EL-AHLI
JURNAL HUKUM KELUARGA ISLAM
P : ISSN 2722 - 2241 E : ISSN 2722 - 225X

UṢUL FIQH ‘INDAL MAŻHAB AL-IMĀM AHMAD BIN HAMBAL WA AṠARUHU FĪ AL-QAḌĀYA AL-ŬMMAH AL-ISLĀMĪYAH

Dedisyah Putra[1], Liantha Adam Nasution[2]
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Mandailing Natal[1,2]
dedisyahputra@stain-madina.ac.id[1], lianthaadam@stain-madina.ac.id[2]

Abstract

The views of some people who state that Imam Ahmad bin Hambal is not known as a fiqh expert. He was better known as a hadith expert in his time. Wrestle around the science of hadith and explore this field. In the science of hadith, there is no known qiyas and ijma 'as contained in the science of ushul fiqh. In the study of the science of hadith, the truth is very clear and vice versa. Consideration of benefits and harms tends to be more frightening when compared to a problem understood by the system that applies in the science of ushul fiqh. This research is a qualitative literature review that discusses the position of Imam Ahmad bin Hambal and his followers in the spread of the knowledge of ushul fiqh. As a result of this research, it can be concluded that Imam Ahmad bin Hambal has a real contribution to the spread of the science of ushul fiqh and its application in the lives of Muslims. This is at least marked by the number of Imam Ahmad bin Hambal's teachers who are experts in the science of ushul fiqh as well as his students who care and practice ushuliyah rules to answer religious problems that occur in the community. Their work has contributed to the life of Muslims as a rebuttal to the assumption by some people that Imam Ahmad bin Hambal or the Slavi school is very minimal in the study of ushul fiqh so that it tends to be more extreme compared to other schools of thought. In fact, if we are honest, then we will find that the Slavi school has a major contribution to the development of the science of ushul fiqh even though in legal fatwas it is still more likely to interpret an issue of Islamic law through the approach of hadith fiqh.

Keywords: *Usul Fiqh, Imam Ahmad bin Hambal, Islamic Law*

ملخص

يزعم بعض الناس أن الإمام أحمد بن حنبل ليس عالما بأصول الفقه. هذ السبب بأنه استشهر من خبير الحديث. تصارع حول علم الحديث واستكشاف هذا المجال. لم يرد في علم الحديث قياس وإجماع كما ورد في علم أصول الفقه. الحقيقة واضحة جداً في دراسة علم الحديث والعكس صحيح. يميل النظر في الفوائد والأضرار إلى أن يكون مخيفًا أكثر عند مقارنته بمشكلة يفهمها النظام المطبق في علم أصول الفقه. هذا البحث مراجعة أدبية نوعية تناقش مكانة الإمام أحمد بن حنبل وأتباعه في انتشار علم أصول الفقه. ونتيجة لهذا البحث يمكن الاستنتاج أن الإمام أحمد بن حنبل له إسهام حقيقي في انتشار علم أصول الفقه وتطبيقه في حياة المسلمين. يتسم هذا على الأقل بعدد معلمي الإمام أحمد بن حنبل الخبراء في علم أصول الفقه وكذلك طلابه الذين يهتمون ويمارسون قواعد العشولية للإجابة على المشكلات الدينية التي تحدث في المجتمع. ساهم عملهم في حياة المسلمين كدحض لافتراض بعض الناس أن الإمام أحمد بن حنبل أو المدرسة السلافية ضئيل للغاية في دراسة أصول الفقه بحيث يميل إلى أن يكون أكثر تطرفاً مقارنة بالمدارس الفكرية الأخرى . في الواقع ، إذا كنا صادقين ، فسنجد أن المدرسة السلافية لها مساهمة كبيرة في تطوير علم أصول الفقه على الرغم من أنه في الفتاوى القانونية لا يزال من المرجح أن تفسر قضية من قضايا الشريعة الإسلامية من خلال نهج الحديث الفقه.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه ، الإمام أحمد بن حنبل ، الشريعة الإسلامية

Abstrak

sebagian kalangan menganggap bahwa Imam Ahmad bin Hambal hanya seorang pakar hadis tidak mendalami ilmu ushul fiqh. Hal ini dikarenakan Imam Ahmad bin Hambal lebih banyak menelurkan karya seputar ilmu hadis dan beliau memang lebih dikenal sebagai pakar hadis di masanya. Dalam ilmu hadis, istilah ijma' dan qiyas tidak dikenal sebagaimana yang dapat ditemukan dalam pembahasan ilmu ushul fiqh. Dalam ilmu hadis, tidak mengenal adanya pertimbangan maslahah dan mafsadah dalam menilai suatu permasalahan hukum seperti yang berlaku dalam ilmu ushul fiqh. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan penelitian kajian pustaka yang bertujuan untuk membahas seputar kedudukan Imam Ahmad bin Hambal dan para pengikutnya dalam ilmu ushul fiqh. Dari hasil kajian ini dapat disimpulkan bahwa Imam Ahmad bin Hambal termasuk salah satu ulama yang telah memberikan kontribusi nyata dalam perkembangan ilmu ushul fiqh, menguasai ilmu ini dengan baik dan menerapkannya dalam mengistibathkan hukum terutama dalam permasalahan yang tidak dijelaskan ketetapan hukumnya secara rinci dalam al-Quran maupun hadis. Buah karya Imam Ahmad bin Hambal beserta para pengikutnya menunjukkan bahwa mereka telah memberikan sumbangsih bagi kehidupan umat Islam sebagai sanggahan atas anggapan sebagian orang bahwa mazhab hambali sangat minim dalam kajian ushul fiqh sehingga cenderung lebih ekstrim dibandingkan mazhab yang lain.

Kata Kunci: Uṣhul Fiqh, Imām Ahmad bin Hambal, Hukum Islam

مقدمة

ينسب المذهب الحنبلي إلى أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ابن هلال الشيباني رضي الله عنه ، ولد سنة أربع وستين ومائة (164 هـ) .(Al-Syiradzi 2000,1,114) ، وهو عربي النسب من جهة أبيه وأمه ، وينتمي إلى بني شيبان، وقد كانت ولادته ببغداد ، قد جاءت به أمه من مرو التي كان بها أبوه ، توفي أبوه عن ثلاثين سنة ، ويروى عن أحمد : "قدم بي من خراسان وأنا حمل ، وولدت هاهنا ، ولم أر جدي ولا أبي."(Al-Jauzy 2001, 241)

وحنبل ليس اسم أبيه ، إنما هو اسم جده ، فأبوه محمد بن حنبل بن هلال، وقد كان مقام الأسرة أولا بخراسان ، حيث كان جده واليا على سرخس في العصر الأموي ، ثم كان أبوه قائدا من قواد المسلمين ، أو جنديا قارب منزلة القيادة.

نشأ وتعلم الإمام أحمد ببغداد يتيما ترعاه أمه ، واختلف إلى الكتاب ثم اختلف إلى الديوان وهو ابن أربع عشرة سنة ، والرغبة الكبيرة في العلم تجعل أحمد الصغير يقبل على العلم والدرس والقراءة بكل قلبه وجوارحه ، وأخذ يتردد على حلقات العلم ببغداد ، وهو موضع الإعجاب من الناس ، وقد كان جادا بين الصبيان حيث يهزلون ، وقد أكسبه اليتم قوة واحتمالا ، ورغبة في العمل ، وكان الآباء يلاحظون ذلك ويريدون أن يكون أبناؤهم على مثاله ، قال المرُّوذي : {قال لي أبو سراج بن خزيمة : فقال أبي وذكره – فجعل يعجب من أدبه وحسن طريقته – . فقال لنا ذات يوم أنا أنفق على ولدي وأجيؤهم بالمؤدبين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون ، وهذا أحمد غلام يتيم انظر كيف يخرج ؟ وجعل يعجب من أدبه وحسن طريقته.(Al-Jauzy 2001, 163)

وقد اشتهر أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله والصبر والجلد واحتمال ما يكره ، ولعل ذلك من فرط اعتماده على نفسه صغيرا ، وإحساسه بالاستقلال النفسي منذ طفولته ، وقد استرعت هذه الحال نظر العلماء الذين اتصل بهم صغيرا ، حتى قال فيه الهيثم بن جميل : { إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة أهل زمانه }(Zahrah 1999, 217).

رحلته في طلب الحديث

وقد ابتدأ تلقيه الحديث من سنة 179 هـ أي من وقت أن بلغ الخامسة عشر من عمره ، أو السادسة عشرة ، فابتدأ بطلبه ببغداد سنة 186 هـ أي نحو سبع سنين ، فأخذ عن شيوخ الحديث فيها ، وابتدأ رحلاته سنة 186 هـ(Al-Jauzy 2001, 116) إذ رحل إلى البصرة ، وفي العام التالي رحل إلى الحجاز ، ثم توالت رحلاته إلى البصرة والكوفة والحجاز واليمن .

وكان رحلاته ليتلقى الحديث عمن يرى من الأحياء عنهم شفاها ، ولا يكتفي بالكتب ينقل عنها وذلك ليتثبت في الرواية .

وقد قالوا أنه رحل إلى البصرة خمس مرات ، ورحل إلى الحجاز خمس مرات ، أولها سنة 187 هـ كما أشرنا ، وفيها كان أول لقاء بينه وبين الشافعي ، إذ التقى به في المسجد الحرام بمكة ، ثم التقى به ببغداد ، عندما جاء إليها ينشر مذهبه ، وقد حج من خلالها خمس مرات ، قال الإمام أحمد : {"حججت خمس حجج ، منها ثلاث راجلات ، وأنفقت في إحدى هذه الحجج ثلاثين درهما وقد ضللت في بعضها عن الطريق وأنا ماش ، فجعلت أقول : يا عباد الله دلوني على الطريق ، حتى وفقت إلى الطريق "} وكان حجه لم يكن لذات الحج فقط ، بل كان لزاد آخر ، وهو رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم.(As-Suyuthi 2001, 108)

وقد سار إلى الصنعاء ليأخذ عن عبد الرازق بن همام المحدث المشهور بصنعاء باليمن ونال في خلال هذا السفر العيش الخشن ، والمركب الصعب ، إذ انقطعت به النفقة في الطريق فأكري نفسه من بعض حمالين إلى أن وافى صنعاء ، وقد كان رفقاءه يحاولون أن يمدوا له يد المعونة فكان يردها شاكرا حامدا لله أن أعطاه القوة التي تمكنه من أن يحصل على نفقات سفره بقوة بدنه.

لقياه بالشافعي

من أبرز الشخصيات التي التقى بها الإمام أحمد أثناء رحلاته ، وأثناء إقامته أيضا: الإمام الشافعي رحمه الله ، وقد أخذ عنه ، واستفاد منه كثيرا وكان الشافعي يجله ويقدره.

ففي عام رحل أحمد إلى الحجاز ، والتقى مع الشافعي ، وأخذ منه فقهه وأصوله ، وبيانه لناسخ القرآن ومنسوخه ، كما أخذ من سفيان بن عيينة الحديث.

ولما قدم الشافعي بغداد عام 195هـ التقى أحمد به كذلك ، وكان الشافعي يعول عليه في معرفة صحة الحديث أحيانا، وكان أحمد يجل الشافعي ويقول فيه : يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يقيم لها أمر دينها)(Al Albani 2005, 362) فكان عمر بن عبد العزيز على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة ، أي الثانية.(Zahrah 2000, 141)

ورشحه الشافعي عند الرشيد لقضاء اليمن ، فأبى أحمد ، وقال له : جئت إليك لأقتبس منك العلم ، تأمرني أن أدخل لهم في القضاء ، وكان ذلك في آخر حياة الرشيد ، ورشح الشافعي أحمد ثانية لقضاء اليمن عند الأمين العباسي ، فأبى وكان ذلك عام 195هـ.-(Al-Jauzy 2001, 201)

اتجاه أحمد بن حنبل إلى الفقه

وإن السنة التي كان يجمعها هي أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه وأقضيتهم ، وفتاوى التابعين وأقضيتهم ، وإن هذه الروايات فوق أنها سنن مأثورة هي فقه عميق دقيق ، ولذلك لا نقول إنه في رواياته وانغماره فيها كان منقطعا عن الفقه والمسائل والفتاوى ، بل كان متصلا بالفقه غير منقطع ، فإذا كان قد تفرغ شطرا كبيرا من حياته للرواية فإنه لم يكن فيها مقطوعا عن الفقه .

إنه في دراسته الأولى اتجه إلى الفقه على القاضي أبي يوسف ، ولما بلغ أشده كان يتجه إلى فقه السنة لعل ذلك قد جذبه إلى علم الفقه ، وخصوصا عندما التقى بالشافعي رضي الله عنه في مكة ، فقد استرعاه عقل الشافعي ، ووضعه موازين دقيقة للاستنباط الفقهي.

وقد طلب الشافعي إلى أحمد بن حنبل أن يذكر له كل حديث يطلع عليه ويجد فيه مخالفة لما قرره الشافعي من مسائل ، وكان على نية أن يلحق بالشافعي في مصر عندما انتقل إليها ، ولكن لم يتم له ذلك.

وبهذا التقى الحديث والسنة والآثار مع الفقه ، وسواء أكان طلبه للفقه سابقا للحديث والسنة أم كان بعد أن اتجه إلى الآثار، وجمع منها الكثير.

كان الإمام أحمد من أكبر تلاميذ الإمام الشافعي ببغداد ، ثم أصبح مجتهدا مستقلا ، وقد وصفه العلماء بالحافظ والحجة ، وشهد له الشافعي شهادة قيمة صادقة ، تدل على ثقة أستاذه فيه ، وذلك حينما ترك الإمام الشافعي بغداد ورحل إلى مصر ليستقر فيها ، وقال : {"خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل"}(Jalaluddin 2002, 211)

محنة الإمام أحمد

ارتبط اسم الإمام أحمد بن حنبل بمشكلة خلق القرآن ، وقد نشأت المشكلة من خلال المناظرات التي كانت تعقد في مجالس الخليفة حول "هل القرآن مخلوق أم قديم"؟ واقتنع الخليفة بمنهج المعتزلة حول خلق القرآن. وحاول المأمون بكل ما تمكن له من الوسائل أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن ، وابتدأت المحنة ، وأقر العلماء موقف الخليفة ، وقالوا بخلق القرآن ، وامتنع أربعة منهم عن الموافقة على هذا الرأي ، وهم القواريري وسجادة ومحمد بن نوح وأحمد بن حنبل.(Ahmad 1998, 37)

ولما ابتدأت المحنة استجاب اثنان لرأي الخليفة ومات الثالث ، وبقي الإمام أحمد بن حنبل وحده يتحمل بجرأة وصبر العذاب الذي صب عليه ، ولم يضعف الإمام الجليل أمام سطوة السلطان وجبروت القوة ، ورفض أن يجامل فيما يعتقد أنه الحق. (Zahrah 1999, 117)

ولما توفي الخليفة المأمون أوصى أخاه المعتصم الخليفة الجديدة أن يأخذ بسيرته في مسألة خلق القرآن ، وحمل الإمام إلى المعتصم لكي يرضخ لهيبة الخليفة فلم يرضخ ولم يضعف عندئذ اشتدت القسوة عليه ، وضرب بالسياط حتى كان يغمى عليه .

