

محمد أبو زهرة

الشَّافِعِيُّ

حياة وعصره - آراؤه وفقهه

محمد أبو زهرة

الشفا فعمى

حياة وعصره - آراؤه وفقهه

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

وَلِلْحَمْدِ لِلطَّبَاغَةِ
شاعر الجيش - كنيسة الأرمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .

أما بعد ، فهذه هي الطبعة الثانية لكتاب (الشافعي) الذي ألقيته دروساً على طلبة الشريعة في قسم الدكتوراه بكلية الحقوق عام (١٩٤٤ - ١٩٤٥) وقد كانت الطبعة الأولى قليلة العدد ، محدودة النشر ، إذ لم تتجاوز الطلبة ، وأصدقاءنا وزملاءنا وبعض الخاصة من رجال القضاء والباحثين ، ولم يكن عددها يسمح بأن يذيع الكتاب بين المملأ من جمهور القراء والدارسين .

ولم نحدث في هذه الطبعة تغييراً ، لأننا أردنا أن ننشر صورة صحيحة لما ألقيناه من دروس ، ولأن الزمن الذي مضى على الطبعة الأولى ، لم يكن طويلاً لكي نتمكن فيه من معارضة النظر ، وترديد الفكر ؛ ولأننا شغلنا في ذلك الزمن بالكتابة في غيره من الأئمة ، فكتبنا في أبي حنيفة ومالك ، لم يجيء إلينا بعد من النقد ما يدفعنا إلى النظر والوزن والتغيير .

فستكون إذن هذه الطبعة خالية من التغيير أو تكاد حتى إذا تناولها القراء الكرام بالفحص والنمحيص ، وأمدونا بإرشادهم ، انتفعنا به في الطبعة التالية ، وفقنا الله سبحانه وتعالى لما يرضيه ، وسدد خطانا ، وهدانا إلى سواء السبيل ؟

محمد أبو زهرة

جمادى الأولى سنة ١٣٦٧

مارس سنة ١٩٤٨

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد — فهذه دراسة للإمام الشافعي رضي الله عنه ، هي خلاصة ما ألقاه من دروس على طلبة قسم (الدكتوراه) في هذا العام ، درست فيها حياة الشافعي ، وعناصر تكوينه . فدرست نشأته الأولى ، وما اكتنفها من أمور ، وما لابسها من أحداث ، وبينت ما من الله به عليه من مواهب ، وما اختص به من سجايا أرفهها الزمان ، ودرست عصره ، وكيف كان عصر العالم الإسلامي ؛ تكامل فيه نموه ، واستقام عوده ، وبينت كيف نهل من هذا ، واستقى من ينابيع الفقه فيه أينما كانت ، وحيثما نفقها ، فلم يترك فقهياً كان له أثر في عصره إلا أخذ عنه ، أو أخذ عن صحابته ، أو درس كتبه ، لا تمتعه نخلة ذلك العالم من الأخذ عنه ، فلا يهمه الوعاء الذي نقل فيه الغذاء ، ولكن تهمة قيمة ذلك الغذاء ، فقد أخذ عن بعض المعتزلة ، وإن بغض إليه مذهبهم الكلامي ، وأخذ عن بعض الشيعة ، وإن لم يسلك مسلكهم السياسي . ولكل ذلك من بحثنا فضل بيان .

حتى إذا بينت حياته وخصائصه ، والمجاوبة بين نفسه وروح عصره ، اتجهت إلى بيان آرائه ، فأشرت في إلمامة موجزة واضحة إلى آراء له حول العقيدة ، وإلى رأيه في الحكومة الإسلامية ، أي إلى رأيه في الخلافة ولمن تكون .

ثم اتجهت بعد ذلك إلى أثره الخالدة ، وهو فقهه ، فكان له الحظ الأكبر من المجهود ، إذ هو الغرض المقصود ، والغاية المنشودة من هذه الدراسة .

درست أولاً رواية كتبه ، وناقشت أقوال العلماء والمؤرخين حولها ، وما أثير نحوها من جدل ؛ وقررت ما رأيتُه الرأي الحق السليم .

ثم عنيت بعد ذلك بأمرين : - أحدهما - الأصول الفقهية التي استخرجها ، وعنيت ببيان ذلك ، لأن علم الأصول مدين للشافعي بهذه القواعد ؛ لأن باستخلاصه لها وبيانها - قد اعتبر واضح ذلك العلم ، ومن حق الشافعي ونحن ندرسه أن نبين البدىء الذى سبق الناس إلى بيانه ، ولأن قواعد الاستنباط التي بينها هي أصول مذهبه التي تقيد بها في استنباطه ، فدراستها دراسة لذلك المذهب ، ولذلك فصلنا تلك النواحي ، واستفضنا في بيانها ، ولم نستعن بالإجمال عن التفصيل .

