد في أحكام النوازل ، ويقصد في استخراجها إلى ما يوافق الأدلة الشرعية حيث كانت ، وقد يقع منه تقليد أحياناً . ويقول ابن القيم (لا ينافي اجتهداه تقليده لغيره أحياناً فلا تجد أحداً من الأئمة ، إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام ، وقد قال الشافعي رضى الله عنه في موضع من الحجج : « قلته تقليداً لعطاء » .

وعندى أن التقليد في هذه الحالة ليس منشؤه الاتباع المطلق من غير تفكير ، بل لأنه فكر ، ووافق قوله قول عطاء ، أو لأنه اجتهد وفكر ، وتعارضت بين يديه الأمارات ، فاستأنس بقول سابق وارتضى ما يوافقه ، ولقد قال ابن القيم في هذا النوع إنهم هم الذين يسوغ لهم الافتاء ، ويسوغ للناس استفتاؤهم ، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد »

ومن المقرر عند جمهور الحنابلة أن هذا الفريق من المجتهدين لا يصح أن تخلو الأمة منه في عصر من العصور ، وقد ذكر ابن عقيل اجماع الأوائل والمتأخرين إلى عصره من الحنابلة على ذلك ، وقد قال في هذا الصنف ابن القيم ما نصه :
 « هم الذين قال فيهم النبي ﷺ : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها دينها » وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه ، وهم الذين قال فيهم على ابن أبي طالب كرم الله وجهه « لن تخلوا الأرض من قائم لله بحجته »
 ٢٥٣ — والدرجة الثانية مجتهد مقيد في مذهب قد اختار صاحبه إماما له ، واجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه ، وأصوله ، وتمسك في هذه المعرفة ، والتخريج على أقوال الإمام وأصوله ، وقياس ما لم يرد عن الإمام نص فيه - على ما ورد عنه فتوى فيه ، ولا يكون مقلداً للإمام في الحكم ولا في الدليل ، ولكن كان اختياره للإمام ، لأنه قد استقام اجتهاده في نظره في أكثر ما وصل إليه من فتاوى ، وراجع أصوله ومآخذه ، ومصادر الفتاوى فارتضى كل ذلك عن بينة واقتناع بالدليل ، لا عن جهل وتقليد ، ومجرد اتباع ، ويقول ابن القيم في هذا القسم :
 « وقد ادعى هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلى ، والقاضي أبو علي بن موسى في شرح الارشاد الذي له »

وقد ادعى بعض الحنابلة أن القاضي أبا يعلى ، وغيره كانوا مجتهدين مستقلين من النوع الأول ، لا من النوع الثاني ، وقد قال ابن القيم أيضا : « إن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى قدرة أحمد ، ومنهم من كان دون ذلك ، وقال في هؤلاء وأشباهم في المذاهب الأخرى ما نصه .
 « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم ، واختباراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأنتمهم في كل ما قالوه وخلافهم لهم أظهر من أن ينسكروا ، وإن كان منهم المقل والمستكثر » .

وهذا القسم يتقيد في اجتهاده بأصول الإمام ، ولا يتقيد بتقيد مطلقا بأقوال الإمام في الفروع ، واختياره لأقوال الإمام من قبيل موافقة الدليل ، لا من باب الاتباع المجرد ، وتقيد نفسه بأصول ذلك الإمام من قبيل اقتناعه باستقامتها في

الاستنباط ، وسلامتها في الاستدلال ، لا عن تقليد مقيد .

٢٥٤ — المرتبة الثالثة مرتبة المجتهد في المذهب الذي عرف الأقوال في المذهب بدليلها ، وأتقن معرفة الفتاوى وأصولها ، ولا يتعدى هذه الأقوال وتلك الفتاوى فإذا وجد نص إمامه لا يعدل عنه إلى غيره ، وإذا لم يجد نصاً لإمامه في المسألة ، اجتهد في تخريجها على الفروع المشابهة لها من غير أن يتجه إلى المصادر الأولى للشرع الاسلامي التي كانت أصول إمامه التي تقيدها ، بل يشابه الفرع بالفرع ، كأن الفرع الذي أفتى فيه الإمام هو الأصل الذي يستخرج الحكم منه ، ويقاس عليه ، ولا يتجاوز طريقه .

وهؤلاء يسمون أصحاب الوجوه ؛ لأنهم يخرجون ما لم ينص عليه على أقوال الأئمة ، ويسمى ذلك وجهاً في المذهب ، أو قولاً فيه ، ويقول ابن القيم في هؤلاء مندداً بطريقتهم ، واقتصارهم عليها ، والدعوة إليها :

« هؤلاء لا يدعون الاجتهاد ، ولا يقرون بالتقليد ، وكثير منهم يقول اجتهدنا في المذاهب ، فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا ، وكل منهم يقول ذلك عن إمامه ، ويزعم أنه أولى بالاتباع من غيره ، ومنهم من يقلد فيوجب اتباعه ويمنع من اتباع غيره ، فيالله العجب ، من اجتهاد نهض بهم إلى كون متبوعهم ومقلد هم أعلم من غيره ، وأحق بالاتباع من سواه ، وأن مذهبه هو الراجح ، والصواب دائر معه ، وقعد بهم عن الاجتهاد في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ، واستنباط الأحكام منها ، وترجيح ما يشهد له النص مع استيلاء كلام الله ورسوله على غاية البيان ، وتضمنه لجوامع الكلم ، وفصله للخطاب ، وبراءته من التناقض والاختلاف والاضطراب فقعدت بهم همهم عن الاجتهاد فيه ، ونهضت بهم إلى الاجتهاد في كون إمامهم أعلم الأئمة ، وأولاها بالصواب وأقواله في غاية القوة ، وموافقة السنة والكتاب والله المستعان .

٢٥٥ — والقسم الرابع أو الدرجة الرابعة في نظر ابن القيم ، هم الذين تفقهوا في مذهب الأئمة الذين ينتسبون إليه ، وحفظوا فتاويه وفروعه ، وأقروا على أنفسهم بالتقليد المحض من جميع الوجوه ، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوماً ما ، فعلى سبيل التبرك

والفضيلة ، لا على وجه الاحتجاج والعمل ؛ وإذا رأوا حديثا صحيحا مخالفا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث ، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليها وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم قد افتوا بفتيا ووجدوا لإمامهم فتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم ، وتركوا فتاوى الصحابة قائلين : الإمام أعلم بذلك منا ، ونحن قلدناه فلا نتعداه ولا نتخطاه ، بل هو أعلم بما ذهب إليه منا ، ومن هؤلاء كل متكلف متخلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين ، وقصر عن درجة المحصلين .

٢٥٦ — هذه هي أقسام المفتين التي ذكرها ابن القيم ودرجاتهم ، وتراه جعلهم أربعا ، أولاها مجتهد مطلق ، والثلاث الباقية من طبقة المجتهدين في المذهب ، والأولى للمنتسبين ، والثانية للخارجين ، والثالثة للناقلين .

ولقد نقل عن ابن حمدان من فقهاء الحنابلة في كتابه أدب المفتي أن طبقات المفتين خمس لا أربع .

أولاها — طبقة المجتهدين المستقلين المطلقين الذين لا ينتسبون إلى إمام قط ، بل يخلقون في سماء الاستنباط الفقهي من الكتاب والسنة والآثار ، وسائر المصادر الفقهية ، لا يعتمدون على أصول إمام ، ولا على فروعه .