وبعد ثمانية وعشرين شهرا يئسوا منه فأطلقوا سراحه وعاد إلى بيته والجراح تملأ جسده ، ولما سمع الناس بإطلاق سراحه فرحوا به والتفوا حول الإمام المجاهد الذي رفض أن يقبل إكراه الخليفة لكي يقول ما لا يعتقد .

ولما جاء الخليفة الواثق منع الإمام أحمد من التحدث في المساجد والالتقاء بالناس لئلا ينتشر رأيه وتتسع مكانته ، واضطر الإمام للابتعاد عن الناس لئلا يقع عليه غضب الخليفة ، ولم تنتهي مشكلة خلق القرآن وما رافقها من اضطهاد العلماء حتى جاء الخليفة المتوكل وعندئذ طرد المعتزلة وقرب أهل السنة ، وانتهت المهنة.

ما بعد المحنة

وعاش الإمام أحمد مبجلا مكرما ، زاهدا في الدنيا والجاه ، والسلطان والمال ، وعمله العلم والحديث والسنة ، ومجالس الإفادة والتدريس ، حتى توفاه الله يوم الجمعة ضحوة لست عشرة ليلة خلت من ربيع الآخر سنة 241 هـ، رحمه الله رحمة واسعة ، وشيعت جنازته ثمان مائة ألف مشيع من الرجال ستين ألف امرأة من النساء ، وكان دفنه يوم الجمعة ، والحزن والكآبة قد علت جميع المسلمين.، وروي أنه أسلم يوم مات احمد بن حنبل عشرون ألف من اليهود والنصارى والمجوس. والله أعلم.(Al-Baghdadi 2000, 1,114)

تلاميذ أحمد بن حنبل :

كان للإمام أحمد تلاميذ نجباء ، أخذوا عنه مذهبه ، ونشروه في البلاد الإسلامية المختلفة ، ومن هؤلاء ولده صالح أكبر أولاده الذي عمل على نشر فقه أبيه ، وعبد الله الذي عنى بمسنده فهو الذي جمع فيه الأحاديث الصحاح وبوبها ، ونشر المسند بعد أن أتمه.

من أشهر علماء الحنابلة الذين نشروا المذهب : أبو بكر الأثرم وأبو بكر الخلال وأبو القاسم الخرقي(Zahrah 2003, 48).

أصول الفقه مذهب الحنبلي

الإمام أحمد بن حنبل لم يدون أصول مذهبه كما فعل ذلك الإمام الشافعي ، وفقهاء المذهب الحنبلي قد استنبطوا تلك الأصول التي بنى عليها الفقه الحنبلي وكتبوها في كتب الأصول الحنبلية.

قد ذكر ابن القيم أصول المذهب الحنبلي باختصار في كتابه إعلام الموقعين ،حيث قال : { الأصول التي بنيت عليها فتاوى ابن حنبل ، وكان فتاويه مبنية على خمسة أصول الأصل الأول : النصوص ، فإذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنا من كان.(Al-Jizany 2004, 110)

الأصل الثاني فتاوى الصحابة ، الأصل الثاني من أصول فتاوى الإمام أحمد ما أفتى به الصحابة فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها ولم يقل إن ذلك إجماع بل من ورعه في العبارة يقول لا أعلم شيئا يدفعه أو نحو هذا كما قال في رواية أبي طالب(Zahrah 2003, 88) : لا أعلم شيئا يدفع قول ابن عباس وابن عمر وأحد عشر من التابعين عطاء ومجاهد وأهل المدينة على تسري العبد وهكذا قال أنس بن مالك لا أعلم أحدا رد شهادة العبد حكاه عنه الإمام أحمد ، وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياسا.

الأصل الثالث من أصوله إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكي الخلاف فيها ولم يجزم بقول ، قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في مسائله قيل لأبي عبد الله يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف قال يفتي بما وافق الكتاب والسنة وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه قيل له أفيجاب عليه قيل لا.

الأصل الرابع الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه وهو الذي رجحه على القياس وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف بل إلى صحيح وضعيف وللضعيف عنده مراتب فإذا لم يجد في الباب أثرا يدفعه ولا قول صاحب ولا إجماعا على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس.

الأصل الخامس القياس للضرورة ، فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس فاستعمله للضرورة وقد قال في كتاب الخلال سألت الشافعي عن القياس فقال إنما يصار إليه عند الضرورة أو ما هذا معناه ، فهذه الأصول الخمسة من أصول فتاويه وعليها مدارها }.(Al-jauziyyah 1999, 2, 102)

هذا عدد الأصول التي ذكرها ابن القيم في صدر كتابه إعلام الموقعين ، وإن المتتبع لكتب الأصول التي كتب فيها الحنابلة ، لا بد أن يزيد على هذه الخمسة وأن يدخل بعضها في بعض وأن يفصل مجمل بعض الأصول . فإن الأصوليين يذكرون أصولا أخرى من ضمن أصول المذهب الحنبلي. وفيما يلي سوف نبحث في أصول المذهب الحنبلي وذلك عن طريق المعالجة في موقف الإمام أحمد بن حنبل والحنابلة من الأدلة الشرعية ، هل يجعلونها كلها أصولا لمذهبهم أم يأخذون بعضها ويتركون بعضها.

حجية الأدلة الشرعية عند المذهب الحنبلي

الأول : الكتاب العزيز

قد اشتهر الإمام أحمد بوقوفه عند النصوص ، ولها مكانة أولى عنده في الاستدلال. جميع المهتمين بمذهب أحمد بن حنبل وأصوله يعرفون تمام المعرفة اهتمامه بالنصوص ، واعتماده عليها ، وقد جعله الإمام ابن القيم الأصل الأول من أصول فتاوى الإمام أحمد : النصوص ، كما ذكر سلفا.

والمراد من النصوص عند الإمام أحمد هو الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، ومحمد أبو زهرة قد علق على كلمة النصوص التي ذكرها ابن القيم في أصول فتاوى الإمام أحمد وقال : { فالأصل الأول هو النصوص يشمل في الحقيقة أصلين ، وهما الكتاب والسنة ، لأن النص إما من الكتاب وإما من السنة }(Zahrah 2003, 121)

فلا شك أن الإمام أحمد اعتمد أولا على كتاب الله في بناء مذهبه ، وجعله الأصل الأول للمذهب ، لأنه المصدر الأول للتشريع وهو عمود هذه الشريعة وأصلها وينبوعها الأول.

القراءة الشاذة

الحنابلة يذكرون في كتبهم أن القراءة الشاذة حجة عندهم ، وينتصرون لهذا القول ، ويردون حجج المخالفين ، وبعضهم يذكر لأحمد رحمه الله رواية أخرى : أنها ليست بحجة .

وفيما يلي نستعرض ما قاله الأصوليون من الحنابلة في بعض كتب الأصول الحنبلية:

1- ذكر ابن قدامة(I. Q. Al-Maqdisi 2003, 1, 113) في الروضة الخلاف في المسألة واختار أن القراءة الشاذة حجة ، حيث قال : { فأما ما نقل غير متواتر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه [فصيام ثلاثة أيام متتابعات] ، فقد قال قوم ليس بحجة ، لأنه خطأ قطعا ، لأنه واجب على الرسول تبليغ القرآن طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وليس له مناجاة الواحد به وإن لم يجعله من

القرآن احتمل أن يكون مذهبا له ، واحتمل أن يكون خبرا ومع التردد لا يعمل به، *والصحيح أنه* حجة ، لأنه يخبر أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن قرآنا فهو خبر}.

2- والفتوحي ذكر أن ما صح مما لم يتواتر حجة عند أحمد ، ونقل عن ابن مفلح الحنبلي رأيه الاحتجاج بها ، وفي الأخير ذكر الفتوحي رواية ثانية عن أحمد ، بأنها ليست حجة ، قال الفتوحي في الكوكب المنير :{ "وما صح منه" أي مما لم يتواتر "حجة" عند أحمد وأبي حنيفة والشافعي فيما حكاه عن البويطي في باب الرضاع ، وفي تحريم الجمع ، وعليه أكثر أصحابه ، وعن أحمد والشافعي رواية ليس بحجة }(Al-Futuhi 2000, 68).

-3 وقد أشار ابن تيمية احتجاج أكثر العلماء بالقراءة الشاذة ولم يشر إلى الإمام أحمد ، قال في مجموع الفتاوى : {ومثله احتجاج اكثر العلماء ، بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة مع كونها ليست فى مصحف عثمان رضي الله عنه فإنها تضمنت عملا وعلما وهي خبر واحد صحيح فاحتجوا بها فى إثبات العمل ولم يثبتوها قرآنا لأنها من الأمور العلمية التي لا تثبت إلا بيقين}(Taimiyah 2002,3, 217).

ونستخلص مما تقدم أن للإمام أحمد روايتان في قراءة الشاذة ، إحداها أنها حجة وأخرى أنها ليس بحجة ، وأكثر الحنابلة يرون أنها حجة فالراجح أن القراءة شاذة حجة عند الإمام أحمد وهو الذي يؤيده جمهور الحنابلة.

الثاني : السنة المطهرة

مما تقدم من كلام ابن القيم في أصول فتاوى الإمام ابن حنبل ، يظهر لنا أن الإمام أحمد يعتمد على السنة في بناء مذهبه ، فالسنة عنده الأصل الثاني من أصول مذهبه ، وبعبارة أدق أنها الشطر الثاني من الأصل الأول ، فقد علمنا أن ابن القيم حكى أن الإمام أحمد اعتبر النصوص الصحيحة المسندة أصلا واحدا ، فجعل الكتاب والسنة الصحيحة المتصلة أصلا واحدا ، إذ السنة بيان للقرآن ، فكانت متممة له ، ولا يفرض تعارض بينهما ، لأنها مفسرة ومؤولة إذا تعارض ظاهره معها .

وإن هذا لا يتنافى مع جعل القرآن الأصل الأول في الاعتبار ، لأنه مبين لمقدار الاحتجاج في السنة ، والأصل التي تقوم عليه الشرائع الثابتة بها ، والتقدم في الاعتبار لا ينافي التلاقي بينهما في بيان أحكام الشريعة من غير تعارض.

ولا نحتاج لمزيد من الدليل في إثبات اعتماد الإمام أحمد على السنة في بناء مذهبه.

هذا رأي الإمام أحمد والحنابلة في السنة جملة ، وأما رأيهم في أنواع السنة من المتواتر والمشهور والآحاد والمرسل ، فرأيهم في المتواتر يوافق رأي الجمهور ، فالحنابلة قد نصوا في كتبهم على إفادة المتواتر العلم ، وبالتالي وجوب العمل به.

قال أبو البركات في المسودة : {"الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي ، وهو قبول كافة أهل العلم" }

وقال ابن تيمية : { فهذا يفيد العلم ويجزم بأنه صدق }(Taimiyah 2002, 2, 88)

قال ابن بدران : { فالتواتر لغة التتابع واصطلاحا إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب بشروط تذكر وهو يفيد العلم }(al-Jazairy 2000, 221)

قال ابن قدامة : { فالمتواتر يفيد العلم ويجب تصديقه وإن لم يدل عليه دليل آخر وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر }(I. Q. Al-Maqdisi 2003, 1, 181)

وقال القاضي أبو يعلى : { العلم يقع من جهة الأخبار المتواترة ، مع اختلاف في صفة التواتر ، كما يقع من جهة المشاهدة ، وهذا ظاهر على أصلنا ، وهو قول كافة أهل العلم.}(al-hambali 2003, 108)

خبر الآحاد

الإمام أحمد ، والحنابلة جميعا مع جمهور الأمة في وجوب العمل بخبر الواحد ، حتى إن كتب الأصول تذكر أن أحمد رحمه الله لا يقول : إنه يجب قبوله والعمل به بدليل السمع فقط ، بل يجب قبوله بدليل العقل كذلك ، وإن الدليل العقلي دل على وجوب العمل ، لاحتجاج الناس على بعض الأشياء من جهة الخبر عن الواحد (as-Syaibani 1998, 184)، وإلا لتعطلت بعض الحوادث عن الأحكام.

وإذا نظرنا في كتب الأصول لدى الحنابلة ، وجدنا أنهم جميعا يوجبون العمل بخبر الواحد ، وينقلون عن أحمد ذلك أيضا :

1- قال القاضي رحمه الله : { يجب العمل بخبر الواحد ، إذا كان على الصفة التي يجوز معها قبول خبره ، نص عليه رحمه الله في مواضع : فقال في رواية أبي الحارث : إذا كان الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، صحيحا ونقله الثقات ، فهو سنة ، ويجب العمل به على من عقله وبلغه ، ولا يلتف إلى غيره من رأي ولا قياس.وقال رحمه الله في رواية أبي الحارث في موضع آخر : إذا جاء خبر الواحد ، وكان إسناده صحيحا وجب العمل به(Zahrah 2003, 104) ، ... وقال أيضا رحمه الله في رواية الفضل بن زياد : خبر الواحد صحيح ، إذا كان إسناده صحيح ، ... وقال أيضا رحمه الله في رواية إبراهيم بن الحارث : إن قوما دفعوا خبر الواحد ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل قول ذي اليدين حتى سأل غيره ، وليس هذا حجة ، ذو اليدين جاء إلى يقين النبي صلى الله عليه وسلم ويزيله ، فلم يقبل منه ، وهذا جاءه خبر لم يكن عنده خلافه ، فلم يقبله. وقال أيضا رحمه الله في رواية الميموني ، من الناس من يحتج في رد خبر الواحد ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقنع بقول ذي اليدين ، وليس هذا شبيه ذاك ، ذو اليدين أخبر بخلاف يقينه ، ونحن ليس عندنا علم ، وإنما هو علم يأتينا بها.}(Muslim 2007, 2261)

2- وقال أبو الخطاب : { يجب العمل بخبر الواحد شرعا وعقلا ، نص عليه في رواية جماعة ، منهم أبو الحارث : إذا جاء خبر الواحد وكان إسناده صحيحا ، وجب العمل به }(A. A.-K. A. bin M. Al-hambali 1999, 171)

3- والفتوحي في شرح الكوكب المنير قال : { والعمل بخبر الواحد من جهة الشرع واجب سمعا في الأمور الدينية عندنا ، وعند أكثر العلماء ، وقال القاضي أبو يعلى، يجب عندنا سمعا ، وقاله عامة الفقهاء والمتكلمين ، وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف ، وقال ابن القاص : لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد }(As-Sijistani 2002, 54)

4- وقال ابن عقيل : { يجب العمل بخبر الواحد الذي يجوز قبول خبره شرعا وعقلا }

والظاهر مما تقدم من أقوال الحنابلة أن المذهب الحنبلي يعمل بخبر الآحاد متى صح سنده ، ولم يكن للحنابلة شرط آخر في قبول خبر الآحاد ما عدا صحيح السند.قال وهبة الزحيلي في هذا الصدد : {.لم يشترط الإمام أحمد في العمل بخبر الواحد إلا صحة السند }(A. W. A. bin A. Al-hambali 2001, 1,151)