ثانيهما - حال المذهب بعد الشافعي ، فبيننا بعض ما عراه ، وكيف انتشر فيما انتشر فيه من أقاليم ، والخلاف بين الذين جاءوا من بعده تابعين له ، وأساس ذلك الخلاف .

وإننا لندرجو بعد هذا أن نكون قد وفقنا في هذه الدراسة ، فأعطينا طالبي الفقه الإسلامى ، صورة للشافعي وفقهه ، والله ولى التوفيق ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبو زهرة

ذو القعدة سنة ١٣٦٣

نوفمبر سنة ١٩٤٤

تمهيد

١ - دراسة تاريخ علم من العلوم هي دراسة لذلك العلم، إذ هي تتبع الأدوار التي مرت عليها مبادئه متدرجة في نشوئها وتكوينها، من حال السذاجة الأولى، إلى أن تكامل نموه، واستقام عوده، واستغلطت سوقه، وآتى أكله، ووصل إلى الغاية، وهذه الدراسة هي بلاريب دراسة لذلك العلم، ثم إن دراسة تاريخ ذلك العلم تعطيك صورة للمحارلات والجهود التي بذلت في سبيله، والمناهج التي اتبعت للوصول إلى غايته، وذلك بلاريب يجعل طالب هذا العلم على بينة من مبادئه ونتائجها، ومقدمه وتاليه، لهذا كله كانت دراسة تاريخ الفلسفة جزءاً من دراسة الفلسفة، ودراسة تاريخ القانون جزءاً من دراسة القانون، وكان حتماً لازماً أن تكون دراسة تاريخ الفقه الإسلامي جزءاً من دراسة ذلك الفقه لمن يعنى به، ويجهتد في تعرف غاياته ومراميه.

٢ - وإن دراسة تاريخ العلم لها شعبتان: (إحداهما) دراسة الأطوار التي مرت عليها نظريات العلم، وبمجموعة المعلومات فيه، لا يعرض فيه الدارس إلى أصحاب هذه النظريات إلا بمقدار نسبة النظرية إليهم، وتعريف القاريء بهم إجمالاً، وتكون العناية أكثر بمعرفة البيئات التي احتضنت هذه النظريات، حتى بلغت تمام نموها، والفراغ الذي ملأته، وحاجات العصر التي أشبعتها، وأثرها في نظامه الاجتماعي إن كانت تتعلق بالاجتماع، وكان لها نصيب من العمل، وهذه الشعبة لها في فائدتها، إذ هي ترى طالب العلم والشاىء فيه، حلقات العلم متسلسلة متماسكة، يأخذ بعضها بحجز بعض، وتقرأ فيه مع قواعد العلم ما تحمله من صور العصور المختلفة التي عبرتها، ثم تراها وقد صقلت التجارب وثقفتها الإيمان، وأرهمها العمل.

(الشعبة الثانية) دراسة أصحاب النظريات العلمية دراسة تحليلية ، يدرس فيها الدارس المحاولات الشخصية التي يبذلها العالم في إقامة دعائم العلم الذي تخصص فيه ، ومقدار الأثر الذي تركه في ذلك العلم ، والمناهج التي سلكها والغايات التي كان يرمى إليها ، ومقدار نجاحه ، ثم النتائج التي وصل إليها ، ثم تسليمه الأخلاف الثمرة التي جناها ، وعمل هؤلاء الأخلاف فيها ، وتلقى الناس لها ، وعمل البيئات المختلفة ، وتمريس الزمان لها من بعد .

والفرق بين هذه الشعبة وسابقتها ، أن الأولى تدرس فيها أدوار العلم وحضارة العصور لنظرياته ، من غير اتجاه إلى بيان محاولات العلماء في تكوين هذه النظريات ، أما الثانية ، فهي عمل العلماء في تكوين النظريات أو تقويمها ، ثم تسلم الزمان إياها ، وتلقى الأخلاف لها .

٣ - وإن من الشعبة الثانية دراسة المجتهدين في الفقه الإسلامي الذين أقاموا دعائمهم ، وشادوا بنيانهم ، فيدرسون دراسة عميقة ، تبين فيها المسالك التي سلكوها والأصول التي وضعوها ، والمقاييس التي قاسوا بها الأشياء ، وأوصلتهم إلى النتائج التي وصلوا إليها ، وفيها تبين البيئات التي أثرت في نفس الفقيه ، وأظلته ، ثم وجهته مع مواهبه إلى الوجهة التي اختارها ، والآراء التي ارتآها .