وثانيها — المجتهد المنتسب لإمام لكنه لا يتقيد بالفروع التي استنبطها الإمام ولا بالأدلة المنسوبة إليه ، ولكنه يتقيد بأصول الإمام لا يعدوها ، فهو لا يصلون في المسائل إلى حلول تخالف حلول إمامهم ، ولكنهم مقيدون بأصوله .

وثالثها — أن يكون الفقيه مجتهدا مقيدا بالمذهب يستقل بتقريره بالدليل ، ولا يخالف إمامه في الأدلة ولا الأصول ، ولكنه يخرج على فروع إمامه ، ويبني عليها ، ومالم ينص عنه حكمه في مذهبه يخرج على ما نص عليه .

وقد قالوا إن مثل هذا يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى ، أي أنه يفتى عندما لا يكون سواه ؛ ولا يتأدى به إحياء العلوم الشرعية التي منها استمدت الفتوى .

وهؤلاء منهم أصحاب الوجوه أي الذين يخرجون على أقوال الأمام وجوها أخرى لم يؤثر عنه حكم فيها .

ورابعها — أن يكون فقيه النفس لا يصل إلى مرتبة المجتهدين المنتسبين ، ولا أصحاب الوجوه ، ولكنه فقيه النفس حافظ لمذهب الإمام عارف لأدلته قائم بتقريرها ، بيد أنه لا يخرج على فروع إمامه ، ولكنه يحزر ويزيف ويرجح ، ويمهد ويقرر ، وينقح الأقوال المختلفة ، ويختار من بينها ، ويجوز لهؤلاء التخريج على فروع الإمام ، والفرق بينهم وبين القسم الأول ، إنما هو في تحرير المذهب ، وتمييزه ، وكأنهم فريق من القسم السابق أو أن القسم السابق يختلف المجتهدون بطريقة قوة وضعفاً وعملاً .

خامسها — الحافظون للمذهب ، والفاهمون له في واضحات المشاكل ، وهؤلاء يفتون بالنصوص فقط ، ولا يفتون بغيره قط .

٢٥٧ — هذه الأقسام ذكرها ابن حمدان كما قلنا ، ونقلها ابن تيمية في مسودة الأصول ، وهي تتفق في الجملة مع الأقسام التي ساقها ابن القيم .

وقد انفقوا على أن الفتوى لا تجوز من غير أصحاب هذه الطبقات ولا شك أن الطبقة الأخيرة فتاويها لا تنمى المذهب ، ولا تزيده ، أما الطبقات الثلاث التي تسبقها ، وهم المنتسبون وأصحاب الوجوه وفقهاء النفس ، فأن فتاواهم تزيد المذهب وتنميته ، إذ أن المنتسبين ما يصلون إليه يزيد به المذهب الذي انتسبوا إليه فروعا ، وأقوالا وتوجيهات ، وقد كان من هؤلاء عدد لا يحصى في المذهب الحنبلي ، منهم أصحاب أحمد الذين التقوا به ، ومنهم تلاميذهم كالخلال وغيره ، ومن جاء بعدهم كابن عقيل وأبي يعلى وغيرهم ، ثم جاء بحر العلم ابن تيمية فأوفى على الغاية ، وتفجرت ينابيع فكره وأنت بأطيب الثمرات ، وكذلك من بعد تلميذه الناقد الاسلامي الأملعي ابن القيم .

وكان من المخرجين وأصحاب الوجوه من لا يحرصون في ذلك المذهب الجليل وكأن الله عوضه عن عدد العوام الذين يعتنقونه بعدد عظيم من العلماء ذوي القدم الراسخة في البحث والاستنباط والتخريج .

٢٥٨ — والآن نعود إلى الفتوى والتخريج والنقل . إن العلماء في هذا المذهب قرروا أن الفتوى لا تجوز إلا من مجتهد ، وكلمة مجتهد لا تشمل إلا الطبقات الأولى

ولا تشمل الطبقة الأخيرة ؛ لأن عملها الحفظ ، وفهم واضحات المسائل ، دون الوصول إلى حل في مشكلاتها .

ولقد جاء في التحرير الحنبلي : « ويمنع عندنا وعند الأكثر من الافتاء من لم يعرف بعلم ، أو كانت حالة مجهولة ، ويلزم ولي الأمر منعه ، وقال ربيعة : « بعض من يفتي أحق بالسجن من السراق »

وحكى ابن تيمية في مسودة الأصول عن ابن حمدان أنه قال : « من اجتهد في مذهب إمامه ، فلم يقلده في حكمه ودليله ، ففتياه به عن نفسه ، لا عن إمامه ، فهو موافق له فيه لا متابع له ، فإن قوى عنده مذهب غيره أفتى به ، وأعلم السائل مذهب إمامه . .

وترى من هذين النقليين الحنبليين أن الفتوى لا تسكون إلا من مجتهد ، ولو في المذهب ، ولا تجوز من غيره ، إلا عند الضرورة كأن يكون في حال لا مفتى فيها من المجتهدين .

٢٥٩ — ولقد تكلم الحنابلة تابعين لأمامهم فيمن يفتي بقول غيره ، أو بقول إمامه مقلداً له من غير نظر إلى الدليل ، وإلى الأحوال المقترنة بالواقعة وملابساتها بل ينقل قول إمامه فيها من غير نظر إلى الدليل والملابسات التي لا يست واقعة الفتوى القديمة ، وواقعة الفتوى الجديدة ، وقد اختلفوا في ذلك على رأيين ، فقال بعضهم يجوز ذلك ، ويكون المستفتي مقلداً لذلك الإمام الذي حكى قوله متبعاً للفتيا به ، وأمره إلى الله سبحانه وتعالى ، والقول الثاني إنه لا يجوز له أن يفتي السائل إلا بما يستقيم لديه الدليل المبني على أصول إمامه ، سواء انتهى إلى موافقة إمامه أم إلى مخالفته ، لأن السائل يريد أن يقلده هو ، وأن يعتمد على اجتهاده ، وقد فصل ابن القيم في ذلك تفصيلاً حسناً ، ففرق بين حال السائل إن كان يطلب حكم الله ورسوله والحق فيها ، وحال السائل إن كان يريد حكم المسألة عند الإمام ، فإن كان يريد حكم الله ، فلا يسوغ له أن يفتي إلا بما يستقيم مع الدليل ، وإن كان يريد حكم المسألة

عند هذا الإمام ، فليُنقل له نص هذا الإمام وأمره عند الله »
وتلك الحال الأخيرة هي حال المستفتى التي لا يجد فيها مجتهداً دائماً ، فإنه
يتعرف رأى الإمام في القضية ، لأنه لا يستطيع الاعتماد على رأى للفتى ، إذ ليس
للفتى رأى يعتمد عليه .