فبهذا إن المذهب الحنبلي يقبل خبر الآحاد مطلقا ، سواء أكان فيما تعم به البلوى أم كان فيما يخالف القياس والأصول أم فيما يسقط بالشبهات كالحدود ، قال ابن بدران : {الجمهور يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى كرفع اليدين في الصلاة ونقض الوضوء بمس الذكر ونحوهما ، والمراد مما تعم به البلوى ما يكثر التكليف به ويقبل أيضا فيما يسقط بالشبهات كالحدود ، وفيما يخالف القياس وفيما يخالف الأصول ...}(As-Syirazi 2001, 128)

الحديث المرسل

الإمام أحمد والحنابلة يقبلون مرسل الصحابي ،

وأما مرسل غير الصحابي فسوف نستعرض فيما يلي رأي الأصوليين الحنابلة:

1- قال القاضي في العدة(al-hambali 2003, 71) : {الخبر المرسل حجة ويجب العمل به} ، وذكر القاضي رأيين عن الإمام أحمد {نص عليه رحمه الله في رواية الأثرم قال : إذا قال الرجل من التابعين : حدثني رجل من أصحاب النبي

صلى الله عليه وسلم ، ولم يسمه ، فالحديث صحيح ، قيل له : فإن قيل يرفع الحديث فهو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : فأي شيء ؟! ، ونقل الميموني أيضا : كان يعجب أبو عبد الله رضي الله عنه ممن يكتب الإسناد ويدع المنقطع ، وقال : ربما كان المنقطع أقوى إسنادا ، قد يكون الإسناد متصلا ، وهو ضعيف ، فيكون المنقطع أقوى إسنادا منه ، وهو يوقفه ، وقد كتبه على أنه متصل. وقال في رواية الفضل بن زياد : مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات ، ومرسلات إبراهيم لا بأس بها ، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح ، فإنهما يأخذان عن كل . وقال في رواية عبد الله : آخذ بحديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة وعمر بن دينار عن النبي صلى الله عليه وسلم في العبد الآبق إذا جيء به دينار ، وبهذا قال. الكرخي من أصحاب أبي حنيفة ومالك والمعتزلة. وفيه رواية أخرى : ليس بحجة إلا مرسل الصحابي أومأ إليه في رواية إسحاق بن إبراهيم ، وقد سئل عن حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل وثبت ، أحب ، إليك ، أو حديث عن الصحابة متصل برجال ثبت ؟ فقال : عن الصحابة أعجب إلي.وهذا يدل من قوله على أنه ليس بحجة ، إذ لو كان حجة ، لم يقدم عليه قول الصحابي ، لأن من جعله حجة قدمه على قول الصحابي. وقال مهنا سألت أحمد رحمه الله عن حديث ثوبان : (أطيعوا قريشا ما استقاموا لكم)(Al-haistamy 2003, 2,111) ، قال ليس بصحيح ، سالم بن أبي الجعد لم يلق ثوبان. {فقد حكم ببطلان الحديث لأجل أنه مرسل} (al-hambali 2003,3,117)

2- قال أبو الخطاب في التمهيد :{اختلف الرواية عن أحمد رحمه الله في المراسيل ، وهو أن يسمع من زيد عن عمرو حديثا ، فإذا رواه ، قال عمرو ، وأضرب عن ذكر زيد ، أو يقول : حدثني الثقة وما أشبهه. فروى عنه ما يدل على قبولها ، وهي اختيار شيخنا ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وجماعة من المتكلمين ، وعنه : أنه لا يقبل إلا مراسيل الصحابة ، وبه قال الشافعي وطائفة من أهل الظاهر والحديث.}(As-Syirazi 2001)

3- وابن قدامة في الروضة قال : { فأما الصحابة وهو أن يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره أو يقول قال أبو هريرة من لم يدركه ففيها روايتان إحداهما تقبل اختارها القاضي وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجماعة من المتكلمين والأخرى لا تقبل وهو قول الشافعي وبعض أهل الحديث وأهل الظاهر ولهم دليلان}(I. Q. Al-Maqdisi 2003)

4- وفي شرح الكوكب المنير ذكر الفتوحي الروايتين عن أحمد ، قال : {وهو أي المرسل حجة كمراسيل الصحابة عند أحمد وأصحابه ، والحنفية والمالكية والمعتزلة ، وحكاه الرازي في المحصول عند الجمهور ، واختاره الآمدي وغيره.... وعن أحمد رضي الله عنه رواية ثانية : أن المرسل ليس بحجة. }(As-Sijistani 2002, 1, 201)

5- رأى ابن عقيل أن المراسيل حجة حيث قال في الواضح : {المراسيل حجة ، ويجب العمل بها.} (al-hambali 2003, 187) ثم ذكر روايتين عن الإمام أحمد كما في العدة والتمهيد.

والخلاصة من النقول السابقة عن أئمة الحنابلة في الأصول : أن للإمام أحمد روايتين : إحداهما قبول المراسيل ، والأخرى عدم قبولها ، والذي أرجحه أن أحمد رحمه الله يقبل المراسيل ويحتج بها ، وقد جاء عنه التصريح بذلك في نصوص كثيرة. (Bahrudin 2019)

وأما ما ذكره القاضي من الاحتجاج لعدم قبول أحمد بن حنبل رضي الله عنه للمراسيل بما جاء في رواية إسحاق بن إبراهيم ، وقد سئل أحمد عن حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت أحب إليك ، أو حديث عن الصحابة أعجب إليك؟ فقال عن الصحابة أعجب إلي ، فإن هذا لا يدل لما ساقه القاضي له ، وإنما يدل على مرتبة المرسل عند أحمد ، وأنه يقدم فتاوى الصحابة عليه . فقد ذكر الإمام ابن قيم عند كلامه عن أصول مذهب الإمام أحمد ، قال : {الأصل الرابع الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه وهو الذي رجحه على القياس وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن ولم يكن يقسم الحديث

إلى صحيح وحسن وضعيف بل إلى صحيح وضعيف وللضعيف عنده مراتب فإذا لم يجد في الباب أثرا يدفعه ولا قول صاحب ولا إجماعا على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس}(Al-jauziyyah 1999, 2,119)

وابن القيم رحمه الله من أدرى الناس بأصول الإمام أحمد ، فهو يبين موقف الإمام من المرسل ، وأنه يأخذ به ، ويجعله مع الضعيف وليس المراد بالضعيف الباطل ، ويعمل بشرط ألا يجد في الباب شيئا يدفعه ، ولا يجعله في مرتبة النص المسند ، فقد رتب ابن القيم أصول احمد مبتدئا بالنصوص ، ففتاوى الصحابة فالاختيار من أقوالهم إذا اختلفوا فالأخذ بالمرسل والحديث الضعيف وأخيرا القياس للضرورة.

فعلى هذا يأخذ الإمام أحمد بالمرسل ولكنه يؤخره في الرتبة عن المسند وفتاوى الصحابة ، وهو بهذا يقدم المراسيل على القياس ومجرد الرأي ، إذ لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة.

يقول أبو زهرة(Zahrah 1999, 2, 178) عند معرضه عن رأي أحمد في المرسل :{"ولكننا نحن نقر هذا نجد من الحق أن نقول : إن أحمد رضي الله عنه اعتبر المرسل من قبيل الأخبار الضعيفة التي يكون الأصل ردها وعدم قبولها ، ولذلك قدم عليه فتوى الصحابة ، وهو لا يقدم هذه الفتوى على حديث صحيح قط ، فتقديمها عليه دليل على أنه يعتبره ضعيفا لا صحيحا ، وهو بذلك ينحو نحو المحدثين الذين يقرون ن الحديث المرسل من قبيل الحديث الضعيف ، لا من قبيل الحديث الصحيح ، وإنما فتى به في حالة الضرورة لأنه لا يريد أن يفتي في الدين بشيء من عنده ، وعنده أثر يستأنس به ، فهو يأخذ به ما دام ليس له إمام من الصحابة يفتي بفتواه.

الثالث : الإجماع

بعد أن تحدثنا عن السنة ورأي الإمام أحمد والحنابلة فيها ، ننتقل إلى رأي الإمام أحمد رحمه الله عن الإجماع ، لننظر فيه ، وهل يقول به أو لا؟ وذلك يقتضي منا أن نتعرض لما نقل عنه في اعتبار الإجماع وعدم اعتباره ، وما ذكره أصحابه عنه ، وحملهم لكلامه ، والتوفيق بين ما روي عنه فيه ، ومن ثم نستخلص النتيجة في رأيه في الإجماع جملة:

1- قال القاضي في العدة : {الإجماع حجة مقطوع عليها ، يجب المصير إليها، ولا يجوز أن تجمع الأمة على الخطأ ، وقد نص أحمد رحمه الله على هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم ، أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم ؟؟ هذا قول خبيث قول أهل البدع ، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا ، وقد علق القول في رواية عبد الله فقال "من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس قد اختلفوا. هذه دعوى بشر المرّيسي والأصم ، ولكن –يقول لا نعلم، – لعل الناس اختلفوا ولم يبلغه". وكذلك نقل المروذي عنه : أنه قال : "كيف يجوز للرجل أن يقول : أجمعوا إذا سمعتهم يقولون : أجمعوا فاتهمهم ، لو قال إني لم أعلم لهم مخالف ، جاز." وكذلك نقل أبو الحارث : "لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع ، لعل الناس اختلفوا"(al-hambali 2003, 219).

وظاهر هذا الكلام أن أحمد قد منع صحة الإجماع . وليس ذلك على ظاهره ، وإنما قال هذا على طريق الورع ، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف ، لأنه أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي حارث ، وادعى الإجماع في رواية الحسن بن ثواب فقال ، أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق. فقيل له : إلى أي شيء تذهب ؟ فقال : لإجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس.}(al-hambali 2003,222)

2- وقد نص أبو الخطاب في كتابه التمهيد حجية الإجماع ، حيث قال : {إجماع أهل العصر حجة مقطوع بها ، ولا تجمع الأمة على الخطأ ، وهو قول عامة العلماء.}(As-Syirazi 2001) وفي أثناء استعراضه لحجج منكري الإجماع ، ذكر أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد في حجية الإجماع ، قال :{احتج – أي منكري الإجماع – بأنه لا طريق إلى معرفة أقاويل –جميع –

المسلمين مع تباعد البلدان وكثرة الخلق ، وما لا طريق إلى معرفته لا يجوز أن يتعبد بالرجوع إليه ، وقد أومأ أحمد رحمه الله على هذا فقال : من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي والأصم ، وكذلك نقل المروزي قال : كيف يجوز للرجل ، أن يقول أجمعوا ، وفي رواية أبي الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع لعل الناس اختلفوا. — ثم أجاب أبو الخطاب على هذا الاعتراض _ الجواب : إن المعتبر عندنا بإجماع العلماء المجتهدين من أهل العصر ، وذلك ممكن ، لأن العلماء كالأعلام في سائر البلاد يعرفون ، ويتوصل إلى أقوالهم ومذاهبهم بإنفاذ الإمام إلى البلاد وإحضار العلماء ، أو يتعرف أقوالهم بكتبهم وإشهاد الثقات عليهم في ذلك. } ثم سار أبو الخطاب على تأويل كلام أحمد الذي كان ظاهره يمنع صحة الإجماع. ، قال : {إما كلام أحمد أراد به في حق من لا معرفة له بأقوال الناس ولا عناية له بالاستخبار عن المذاهب ، إذا قال ذلك فهو كذب كبشر والأصم. أو قال ذلك على وجه الورع ، ولهذا قال في رواية أبي طالب لا أعلم فيه اختلافا ، فهو أحسن من قوله إجماع الناس ، ولذا نص على صحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم ، أرأيت إن أجمعوا أن يخرج من أقوالهم ؟ هذا قول خبيث ، قول أهل البدع.}(As-Syirazi 2001, 2,110)

3- جاء في المسودة : {كتاب الإجماع : مسألة الإجماع متصور وهو حجة قاطعة ، مسألة : ولا يجوز أن تجمع الأمة على الخطأ نص عليه ، وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين ، ... قال القاضي الإجماع حجة مقطوع عليها يجب المصير إليها وتحرم مخالفته ، ولا يجوز أن تجمع الأمة على الخطأ ، وقد نص أحمد على هذا فى رواية عبد الله وأبى الحارث فى الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم ، أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم ؟ هذا قول خبيث قول أهل البدع . لا ينبغي لأحد أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا ، قال شيخنا رضى الله عنه ، قلت ، قال فى رواية عبد الله الحجة على من زعم أنه إذا كان أمرا مجمعا عليه ثم افترقوا إنا نقف على ما أجمعوا عليه إلى آخره وهى مكتوبة فى مسألة انقراض العصر قال وقد أطلق القول فى رواية عبد الله فقال من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس قد اختلفوا ، وهذه دعوى بشر المريسى والاصم ، ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا ، إذا لم يبلغه وكذلك نقل المروذى عنه أنه قال كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم لو قال إنى لم أعلم مخالفا كان ذلك ، ونقل أبو طالب عنه أنه قال هذا كذب ما أعلمه أن الناس مجمعون ولكن يقول لا أعلم فيه اختلافا فهو أحسن من قوله إجماع الناس وكذلك نقل أبو الحارث لا ينبغي لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل لناس اختلفوا ، قال القاضي فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع وليس هذا على ظاهره ، وإنما قال هذا عن طريق الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا فى حق من ليس له معرفة بخلاف السلف ، لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع فى رواية عبد الله وأبى الحارث ، وادعى الإجماع فى رواية الحسن ابن ثواب ، فقال أذهب فى التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق فقيل له إلي أي شيء تذهب ، فقال بالإجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ، قال شيخنا ، قلت الذى أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ولا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث وكلامه فى إجماع كل عصر إنما هو فى التابعين ثم هذا منه نهى عن دعوى الإجماع العام النطقي وهو كالإجماع فالسكوتي أو إجماع الجمهور علم بالمخالف فانه قال فى القراءة خلف الإمام ادعى الإجماع فى نزول الآية وفى عدم الوجوب فى صلاة الجهر وإنما فقهاء المتكلمين كالمريسي والأصم يدعون الإجماع ولا يعرفون إلا قول أبى حنيفة ومالك ونحوهما ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين وقد ادعى الإجماع فى مسائل واحد من مالك ومحمد ابن الحسن والشافعي وأبي عبيد فى مسائل وفيها خلاف لم يطلعوه وقد جاء الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع فى كلام عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وغيرهما حيث يقول كل منهما اقض بما فى كتاب الله فان لم يكن فبما فى سنة رسول الله فان لم يكن فبما أجمع عليه الصالحون وفى لفظ بما قضى به الصالحون ، وفى لفظ بما أجمع