وإن دراسة أولئك المجتهدين في هذه الدراسة التحليلية أمر لا بد منه للشادى في علم الفقه الإسلامي ، الذي يرمى إلى بلوغ الغاية فيه ، لأن هذه الدراسة فيها تتبع لتكوين المذاهب ، إذ المذاهب الإسلامية تنسب جملة إلى أصحابها المنشئين لها ، المجتهدين في تكوينها ، فدراسة صاحب المذهب ومحاولاته في تكوينه ، وتأصيل أصوله ، وتفريع فروعه هي استقاء المذهب من ينابيعه الأولى الصافية ، وهي تعرف لروحه ، ومتابعة أدوار حياته ، كمن يتتبع نواة قد ألقيت في مكان خصيب ، وهي تأخذ نموها ، فيستعرض حياتها في جملة أدوارها ، حتى تصير شجرة فينانية ، وارفة الظلال ، ، مهدلة الغصون .

ثم إن أخذ المذهب من دراسة صاحبه ، ومن كلامه وتفكيره وتوجيهه ، فيه استشعار النفس لطائفة الأفكار والأحاسيس والمشاعر التي كانت تظل المجتهد عند قوله ، وبذلك يكون الإدراك تماماً ، والإنصاف كاملاً ، ويكون الحكم على آراء المجتهد حكماً صحيحاً ، وتكون مقابله بغيره على أساس مستقيم . إن القاضي العادل هو الذي يتعرف نفوس المتقاضين ، ويتغلغل فيها ، فيعرف سلامتها وبراعتها ، أو تدليها وتدسيتها ، كذلك العالم الذي يريد معرفة الآراء والحكم عليها ، وقيما مضافة إلى صاحبها ، عليه أن يدرس هذه الآراء كما قالها أصحابها مقترنة بالدوافع النفسية والاجتماعية التي حملتهم على قولها ، والسير في سبيلها ؛ أي أن عليه أن يدرس الأشخاص ونظرياتهم ، من غير أن يفصل بينهما بفواصل ، إلا ما أوجبه البيئة ، ووجهته شئون الاجتماع ، بل حتى ذلك يكون منعكساً في نفس المجتهد مصوراً فيها .

٤ - هذا وإن دراسة المجتهد تتفاضلنا حتماً أن ندرس الأصول التي سنهنا والمقاييس التي قاس بها الحقائق ، كما نوهنا .

وإن دراسة ذلك تبين لنا الحدود والرسوم ، التي تعين أقطاره ، وتحدد مساره ، وإن معرفة ذلك له ثمرات دانية القطوف ، إذ هي معرفة ذلك المذهب ومنطقه ، وبهذه المعرفة يسهل معرفة الاجتهاد في المذهب ، وتفريع الفروع فيه ، وتخريج الحوادث على مقتضى أصوله ، ويتسنى لنا بذلك أن نعرف مقدار الصواب في اجتهاد المجتهدين في تخريج الأحكام فيه ، إذ بين أيدينا المقاييس الضابطة التي نقيس بها ذلك التخريج ، فنعرف خطاه وصوابه وتجانفه عن المذهب ، أو استقامته مع أصوله .

وإن دراسة مقاييس المذهب وأصوله منبعثة من نفس صاحبه ، وجارية على لسانه ، أو مسطورة بقلبه . تبين لنا أسباب النمو في ذلك المذهب ، واتساع رحابه وضيقه . ومرونة تطبيقه على الأحداث أو جموده . فن ذا الذي يدرس أصول المذهب الحنفي ، ويعرف أن منها الأخذ بالعرف فيما لم يرد فيه نص ، أو يحمل

على نص ؛ ثم لا يحكم بأن ذلك يوسع آفاق المجتهد فيخرج الحوادث على مقتضى العرف ، ويكون بذلك مطبقاً لأصول الحنفية حيث لا نص ، ومن ذا الذى يعرف أن من أصول المذهب المالكي الأخذ بمبدأ المصالح المرسله ، وهى المصالح التى ليس لها شاهد من الشرع بالخطر أو الإباحة . ثم لا يجد أن ذلك المذهب يتسع رحابه لسكل ما يجد من أحداث ، فيسن تحت ظل تلك المصالح ما ينبغى أن يكون من أفضية .