٢٦٠ — هذه نقول نقلناها عن العلماء في المذهب الحنبلى ، وترى أنهم اتفقوا
في عصرهم الأول على أن المجتهد المطلق لا يصح أن يخلو منه زمان ، وأن المجتهدين
المنتسبين كان فيهم عدد كبير منهم ، وأن المجتهدين المخرجين وأصحاب الوجوه كانوا
أكثر من الأولين ، وأننى عددًا ، وبهؤلاء نما المذهب الحنبلى نمواً كبيراً ، وكثرت
المسائل فيه كثرة عظيمة ، وسائر الأزمنة في الأقاليم المحدودة التي انتشر فيها ، وكان
فيه علماء في كل عصر يعالجون مشاكلكه ، ويدرسون أحواله ، ويفتون بحكم
الله تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ، وأقوال الأئمة ، والمأثور عن إمامهم من
أدلة وأصول .

وما يفتون به من فتاوى ، ويخرجون منه من تخریجات يضاف إلى
المذهب ويدرس .

ولقد كان تشديد الأكتين منهم في ألا تسكون الفتوى إلا من مجتهد من
أصحاب الوجوه ، أو التخریجات على الأقل ، أو فقيه الناس ، سبباً في زيادات
كثيرة ، ودراسات للواقعات والنوازل جعلت فروع المذهب فيها حياة وخصب
لأنها مستمدة من وقائع الحياة ، ولم تكن معتمدة فقط على فروع
الخيال والتصور .

٢٦١ — ولقد أكتروا من نسبة الأقوال إلى الإمام ما دام لذلك وجه من
النسبة ، ولو لم يقلها بالنص ، ولقد قرروا فيما قرروا أن إذا أفتى في مسألة ، وذكر
علة الفتوى ، فشكل مسألة توجد فيها هذه العلة تعد من مسائله ، وتنسب إلى مذهبه
ويعتبر ذلك كمسألة منصوص عليها ؛ لأن الحكم يتبع العلة ، فحيث توجد العلة يوجد

الحكم ، وكان النص نصاً عاماً يشتمل على كل ما يندرج تحته ، وهو كل ما تحققت فيه العلة .

هذا ويجب التنبيه إلى أن مذهب أحمد قد انقسم بسبب تخريج أتباعه ، وكثرته إلى قسمين قسم منقول ، وقسم مخرج ، فالمنقول ما يكون من نص الامام ، أى أن يفتى في الوقائع بما أفتى به الامام في مثلها ، والقسم الثانى المخرج ، وهو ما كانت الأحكام قد خرجت على أقوال الامام بأن بنيت على قاعدة عامة قد قررها ، أو أصل من الأصول التى ذكرها ، وقيد نفسه بها ، أو قياس فرع غير منصوص على حكمه بفرع آخر نص الامام على حكمه .

وإذا كانت الروايات فى المذهب كثيرة ، والأقوال المنسوبة لأحمد كثيرة والمخرجة على أصوله وفروعه كثيرة جداً ، فأن المذهب يحتاج إلى ترتيب ، ووضع نظام للترجيح ، وبيان المردود والمقبول ، وكان ذلك عمل رجاله .

٣ - عمل رجال المذهب فيه

٢٦٢ - قام رجال المذهب الحنبلي بأعمال جليلة أفادت طالبيه ، وعبدت طرائق الوصول إليه ، فجمعوا المروى عن أحمد ، وعنوا به عناية كبيرة ، ورجحوا بين الروايات المختلفة ، ثم خرجوا عليه ، ورتبوا بين الأقوال المختلفة من حيث قوتها ، ثم وضعوا ضوابط عامة ترجع إليه أشتات الفروع ، ولم يكتفوا في ذلك ، بل خاضوا في علم الأصول ، وأثبتوا الأصول التي بنى عليها الفقه الحنبلي .

وقد شرحنا عند الكلام في نقل الفقه الحنبلي ، كيف نقله أصحابه ، ورجحوا بين رواياته ، وكيف فسروا عباراته الدالة على رأيه الفقهي ، وكيف كونوا من هذا الثير المتفرق بينهم مجموعة فقهية متناسقة ذات منطق فقهي متسق متميز بخواص ومزايا تجعله كأننا فكرا مستقلا ، لا يندمج في غيره ، ولا يفنى فيه .

وقد بينا في الفصل السابق عمل المفتين والمخرجين في مذهبه ، وكيف بنوا عليه ، ونموا المذهب المأثور بالفتوى فيما لم ينص عليه بعقد المشابهة بينه وبين منصوص ، أو باستخراج الحكم من الأصول التي كان أحمد حريصا على اعتبارها المصدر المعتمد للفقه الإسلامي .

٢٦٣ - ولقد سمي العلماء ما اهتدى المتبعون لمذهب أحمد من أحكام لم يكن له رضى الله عنه فيها نص أوجها . وإنهم ليقسمون الفتاوى والأقوال في مذهب أحمد إلى ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) الروايات ، وهى الأقوال المنسوبة لأحمد رضى الله عنه ، سواء اتفقت أو اختلفت ما دام القول منسوباً إليه ، والحكم المذكور عنه صريح في عبارته المنقولة مهما اختلفت الرواية بشأنها .

(والقسم الثانى) التنبيهات ، فهى الأقوال التي لم تنسب إليه عبارة صريحة دالة عليها ، بل فهم القول عن الامام بما تومىء إليه العبارة ، أو بما يفهم من الكلام كسياق حديث يدل على حكم يسوقه ويحسنه ، أو يقويه ، وهى في حكم المنصوص عليه ، وإن

لم يكن منصوصا عليه بصريح اللفظ، أو بدلالة العبارة، بل بلازم النص أو بالاشارة (القسم الثالث) الأوجه، وهي ليست أقوال الامام بالنص فلم يقلها بالعبارة، ولا بالاشارة، بل هي أقوال المجتهدين والمخرجين في المذهب من مثل قياس مسألة غير منصوص على حكمها في المذهب على مثالي المنصوص عليه، فأنها تعد من مذهب الحنابلة، وتعد وجها من الأوجه فيه على الصحيح، ولقد جاء في تصحيح الفروع ما نصه «اعلم أن الصحيح من المذهب أن ما قيس على كلامه مذهب له... وهو مذهب الأثرم والخرقي وغيرهما من المتقدمين، وقاله ابن حامد وغيره في الرعايتين وآداب المفتي، والحاوي وغيرهم. وقيل ليس بمذهب له. قال ابن حامد عامة مشايخنا مثل الخلال وأبي بكر عبد العزيز، وأبي علي وإبراهيم، وسائر من شاهدناهم لا يجوزون نسبته إليه، وأنسكروا على الخرقى ما رسمه في كتابه من حيث إنه قاس على قوله... وقال في الرعاية الكبرى وآداب المفتي: إن نص الامام على علمه، أو أما إليها كان مذهبا، وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله، أو أفعاله أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين... وقال الموفق في الروضة، والطوفي في مختصره وغيرهما إن بين العلة فذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كذهبه فيما نص عليه، وإن لم يبين العلة فلا، وإن أشبهتها، إذ هو إثبات مذهب بالقياس والجواز ظهور الفرق له لو عرضت عليه،^(١) وترى من هذا أن الفقهاء الحنابلة قد اختلفوا على ثلاثة أقوال في حكم المسائل التي قيس على مسائل عرفها غير الإمام وأفتى فيها: أتنسب إليه أم لا تنسب، فالمتقدمون ينسبونها إليه، وقيل إنها لا تنسب إليه، وفصل، بعضهم فقال إن كانت العلة منصوصا عليه أو ثبتت من أفعاله وأحواله كونها العلة، فأن الحكم المقيس ينسب إليه، وإن لم تعرف العلة من أقواله ولا أفعاله ولا أحواله، فأنها لا تنسب إليه.