عليه الناس ، لكن يقتضي تأخير هذا. وقد بين ابن القيم رحمه الله عند كلامه على تقديم أحمد للنصوص ، وأنه لا يقدم على ما صح منها عدم العلم بالمخالف الذي يسميه بعض الناس إجماعا ، ويقدمونه على الحديث لصحيح ، وحمل إنكار أحمد للإجماع على هذا ، فقال : {وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت وكذلك الشافعي أيضا نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع ولفظه ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعا وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا ما يدريه ولم ينته إليه فليقل لا نعلم الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المرسى والأصم ولكنه يقول لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغني ذلك هذا لفظه ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ولو ساغ لتعطلت النصوص وساغ لكل من لم يعلم مخالفا في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع.}(Al-jauziyyah 1999, 3,72)

4- ابن القيم يذكر هنا أن إنكار هذا النوع من الإجماع ليس قول أحمد وحده ، بل معه الشافعي كذلك ، والمعروف أن الشافعي من شيوخ أحمد ، فلا بد أن أحمد قد تأثر بشيخه في هذا ، وقد قال الشافعي رحمه الله في كتاب إبطال الاستحسان : لست أقول –ولا أحد من أهل العلم – هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالما أبدا إلا قاله كذلك ، وحكاه عمن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه ذلك .(Zahrah 1999, 317)

5- ابن تيمية رحمه الله يحمل كلام أحمد رحمه الله في الإجماع على ما أثبته المقصود به إجماع الصحابة ، وما نفاه إجماع من بعدهم وبعد التابعين وتابعيهم ، ويبين مرتبة الإجماع من الأصول الأخرى عند أحمد ، وأنه يأتي بعد الكتاب والسنة ، أي : بعد النصوص ، أو أن ما نفاه هو دعوى الإجماع عند عدم العلم بالمخالف ، وعدم العلم بالمخالف لا يسمى إجماعا . بل قد يدعي الإجماع مع ورود النصوص ، وأقوال مخالفة لذلك ، وكثير من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماع ، ولا يكون الأمر كذلك ، بل قد يكون قول الآخر أرجح. قال ابن تيمية : {عدم العلم ليس علما بالعدم لا سيما فى أقوال علماء أمة محمد التي لا يحصيها إلا رب العالمين ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء من ادعى الإجماع فقد كذب هذه دعوى المريسي والأصم ولكن يقول لا أعلم نزاعا والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأنا لا نعلم نزاعا ويقولون هذا هو الإجماع الذي ندعيه}(Taimiyah 2002, 3, 121)

6- وابن بدران في المدخل تكلم عن اعتذار الحنابلة عن رأي إمامهم الذي كان ظاهره يمنع صحة الإجماع : {وحكى أصحابنا أنه روي عن الإمام أحمد إنكار الإجماع واعتذروا عنه بأنه محمول على الورع أو على غير عالم بالخلاف أو على تعذر معرفة الكل ، أو على العام النطقي إلى غير ذلك من الاعتذارات وعندي أن الإمام أحمد لم يوافق النظام على إنكاره لأن النظام أنكره عقلا والإمام صرح بقوله وما يدريه بأنهم اتفقوا فكأنه يقول : إن كثيرا من الحوادث تقع في أقاصي المشرق والمغرب ، ولا يعلم بوقوعها من بينهما من أهل مصر والشام والعراق وما والاهما فكيف تصح دعوى إجماع الكل في مثل هذا ، وإنما ثبتت هذه بإجماع جزئي وهو إجماع الإقليم الذي وقعت فيه أما إجماع الأمة قاطبة فمتعذر في مثلها وهذا النوع هو الذي نقل إنكاره عن الإمام كما يفهم من قوله : وما يدريه بأنهم اتفقوا وما ذلك إلا الإجماع على المسألة التي اتفق جميع مجتهدي الأمة عليها فرع العلم بها والتصديق مسبوق بالتصور فمن لم يعلم محل الحكم كيف يتصور منه الحكم بنفي أو إثبات وهذا هو الحق الذي يلزم اتباعه فلا يتوهمن متوهم أن الإمام أنكر الإجماع إنكارا عقليا وإنما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار وبلغت الأطراف الشاسعة ووقف عليها كل مجتهد ثم أطبق الكل فيها على قول واحد وبلغت أقوالهم كلها مدعي الإجماع عليها وأنت خبير بأن العادة لا تساعد على هذا كما يعلمه كل منصف تخلى عن الجمود والتقليد ، نعم يمكن أن يعلم هذا في عصر الصحابة دون ما

بعدهم من العصور لقلة المجتهدين يومئذ ، وتوفر نقل المحدثين على نقل فتاواهم وآرائهم. فلا تتهمن العاقل الإمام بإنكار الإجماع مطلقا فتفتري عليه.} ثم قرر ابن بدران على حجية الإجماع فقال : { الإجماع حجة قاطعة يجب العمل به عند الجمهور خلافا للنظام }(al-Jazairy 2000, 234)

بعد هذا الاستعراض لما كتبه الأصوليون الحنابلة وما نقلوه من إمامهم أحمد بن حنبل رحمه الله في اعتبار الإجماع أو عدمه نستخلص النتيجة التالية : أنه نقل عن الإمام أحمد بن حنبل القول بالإجماع والذهاب إليه كما أنه نقل عنه أيضا ما يدل على إنكاره للإجماع ، وقد حمل الأصحاب كلام الإمام فيما يفيد إنكار الإجماع على عدة محامل:

منها : حمله على الورع ، فقد ذهب إلى هذا القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وغيرهما.

منها : حمله على من ليس له معرفة بخلاف السلف ، فمن لم يعلم الخلاف لا يجوز له أن يدعي الإجماع ، لأنه قد يكون هناك خلاف لم يعرفه ، ووجود الخلاف يناقض الإجماع ، فقد ذهب إلى هذا المحمل : القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وابن تيمية وابن القيم وغيرهم.

منها : حمله على إجماع غير الصحابة ، وهذا المحمل روي عن ابن تيمية.

منها : حمله على دعوى الإجماع العام النطقي.

فعلى هذه كلها نستطيع أن نقول أن أحمد والحنابلة من بعده يقولون بالإجماع ولا ينفون الإجماع نفيا مطلقا في كل المسائل.

إجماع أهل المدينة

قال القاضي : أهل المدينة وغيرهم في الإجماع سواء ، فإذا قالوا قولا ووافقهم غيرهم عليه صار إجماعا ، وإن خالفهم غيرهم من أهل الأمصار لم يكن إجماعا، ولا يكون قولهم أولى من قول غيرهم ، وقد قال أحمد رحمه الله في رواية أبي داود : لا يعجبني رأي مالك ، ولا رأي أحد ، وقال في رواية منها : لا ينبغي لرجل أن يضع كتابا على أهل المدينة في بعض أقاويلهم التي يذهبون إليها ، ويأخذون بها عن عمر والصحابة والتابعين ، وظاهر هذا جواز وضع فيما انفردوا به.}(al-baghdadi al-hambali 2001, 103)

1- جاء في المسودة : { إجماع أهل المدينة ليس بحجة}(Abu Ya'la 1999,1,170)
2- قال ابن قدامة : {وإجماع أهل المدينة ليس بحجة}(I. Q. Al-Maqdisi 2003,3,114)
3- والطوفي قال في الكوكب المنير : { وإجماع أهل المدينة ليس بحجة خلافا لمالك وحده}(As-Sijistani 2002,219)
4- قال أبو البركات : {وكذلك لا يكون إجماع أهل المدينة بحجة}(Syihabuddin abi al-falah, n.d.)
5- وقال ابن عقيل : { إجماع أهل المدينة ليس بحجة ، بل هم وغيرهم سواء ، فمتى اتفقوا على حكم ، ثم خالفهم غيرهم ، لم يعد مع مخافته ذلك المجتهد إجماعا ، ذكره أحمد ، وبه قال الفقهاء ، وأهل العلم .}(Abil Wafa, n.d.)

هذا ما ذكره الأصوليون الحنابلة في كتبهم الأصولية ، ونستخلص مما تقدم ما يأتي :

1. أن الأصوليين من الحنابلة قد اتفقت كلمتهم في أن إجماع أهل المدينة ليس حجة.
2. أنه روي عن الإمام أحمد رحمه الله مما يدل ظاهره على أنه لا يأخذ بإجماع أهل المدينة ، ولا يقول به على الإطلاق فقد مر قوله :"لا يعجبني رأي مالك ولا رأي أحد" وقوله : "لا ينبغي لرجل أن يضع كتابا على أهل المدينة في بعض أقاويلهم التي يذهبون إليها ، ويأخذون بها عن عمر والصحابة والتابعين ."

الرابع : الاستصحاب

الاستصحاب استفعال من الصحبة وهو استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا ، وأنواعه أربعة ، استصحاب العدم الأصلي واستصحاب الحكم السابق واستصحاب الحال السابقة واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع ,Al-jauziyyah 1999)

(2, 89 والأصوليون من الحنابلة يأخذون بالاستصحاب ويحتجون به حينما لا توجد النصوص وأقوال الصحابة وفتاواهم ، واستنبطوا من فقه الإمام أحمد أن المذهب الحنبلي يأخذ به وهو أصل من أصوله.

وقد جعل القاضي أبو يعلى الاستصحاب ضربين ، ضرب يدخل فيه الأنواع الثلاثة الأولى وضرب يقصد به النوع الرابع ، وأبو يعلى يرى بحجيتهما ، قال :{في استصحاب الحال ، وهو على ضربين : أحدهما استصحاب براءة الذمة من الواجب حتى يدل دليل شرعي عليه ، *وهذا صحيح بالإجماع من أهل العلم* ، والاحتجاج به سائغ ، وقد ذكره أصحاب أبي حنيفة وسماه أبو يوسف : عدم الدليل دليل ، وذكره أبو الطيب الطبري(Al-Syiradzi 2000, 2,109) ، ومثال ذلك أن يسأل الحنبلي عن الوتر ، فيقول ليس بواجب ، فيطالب بدليل، فيقول: لأن طريق وجوبه الشرع ، وقد طلبت الدليل الموجب من جهة الشرع ، فلم أجد ، فوجب أن لا يكون واجبا ، وأن تكون ذمته بريئة منه كما كانت. وكذلك إذا احتج بذلك على نفي وجوب الأضحية ، ونفي وجوب زكاة الخيل والحلي والخضروات وما أشبه ذلك ، وإلى هذا المعنى أومأ أحمد ، رحمه الله ، في رواية صالح ويوسف بن موسى : "لا يُخمّس السلب ، ما سمعنا أن النبي صلى الله عله وسلم ، خمّس السلب ، فجعل عدم الدليل الشرعي مبقيا على الأصل في منع التخميس ونفي الاستحقاق. وكذلك نقل الأثرم وابن عابدين في الحلي يوجد لقطة إنما جاء الحديث في الدراهم والدنانير ، فمنع من تملك الحلي ، واستدام الأصل ، وهو عدم الملك في اللقطة ، لأنه لم يرد دليل ، وإنما ورد في الدراهم }(al-baghdadi al-hambali 2001, 189)

قال أبو الخطاب : {استصحاب حكم الأصل دليل ، مثل أن يسأل عن الوتر ، فيقول : ليس بواجب ، لأن الأصل براءة الذمة ، وطريق وجوب ذلك. فيها الشرع ، ولم أجد في الشرع دليلا على إشغالها ،كانت على البراءة ، ذكره شيخنا –أبو يعلى_ ، حكاه عن عامة الفقهاء من الحنفية والشافعية ، وغيرهم ، وذكره أبو سفيان ، وقال : عدم الدليل دليل ، وقد قال أحمد رضي الله عنه فيمن أكل في رمضان : لا كفارة عليه...}(A. A.-K. A. bin M. Al-hambali 1999, 216)

وجاء في المسودة : {استصحاب أصل براءة الذمة من الواجبات حتى يوجد الموجب الشرعي دليل صحيح ذكره أصحابنا القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل وله مأخذان أحدهما أن عدم الدليل دليل على أن الله ما أوجبه علينا لان الإيجاب دليل محال والثاني البقاء على حكم العقل المقتضى لبراءة الذمة أو دليل الشرع لمن قبلنا ومن هذا الوجه يلزم بالمناظرة قال القاضي استصحاب براءة الذمة من الواجب حتى يدل دليل شرعي عليه هو صحيح بإجماع أهل العلم كما فى الوتر}(Abu Ya'la 1999, 1, 108)

قال صاحب شرح الكوكب المنير :{وكون الاستصحاب دليل هو صحيح.}(As-Sijistani 2002, 139)

بما تقدم من النقول والآراء للحنابلة يتضح أنهم يحتجون باستصحاب الحال بأقسامه الثلاثة ، أما استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف.

قال ابن القيم بحجية هذا الاستصحاب : {والتحقيق أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة ... إلى أن قال : استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أولا كتبدل زمانه ومكانه وشخصه وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل فكذلك تبدل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم مثبتا لضده}(Al-jauziyyah 1999,2, 241)

قال القاضي : { الضرب الثاني : استصحاب حكم الإجماع ، وهو : أن تجمع الأمة على حكم ، ثم تتغير صفة المجمع عليه، ويختلف المجمعون فيه، فهل يجب استصحاب حكم الإجماع بعد الاختلاف حتى ينقل عنه الدليل أم لا؟؟ ....وهو صحيح عندي}
(al-hambali 2003, 254)

وقال صاحب شرح الكوكب المنير : { وليس حكم استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف حجة ، عند الأكثر ، وخالف جمع في ذلك ، وحجة اختيار اكثر : أنه يؤدي إلى التكافؤ في الأدلة ، لأنه ما من أحد يستصحب حالة الإجماع في موضع الخلاف إلا

ولخصمه أن يستصحب حالة الإجماع في مقابله ، مثاله : لو قال المستدل في مسألة التيمم قيل: أجمعوا على أن رؤية الماء في غير الصلاة تبطل تيممه ، فكان في الصلاة ، قيل : أجمعوا على صحة تحريمه ، فمن أبطله لزمه الدليل.}(As-Sijistani 2002, 453)

وبهذا يتضح رأي الحنابلة أنهم يقبلون الاستصحاب ولكن بعد التحري والدقة في الأدلة من أهل ذلك الشأن ، فلا يركن للاستصحاب إلا بعد استفراغ الوسع في الأدلة الأخرى من المجتهدين.