هـ - هذا وإن دراسة المجتهد من المجتهدين توجب معرفة عمله لبقاء مذهبه من بعده بتدوينه له ، أو إملائه لأصحابه ، أو مذاكراته معهم ، ثم روايتهم لهذه المذاكرة ، وهذه الدراسة ترينا مقدار قوة السند فى ذلك المذهب ، فندرس نسبة الكتب إلى صاحب المذهب ، وصحة هذه النسبة ، وما اشتملت عليه إبان كتابتها وما حوته دفاتها الآن ، وندرس حال أصحابه فيما تلقوه عنه ، ونقلوه . ومقدار صحة نقلهم ، ونسبة ذلك النقل إليهم ، وهكذا ، أى نتعرف رواية ذلك المذهب ، وكيف سلم للأجيال ، القدر الذى نقله التاريخ ، وما يظن أنه طوى فى لجته ، فلم يستحفظ ، عليه ولم يصنه ، حتى يصل إلى الأخلاف بسند صحيح يعتمد عليه ، أو يطمأن إليه . ثم ندرس ما نقل إلينا نقلاً صحيحاً من آراء صاحب المذهب ، أهى آراء مات مصراً عليها ، أم رجع عنها ، وبدل غيرها مكانها ، إذ لاح له دليل لم يكن قد علمه من قبل ، أعرف سنة قد تلقاها من بعد ، أو عملاً للرسول قد وصل إليه ، فعاد بعد التلقى والوصول إلى قول الرسول أو عمله ، وقد يكون ما نقله صاحب المجتهد هو الرأى الذى رجع عنه ، إذ لم يعلم بالرأى الآخر الذى اهتدى إليه ، وقد رأينا للشافعى صحاباً قد نقلوا عنه مذهبه القديم ، وجلهم من العراق ، وآخرين قد نقلوا عنه مذهبه الجديد ، وجلهم من مصر . وكتب المذهب الشافعى التى ألفت بعد عهد صحابته جامعة بين القديم والجديد ، وقد تميزهما أحياناً ، وتركهما من غير تمييز أحياناً ، فتحكى فى المسألة رأين من غير أن يتبين القديم والجديد . وأن هذه الدراسة لها مكانتها من الفقه ، لأنها تعلمنا بأسباب الاختلاف فى

المذهب الواحد ، وتشعب مسائله وقوته من حيث الدليل ، ومن حيث نسبته إلى صاحب المذاهب .

٦ - ولانكتفى في دراسة المجتهد ومذهبه بما أسلفنا . بل نتبع المذهب بعد ذلك ، وما عمله وما تابعوه من تخريج على أصوله ، واجتهاد فيه : ليكون قابلا للحكم على ما يحدث من أحداث ، وقياس أمور لم يرد لها حكم في المذهب على أمور قد ورد لها حكم فيه ، وبذلك تتسع آفاق التفريع ، وتتولد أحكام لأمر لم تكن إبان وجود صاحبه ، بقياسها على أحكام أمور وجدت في عهده أو عهد صحابته ، أو بتخريجها على أصوله وقواعده ، وفي هذا المقام تختلف الأنظار ، وتباين الأفكار ، ويختلف المجتهدون في المذهب الواحد فيكون لكل منهم رأى ، وهذا ولا شك نمو في المذاهب ، وتوسيع لآفاقه ، وتتبع ذلك تتبع لمقدار نموه ، وقرب المجتهدين فيه من أصول صاحبه أو تباعدهم عنها .

وأن البيئات لها أثرها في توجيه المذهب ذلك الاتجاه ، فإن توالى الأحداث هي التي تفتق عقول علماء المذهب إلى الاجتهاد في استنباط أحكام صالحة ، تبني على المعروف من قواعده وأحكامه ، وإن البيئات هي التي توجه المجتهد إلى الحكم بنوع معين ، وكثيراً ما ترى المتأخرين في بعض المذاهب يخالفون المتقدمين ، ويقولون إن ذلك اختلاف عصر ، بل كثيراً ما تجد فقهاء المذهب في إقليم يحكمون في مسائل عندهم على غير ما يحكم به علماء هذا المذهب في إقليم غيره ، وهكذا ترى البيئات تعمل عملها في اجتهاد المجتهد ، لما للعرف من سلطان ، ولاختلاف الأحداث ونوع علاجها ، ووضع دواء ناجح لها .

٧ - هذا كله يكون عند دراسة مجتهد من المجتهدين ، وهي دراسات لا بد منها ، فيها يعرف المذهب ، كيف استنبطه صاحبه والأصول التي قام عليها ، وكيف تلقاه الأخلاف من بعده ، والسند الذي يربط المعاصرين بصاحب المذهب ، وقوة الرواية فيما وصل إلينا من مذهب ذلك المجتهد ، ونمو المذهب ، وعمل البيئات المختلفة فيه .