ويلاحظ أن الخلاف بين أولئك الفقهاء ليس في كونها من المذهب أو ليست من المذهب، إنما الخلاف في كونها قولا منسوبا للإمام أو ليست بقول، ومهما يكن أمر الصواب في هذا الخلاف، فإنه لم يختلف أحد في أن ذلك الحكم يعد من

المذهب ، وبالتخريج ، لا بالنقل ، عند من يمنع النسبة ، ويكون بالنقل لا بالتخريج عند من يجوز النسبة .

٢٦٤ — هذا الخلاف في التخريج بالقياس ، أما استنباط أحكام المسائل التي لا يعرف للإمام حكم فيها ولا شبيهه ، فأنها تكون من المذهب بالتخريج ، ولا تكون منسوبة إليه على أنها أقوال منقولة عنه ؛ لأنه لم يقلها ، ولم يوصى إليها بإيماء ولا بأشارة ، فلا تنسب إليه على أنها قول له ، ولكن تكون مخرجة على مذهبه ، لأنها من أصوله ، ولقد قالوا في الفرق بين القول والتخريج أن القول يكون منسوباً إلى الإمام على أنه قول له ، وأما التخريج فأن الحكم يستخرج من الأصول الكلية ، فإذا أخذ الحكم من أصل كلي فهو مخرج قولاً واحداً ، وإذا نص الإمام على حكم ، أو عرف من أفعاله ، فهو له قولاً واحداً ، والخلاف في النسبة جرى في الحكم الذي يقاس على فرع على النحو السابق .

ويخرج التلاميذ ومن بعدهم أوجهاً ، كما بينا .

ولقد قال ابن تيمية في مسودة الأصول ما نصه :

« وأما الأوجه فأقوال الأصحاب وتخرجهم إن كانت مأخوذة من كلام الإمام أحمد ، أو إيمائه أو دليله أو تعليقه أو سياق كلامه وإن كانت مأخوذة من نصوص الإمام أحمد ، ومخرجة منها ^(١) فهي روايات مخرجة له ، أو منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل إن قلنا ما قيس على كلامه مذهب له ، وإن قلنا لا فهي أوجه لمن خرجها وقاسها »

— ٢٦٥ — ومن هذه النقول يتبين أن أقوال المخرجين تكون أوجهاً في المذهب لأصحابها ، ولكن غير منسوبة على أنها أقوال للإمام أحمد ، وتكون من مذهبه بالتخريج ، لا بالنقل ، وقد بينا الفرق بينهما .

وقد أجاز العلماء القياس على مسائل الإمام ، ولو أدى القياس إلى الحكم في مسألة منصوص عليها ، وكان القياس منتهياً إلى ما يخالف المنصوص ^(٢) ، وكانهم بهذا يجيزون

(١) أي تكون تطبيقاً لها أو تغريباً عليها ، ففرق بين التخريج عليها والتغريب منها

(٢) راجع المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل

القياس واستخراج أحكام منصوص عليها ، ولو أدى القياس على فرع آخر إلى خلافها ، والذين قالوا إن القياس على الفرع ينسب المقيس إلى الامام قال إنه في هذه الحال يكون أحمد قد نسب إليه قولان أحدهما بالنقل ، والثاني بالتخريج ، والذين قالوا إنه لا ينسب القول إلى الامام يقول إنه يكون وجهها في المذهب منسوباً لصاحبه وهذا يدل على أن التخريج في المذهب كان متسع الاتفاق غير مقصور على أحكام المسائل التي لا يكون للامام رأى منقول فيها ، بل يكون أيضاً فيما يكون هناك رأى مأثور عنه، ولو أدى إلى مخالفته، وانكس هذه المخالفة يجب أن تكون مستمدة من أصول المذهب ، أو من قواعده ، أو من المناهج التي وضعها الامام للاستدلال وبين الفقيه المستند الذي استند إليه ، ويكون ذلك كله من المذهب ، بل يكون قولاً له إذا كان مأخوذاً بالقياس على فرع من الفروع المأثورة عنه على الخلاف الذي بيناه. وإن ذلك دفع العلماء إلى توسيع آفاق الاستنباط ، فوضعت الضوابط والقواعد التي أخذت من أشتات الفروع ، وجاز البناء عليها ، وكانت هذه القواعد مستمدة من استقراء للفروع المختلفة وكأبت ثمرة ثمرتين : إحداهما أنها كانت تنسيقاً للمذهب عبده وقربه وجمع أشتاته ، وثانيتهما أنها سهلت التفريع فيه ، والتخريج منه ، والبناء عليه ، ولها فضل من القول سنعرض له .

— ٢٦٦ — كثرت الأقوال في المذهب الحنبلي كثرة عظيمة ، واتسعت آفاق البحث فيه ، فأراء مختلفة الرواية عن الامام ، وأقوال كثيرة في مسائل مختلفة منسوبة إليه ، وأقوال كثيرة مستمدة من إشارات أو إيماءات فهمها أصحابه ومن جاء بعدهم من أقواله وأفعاله وأحواله ، وأوجه مختلفة لأصحابه ومن جاءوا بعدهم فكانت تلك السكثرة سواء أكانت أقوالاً منسوبة إلى الامام ، أو مخرجة على أقواله ، وبلغت درجة النسبة إليه أم كانت أوجهها لأصحابه حافزة عزائم المجتهدين على أن يوازنوا بينها من حيث قوة النسبة ، ومن حيث صحة الرواية ، ومن حيث قوة الدليل ، ومن حيث كثرة المناصرين ، فوجدت ترجيحات وتصحيحات ، وانتهى المتأخرون إلى ترجيحات وتصحيحات قرروها، ولقد قال في ذلك علاء الدين القديسي:

اعلم أن مرجع الصحيح والترجيح في المذهب إلى أصحابه، وقد حرر ذلك الأئمة المتأخرون ، فالاعتماد في معرفة الصحيح في المذهب على ما قالوه ، ولقد ساق بعد ذلك أسماء المصححين والمرجحين وكتبهم ، والاعتماد عليها ، وإن سيان كلامه ، وكلام غيره يستفاد منه أنه بعد طبقة هؤلاء المرجحين ، أو المصححين ليس لأحد أن يصحح غير تصحيحهم ولا أن يختار غير ترجيحهم ، وإن ذلك بلا ريب تضيق من المتأخرين ، ولم يكن من المتقدمين ما يسوغه ، ولذلك ثار ابن تيمية كشأنه في كل تقييد لا يستمد سنده من السكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، ولذا قال : « ومن كان خيرا بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح من مذهبه في عامة المسائل »

ولقد تبسع نجم الدين الطوفي ابن تيمية في ذلك ، وأفاض في بيان هذا المعنى في كتابه شرح مختصر الروضة ، وبين أنه لا يصح أن يمنع باب الترجيح والتصحيح في المذاهب عامة ، وفي مذهب أحمد خاصة ، وقال في ذلك :