يقول أبو زهرة : {من هذا القول تبين أن الحنابلة يأخذون بالاستصحاب أصلا من أصول الفتيا ، ويتوسعون فيه أكثر من الحنفية ، وأكثر من المالكية ، ويقاربون الشافعية في ذلك ، وإنه في الواقع كلما أكثر الفقهاء ووسعوا في باب الاستدلال بالرأي ، قل اعتمادهم بالاستصحاب.}(Zahrah 2000, 261)

الخامس : القياس

قد عد الآمدي في كتابه الإحكام الإمام أحمد رحمه الله ممن قال بالتعبد بالقياس ، قال :{ يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلا، وبه قال السلف من الصحابة والتابعين والشافعي وأبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل وأكثر الفقهاء والمتكلمين} (Al-amidi 2001) ، فهل ما نقل من الإمام أحمد رحمه الله من القول بالقياس صحيح.، وهل نقل عنه غير ذلك ؟

لنجد الإجابة من هذا السؤال ، نستعرض بعض ما كتبه الحنابلة لنستنتج بعد ذلك:

1- قال القاضي في العدة : {القياس العقلي حجة ، يجب القول به ، والعمل عليه ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع. ولا يجوز بيع الحديد ، وقد احتج أحمد رحمه الله بدلائل العقول في مواضع ، فيما خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية} (al-hambali 2003, 2, 142) ثم ذكر الاحتجاجات الثلاثة بدلائل العقول وقال :{وهذا صريح من أحمد في الاحتجاج بدلائل العقول وإلى هذا ذهب جماعة الفقهاء والمتكلمين من أهل الإثبات.}

ثم قال القاضي في مكان آخر : {القياس الشرعي يجوز التعبد به شرعا ، وإثبات الأحكام الشرعية من جهة العقل والشرع ، نص على هذا –رحمه الله – في رواية بكر بن محمد عن أبيه فقال: {لا يستغني أحد عن القياس، وعلى الحاكم والإمام يرد عليه الأمر أن يجمع له الناس ، ويقيس ويشبه ، كما كتب عمر إلى شريح : "أن قس الأمور" وقد استعمل هذا في كثير من المسائل ، فقال في رواية ابن القاسم : "لا يجوز الحديد والرصاص متفاضلا، قياسا على الذهب والفضة " ، وقد قال أحمد رحمه الله في رواية الميموني "يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين : المجمل والقياس" ، وهذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنة، فإنه لا يجوز، وقد كشف عن هذا في رواية أبي الحارث فقال :"ما تصنع بالرأي والقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه}(al-baghdadi al-hambali 2001, 2, 118)

2- وقال أبو الخطاب : {القياس العقلي والاستدلال طريق لإثبات الأحكام العقلية ، نص عليه ، وبه قال عامة العلماء}-As) (Syirazi 2001 وقال في مكان آخر:{يجوز التعبد بالقياس الشرعي عقلا وشرعا ، نص عليه في رواية بكر بن محمد عن أبيه فقال : لا يستغني أحد عن القياس ، وعلى الحاكم والإمام يرد عليه الأمر أن يجمع الناس ويقيس ويشبه ، كما كتب عمر إلى شريح : قس الأمور ، وقد ذكر القياس في كثير من المسائل ... وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية الميموني فقال : يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين ، المجمل والقياس ، وتأويله شيخنا : على أن المراد به استعمال القياس في معارضة السنة ، والظاهر خلافه ، }

هذا ما نقل عن أحمد رحمه الله في المسألة ، ونستطيع أن نستنبط ما يلي :

أنه نقل روايتين عن أحمد ، رواية تفيد أنه أخذ بالقياس ورواية آخر تفيد عدم أخذه بالقياس.

وقد تأول الأصحاب ما نقل عنه في اجتناب القياس : فالقاضي ومن وافقه حملوا على أن القياس الذي أنكره أحمد هو القياس الذي يعارض السنة ، ومن أصحاب من جعل الرواية الأولى فيما نص عليه العلة ، والثانية فيما هو مستنبط العلة ، ولكن هذا التأويل رده القاضي وكثير من الأصحاب ، وذكروا أن ما نقل عنه ، لا يدل على ذلك من وجهين:

الأول : أنه حصل على علة مستنبط صراحة ، في مسألة قياس الحديد والرصاص على الفضة والذهب ، فلو كان يقصد ذلك لما استعمل هذا القياس.

والثاني : وأن معنى كلام أحمد في رواية مهنا ، فقد سأله هل نقيس بالرأي فقال : لا ، هو أن يسمع الرجل الحديث ، فيقيس عليه ، أن ذلك في حكم الأصل لا في العلة ، أي : أنه يقصد ثبوت حكم الأصل بدليل مقطوع به ، لا بمجرد الرأي ، ولم يقصد ثبوت العلة نفسها. وقد نبه ابن تيمية على ذلك.

فعلى هذا نقول أن الإمام أحمد أخذ بالقياس وجعله أصلا من أصول مذهبه.

السادس : قول الصحابي

واضح مما تقدم من قول ابن القيم في الأصول التي بنيت عليها فتاوى ابن حنبل أن الإمام رحمه الله يأخذ بمذهب الصحابي، بل أن الإمام أحمد يتخير بين أقوال الصحابة عند الاختلاف

ومذهب الصحابي له صلة بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم وإجماع الخلفاء الراشدين. وقد جعل القاضي أبو يعلى كلامه على أقوال الصحابة ضمن مباحث الإجماع. قال القاضي في مسألة الإجماع السكوتي : {إذا قال بعض الصحابة قولا ، وظهر للباقين ، وسكتوا عن مخالفته والإنكار عليه حتى انقرض العصر ، كان إجماعا.}

وقول الصحابي إما ألا يكون للرأي فيه مجال أو يكون فيه مجال للرأي. فإذا كان مما لا مجال للرأي فيه ، فهو حكم المرفوع يقدم على القياس. قال صاحب شرح الكوكب المنير : {هذا إن وافق قول الصحابي القياس ، وإلا ، أي وإن لم يوافق قول الصحابي القياس حمل على التوقيف ظاهرا عند أحمد وأكثر الصحابة ، ... ، وقد سبق أن الصحابي إذا قال ما لا يمكن أن يقوله عن اجتهاد ، بل عن توقيف : إنه يكون مرفوعا ، صرح به علماء الحديث والأصول.}(As-Sijistani 2002, 3,112)

جاء في المسودة : {مسألة فإذا قال الصحابي قولا لا يهتدي إليه قياس فانه يجب العمل به ويجعل فى حكم التوقيف المرفوع بحيث يعمل به وان خالفه قول صحابي آخر نص عليه فى مواضع وبه قالت الحنفية وقالت الشافعية لا بحمل على التوقيف بل حكمه حكم مجتهد فيه واختاره أبو الخطاب مع حكايته فيه وجهين وابن عقيل وحكى الأول عن شيخه فقط ومثله قول عمر فى عين الدابة وفى حمل العاقلة دية قاتل نفسه وقول ابن عباس فيمن نذر ذبح ولده وادعى ابن عقيل أن الظاهر عدم التوقيف معه ، قال شيخنا : وقد يقال الأمر محتمل قال شيخنا ولم يذكر القاضي فى هذه المسألة نصا عن أحمد ولا ذكر إلا مثلها ولفظه قد تقدم} (Abu Ya'la 1999,167)

وإذا كان في الرأي فيه مجال ، فهو أقسام :

1- فتوى الصحابي فيما لا يعرف له مخالف من الصحابة فيها :

{إذا قال بعض الصحابة قولا وانتشر فى الباقين وسكتوا ولم يظهر خلافه فهو إجماع يجب العمل به عندنا قال شيخنا اذا سكتوا عن مخالفته}

{إذا قال بعض الصحابة قولا ، وظهر للباقين ، وسكتوا عن مخالفته والإنكار عليه حتى انقرض العصر ، كان إجماعا} ، وهو إجماع سكوتي ، وفيه خلاف في حجيته ، والأكثر على انه حجة.

2- وإذا كان القول لم يظهر في الباقين ، ولم يعرف له مخالف ، قال أبو يعلى :{إذا قال بعض الصحابة قولا ، ولم يظهر في الباقين ، ولم يعرف له مخالف ، فإن كان القياس يدل عليه ، وجب المصير إليه والعمل به ,إذا قال الصحابي قولا ، ولم ينقل عن صحابي خلافه وهو مما يجرى بمثله القياس والاجتهاد فهو حجة نص عليه أحمد فى مواضع وقدمه على القياس} ,(Al-amidi 2001, 386)

أما إن كان القياس يخالفه ، فقد قال عنه القاضي : {وإن كان القياس يخالفه ، فإن كان مع قول الصحابي قياس أضعف منه كان قول الصحابي مع أضعف المقياسين أولى ، لأنه لا يمتنع أن يكون كل واحد منهما حجة حال الانفراد ، ثم يصير حجة} (al-hambali 2003, 3, 152)

وأما إن لم يكن مع قول الصحابي قياس فنقل عن الإمام أحمد روايتان :

الرواية الأولى : أنه حجة . ويقدم على القياس. قال القاضي : {وإن لم يكن مع قول الصحابي قياس ففيه روايتان ، إحداها ، أنه حجة ، مقدم على القياس ، ويجب تقليده ، وقد أومأ أحمد رحمه الله إلى هذا في مواضع من مسائله: فقال في رواية أبي طالب "في أموال المسلمين إذا أخذها الكفار ، ثم ظهر عليه المسلمون ، فأدركه صاحبه فهو أحق به ، وإن أدركه وقد قسم فلا حق له ، كذا قال عمر ، ولو كان القياس كان له ، ولكن كذا قال عمر ". وكذلك قال في رواية المروذي :"أكره شراء أرض الخراج ، فقيل له : كيف أشتري في السواد ولا أبيع؟! فقال :الشراء خلاف البيع ، فقيل له : كيف أشتري ممن لا يملك ؟! فقال : القياس كما تقول ، وليس هو قياس ، وإنما هو استحسان واحتج : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رخصوا في شراء المصاحف وكرهوا بيعها".وكذلك نقل أبو الحارث عنه : "ترك الصلاة بين التراويح ، واحتج بما روي عن عبادة وأبي الدرداء ، فقيل له : فعن سعيد والحسن : أنهما كانا يريان الصلاة بين التراويح . فقال : أقول لك : أصحاب النبي ، وتقول : التابعون}(al-baghdadi al-hambali 2001, 213)

الرواية الثانية : أن القياس يقدم على قول الصحابي : {وفي رواية أخرى القياس مقدم عليه ، أومأ إليه أحمد –رحمه الله– في مواضع من مسائله فقال : في وراية أبي داود : ليس أحد إلا آخذ برأيه وأترك ما خلا النبي وكذلك نقل المروذي عنه : "ابن عمر يقول : على قاذف أم الولد الحد وأنا لا أجترئ على ذلك ، إنما هي أمة ، أحكامها أحكام الإماء" ، وكذلك نقل الميموني : وقد قيل : إن قوما يحتجون في النخل بفعل أبي بكر ، وقوله جربته . فقال : "هذا فعل رأي من أبي بكر ليس هذا عن النبي" وهذا صريح من كلامه في أن أقواله ليس بحجة. نقل مهنا عنه فيمن ركب دابة ، فأصابت إنسانا ، "فعلى الراكب الضمان ، فقيل له : إذا قال ، الطريق ، فأسمع ، فلا ضمان ، فقال : أرأيت إذا قال : الطريق ، فكان الذي يقال له أصم "} وغير ذلك من المسائل التي نقلت عن أحمد في هذا المعنى.هكذا يروي الأصوليون من الحنابلة عن أحمد رحمه الله روايتين : إحداهما أنه حجة ، والثانية : أنه ليس بحجة. (al-hambali 2003, 2, 192)

والمتأخرون من الحنابلة ، وخاصة ابن تيمية وابن القيم يرجحون الاحتجاج بقول الصحابي ، ويرون أنه هو التحقيق في المذهب الحنبلي.

ومما يؤيد هذا ما ورد في المسودة : {قال شيخنا قال أبو داود قال أحمد بن حنبل ما أحببت فى مسألة إلا بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجدت فى ذلك السبيل إليه أو عن الصحابة أو عن التابعين فإذا وجدت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أعدل إلى غيره فإذا لم أجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكابر فالأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا لم أجد فعن التابعين وعن تابعي التابعين وما بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث بعمل له ثواب إلا عملت به رجاء ذلك الثواب ولو مرة واحدة.} (Abu Ya'la 1999, 251)

والإمام أحمد رحمه الله شديد التمسك بما كان عليه الصحابة. وشديد الاتباع لهم ، جاء في المدخل لابن عابدين : { عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل يقول : أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهم وترك البدع}(al-Jazairy 2000, 213) .

مما تقدم نقول أن أحمد رحمه الله يرى حجية مذهب الصحابي ، وبالتالي يأخذ به فهو أصل من أصول المذهب الحنبلي.

السابع : الاستصلاح

لم يرو رواية ما عن الإمام أحمد تبين رأي الإمام في الاستصلاح أو المصالح المرسلة ، والأصوليون من الحنابلة وغيرهم يختلفون في هذه المسألة ، هل الاستصلاح حجة عند الإمام أحمد أم ليس بحجة؟ فمنهم من ينظرون في أدلة أصولية سعيا لإيجاد الإجابة عن ذلك ، ومنهم من ينظرون في فتاوى الإمام وفقهه مستخرجا رأيه في المسألة.

وفيما يلي نستعرض بعض أقوال الأصوليين من الحنابلة في حجية الاستصلاح :

1- قال ابن قدامة في الروضة : {الأصل الرابع ، الاستصلاح أو المصلحة المرسلة ، الرابع من الأصول المختلف فيها الاستصلاح وهو اتباع المصلحة المرسلة والمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة وهي ثلاثة أقسام ، قسم شهد الشرع باعتباره فهذا هو القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص أو الإجماع ، القسم الثاني ما شهد ببطلانه كإيجاب الصوم بالوقاع في رمضان على الملك إذ العتق سهل عليه فلا ينزجر، والكفارة وضعت للزجر ، فهذا لا خلاف في بطلانه لمخالفته النص وفتح هذا يؤدي إلى تغيير حدود الشرع ، الثالث ما لم يشهد له بإبطال ولا اعتبار معين وهذا على ثلاثة ضروب أحدها ما يقع في مرتبة الحاجات كتسليط المولى على تزويج الصغيرة فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه لتحصيل الكفء خيفة من الفوات واستقبالا للصلاح المنتظر في المآل الضرب الثاني ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات كاعتبار الولي في النكاح صيانة للمرآة عن مباشرة العقد لكونه مشعرا بتوقان نفسها إلى الرجال فلا يليق ذلك بالمروءة ففوض ذلك إلى الولي حملا للخلق على أحسن المناهج ولو أمكن تعليل ذلك بقصور رأي المرأة في انتقاء الأزواج وسرعة الاغترار بالظاهر لكان من الضرب الأول ولكن لا يصح ذلك في سلب عبارتها فهذان الضربان لا نعلم خلافا في أنه لا يجوز التمسك بهما فإنه لو جاز ذلك كان وضعا للشرع بالرأي ولما احتجنا إلى بعثة الرسل ولكان العامي يساوي العالم في ذلك فإن كل أحد يعرف مصلحة نفسه ، الضرب الثالث ما يقع في رتبة الضروريات وهي ما عرف من الشارع الالتفات إليها وهي خمسة أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسبهم ومالهم ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي إلى البدع صيانة لدينهم وقضاؤه بالقصاص إذ به حفظ النفوس وإيجابه حد الشرب إذ به حفظ العقول وإيجابه حد الزنا حفظا للنسل والأنساب وإيجابه زجر السارق حفظا للأموال وتفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن هذه المصلحة حجة لأنا قد علمنا أن ذلك من مقاصد الشرع وكون هذه المعاني مقصودة عرف بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات ، فيسمى ذلك مصلحة مرسلة ولا نسميه قياسا لأن القياس يرجع إلى أصل معين ، والصحيح أن ذلك ليس بحجة لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق ولذلك لم يشرع المثلة وإن كانت أبلغ في الردع والزجر ولم يشرع القتل في السرقة وشرب الخمر}(I. Q. Al-Maqdisi 2003, 3, 162)

قد قسم ابن قدامة المصلحة إلى ثلاثة أقسام : ما شهد الشرع باعتبارها وما شهد الشرع ببطلانها وما لم يشهد بإبطالها ولا اعتبارها. وقال أن ما يسمى بالمصلحة المرسلة ليس بحجة.