الشافعي

٨ - قد اخترنا لدراسة هذا العام الشافعي، فابتدأنا به دروسنا، لأن الشافعي يمثل فقهه تمام التمثيل للفقه الإسلامي في عصر ازدهاره وكال نموه، فهو يجمع بين فقه أهل الرأي وفقه أهل الحديث بمقادير متعادلة، وهو الفقيه الذي ضبط الرأي ووضع موازين القياس، وأول من حاول ضبط السنة، ووضع موازين لها ومقاييس، ووضح الطرق لفهم الكتاب والسنة. وبيان الناسخ والمنسوخ، وبهذه المحاولات، وسائر ما وضعه من أصول الفقه قد وضع المبادئ الثابتة لصناعة الاستنباط، وأصول التخرج، فالدارس له، ولطريقة استنباطه، يدرس الفقه الإسلامي، وقد تكامل نموه، ووضحت معالمه، واستقامت مناهجه.

وإن الدارس للشافعي وفقهه يمس بدراسته فقه أهل الحجاز ومناهج بحثهم لأنه تخرج على مالك إمام دار الهجرة، وشيخ الحجاز في عصره. ويمس بدراسته فقه أهل العراق، لأنه درس كتبهم. واتصل بمحمد بن الحسن مدونهما، وأقام بين ظهرانيهم، وجادلهم وقارعهم، والمجادل متأثر بمسلك مجادله وطريقته وتفكيره، كالمحارب يتأثر بمسلك محاربه وخططه وتفكيره، فإن عدوى الأفكار كما تصل من النصراء، تصل من الخصوم، ولقد عكف بعض الخنازلة على رد بعض الملاحظة، فلاحظوا أن بعض آراء مخالفيهم تصل إليهم من حيث لا يشعرون عن طريق عدوى الأفكار والآراء، فهو بهذا قد أخذ من النهجين. فدراسته دراسة لنواحي الفقه الإسلامي في مجموع نواحيه، وهو يسير في أعلى مدارج النمو والكمال.

والشافعي فوق ذلك هو الذي وضع أصول الفقه، أي الأصول العامة للاستنباط. فدراسته دراسة لأصول الفقه، وقد ابتدأ يحد، ويتحيز، ويتخذ لنفسه مكاناً مفصلاً عن دراسة الفروع، وضوابطها العامة، وإن تلك الدراسة

لها ثمرتها ، ولها جدواها . لأنها دراسة تاريخ علم آخر غير علم الفروع وأحكامها .
وإن الشافعي قد أملى أو دون كتبه الجامعة لأصول مذهبه ، ومناحي اجتهاده
فهو قد عبر السبيل ، ووضع الصواب والأعلام ، وأثار الطريق ، لمن أراد دراسته ،
ومعرفة طريقته .

وسندرس في هذا البحث نشأته ، وثقافته ، وشيوخه ، وتلاميذه ، وهذا
كله دراسة لحياته ، ثم ندرس عصره ، ثم ندرس فقهه ، فندرس كتبه ، وكيف
وضعت ومقدار الثقة فيها ، وندرس الأصول التي وضعها للاستنباط عامة ، والمناهج
التي سلكها لاستنباط مذهبه ، والفكرة الجامعة له ، ثم ندرس المذهب وانتشاره ،
وعوامل نموه .

بقسم الأورك

—

حياته وعصره

حياة الشافعي

٩ - مولده ونسبه : أكثر الرواة على أن الشافعي قد ولد بغزة بالشام ، وعلى ذلك اتفق رأى الجهمرة الكبرى من مؤرخي الفقهاء ، وكانبي طبقاتهم ، ولكن وجد بجوار هذه الرواية التي اعتنقها هذه الكثرة من يقول (١) . إنه ولد بعسقلان وهي على بعد ثلاثة فراسخ من غزة ، بل وجد من يتجاوز الشام إلى اليمن ، فيزعم أنه ولد باليمن ولكن الكثرة قد علمت ما رجحت ، ولقد حاول بعضهم الجمع بين هذه الروايات ، فذكر أن معنى رواية ولادته أنه ولد باليمن ونشأ بعسقلان وغزة ، وعسقلان كلها من قبائل اليمن ، وبطونها ، وقال في ذلك ياقوت : « وهذا عندي تأويل حسن إن صححت الرواية » .

وقد انفقت الروايات على أنه ولد سنة ١٥٠ ، وهي السنة التي توفي فيها الإمام أبو حنيفة ، ولقد زاد بعضهم فقال إنه ولد في الليلة التي توفي فيها أبو حنيفة ، وما كانت هذه الزيادة إلا ليقول الناس مات إمام ، فجاء في ليلة موته إمام آخر ، وما لذلك فضل جداء .

والرواية التي تعتنقها الكثرة العظمى من مؤرخي الفقهاء بالنسبة لنسبه أنه ولد من أب قرشي مطلبى ، وتقول تلك الكثرة في سلسلة نسبه أنه محمد بن إدريس بن العباس ، بن عثمان ، بن شافع ، بن السائب ، بن عبيد ، بن عبد يزيد ، بن هاشم ، بن المطلب بن عبد مناف ، فهو يلتقي مع النبي ﷺ في عبد مناف .