« إن بعض الأئمة كالشافعي ونحوه نصوا على الصحيح من مذهبهم ؛ إذ العمل من مذهب الشافعي على القول الجديد ، وهو الذي قاله بمصر ، وصنف فيه السكتاب ، كالأم ونحوه ، ويقال إنه لم يبق من مذهبه شيء لم ينص على الصحيح منه إلا سبع عشرة مسألة تعارضت فيها الأدلة ، واخترم قبل أن يحقق النظر فيها ، بخلاف الإمام أحمد ونحوه ، فإنه كان لا يرى تدوين الرأي ، بل همه الحديث وجمعه ، وما يتعلق به وإنما نقل المنصوص عنه أصحابه من أجوبته في سؤالاته وفتاويه ، فكل من روى منهم شيئاً دونه ، وعرف به ، كمسائل أبي داود ، وحرب السكرماني ، ومسائل حنبل ، وابني أحمد صالح وعبدالله ، واسحاق بن منصور ، والمروزي وغيرهم ، وهم كثير ، وروى عنهم أكثر منهم ، ثم انتدب لجمع ذلك أبو بكر الخلال في جامعه الكبير ، ثم تلميذه أبو بكر في زاد المسافر ، فحوى السكتابان علما جما من علم الإمام أحمد رضي الله عنه من غير أن يعلم منه في آخر حياته الأخبار بصحيح مذهبه في تلك الفروع ، غير أن الخلال يقول في بعض مسائله هذا قول قديم لأحمد رجوع عنه ،

لكن ذلك يسير بالنسبة إلى ما لم يعلم حاله منها ، ونحن لا يصح لنا أن نجزم بمذهب إمام ، حتى نعلم أنه آخر ما دونه من تصانيفه ومات عنه ، أو أنه نص عليه ساعة موته ولا سبيل لنا إلى ذلك في مذهب أحمد ، والتصحيح الذي فيه ؛ إنما هو من اجتهاد أصحابه بعده ، كابن حامد ، والقاضي ، وأصحابه ، ومن المتأخرين الشيخ أبو محمد المقدسي رحمة الله عليهم أجمعين ، لكن هؤلاء بالغين ما بلغوا لا يحصل الوثوق من تصحيحهم لمذهب أحمد ، كما يحصل من تصحيحه هو لمذهبه قطعاً ، فمن فرضناه جاء بعد هؤلاء ، وبلغ من العلم درجتهم أو قاربهم جاز له أن يتصرف في الأقوال المنقولة عن صاحب المذهب كتصرفهم ، ويصحح منها ما أدى اجتهاده إليه ، وافقهم أو خالفهم ، وعمل بذلك وأفتى . وفي عصرنا من هذا القبيل شيخنا الإمام العالم العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني حرسه الله تعالى ، فإنه لا يتوقف في الفتيا على ما صححه الأصحاب من المذهب ، بل يعمل ويفتي بما قام عليه الدليل عنده ، فتكون هذه خاصة بمذهب أحمد .

٢٦٧ — وترى من هذا أن تصحيح الأقدمين لأقوال الإمام أحمد ، والأوجه التي تنسب إليه ، والتي لا تنسب لم يقيد كل المتأخرين أنفسهم بهذه التصحيحات ، بل فتحوا لأنفسهم باب الترجيح والتصحيح والتخريج ، وبذلك استمر ثناء المذهب الحنبلي ، ولقد فتح ابن تيمية وتلاميذه ذلك الفتح ، ولم يكتفوا به ، بل أنهم فتحوا باب الاجتهاد المطلق ، وإن كان منسباً لمذهب أحمد ، فترى ابن تيمية وتلاميذه يخرجون ويفتون ، ويجهلون مطلقين ، غير مقيدين إلا بالأدلة والأصول التي قيد الإمام أحمد نفسه في استنباطهم ، فذهبوا إلى المعين الأصلي الذين استقى الإمام أحمد منه فتاويه ، واستقوا منه ، ووصلوا إلى نتائج تعد جديدة في الفقه الذي انتهى إليه الأئمة الأربعة ، ولابن تيمية في ذلك الكثير ، فهو قد أفتى بأن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة ، وأن الطلاق المعاق إذا قصد به الحلف لا يقع به شيء ، وقرر ابن القيم أن طلاق الغضبان لا يقع ، وهكذا تجد الكثير الذي انفرد ابن تيمية وتلاميذه عن المذاهب الأربعة .

ولقد حمل ابن تيمية وتلاميذه علم الاجتهاد المطلق في عصر الظلمات ، أو في عصر التقليد المطلق ودعوا إليه ، وساروا في الطليعة ، وقد يتساءل الباحث لم كان دعاة الحرية في الدراسة الفقهية من ذلك المذهب الأثرى ؟

إن الجواب عن ذلك مشتق من المذهب نفسه ؛ ذلك بأن الإمام أحمد كان فتاويه تعتمد على فتاوى الصحابة بالاتباع أو المشاكلة ، وتعتمد على أقضية الرسول صلوات وسلامه عليه بالاتباع المطلق ، والمشاكلة بالتخريج عليها ؛ فكان على المستبحر في ذلك المذهب الجليل ، ولو كان مقلدا تقليداً مطلقاً أن يطلع على مصادر ، وهي فتاوى الصحابة وأقضيئهم ، وقضاء النبي ﷺ ، وأقواله وأفعاله وهو في هذا يخلق في جو الفقه النبوي ، فيستولي عليه نوره ، ويقبس منه قبسة محمدية فيرى أقوال المجتهدين على حقيقتها بضوئها ، فيراها مخالفة أو موافقة لما شاهده في السنة ، وقد أشربت أرواحهم بها إذ دنوا منها ، فاجتهدوا على ضوئها غير مجانبين طريقة إمامهم ، ولا خارجين عليه ، فأن خالفوه في بعض ما استنبط ، فقد اتبعوه في مسالكه في الاستدلال

أما غير اتباع أحمد كالحنفية مثلاً ، فأنهم إذا اتجهوا إلى مسالك الأمام رحمه الله وجدوا طائفة من الأقيسة والاستحسانات وعملاً عقلياً محكماً في ضبط الأقيسة والتفريع عليها ، فكانوا تحت تأثير سلطان الأمام الفكري ، فكان تخلصهم عما فرع واستنبط ، ومخالفتهم فيه لا تتوافر دواعيها ، لأنهم لم يحلوا في غير فقهه وتفكيره ، ولذلك تجدد الدعوة إلى الاجتهاد المطلق تنادى بها الحنبلليون ، ثم تنادى المالكيون بضرورة الاجتهاد ، ولو مقيداً في كل العصور ، وكثر الدعاة من هذين المذهبين اللذين يعتمدان على فتاوى الصحابة ومناهج الصحابة في الاستنباط ، وإن أكثر المالكيون من الرأي ، وقلت أو ندرت الدعوة إلى الاجتهاد ولو مقيداً في المذهبين الحنفي والشافعي ؛ بل إن الدعوى إلى التقليد والاستمسك بها كانت في أصلها من بين أتباع هذين الأمامين .

٢٦٨ — كانت جهود الحنابلة في خدمة ذلك المذهب والتخريج فيه وعليه لتنميته

عظيمة جداً ، ولقد قام المجدون منهم بعد أن كثر التفريع فيه ، وتعددت مسائله بوضع ضوابط عامة .