2- قال الفتوحي : {والمصالح المرسلة : إثبات العلة بالمناسبة ، وسبق ذلك في المسلك الرابع من مسالك العلة ، وذلك إن شهد الشرع باعتبارها ، كاقتباس الحكم من معقول دليل شرعي ، فقياس ، أو بطلانها ، كتعيين الصوم في كفارة وطء رمضان على الموسر كالملك ونحوه فلغو ، قال بعض أصحابنا : *أنكرها متأخرو* أصحابنا من أهل الأصول والجدل ، ...}-As) (Sijistani 2002, 139 أشار الفتوحي أن بعض الحنابلة أنكر المصالح المرسلة ، ويفهم من هذا أن البعض الآخر لا ينكرها.

3-رأى ابن بدران أن المصالح المرسلة معتبرة عند الحنابلة ، وهذا هو الحق، قال في المدخل بعد أن ذكر تقسيم المصالح :{هذا واختلف في حجية المصالح المرسلة فذهب أصحابنا إلى اعتبارها على ما أسلفناه وقال مالك باعتبارها وعرفها ابن الحاجب المالكي وغيره بأنها مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع وإن كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول والحق ما سلكه أصحابنا}(Ad-dimasyqi 1998, 192)

4-جاء في المسودة :{ المصالح المرسلة لا يجوز بناء الأحكام عليها، قاله ابن الباقلاني وجماعة المتكلمين، وهو قول متأخري أصحابنا أهل الأصول والجدل ، وقال مالك يجوز ذلك وقد ذكر أبو الخطاب فى تقسيم الأدلة الشرعية أن الاستنباط قياس واستدلال والاستدلال يكون بأمارة أو علة ويكون بشهادة الأصول والاستدلال بالعلة أو الأمارة هو المصالح} (Abu Ya'la 1999, 227)

5-وابن القيم لم يذكر المصالح المرسلة حينما تعرض لأصول فتاوى الإمام أحمد ، ولكنه يذكر المصالح في كثير من كتبه ، وذكر أن الشريعة جاءت لتحقيقه ، وابن القيم من مجتهدي الحنابلة ، وأئمتهم. ومن كلامه في ذلك : {فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها}(Al-jauziyyah 19993, 124).

وأثناء كلامه على جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية نقل كلام ابن عقيل مقرا له مستدلا به ، قال ابن القيم في الطرق الحكمية : { فصل السياسة الشرعية : وقال ابن عقيل في "الفنون" جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية أنه هو الحزم ولا يخلو من القول به إمام ، فقال شافعي لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي ، فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع ، فصحيح ، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط ، وتغليط للصحابة ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن ، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة ... ... فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها ، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له} (Az-Zar'iy 2003, 213)

يجيب بعض الكتاب المحدثين عن إغفال ابن القيم المصالح المرسلة عند ذكره لأصول فتاوى أحمد مع أنه يستند إليه كثيرا ، بأنه يرى أن المصالح الملائمة تدخل في باب القياس بمعناه الواسع ، وهي موجودة في فتاوى الإمام أحمد كثيرا. (Husain 2004, 98)قال ابن تيمية مقرا بأخذه بالمصالح المرسلة : { والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها والنبي دعا الخلق بغاية الإمكان}(Taimiyah 2002,4, 132)

وحينما تكلم رحمه الله عن طرق الأحكام الشرعية ذكر المصالح المرسلة :{الطريق السابع المصالح المرسلة : وهو أن يرى المجتهد أنّ هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس فى الشرع ما ينفيه فهذه الطريق فيها خلاف مشهور فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ومنهم من يسميها الرأي وبعضهم يقرب إليها الاستحسان وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم فإن حاصلها أنهم يجدون فى القول والعمل مصلحة فى قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته وهذه مصلحة ، وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل فى الدين اضطراب عظيم وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل وقد يكون منها ما هو محظور فى الشرع ولم يعلموه وربما قدم على المصالح المرسلة كلاما بخلاف النصوص وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها ففوت واجبات ومستحبات أو وقع فى محظورات ومكروهات وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه}(Taimiyah 2002, 3, 211)

أمثلة تطبيقية لاعتماد الإمام أحمد رحمه الله تعالى في اجتهاده على الاستصلاح

مما يدل على أخذ أحمد وأصحابه بذلك ما نقله ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين عند تعرضه لكلام الإمام في السياسة الشرعية ، فقال : {فصل كلام الإمام احمد في السياسة الشرعية(Al-jauziyyah 1999, 2, 213):

-وهذه نبذة يسيرة من كلام الإمام احمد رحمه الله في السياسة الشرعية قال في رواية المروزي وابن منصور : والمخنث ينفى ، لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له ، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله ، وإن خاف به عليهم حبسه.

-وقال في رواية ابن حنبل فيمن شرب خمرا في نهار رمضان : أو أتى شيئا نحو هذا ، أقيم الحد عليه وغلظ عليه ، مثل الذي يقتل في الحرم دية وثلث .

-وقال في رواية حرب : إذا أتت المرأة تعاقبان وتؤدبان.

وقال أصحابنا إذا رأى الإمام تحريق اللوطي بالنار ، فله ذلك لان خالد ابن الوليد كتب إلى أبي بكر رضى الله عنه انه وجد في بعض نواحي العرب رجلا ينكح كما تنكح المرأة ، فاستشار أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ، وكان أشدهم قولا ، فقال إن هذا الذنب لم تعص الله به أمة من الأمم إلا واحدة فصنع الله بهم ما قد علمتم ، أري أن يحرقوه بالنار ، فأجمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يحرقوه بالنار ، فكتب أبو بكر الصديق رضى الله عنه إلى خالد بن الوليد رضى الله عنهما بأن يحرقوا ، فحرقهم ثم حرقهم ابن الزبير ، ثم حرقهم هشام ابن عبد الملك

ونص الإمام احمد رضى الله عنه فيمن طعن على الصحابة انه قد وجب على السلطان عقوبته ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ويستتيبه فإن تاب ، وإلا أعاد العقوبة. قال ابن القيم : وصرح أصحابنا في أن النساء إذا خيف عليهن المساحقة حرم خلوة بعضهن ببعض. وصرحوا بأن من اسلم وتحته أختان فإنه يجبر على اختيار إحداهما، فإن أبى ضرب حتى يختار قالوا وهكذا كل من وجب عليه حق فامتنع من أدائه فإنه يضرب حتى يؤديه}(Al-jauziyyah 1999, 2, 109)

هذا ، ومما تقدم يمكن أن نستخلص بعض النتائج :

أولا : أن جمهور الأصوليين من الحنابلة يقولون : إن المصلحة ليست حجة ،كما ذكر ذلك ابن قدامة ومن وافقه.

ثانيا : أن منهم من يقول بحجيتها ،كابن بدران وغيره.

ثالثا : أن كتب الفروع الحنابلة فيها اعتماد على المصالح ، وتعليل بها، على أن الشريعة الإسلامية مبنية على مصالح العباد ، وجاءت لتحقيقها ، ودرء الفساد عنهم.

رابعا : أن الحنابلة توسعوا في القول بالمصلحة في السياسة الشرعية.

والذي أريد أن أنتهي إليه ، أن الخلاف في حجية المصالح المرسلة نجم عن عدم تحديد دقيق للمصالح المرسلة والقياس والاستحسان. فمنهم من يرون أن مسألة معينة من باب القياس والآخرون يرون أنها من المصالح وغيرهم يرون من الاستحسان.

وأن الحنابلة الذين يقولون بعدم حجية المصالح المرسلة يرون ذلك من وجهة النظر الأصولية ، والذين يرون بحجيتها فإنهم يرون من جهة أخرى وهي تتبع الفروع الفقهية ، وأرى أن الذين تتبعوا الفروع لاستخراج رأي أصولي في مسألة معينة يحتمل لهم الخطأ في تقدير المسألة.

فعلى هذا أرى أن الحنابلة لا يأخذون بالمصالح المرسلة ، وهي ليست أصلا من أصول المذهب ، وأما ما نقل عن اعتماد الإمام أحمد على المصالح فلعل الإمام اعتبره معنى من معاني القياس.

وسوف يتضح هذا الرأي في المسائل الفقهية التي يعود سبب الخلاف فيها إلى اعتبار المصالح وعدمه.

ثامنا : سد الذرائع

سد الذرائع عند الحنابلة حجة يعتمد عليه ، وقد عده ابن بدران من ضمن أصول مختلف فيها، قال ابن بدران في كتابه المدخل إلى مذهب أحمد : { سد الذرائع وهو قول مالك وأصحابنا}(Ad-dimasyqi 1998, 361)

وذكر صاحب شرح الكوكب المنير :{وتسد ، بالبناء للمفعول ، الذرائع ، جمع الذريعة ، وهي ، أي ، الذريعة ، ما ، شيء من الأفعال ، أو الأقوال ، ظاهره مباح ، ويتوصل به إلى محرم ، ومعنى سدها : المنع من فعلها لتحريمه... والحيل كلها محرمة لا تجوز في شيء من الدين ، ... فكل ما كان من هذا القبيل على وجه الحيلة فهو خبيث محرم}(As-Sijistani 2002, 236)

وأكثر من تكلم في سد الذرائع من الحنابلة : العلامة ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين ، قال فيه : {فصل في سد الذرائع، لما كانت ، المقاصد لا توصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منا بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعا أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضا ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها} (Al-jauziyyah 1999, 3, 217)وبعد أن قرر وجوب سد الذرائع في الجملة ، واستدل على ذلك بتسعة وتسعين دليلا ، قال : {وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف ، فإنه أمر ونهي والأمر نوعان :

أحدهما مقصود لنفسه

والثاني وسيلة إلى المقصود

والنهي نوعان:

أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه

والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة ، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين}

وابن تيمية رحمه الله في كلامه على إبطال الحيل ، استدل على بطلانها بأربعة وعشرين وجها ، وذكر من هذه الوجوه: {سد الذرائع ، الوجه الرابع والعشرون إن الله سبحانه ورسوله سدا الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها}

(Syaikhul Islam Abi Al-Abbas Taqiyyuddin bin al-Halim 2000, 182)

ثم قال : {والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع}

والنتيجة أن الحنابلة يرون وجوب سد الذرائع ، ويحتجون به وهو أصل من أصول المذهب الحنبلي.

التاسع : شرع من قبلنا

الحنابلة يروون روايتين عن الإمام أحمد في شرع من قبلنا، رواية تقول أنه شرع لنا ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأخرى تقول لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع إلا ما دل الدليل على ثبوته في شرعه فيكون شرعا له مبتدأ.

ونستعرض فيما يلي أقوال الأصوليين من الحنابلة وآراءهم:

1- قال أبو يعلى في العدة : { فهل كان نبينا متعبدا بشريعة من قبلنا أم لا؟ فيه روايتان :

إحداها : أن كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا عليه السلام فقد صار شريعة لنا ، وتلزمنا أحكامه من حيث إنه قد صار شريعة له ، لا من حيث كان شريعة لمن قبله ،

وإنما يثبت كونه شرعا لهم بمقطوع عليه ، إما الكتاب أو الخبر من جهة الصادق أو بنقل متواتر ، فأما الرجوع إليهم وإلى كتبهم فلا.

وقد أومأ أحمد رحمه الله إلى هذا ، فقال في رواية أبي طالب فيمن حلفت بنحر ولدها ، عليها كبش ، تذبح وتتصدق بلحمه ، قال الله تعالى في سورة الصافات الأية 19: فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ

فقد أوجب أحمد رحمه الله كبشا في ذلك ، واحتج بالآية عليه ، وهي شريعة إبراهيم ،

وقال في رواية أبي الحارث والأثرم الحنبلي والفضل بن زياد وعبد الصمد وقد سئل عن القرعة ، فقال : في كتاب الله في موضوعين ، قال الله تعالى :

وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (al-maidah:45)

فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يقتل مؤمن بكافر)(Ismail 1985, 208) قيل له : أليس قد قال الله تعالى : [النفس بالنفس] ؟ قال : ليس هذا موضعه ، علي بن أبي طالب يحكي ما في الصحيفة (لا يقتل مؤمن بكافر) ، وعن عثمان ومعاوية (لم يقتلوا مؤمنا بكافر) وهذا أيضا يدل على أن الآية على ظاهرها في المسلمين ومن قبلهم ، ولكنه عارضها بحديث الصحيفة ، ولو لم يكن كذلك لما عارضها ، ولقال : ذلك خاص لمن قبلنا.

بهذه الرواية قال أبو الحسن التميمي في جملة مسائل خرجها في الأصول ، وهو قول أصحاب أبي حنيفة فيما حكاه أبو سفيان عن أبي بكر الرازي(Az-zahabi 2003).

وفيه رواية أخرى أنه لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع ، إلا ما دل الدليل إلى ثبوته في شرعه ، فيكون شرعا له مبتدءا.

أومأ إليه رحمه الله في رواية أبي طالب في موضع آخر ، فقال تعالى في سورة المائدة 48 : وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ . كتبت على اليهود ، وقال : ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (al-baqarah:158)

والأشبه : أنه كان متعبدا بكل ما صح من شرع من كان قبله من الأنبياء}(al-hambali 2003,3, 312)

ويظهر من كلام القاضي أبي يعلى أنه يرجح أن شرع من قبلنا شرع لنا ، ولذلك قدم الرواية عن أحمد القائلة بذلك ، وأكثر من الاستدلال لها ، بل قد صرح بذلك حيث قال : والأشبه أنه كان متعبدا بكل ما صح من شرع من كان قبله من الأنبياء.