والمطلب الذي ينتهي الشافعي أحد أولاد عبد مناف الأربعة ، وهم المطلب ، وهاشم ، وعبد شمس جد الأمويين ، ونوفل جد جبير بن مطعم ، والمطلب هذا هو الذي ربي عبد المطلب ابن أخيه هاشم جد رسول الله ﷺ ، ولقد كان

(١) الروايات الثلاث رويت على لسان الشافعي ، فقد روى أنه قال : (ولدت بنزة سنة خمسين ومائة وحلت إلى مكة ، وأنا ابن سنتين ، وروى أنه قال : (ولدت بعسقلان) ، ويقول ياقوت عسقلان من غزة على ثلاثة فراسخ ، وكلاهما من فلسطين ، وروى أنه قال : ولدت في اليمن نخافت أمي على الضيعة فحلفتني إلى مكة) .

بنو المطلب وبنو هاشم حزباً واحداً ، يقاومه بنو عبد شمس في الجاهلية ، وكان ذلك أثره في الإسلام في أمرين :

أحدهما - أن قرشياً لما قاطعوا النبي ﷺ ومن يناصره من أهل بيته انضم إلى نصرته بنو المطلب ، مسلمهم وكافرهم في ذلك سواء ، وقبلوا الأذى معه عليه السلام .
ثانيهما - أن النبي ﷺ جعل لهم في سهم ذوى القربى المنصوص عليه في قوله تعالى : « واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ، ولم يجعل ذلك لبني عبد شمس وبني نوفل .
« روى جبير بن مطعم أنه قال « لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى من جبير على بني هاشم وبني المطلب ، مشيت أنا وعثمان بن عفان ، فقلت يا رسول الله : هؤلاء إخوتك من بني هاشم لا ينسرك فضلهم ، لأن الله تعالى جعلك منهم ، إلا أنك أعطيت بني عبد المطلب ، وتركتنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال ﷺ : « إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام ، إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ، ثم شبك رسول الله ﷺ يديه في الأخرى ، (١) .

هذا ما يعتنقه الجمهور بالنسبة لنسبه ؛ ولكن بعض المتعصبين ضده من المالكية والحنفية في الوقت الذى ساد فيه التعصب للمذاهب إلى درجة التنافر بين مقلديها - زعموا أن الشافعى لم يكن قرشياً بالنسب ، بل كان قرشياً بالولاء ، لأن شافعياً جده كان مولى لأبي لهب ، ولم يلحقه عمر بموالى قريش ، ثم ألحقه عثمان من بعد عمر بهم ، وهذا الزعم باطل ؛ وهو يخالف المشهور الذى ذكره الشافعى عن نسبه ولم يكذب فيه أحد من مخالفيه في عصره ، وإن الثقات من الرواة قد نقلوه وتناقلته كتب الأخبار ، واستفاض ، وعلى من زعم خلاف المشهور المستفيض أن يأتي بحجة أو سند صحيح يثبت دعواه ، وليس لهؤلاء حجة (٢) .

(١) ومن أجل ذلك طلب الشافعى أن يجعل له نصيب في سهم ذوى القربى فأجيب طلبه .

(٢) قد ورد الفخر الرازى قول المتعصبين من المالكية والحنفية من ثلاثة وجوه : (أولها) أن المخالفين له من المالكية والحنفية وغيرهم في عصره كانوا يجادلونه ، ومنهم من كان يحسده وينال منه ، فلو كان غير قرشى لطنعوا في نسبه ، ولوطنعوا لاشتهر ذلك عنهم ، ولم ينقل عن مجادليه شيء من ذلك ، (ثانيها) أن الشافعى ادعى ذلك النسب في حضرة الرشيد عند اتهامه مع العلوية الذين خرجوا =

١٥ - وأما أمه فهي من الأزدي ، وليست قرشية ، ولكن زعم بعض المتعصبين للشافعي أنها قرشية علوية ، ولكن الصحيح أنها أزدية ، وذكر الفخر الرازي أن رواية أنها قرشية شاذة تخالف الإجماع ، ولقد قال في هذا المقام : وأما نسب الشافعي من جهة أمه ففيه قولان : الأول وهو شاذ رواه الحاكم أبو عبد الله الحافظ ، وهو أن أم الشافعي رضى الله تعالى عنه هي فاطمة بنت عبد الله بن الحسين ابن الحسن بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، والثاني المشهور أنها من الأزدي . وكل الروايات التي رويت عن الشافعي في نسبه تذكر على لسانه أن أمه من الأزدي وانعقد على ذلك الإجماع ، وفي نسب الشافعي بأبيه غناء يغنيه عن ادعاء القرشية لأمه بغير حق .