وذلك أن المتأخرين من الفقهاء قد وجدوا اشتاتا من الفروع موزعة في الأبواب المختلفة ووجدوا أن أحكاما متشابهة ينص عليها في أبواب مختلفة فجمعوا تلك الأشياء والنظائر ، كل طائفة متحدة الفكرة والحكم في قاعدة ، فتسكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة في قرن واحد ؛ وإن الاطلاع عليها يجعل القارئ يعرف فروع المذهب الحنبلي بأيسر كلفة ، وأقرب طريق .

وهي فوق تسهيلها للاطلاع عليه تعطى القارئ صورة واضحة عن منطقته ، ومساراته واتجاهاته المختلفة ، وقد ألفت عدة كتب في القواعد ، منها كتابا القواعد الكبرى والقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفي ، والقواعد لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين علي بن عباس البعلی الحنبلي المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ .

— ٢٦٩ — وقد طبع من هذه القواعد ، كتاب القواعد لابن رجب ، وقد قال فيه صاحب كشف الظنون :

« هو كتاب نافع من عجائب الدهر ، حتى أنه استكثر عليه ، وزعم بعضهم أن ابن رجب وجد قواعد مبددة لشيخ الاسلام ابن تيمية ، فجمعها ، وليس الأمر كذلك ، بل كان رحمه الله فوق ذلك ^(١) ،

ولقد كتب هذه القواعد مجتهدا في أن يرجع المسائل إلى أصولها ، وأن يجمعها جميعها في سلك واحد ، ولقد قال في مقدمة الكتاب :

« أما بعد فهذه قواعد مهمة ، وفوائد جمّة ، تضبط للفقيه أصول المذهب ، وتطلعه من مأخذ الفقه على ما كان قد تغيب ، وتنظم له منشور المسائل في سلك واحد وتقيد الشوارد ، وتقرب عليه كل متباعد »

وترى من هذا أنه كان يرمى إلى رد الفروع إلى الأصل الفقهي الضابط لها ، ونظم الفروع في جامع ضابط لها ، وإنه ليزكر القاعدة ، ثم يبين شعبها ، وبعد ذلك

(١) لابن نجيم الحنفی كتاب الاشياء والنظائر ضبط فيه قواعد الفقه الحنفی ، ولعله حاکی قواعد ابن رجب والطوفي لأنها سبق منه زمانا ، ذلك لأن ابن رجب توفى سنة ٧٩٥ ، والطوفي سنة ٧١٧ وأما ابن نجيم فتوفى سنة ٩٦٩

يفرع عليها ، ولا يضمن يذكر الخلاف في الفروع في البناء عليها ، ويذكر المشهور من المذهب ، وغير المشهور ، والمصحح وغير المصحح بل ليذكر الخلاف في القاعدة نفسها ، إن كانت غير متفق عليها .

وهكذا نرى في هذا الكتاب القيم نظريات فقهية وتفريعاتها ، ودراسة للمذهب دراسة كلية لا يتيه القارىء فيها وسطاً أشتات من الفروع والجزئيات ، وتفصيلات لا طائل تحتها ، وإن كان فالوصول إلى الثمرة بشق الأنفس .

— ٢٧٠ — وإننا بعد هذا الوصف الاجمالى لا نطلب في بيان خواص ذلك

الكتاب القيم الذى قال فيه صاحب كشف الظنون : « إنه من عجائب الدهر » ولكن نختار بعض قواعده ، ونذكرها لنعرف طريقة عرضه للمسائل ودراستها دراسة كلية نعرف منها الجزئيات معرفة صحيحة كاملة ، ولنختار لك من ذلك موضوعين لا نتقل نص كلامه ، فإنه طويل ، ولكن نلخص لك نظره فيهما ، ونشير إلى تفريعه .

٢٧١ — أولها القبض فى العقود وهو القاعدة التاسعة والأربعين وما يليها ،

وقد ذكر فى هذه أن القبض فى العقود على قسمين .

(أحدهما) أن يكون موجب العقد ومقتضاه كالبيع اللازم ، والرهن اللازم والصداق ، فهذه العقود تلزم من غير قبض ، وإنما القبض فيها من موجبات عقودها ، (وثانيهما) أن يكون القبض تمام العقد كقبض رأس المال فى السلم ، وقبض العوضين فى الأموال الربوية ، وبعد هذا التقسيم العام والتمثيل له يذكر فروع كل قسم سواء أ كانت موضع اختلاف أم موضع اتفاق . وبعد أن يضرب الأمثال على القسم الثانى الذى يلزم فيه القبض يذكر اختلاف العلماء فى أن القبض فى هذا القسم شرط للإنشاء لا يوجد العقد من غيره ، أو هو شرط للزوم ينشأ العقد من غير وجوده ، ولكن لا يلزم إلا به ، فيقول :

« إعلم أن كثيراً من الأصحاب يجعل القبض فى هذه العقود معتبراً للزومها

واستمرارها ، لا لانعقادها وإنشائها ، ومن صرح بذلك صاحب المغنى وأبو الخطاب فى انتصاره ، وصاحب التلخيص وغيرهم ، ومن الأصحاب من جعل القبض فيها شرطاً للصحة ، ومن صرح بذلك صاحب المحرر فى الصرف والسلم والهبة

وقال في الشرح « مذهبتنا أن الملك في الموهوب لا يثبت بدون القبض ... وكذلك صرح ابن عقيل بأن القبض ركن من أركان الهبة ، كالإيجاب في غيرها ، وكلام الخرقى يدل عليه أيضاً ، وكذلك ذكر القاضي أن القبض شرط من صحة الصرف والسلم ، وصرح به كثير من الأصحاب » (١)

ثم بعد ذلك يستعرض الفروع ، ويبين انطباقها على القسم الأول ، أو على القسم الثاني ، ثم يبين التفريعات على قول من يقول : إن القبض ركن في الانشاء ، ومن يقول إن القبض شرط في اللزوم .

٢٧٢ — وبعد ذكر ذلك يأتي في قاعدة ثانية بتسليم الثمن ، باعتباره قبضاً من البائع ، ويتكلم في العقود القهرية ، وهل يتوقف الملك فيها على قبض الثمن ، أو يقع الملك بدونه مضموناً في الذمة ، فيذكر أن ذلك على ضربين

(أحدهما) التملك الاضطراري ، كمن اضطر إلى طعام الغير ومنعه ، وقدر على أخذه ، فإنه يأخذه مضموناً سواء أ كان معه ثمن يدفعه أم لا ؛ لأن ضرره لا يندفع إلا بذلك .

(وثانيهما) ما عداه من التملكات المشروعة لأزالة ضرر ما ، كالأخذ بالشفعة وأخذ البناء والغراس من المستعير والمستأجر إذا بنى أو غرس ، والزرع من الغاصب ويذكر أنه قد اختلف النظر الخنبلي في هذا القسم من حيث وجوب الدفع قبل الامتلاك ، وقد ذكر الفرع الذي استنبط منه ذلك الاختلاف ، وهو الامتلاك بالشفعة : أيتم قبل تسليم الثمن أم لا يتم إلا بعد تسليم الثمن ، فقال إن لأصحابنا في ذلك وجهين .

(أحدهما) لا يملك بدون دفع الثمن ، وهو محكي عن ابن عقيل ، ويشهد له نص أحمد أنه إذا لم يحضر المال ، وطالت المدة بطلت الشفعة (وثانيهما) الامتلاك بدون دفع الثمن مضموناً في الذمة .