2- عد ابن قدامة شرع من قبلنا من الأصول المختلف فيها ، وذكر روايتين عن أحمد ، قال في الروضة {أصول مختلف فيها : وهي أربعة الأصل الأول : شرع من قبلنا ، إذا لم يصرح شرعنا بنسخه هل هو شرع لنا وهل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بعد البعثة باتباع شريعة من قبله فيه روايتان إحداهما أنه شرع لنا اختارها التميمي وهو قول الحنفية والثانية ليس بشرع لنا} (I. Q. Al-Maqdisi 2003, 2, 145)

3- وجاء في المسودة: {شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه فى أصح الروايتين وبها قال الشافعي وأكثر أصحابه واختاره القاضي والحلواني وأبو الحسن التميمي ، وبها قالت الحنفية والمالكية وابن عقيل والمقدسي والثانية لا يكون شرعا لنا إلا بدليل واختارها أبو الخطاب وبه قالت المعتزلة والأشعرية وعن الشافعية كالمذهبين واختار الأول أبو زيد فيما كان مذكورا فى القرآن ثم القائلون بكونه شرعا لنا منهم من خصه بملة إبراهيم وهو قول بعض الشافعية ومنهم من خص ذلك بشريعة موسى ومنهم من خصه بعيسى لان شرعه آخر الشرائع قبله وعندنا أنه لا يختص بذلك بل كان متعبدا بكل ما ثبت شرعا لأي نبي كان}(Abu Ya'la 1999, 312) ويقول ابن تيمية : {وأما إثبات حكم بمجرده فلا يجوز اتفاقا وشرع من قبلنا إنما هو شرع لنا فيما ثبت أنه شرع لهم دون ما رووه لنا} (Taimiyah 2002, 2, 312)

4- وصاحب شرح الكوكب المنير قال : {تعبده ، أي النبي صلى الله عليه وسلم ، أيضا به ، أي بشرع من قبله ، بعدها ، أي بعد البعثة على الصحيح ، فعلى هذا ، هو ، أي شرع من قبلنا ، شرع لنا ما لم ينسخ ، عند أكثر العلماء}ثم ذكر الرواية الثانية عن أحمد : {وقيل نقل عن أحمد نفي التعبد قبل البعثة ، وكون شرع من قبلنا شرع لنا}(As-Sijistani 2002, 271)

هذا ما قاله الأصوليون من الحنابلة ، ونستخلص منه أن الأصوليين اتفقوا على نقل الروايتين عن الإمام أحمد في اعتبار شرع من قبلنا ، وعدمه. وأن جمهور الحنابلة : يرجحون أن شرع من قبلنا شرع لنا ، وهو الذي اختاره أبو يعلى وأبو الحسن التميمي و عبر الفتوحي بعبارة " على الصحيح" وغيرهم. فعلى هذا أقول أن شرع من قبلنا أصل من أصول المذهب الحنبلي.

العاشر : الاستحسان

الاستحسان له تعريفات مختلفة ، ورأي الأصوليين فيه مرتبط بتعريف الاستحسان ، و الخلاف في الاستحسان خلاف لفظي.

ومن خلال استعراض كلام الأصوليين من الحنابلة في الاستحسان سوف نرى ما نقلوه عن إمامهم أحمد بن حنبل رحمه الله وما هو تعريف الاستحسان وما هو رأي الإمام فيه.

1- قال القاضي أبو يعلى(al-hambali 2003, 3, 113) : {قد أطلق أحمد رحمه الله القول بالاستحسان في مسائل . فقال في رواية صالح في المضارب ، إذا خالف فاشترى غير ما أمر به صاحب المال : "فالربح لصاحب المال ، ولهذا أجرة مثله ، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب ، وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال ، ثم استحسنت". وقال في رواية الميموني :"أستحسن أن يتيمم لكل صلاة ، ولكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث، أو يجد ماء".

وقال في رواية المروذي : "يجوز شري أرض السواد ، ولا يجوز بيعها ، فقيل له :كيف يشتري ممن لم يملك ؟ فقال القياس كما تقول ، ولكن هو استحسان . واحتج بأن أصحاب النبي عليه السلام "رخصوا في شري ، المصاحف وكرهوا بيعها". وهذا يشبه ذلك.وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب أرضا فزرعها : "الزرع لرب الأرض وعليه النفقة ، وليس هذا بشيء يوافق القياس ، أستحسن أن يدفع إليه نفقته ". ونقل أبو طالب عن أحمد رحمه الله ، أنه قال : "أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئا خلاف القياس ، قالوا نستحسن هذا وندع القياس ، فيدعون الذين يزعمون أنه الحق بالاستحسان ، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ، ولا أقيس عليه".(I. Q. Al-Maqdisi 2003, 3, 216)

وظاهر هذا : إبطال القول بالاستحسان .

وقد أطلق أصحاب أبي حنيفة في مسائل ، واعترض عليهم أصحاب الشافعي ، وحملوا ذلك على أنهم قالوا ذلك على طريق الشهوة والهوى من غير حجة.

ونحن نبين صحة هذا العبارة ، ونوضح الغرض منها ، ونقيم الحجة عليها : فالدليل على صحة هذه العبارة وجود استعماله في الكتاب والسنة وإطلاق من تقدم من علماء السلف وفقهاء الأمصار.} ثم ذكر عبارة الاستحسان في الكتاب والسنة وكلام السلف وفقهاء الأمصار. ثم قال : {فإذا كان كذلك وجب أن تكون هذه العبارة فهو :"ترك الحكم إلى الحكم هو أولى منه. وقيل : هو أولى القياسين. والحجة التي يرجع إليها الاستحسان فهي الكتاب تارة والسنة أخرى والإجماع ثالثة. والاستدلال يرجح شبه بعض الأصول على بعض} ثم ذكر القاضي مثال الاستحسان بالكتاب وبالسنة وبالإجماع . ثم قال :{ فإن قيل فما الفرق بين المستحسن وبين المشتهي؟ وهلا أجزتم إطلاق المشتهي على ما سميتموه مستحسنا؟ قيل : الفرق بينهما أن الشهوة لا تتعلق بالنظر والاستدلال ، ألا ترى أنها لا تختص من كمل عقله وعرف الأصول وطرق الاجتهاد في أحكام الشريعة ، دون من ليست هذه صفته.

وأما الاستحسان : فإنه يختص النظر والاستدلال على حسب ما بينا. يبين صحة الفرق بينهما ، :أنه قد يصح وصف لشيء بأنه مستحسن عند الله ولا يصح وصفه بأنه مشتهى عنده ، تعالى الله على أن يوصف بذلك.

فإن قيل : لا يخلو القول بالاستحسان من أن يكون عن حجة أو عن غير حجة. فإن كان عن حجة ، لا فرق إذا بينه وبين القياس ، وإن كان عن غير حجة فهو مردود.

قيل : قد بينا أنه قول بحجة ، وأنه أولى القياسين ، إلا أنهم سموه استحسانا ، ليفصلوا بهذه التسمية بينه وبين ما لم يكن معدولا إليه لكونه أولى مما عدل إليه عنه.

فإن قيل : فإذا كان الاستحسان أقوى الدليلين ، فيجب أن يكون مذهبكم كله استحسانا ، لأن كل مسألة فيها خلاف بين الفقهاء ، فإنه قد ذهبتم فيه إلى أقوى الدليلين عندكم .

قيل : الاستحسان أقوى الدليلين فيما حكمنا فيه بصحة كل واحد من الدليلين ، ومسائل الخلاف بين الفقهاء لا نحكم بصحة أدلة مخالفنا ، بل تعقد فسادها ، فلهذا لم نطلق اسم الاستحسان على جميع ذلك.}(al-hambali 2003, 1, 288)

وهذا واضح من كلام القاضي أن الإمام أحمد يقول بالاستحسان وأبو يعلى يوافقه وينتصر له ، والاستحسان الذي يأخذ به الإمام هو الاستحسان بحجة ودليل ، لا مجرد الهوى والتشهي ، وأما قوله على كلام أحمد في رواية أبي طالب الذي يفيد إبطال الاستحسان فيحمل على الاستحسان بغير حجة ولا دليل ، ولا يترك مقتضى الدليل الثابت لمجرد الهوى ، ولذلك قال : وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه.

2- أبو الوفاء ابن عقيل تحدث عن الاستحسان في كتابه الواضح في أصول الفقه ، وقال : {وقد نص عليه صاحبنا أحمد بن حنبل} ، أي قد نص على الاستحسان ، ثم ذكر مسألة المضارب ورواية الميموني ، ثم قال :{وجملته : أنه ترك القياس لدليل أقوى منه} ، وذكر تعريفات للاستحسان ، وانتصر له ، وواضح من هذا الانتصار أنه قال بالاستحسان ، وقد قسم الاستحسان إلى ثلاثة أقسام : فقال: { وجملة ذلك أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : ترك القياس لدليل أقوى منه ، فهذا نقول به .

وثانيها : ترك القياس لغير دليل ، فهذا لا يجوز لأحد أن يذهب إليه ، لأنه مجرد هوى النفس واستحسانها.

ثالثها ،: ترك القياس للعرف والعادة ، فهاهنا يتصور الخلاف.(A. W. A. bin A. Al-hambali 2001, 421)

3- قال أبو الخطاب في كتابه التمهيد : {قد أطلق إمامنا أحمد رضي الله عنه القول بالاستحسان في المواضع } وذكر ما ذكره أبو يعلى من المسائل الاستحسانية ، وذكر رواية أبي طالب ، ثم عقب على كلام شيخه أبي يعلى، حيث قال :{قال شيخنا : هذا يدل على إبطال القول بالاستحسان ، وعندي أنه أنكر عليهم الاستحسان من غير دليل ، ولهذا قال : يتركون القياس الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان فلو كان الاستحسان عن دليل ذهبوا إليه لم يكره : لأنه حق أيضا ، وقال : "أنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس " معناه ، أني تركت القياس بالخبر ، هذا هو الاستحسان بالدليل.} ، ثم تحدث أبو الخطاب عن تعريفات الاستحسان ، واختار التعريف الصحيح عنده، قال : {أن يكون حد الاستحسان : العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه لأنه لم يرد لفظه إلا أنه ترك القياس للاستحسان ، فأما في ترك دليل آخر فلم يرد} (A. A.-K. A. bin M. Al-hambali 1999, 2, 251)

4- قال أبو البركات في المسودة مختارا حدا للاستحسان : {ويحتمل عندي أن يكون الاستحسان : ترك القياس الجلي وغيره لدليل نص من خبر واحد أو غيره أو ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجرى فيه القياس ،... ، ثم إني رأيت الفخر إسماعيل في كتابه الجدل قد ذكر هذا الذي ذكرته بعينه فى تفسير الاستحسان أعنى : ترك القياس للحديث المخالف للقياس ، اللائق بتفسير الاستحسان ما ذكرته ثانيا من ترك القياس لمخالفة الصحابي له أعنى فيما لا يجرى فيه القياس فان الحنفية وافقونا فى أن الصحابي إذا قال قولا لا يهتدي إليه القياس حمل على أنه قاله توقيفا}(Abu Ya'la 1999, 188)

5- روى ابن تيمية في المسودة عن أحمد مسائل قال فيها بالاستحسان ، ونقل جملة من تفسيرات الاستحسان ، وأن مرد القول به إلى ترجيح أحد الدليلين على الآخر ولم يعترض على شيء من ذلك. قال :{ قلت وهذا الكلام منه يقتضي أن الاستحسان ترجيح أحد الدليلين على الآخر وهذا معنى قول القاضي ولفظ الاستحسان يؤيد هذا فانه اختيار الأحسن وإنما يكون في شيئين حسنين وإنما يوصف القول بالحسن اذا جاز العمل به لو لم يعارض ثم رأيت هذا الذي ذكره الحلواني قد ذكره بعينه القاضي ، فالاستحسان عنده أعم مما هو ثم أبى الخطاب فتارة يقول هو أقوى القياسين وليس بعام فانه ذكر الاستحسان بالكتاب والسنة والإجماع كشهادة أهل الذمة والزرع فى أرض الغير وإسلام النقدين فى الموزونات وتارة يقول هو أقوى الدليلين وهذا أعم منه وقول أبى الخطاب دليل أقوى من القياس الذي عارضه.}(Abu Ya'la 1999, 201)

6- قال ابن قدامة في الروضة : {الأصل الثالث : الاستحسان، ولا بد أولا من فهمه ، وله ثلاثة معان ، أحدها أن المراد به العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنه ، قال القاضي يعقوب : القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله ، وهو أن تترك حكما إلى حكم هو أولى منه ، وهذا مما لا ينكر ، وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى}(I. Q. Al-Maqdisi 2003, 3, 114)

7- نقل الفتوحي في شرح الكوكب المنير عن ابن مفلح إطلاق أحمد القول بالاستحسان : {قال ابن مفلح : أطلق أحمد القول به في مواضع} ، ثم ذكر مسائل قال فيه أحمد بالاستحسان ، وأشار إلى إنكار أحمد به :{روي عن أحمد أيضا إنكاره}، وذكر تفسيري أبي يعلى وأبي الخطاب في تلك الرواية.

هذه هي أقوال أئمة الأصول الحنابلة ، وعند استعراض ما قالوه في الاستحسان نستخلص أنهم يقولون بالاستحسان ويعتبرونه وينصون على أنه من المذهب الحنبلي ما دام معنى الاستحسان هو "ترك القياس لدليل أقوى منه ، إما أن يكون الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الأقوى.

والرواية التي نقلت عن أحمد في إنكار الاستحسان ليست صريحة في إنكاره ، ومع ذلك فقد حملها أبو الخطاب على إنكار الاستحسان الذي لا دليل عليه ، كما ذكره في التمهيد.

الحادي عشر : العرف

لم يخصص الأصوليون من الحنابلة في كتبهم الأصولية مبحثا خاصا للعرف كما خصصوا للأصول الأخرى ، وأغلبهم يتعرضون للعرف عند كلامهم عن التخصيص ، هل العرف يخصص العام ؟

والعرف عند الحنابلة ليس دليلا مستقلا من أدلة الأحكام ، قال الفتوحي في شأن العرف : {، ومن أدلة الفقه أيضا : تحكيم العادة ، وهو معنى قول الفقهاء : إن العادة محكمة ، أي معمول بها شرعا}(As-Sijistani 2002, 221) ، وقد كان قال في فاتحة كلامه عن القاعدة : { إنها تشبه الأدلة ، وليست بأدلة ، ولكن ثبت مضمونها بالدليل ، فصار يقضى بها في جزئياتها ، كأنها دليل على ذلك الجزئي ، فلما كانت كذلك ناسب ذكرها في باب الاستدلال}(I. Q. Al-Maqdisi 2003, 3, 124)

والحنابلة يراعون العرف في كثير من فتاواهم وأحكامهم ، وبخاصة في باب المعاملات ، لأنهم يتوسعون فيها ، ويعتبرون المعاني والمقاصد ، ولا يقفون عند الألفاظ فقط ، وفي صيغ العقود ينظرون إلى ما تعارف عليه الناس ، وفي الشروط في المعاملة والأنكحة يعتبرون قاعدة : "المشروط عرفا كالمشروط شرعا"(al-jauziyyah 2001,4,98) ، ولذلك يجرى العرف مجرى النطق .