١١ - تبين من هذا السيف الذي سقناه أن الشافعي كان قرشياً ، وقد نشأ من أسرة فقيرة كانت مشردة بفلسطين ، وكانت هقيمة بالأحياء اليمنية منها ، ولقد روى عن الشافعي عدة روايات تدل على أن أباه مات صغيراً ، وأن أمه انتقلت به إلى مكة ، خشية أن يضيع نسبه الشريف ، فلقد جاء في معجم ياقوت في إحدى الروايات عن الشافعي أنه قال : ولدت بغزة سنة خمسين ومائة ، وحملت إلى مكة وأنا ابن سنتين ، وروى عنه أنه وصل إلى مكة وهو في العاشرة ، فلقد قال الخطيب في تاريخ بغداد بسند متصل إلى الشافعي أنه قال : ولدت باليمن خفافت أمي على الضنعة ، وقالت ألق بأهلك فتسكون مثلهم ، فإني أخاف أن تغلب على نسبك ، فجهزتنى إلى مكة فقدمتها وأنا يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك ، فصرت إلى نسيب لي وجعلت أطلب العلم ، ولا شك أن بين الروايتين تعارضاً في الظاهر ، وقد يمكن الجمع بينهما بأنها كانت تتردد بين مكة وأحياء قومها اليمن بفلسطين ، وأن الانتقال

= عن الرشيد ، فلو كان من الموالي ما ادعى أنه ابن عم الخليفة ، وقد جرى مكبلاً خائفاً يترقب ، ولولم يكن النسب مما يظهر كالشمس ما ادعاه عاقل كالشافعي في مثل هذا المقام : (نائها) أن أكابر العلماء شهدوا بهذا النسب : قال محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير عند ذكر الشافعي محمد بن إدريس الشافعي القرشي ، وقال مسلم ابن حجاج : وعبد الله بن السائب والى مكة ، وهو أخو الشافعي بن السائب جد محمد بن إدريس . ولا نزاع في أن عبد الله بن السائب قرشي اه ملخصاً من مناقب الشافعي ص ٨٧ .

الأول كان ، وهو ابن سنتين لتعرف أهله به ، وتنسبه إليهم ، وأن انتقاله ، وهو ابن عشر ليقم بين ذويه يتتقف بثقاتهم ، ويعيش بينهم ويكون منهم .

والأخبار تتفق بعد ذلك على أنه عاش عيشة اليتامى الفقراء ، فالشافعي إذن قد ولد ذا نسب رفيع شريف ، هو أشرف الأنساب في زمانه ، ولا يزال أشرف الأنساب على مر الدهور ، لسكنه عاش عيشة الفقراء إلى أن استقام عوده .

والنشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشئ ينشأ على خلق قويم ، ومسلك كريم ، إن انتفت الموانع ، ولم يكن ثمة شذوذ ؛ ذلك بأن علو النسب وشرفه يجعل الناشئ منذ نعومة أظفاره يتجه إلى معالي الأمور ، ويتجافى عن سفاسفها ، ويرتفع عن الدنيايا ، فلا الفقر نفسه بذل ، ولا يتطامن عن ضعة ، ولا يرضى بالدية . ويسعى إلى المجد بهمة وجلد ، ليرفع خسيصة الفقر ، وذل الحاجة ، ثم إن نشأته فقيراً مع ذلك الطموح بنسبه ، يجعله يحس بإحساس الناس ، ويندح في أوساطهم ، ويتعرف خبيثة نفوسهم ، ودخائل مجتمعاتهم ، ويستشعر بمشاعرهم ، وذلك أمر ضروري لسلك من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع ، وما يتصل به في معاملاته وتنظيم أحواله ، وتوثيق علاقته ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج حقائقها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها ، يتقاضى الباحث ذلك .

يرى أن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة كان يذهب إلى الصباغين ، ويسأل عن معاملتهم ، وما يدبرونه فيما بينهم ، وما كان يفعل ذلك إلا ليكون حكمه في مسألة تتعلق بشئون الناس ، وتتصل بعاداتهم أقرب إلى تلك العادات ، ما لم تخالف أصلاً من أصول الشرع وأحكامه ، فهذه النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تهيأ بها للشافعي تهذيب كامل ، لا يتسامى في معاملاته عن العامة فيبعد عنهم ، ولا يهوى في مبادئهم فيصغر في نظرهم ، فكان لنسبه عزته ، ولفقره طيبته ، وكان لجماعها أثره عند ما فكك في مجبوحه العيش ، يهدى إليه الوزير الهدية ، فيرفضها ؛ لأنها من دونه ويعطيه الخليفة العتية فيفرقها قبل أن يغادر الطريق ، أو يبقها فيفرقها على الفقراء من لهم به رحم .