ويذكر أن تقي الدين بن تيمية قد اختار الأول ، ويذكر هو أنه يتخرج مثله

في سائر المسائل ، فيقول « وقد يتخرج مثله في سائر المسائل ؛ لأن التسليط على انتزاع الأموال قهراً إن لم يقتزن به دفع العوض حصل ضرر وفساد ، وأصل الانتزاع القهري إنما شرع لدفع الضرر ، والضرر لا يزال بالضرر .

٢٧٣ — ويذكر بعد ذلك في قاعدة أخرى بيان أقل ما يكتفى به من القبض في العقود المختلفة ، أكتفى بمجرد التمسكين والتخليّة ، أم لا بد من القبض التام بالحيازة ثم متى يعتبر الشيء في ضمان مالكه ، أ يكون بالقبض أم لا حاجة إلى القبض .
فيذكر أن الملك إن كان بغير عقد ، كالملك بالميراث ، فإن الملك فيه يتم من غير قبض ، بل من غير عقد ، ولكن دخوله في ضمان الوارث ، أ يكون من غير حاجة إلى القبض ، فيذكر أن المذهب الحنبلي فيه وجهان في ذلك :

(أحدهما) أن الضمان يكون على الورثة بمجرد الوفاة ، إذا كان المال عينه حاضرة يتمكن من قبضها ؛ لأن ملكهم استقر بثبوت سببه ، ولا رجوع لهم بالبدل على أحد ، والوجه الثاني أن الضمان لا يكون على الورثة إلا بالقبض ، وهذا كله في المال الحاضر الذي يمكن قبضه ، أما غيره فلا يدخل في الضمان إلا بالقبض ثم يسوق القول في ذلك ، والآثار المترتبة عليه .

وإذا كانت الملكية ناشئة من عقد ، فقد انفقوا في المذهب على أن الضمان لا يكون إلا بالقبض ، ولكن يختلف نوع القبض باختلاف نوع العقد ، فإذا كان العقد عقد معاوضة ، فإنه يكتفى من القبض بالتخليّة إذا كان المبيع معيناً غير مبهم أما المبهم وغير المعين فإنه لا يكتفى بمجرد التخليّة ، بل لا بد من النقل والتسليم الكامل ثم يسترسل في بيان ذلك ببيان مستنده من أمهات كتب المذهب .

وإذا كان العقد عقد تبرع كالصدقة والهبة والوصية ، فالوصية يكون الملك فيها من غير حاجة إلى القبض (على خلاف سنيّنه) ؛ لأن الملك فيها بالخلافة ، فهي كالميراث ، والملكية في الميراث تتم من غير قبض ، فكذلك الوصية ، أما في الهبة والصدقة ، فالقبض فيهما لا بد منه على الراجح ، وقد اختلفت الروايات في كون القبض يكتفى فيه بالتخليّة والتمسكين ، أم لا بد فيه من التسليم الكامل بالنقل والتسليم يدا بيد ، وقد ذكر

ابن رجب أن جمهور الأصحاب يكتفى بالتخلية والتمكين ، ولكن يذكر أن صاحب التلخيص ، قال لا يكتفى بالتمكين ، بل لابد من التسليم ، وفرق بين الهبة والصدقة وبين البيع ؛ بأن القبض في الهبة والصدقة هو السبب في الملك وليس العقد المجرد وحده هو السبب فيه ، ولذلك وجب أن يكون القبض كاملاً ، حتى يتم سبب الاستحقاق . والقبض الناقص يجعل سبب الاستحقاق غير محقق على وجه اليقين فلا يكتفى به ، وأما البيع ، فلأن سبب الملكية هو العقد المجرد ، فيكتفى في القبض بمجرد التمكين ؛ لينتقل الضمان إلى المشتري .

هذا بالنسبة للهبة والصدقة ، أما الوصية فإن الضمان فيها لا ينتقل إلى الموصى إلا بالموت كالميراث ، إذ أنه لا يمكن أن يتم العقد فيها قبل الموت والقبول ، وإنها إذا كانت خلافة كالميراث ، هي خلافة اختيارية ، تكون باختيار من الموصى ، وقبول من الموصى له بعد وفاة الموصى ، بخلاف الميراث ، فإنه خلافة إجبارية تكون بمجرد وفاة المورث ولكن هل ينتقل الضمان بمجرد القبول من غير حاجة إلى قبض ، لقد قرر ابن رجب أن الضمان يكون من وقت القبول إذا كان الموصى له عالماً بالموصى به متمكناً من قبضه ؛ من غير تخلية من أحد ؛ لأنه والورثة على سواء ، فلا يكون واجب التخلية ثابتاً .

وإذا قبل الوصية فهل يستند الضمان إلى ما قبل القبول أم يكون الضمان من وقت القبول فقط ؛ قد ذكر ابن رجب أن في ذلك وجهين :

(أحدهما) أن الضمان يثبت مستنداً إلى ما قبل القبول ، وهو ظاهر كلام أحمد ، ورأى الخرق ، وصرح به القاضي ابن أبي يعلى ، وصاحب المغنى والترغيب ، ولم يحكوا فيه خلافاً ، ووجه ذلك الوجه أن القبول إذا تحقق ثبت الملك من وقت الموت ؛ لا من وقت القبول ، وإذا كان كذلك ، فهو في ضمانه من وقت الموت . والوجه الثاني أنه لا يدخل في ضمانه إلا من وقت القبول ؛ لأن الملك يثبت من وقت القبول ، وإن قلنا إنه يثبت من وقت الموت ، فإن ذلك الملك الذي يثبت مستنداً ؛ لا يوجب الضمان ، فإن نقصت العين في تلك الفترة تنقص من مجموع التركة

لا من حصة الوصية خاصة ، وبذلك لا تحتسب في الثلث المقدر للوصية .

٢٧٥ — هذه قاعدة القبض ، وقاعدة الضمان الناشئة من المملكية تراعى قد درسهما دراسة جامعة كلية ، وذكر الضوابط الجامعة للفروع ، ولم يقتصر على أحكام منشورة لا رابطة بينها ، بل كان ذلك قاعدة رابطة ربطاً فكرياً دقيقاً محكماً ، ويفرع عليها الفروع المختلفة .

٢٧٦ — ولندكر لك قاعدة ثانية وهى قاعدة الحقوق ومراتب قوتها ، وهى التى جعلها القاعدة الخامسة بعد الثمانين ، وقد جعل الحقوق مراتب خمساً من حيث قوتها ، ومن حيث المطالبة بها ،

(أولها) حق الملك ، وهو أقواها ، سواء أكان هناك مانع من الاستغلال والتصرف أم لم يكن ، ومنها كما ذكر ابن رجب التركة المستغرقة بالدين ، فإن الورثة يملكونها على رواية فى المذهب ، ولكن هناك مانع من التصرف فيها ، والاستيلاء على منافعها ، حتى يسدد ما عليها من دين ،

وهذه المرتبة أقوى المراتب ، والحق فيها أقوى أنواع الحقوق ، وإن كانت هى فى ذاتها درجتين .

(إحداهما) الملك المطلق من غير أى مانع .

(وثانيهما) الملك الذى يكون مع المانع .