قال ابن القيم في إعلام الموقعين : { وقد أجرى العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضـــع منها نقد البلد في المعاملات وتقديم الطعام إلى الضيف وجواز الراوي اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره...}(Al-jauziyyah 1999, 2.107)

وشـارح الكوكب المنير ذكر بعض المسـائل في القرآن والسـنة التي مفادها اعتبار العرف ، قال : {قال ابن ظفر: العرف ما عرفه العقلاء بأنه حسن ، وأقرهم الشارع عليه ،

وكل ما تكرر من لفظ "المعروف " في القرآن ، نحو قوله سبحانه وتعـالى في سورة النساء الأية 19 ، فالمراد به ما يتعارف الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر ، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى في سورة النور الأية 85

فأمر بالاستئذان في الأوقات التي جرت العادة فيها بالاستبدال ، ووضع الثياب فابتنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادون ، منها : قوله صلى الله عليه وسلم لهند: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)(Al-Tirmizi 1998, 1178) ، وقوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش : (تحيضي في علم الله تعالى ستا وسبعا ، كما تحيض النساء ، وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن) ، رواه الترمذي ، وصححه الحاكم (Al Albani 2005, 205)، وحديث أم سلمة : أن امرأة كانت تُهراق الدم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : (لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضين من الشهر قبل أن يصيبها ذلك فلتترك الصلاة) رواه أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما. (An-nasa'i 2002, 1081)

ومن ذلك حديث حرام بن محيصة الأنصاري ، وعن البراء عازب : أن ناقة البراء دخلت حائطا فأفسدت فيه ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الحيطان حفظها بالنهار ، وعلى أهل المواشي حفظها بالليل ، رواه أبو داود ، وصححه جماعة Al) (Albani 2005, 502 ، وهو أدل شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية ، إذ بنى النبي صلى الله عليه وسلم التضمين على ما جرت به العادة.

وضابطه كل فعل رتبت عليه الحكم ، ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة ، كإحياء الموات ، والحرز في السرقة ، والأكل من بيت الصديق ، وإيداعا ، وإعطاء ، وهدية ، وغصبا ، والمعروف في المعاشرة ، وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة ، وأمثال هذه كثيرة لا تنحصر،

ومأخذ هذه القاعدة ، وموضعها من أصول الفقه في قولهم : " الوصف المعلل به قد يكون عرفا " ، أي من مقتضيات العرف ، وفي باب التخصيص في تخصيص العموم بالعادة.{(As-Sijistani 2002, 114)

والإمام أحمد من خلال فتاواه قد نص على اعتبار العرف ، وفيما يلي نستعرض بعض هذه النصوص:

1. ذكر المرداوي في كتابه الإنصاف قول الإمام أحمد رحمه الله في بيع العبد وعليه الثياب : {قوله : وإن كانت عليه ثياب فقال أحمد : ما كان للجمال فهو للبائع وما كان للبس المعتاد فهو للمشتري وهو المذهب وعليه الأصحاب}(Zahrah 2000,271)
2. ذكر ابن قدامة قول الإمام أحمد رحمه الله في مقدار ما يجب وضعه من الجائحة ، وهو : ما له قدر خارج عن العادة ، وأن ما جرت العادة بتلف مثله –لا يلتفت إليه ، قال ابن قدامة : {الفصل الثالث : أن ظاهر المذهب أنه لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها ، إلا أن ما جرت العادة بتلف مثله كالشيء اليسير الذي لا ينضبط فلا يلتفت إليه ، قال أحمد : "إني لا أقول في عشرة ثمرات ولا عشرين ثمرة ولا أدري ما الثلث ولكن إذا كانت جائحة تعرف الثلث أو الربع أو الخمس توضع}(A.-M. A. M. bin A. Al-Maqdisi 2001)
3. ونقل ابن قدامة قول الإمام أحمد في إنفاق المغشوش في الدراهم : {فصل وفي إنفاق المغشوش من النقود روايتان أظهرهما الجواز نقل صالح عنه في دراهم يقال لها المسيبية عامتها نحاس إلا شيئا فيها فضة ، فقال : إذا كان شيئا اصطلحوا عليه مثل الفلوس واصطلحوا عليها فأرجو أن لا يكون بها بأس}(A.-M. A. M. bin A. Al-Maqdisi 2001)
4. ورد في المغني قول الإمام أحمد في ضابط ما يتغابن به ، حال اقتضاء أحد النقدين من الآخر : { قيل لأبي عبد الله فإن أهل السوق يتغابنون بينهم بالدانق في الدينار وما أشبهه ، فقال : إذا كان مما يتغابن الناس به فسهل فيه ما لم يكن حيلة ويزاد شيئا كثيرا} (A.-M. A. M. bin A. Al-Maqdisi 2001)
5. قال المرداوي في الإنصاف : {وذكر قول حرب حصول الرجل يبيع الشيء في ظرفه مثل قطن في جواليق فيزنه ، ويلقي للظرف كذا وكذا، قال : أرجو أن لا بأس به لا بد للناس من ذلك}(A.-I. 'Alauddin A. A.-H. al-M. Al-hambali 1999)

وهناك نصوص من أئمة المذهب الحنبلي التي تدل على اعتبارهم العرف :

1. قال ابن قدامة مستدلا على صحة بيع المعاطاة : {ولنا إن الله أحل البيع ولم يبين كيفيته فوجب الرجوع فيه إلى العرف } (A.-M. A. M. bin A. Al-Maqdisi 2001)
2. قال ابن تيمية :{والمعروف فيما له ولها هو موجب العقد المطلق ، فإن العقد المطلق يرجع فى موجبه إلى العرف كما يوجب العقد المطلق فى البيع النقد المعروف}(Taimiyah 2002)
3. قال ابن القيم : {لأن القصود في العقود معتبرة والمشروط عرفا كالمشروط لفظا}(al-jauziyyah 2001)
4. وقال في الإنصاف : {فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين} وقال في مكان آخر : { فإياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه فتجنى عليه وعلى الشريعة وتنسب إليها ما هي بريئة منه وتلزم الحالف والمقر والناذر والعاقد ما لم يلزمه الله ورسوله به}(Al-jauziyyah 1999)

من هذه النقول عن الإمام أحمد وعن الحنابلة يتضح لنا أن المذهب الحنبلي يقول بالعرف ويعتبره أصلا من أصوله.

الخاتمة

من خلال هذا البحث والجمع من مصادر مختلفة يمكن الاستنتاج أن الإمام أحمد بن حنبل من العلماء الذين يهتمون بالتحليل الحكمي من خلال أصول الفقه وله أثر كبير عند المجتمع المسلم في العالم. أن الإمام يتأثر هذا العلم من شخصية المعلم وهو الإمام الشافعي –رحمه الله– الذي صاغ وأسس علم أصول الفقه في كتابه الرسالة ، الذي يضع مكانة علم أصول الفقه أحد شروط التي يجب أن يتقنها المجتهد في وضع الحكم.

من هذا البحث أيضا نستطيع أن نقول أن موقف الإمام أحمد وكذلك الحنابلة من الأدلة الشرعية هي الإحدى عشرة موقفا وهي: القران الكريم, والسنة المطهرة, والإجماع, والإتسصحاب, والقياس, وقول الصحابي, والإستصلاح, وسد الذرائع, وشرع من قبلنا, والإستحسان, والعرف. وكذلك نستطيع أن نخرج بنتيجة أنهم يتبنون عشر أدلة شرعية أصولا للمذهب ما عدئ شرع من قبلنا.

وخاصة في السنة عن خبر الأحاد لديهم الشواهد بأن وجوب العمل به حتى إذا فيما تعمم به البلوى إلا في الحدود أن موقفهم بالتوقف. وأما إذا كان حديث برجته مرسلاتقبل عندهم بشرط من قبل الصحابة ولا يوجد شيئا يدافعه (دليل أقوى وأعلى درجة), وأما من التابعين فلا تقبل عندهم.

وأما الإجماع متفقون العمل به ومدار الخلاف في إجماع الصحابة من أهل المدينة هل هي حجة أم لا؟ وقول الراجح أنه ليس بحجة بوجود الصحابة المعتبرة من غير أهل المدينة وخلاف ذلك شائع. وموقفهم في القياس أن إمام أحمد بن حنبل أنكر واجتناب التعبد بالقياس إذا كان القياس يعارض السنة. وأما في الإستصلاح قد قسم ابن قيم إلى ثلاثة أقسام : ما شهد الشرع باعتبارها وما شهد الشرع ببطلانها وما لم يشهد بإبطالها ولا اعتبارها. وقال أن ما يسمى بالمصلحة المرسلة ليس بحجة. وفي سد الذريعة, وشرع من قبلنا والإستحسان أنهم يقولون بالاستحسان ويعتبرونه وينصون على أنه من المذهب الحنبلي ما دام معنى الاستحسان هو "ترك القياس لدليل أقوى منه ، إما أن يكون الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الأقوى.وأما في العرف يعتبر عندهم ليس بدليلا مستقلا من أدلة الأحكام, وأما إذا كان مرتبطا بدليل الأحكام فإنه حجة ويعتبره أصلا من أصوله.

المراجع

القران الكريم

Abil Wafa, Ali bin Uqail. n.d. *Al-Wadhih fi Ushulil Fiqh*. Riyad: Daar Ar-Risalah.

Abu Ya'la, Muhammad bin Hasan Isma'il. 1999. *Al-Musawwadah Fi Ushulil Fiqh*. Bairut: daar al-Kutub al-ilmiyyah.

Ad-dimasyqi, al-allamah Abdul Qadir bin Badran. 1998. *Al-Madkhal Ila Mazhab al-Imam Ahmad bin Hambal*. Libanon: Daar Al-Fikr.

Ahmad, Imam. 1998. *Musnad Imam Ahmad bin Hambal*. Riyad: Darussalam.

Al-amidi, Ali bin Muhammad. 2001. *Al-Ihakam Fi Ushulil Ahkam*. Riyad: Daar Ar-Risalah.

al-baghdadi al-hambali, Ya'la Al-qadhi Abi Muhammad bin Al-Husain. 2001. *Al-'iddah Fi Ushulil Fiqh*. Mesir: Dar al-maimanah.

Al-Baghdadi, Al-Khatib. 2000. *Tarikh Baghdad*. Libanon: Darul Kutub Ailmiah, Libanin.

Al-Futuhi, Ahmad bin Muhammad. 2000. *Mukhtashar at-Tahrir*. Cairo-Mesir: Dar al-Ma'rifah.

Al-haistamy, Al-hafizh Nuruddin bin Ali. 2003. *majma az zawaid*. Bairut: Darul Kutub Ilmiyah.

Al-hambali, Abi Al-Khattab Ahmad bin Mujammad. 1999. *At-Tamhid fi Ushulil Fiqh*. Libanon: Daar Ar-Risalah.

Al-hambali, Abul Wafa Ali bin Al-baghdadi. 2001. *Al-Wadhih Fi Ushulil Fiqh*. Libanon: Daar Ar-Risalah.

Al-hambali, Al-Imam 'Alauddin Abi Al-Hasan al-Mawdawi. 1999. *Al-Inshaf Fi Ma'rifati ar-Rajih wa al-Khilaf*. Libanon: daar al-Kutub al-ilmiyyah.

al-hambali, Al-Qadhi Abu Ya'la. 2003. *Al-'iddah fi Ushulil Fiqh*. Mesir: Daar Al-Fikr.

al-jauziyyah, Muhammad bin Abi Bakr Ad-dimasyqy Ibn Qayyim. 2001. *Zaad al-Ma'ad*. Riyad: Daar Ar-Risalah.
Al-jauziyyah, Muhammad bin Abi Bakr Ad-dimasyqy Ibn Qayyim. 1999. *I'lam al-Muqaqqi'in 'an Rabbil 'alamin*. Riyad: Dar al-Ma'rifah.
Al-Jauzy, Ibnu. 2001. *Manaqib al-Imam Ahmad bin Hambal*. Cairo-Mesir: Daar Ar-Risalah.
al-Jazairy, Ahmad bin Ahmad. 2000. *Al-Madkhal Li Ibn Badran*. Riyad: Dar Ibnu Katsir.
Al-Jizany, Muhammad Hasan. 2004. *Ma'alim Ushul al-Fiqh*. Libanon: Daar Al-Fikr.
Al-Maqdisi, Al-Muwafaquddin Abi Muhmmad bin Ahmad. 2001. *Al-Mughni*. Libanon: daar al-Kutub al-ilmiyyah.
Al-Maqdisi, Ibn Qudamah. 2003. *Raudhatunnazhir Wajinnatul Manazhir*. Riyad: Daar Ibn Al-Jauzy.
Al-Syiradzi, Abu Ishaq. 2000. *Thabaqat al-Fuqaha*. Cairo-Mesir: Daar Al-Fikr.
Al-Tirmizi, Abu 'Isa. 1998. *Sahih Sunan al-Tirmizi*.
Albani, Muhammad Nashiruddin Al. 2005. *Sahih Abu Dawod*. Riyad: Darussalam.
An-nasa'i, Abi Abdirrahman bin Syu'aib bin Ali. 2002. *Sunan an-Nasa'i*. Riyad: Darussalam.
As-Sijistani, Ahmad bin Muhammad. 2002. *Syarh al-Kaukab al-Munir*. Cairo-Mesir: Dar al-Ma'rifah.
As-Suyuthi, Abdurrahman bin Abi Bakar. 2001. *Thabaqat al-huffazh*. Libanon: Dar Ibnu Katsir.
as-Syaibani, Abi Bakr bin Ahmad. 1998. *Irsyadul Fuhul*. Libanon: Darul Kutub Ilmiyah.
As-Syirazi, Abi Ishaq Ali bin Muhammad. 2001. *At-Tamhid*. Mesir: Daar al-Wafa.
Az-zahabi, al-Imam Syamsuddin bin ustman. 2003. "Siyar a'lam an-nubala." In *6*, 63. Bairut: Darul Kutub Ailmiah, Libanon.
Az-Zar'iy, Muhammad bin Abi Bakar Ayub. 2003. *Al-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah as-Syar'iyyah*. Mesir: Daar al-Wafa.
Bahrudin, Moh. 2019. *Ilmu Ushul Fiqh*. *Journal of Chemical Information and Modeling*. Vol. 53.
Husain, Hasan. 2004. *Nazhariyyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*. Mesir: Daar Ibn Al-Jauzy.
Ismail, Abi Abdullah Muhammad. 1985. *Sahih Bukhari*. *Sahih Bukhari*. Vol. 1.
Jalaluddin, Az-zhabi. 2002. *Tazkirah al-Huffazh*. jeddah: Daar Ar-Risalah.
Muslim. 2007. *Sahih Muslim*. *Musaqah*. Riyad: Darussalam.

Syaikhul Islam Abi Al-Abbas Taqiyyuddin bin al-Halim, bin Taymiyyah. 2000. *Al-Fatawa al-Kubra*. Libanon: daar al-Kutub al-ilmiyyah.

Syihabuddin abi al-falah, Ad-dimasyqi. n.d. *Syadzartuzzahab fi Akhbari minazzahab*. Bairut: daar al-Kutub al-ilmiyyah.

Taimiyah, Syaikhul Islam ibn. 2002. *Majmu' Fatawa*. Riyad: Daarussalam.

Zahrah, Muhammad Abu. 1999a. *Ahmad bin Hambal, Hayatuhu, Wa 'asruhu wa ara'a fiqhuhu*. Cairo-Mesir: Daar Al-Fikr.

———. 1999b. *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*. Libanon: Darul Kutub Ailmiah, Libanon.

———. 2000. *Ahmad bin Hambal*. Cairo-Mesir: Dar al-Ma'rifah.

———. 2003. *Thabaqat al-hanabilah*. Riyad: Daar Ibn Al-Jauzy.