(وثانى المراتب) حق الامتلاك ، وهما أن يكون للشخص الحق فى أن يملك من غير أى مانع يمنعه ، إذ توافر سبب المملكية ، ولكن لم يوجد شرطها ، ومن ذلك حق المضارب فى الربح إذا ظهرت ثمرات الشركة ولم تتم القسمة ، فعلى رواية يكون مالكاً قبل القسمة ، وعلى رواية لا يكون مالكاً ، ولكن يكون له حق الامتلاك ، لوجود سبب المملكية المتفق عليه ، ولكن لم يوجد شرطها ، وهو القسمة ، إذ أن تمامها يكون بالقسمة الجبرية بالقضاء ، والاختيارية بالرضا . وقد ذكر لهذا القسم فروعاً كثيرة ، منها حق الزوج فى نصف الصداق إذا طلق قبل الدخول ، فإنه يكون له حق الامتلاك فيه لا الملك بالفعل ، ووجد وجه ثان أنه من قبيل الملك لا حق الامتلاك

ومنها حق الموصى له بعد موت الموصى ، وفيه وجهان قبل إنه حق ملك وقيل إنه حق امتلاك .

ومن المقرر أن حق الامتلاك يورث كحق الملكية ، بيد أن حق الملك يملك المنافع ، وحق الامتلاك لا يملك المنافع .

وثالث الحقوق حق الانتفاع، وهو ليس ملك عين ولا منفعة ، ولا حق امتلاك لواحد منهما ، ولكنه يقتصر في الانتفاع المجرى من غير أن يكون له في أى وقت ملكية منفعة وهو يثبت لصاحب انتفاع في ملك غيره، ومن ذلك حقوق الجوار ومنه وضع خشب على جدار جاره إذا لم يضره ذلك ، وقد ذكر فروعاً لهذا الحق ، وهى موضح خلاف ، ونظر ، ولم يذكره متميزاً تميزاً واضحاً .

(ورابعها) حق الاختصاص كما يعبر ابن رجب ، وذلك يكون لمن يحتاز عيناً لا تقع تحت الملك ، ولكنها إذا تحولت إلى حال أخرى تكون ملكاً ، أو كانت لا تقع تحت الملك ، ولكن يمكن الانتفاع بها ، ومن ذلك من يحتاز خمرأً ، ثم تصير خلا ، فإن المسلم لا يملك الخمر ، ولكنها إذا صارت خلا تصير ملكاً ، ففي الفترة بينهما لا يكون مالكا ، ولكن يكون له حق الاختصاص بها ، ومن ذلك مرافق الأملاك ، وحق من يحتاز أرضاً مواتاً ، وهو في سبيل أحيائها .

(وخامسها) حق التعلق ، وهو أن يكون لشخص حق ، ويكون استيفاءً من عين معينة ، ومن ذلك حق المرتهن في الرهن ، وحق الوفاء في التركة ، وحق الزكاة في النصاب وهكذا غير ذلك من الفروع .

٢٧٧ — وإن القارىء لهذا الكتاب الذى قال أهل الخبرة إنه من عجائب الدهر يرى كيف وضع النظريات الجامعة ، وكيف أثبت أن الفقه الإسلامى ليس حلولاً جزئية لا يربطها قاعدة ، ولا يضبطها ضابط فكرى ، بل أسس جامعة ضابطة ؛ ولو أن فقها كان يعد حلولاً جزئية لكان الفقه الحنبلى ؛ لأنه فقه يقوم على الآثار السلفية ، سواء أكانت أحاديث عن الرسول ﷺ ، أم كانت أقضية وفتاوى للسلف

الصالح ، وكان يفتى في الوقائع ، ولا يفرض فروضا ، ولا يجمع المسائل في قياس فيجمل البعلة مطردة ، ومع هذه المظاهر الخاصة بالفقه الحنبلي ، قد جمعت قواعده ، وضبطت مسائله في ضوابط ، جامعة لا تشذ فروعا ، وتستقيم أحكامها ، فدل ذلك على أنه لم تسكن الفتاوى فيه حولا تعتمد على الخواطر السانحة ، بل كانت تعتمد على مناهج ومسالك ثابتة ، ترتبط بعناصر وثيقة الربط .

وإذا كان ذلك في الفقه الحنبلي ، فلا بد أنه كان في الفقه الحنفي ، والمالكي والشافعي ، ولذلك وجدت هذه القواعد والضوابط في مذاهب الفقه الاسلامي ، فكان في المذهب المالكي القواعد لابن جزى والفروق للقرافي ، وفي المذهب الشافعي القواعد للعز بن عبد السلام ، وفي المذهب الحنفي الاشباه والنظائر لابن نجيم وتتفاوت مراتب هذه الكتب في قوة ربط القواعد للفروع ، وضبطها للأحكام بمقدار قدرة كاتبها على التغلغل في أسرار المذهب ، وفهم العناصر المشتركة بين مسائله ، وجمع الأشباه مع أشباهها ، والنظائر مع نظائرها ، ولكل نصيب من الفضل في خدمة مذهبه خاصة ، والفقه الاسلامي عامة .

٢٧٨ — هذه صورة لما قام به الفقهاء في المذهب الحنبلي ، من تخريج نماء ، ووسع أفق الاجتهاد فيه ، ومن دراسة لأصوله ، وبيان لأدلته ، وإثبات لصحة الاجتهاد فيه ، ثم بعد ذلك جمعوا أشبائهم ، وضبطوا مسائله ، فسهلوا سبيل معرفته وطريقة التخريج عليه ، واستنباط أحكامه ما لم ينص عليه .

وكانوا في كل عصورهم أسبق فقهاء المذاهب إلى فتح باب الاجتهاد ، والتحليق في سماء الكتاب والسنة ، وعدم الوقوف عند حدود ما استنبطه الأئمة لا يتجاوزونه ولم يغلقوا باب الاجتهاد ، كما جاء على أقلام غيرهم من الفقهاء المستمسكين بمذاهبهم والذين يؤولون النصوص إذا لم تسكن متطابقة مع أقوال أئمتهم ، ولم يضيقوا وإسعا ، ولم يحجروا على العقول .

وكان فيهم مجتهدون ، إن لم يكن في كل العصور ، ففي جملها ، وإن

خلت عصور من مجتهدين فيهم فلتقاصر الهمم ، لا لدعوة إلى الوقوف ، والجمود على آراء معينة .

وحسبك أن تعلم أن من رجال هذا المذهب ابن تيمية ، وابن القيم وغيرهما ، ممن جددوا هذه الشريعة ، ولا نقصد بالتجديد ما يفهمه العامة من معنى الكلمة ، وهو أن يشوروا على الدين وأن يخرجوا على أحكامه ، إنما التجديد أن تأقى بالقديم على حقيقة معناه ، وتغذيه بعناصر الحياة ، وتكسبه من وقائعها ، وما جد فيها من شئون الفسك والاقتصاد والاجتماع ثروة جديدة لم تكن ، فليس التجديد تقليداً للحدثين مجرداً ، ولا اتباعاً للبتدعين مندفعاً ، إنما التجديد إحياء القديم متغذياً من وقائع الحياة ، وقد خلع ربة الجمود التي نسجته التقاليد الفاسدة ، والعادات الموروثة التي ليست من الدين ، وكذلك كان ابن تيمية وتلميذه ، وكذلك ينبغي أن يكون المجدد في الاسلام .