١٢ - نشأ الشافعي في بيت فقير ، وكان يتيمًا ، كما بينا ، وقد حرصت أمه على وصله بأنسابه خشية الضيعة كما علمت . والذي يستخلص من مجموع الروايات التي تبين تربيته الأولى وما ظهر منه من ذكاء وألمعية . أن الشافعي حفظ القرآن الكريم وبدأ ذكاؤه الشديد في سرعة حفظه له . ثم اتجه بعد حفظه القرآن الكريم إلى استحفاظ أحاديث رسول الله ﷺ وكان حريصاً عليها ، ويستمع إلى المحدثين ، فيحفظ الحديث بالسمع ، ثم يكتبه على الخرف أحياناً ، وعلى الجلود أخرى ، وكان يذهب إلى الديوان يستوعب الظهور ليكتب عليها (١) ، وبهذا تدل كل الروايات على أنه أغرم بالعلم وحبب إليه حديث النبي ﷺ منذ نعومة أظفاره .

ولقد كان مع استحفاظه لأحاديث النبي ﷺ وحفظه لسكتاب الله تعالى ، قد اتجه إلى التفصح في العربية ، ليبعد كل البعد عن العجمة وعدواها التي أخذت تغزو اللسان العربي بسبب الاختلاط بالأعاجم في المدائن والأمصار ؛ وقد خرج في سبيل هذا إلى البادية ولزم هذيلًا ، وهو يقول في هذا المقام : « إني خرجت عن مكة فلازمت هذيلًا بالبادية ، أتعلم كلامها ، وأخذطبعها ، وكانت أفصح العرب ، أرحل برحيلهم ، وأنزل بنزولهم ، فلما رجعت إلى مكة جعلت أنشد الأشعار ، وأذكر الآداب والأخبار ، ، ولقد بلغ من حفظه لأشعار الهذيليين وأخبارهم أن الأصمعي ، ومكانته من اللغة مكانته ، قال : « صححت أشعار هذيل علي فتى من قريش يقال له محمد بن إدريس ، » .

ويظهر أن مقامه في البادية أمدًا طويلًا ، وهو عشر سنين كما ذكر ابن كثير في إحدى الروايات ، جعله يتخير من عادات أهل البادية ما يراه حسناً ، فقد تعلم الرماية ، وأغرم بها وأجادها ، حتى كان يرمى من السهم عشرًا تصيب كلها . فقد جاء على لسانه قوله : « وكانت همتي في شيئين : في الرمي ، والعلم ، فصرت في الرمي

(١) قد جاء في ذلك عدة روايات على لسان الشافعي ، ونقل ذلك الفخر الرازي في مناقب الشافعي ، ومعظم الأدباء عن الأبري ، وغيرها . والمعنى فيها واحد ، والظهور المراد بها الأوراق الديوانية التي كتب في باطنها وتركها ظهرها أبيض .

بحيث أصيب من عشرة عشرة ، ثم سكت عن العلم ، فقال بعض الحاضرين : أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي .

هذه تربية الشافعي الأولى ، وهي أمثل تربية عربية في ذلك الأبان ، حفظ للقرآن ، وطلب للحديث ، وتوضح بالفصحى ، وتربية على الفروسية ، وتعرف لأحوال الحواضر والبادى .

١٣ - طلبه العلم : طلب الشافعي العلم بمكة على من كان فيها من الفقهاء والمحدثين فيها فتنقه ، وبلغ شأنًا عظيمًا ، حتى لقد أذن له بالفيتيا مسلم بن خالد الزنجي وقال له : « افت يا أبا عبد الله ، فقد آن لك أن تفتي ، » .

وكان يصح أن يقف الشافعي عند هذا القدر ، وقد بلغ منزلة الإفتاء ، ولكن همته في طلب العلم لا تقف به عند حد ، لأن العلم له حدود وأقطار ؛ فقد وصل إليه خبر إمام المدينة مالك رضى الله عنه ، وكان ذلك في وقت انتشر اسم مالك في الآفاق وتناقلته الركبان ، وبلغ شأواً من العلم والحديث بعيداً ، فسمت همة الشافعي إلى الهجرة إلى يثرب في طلب العلم ، ولكنه لم يرد أن يذهب إلى المدينة خالى الوفاض من علم مالك رضى الله عنه ، فقد استعار الموطأ من رجل بمكة ، وقرأه ، والروايات تقول إنه حفظه .

ولعل حفظه الموطأ ، وقرآته ، كانت مضاعفة لباعث الذهاب لإمام دار الهجرة ، فقد استطاع أن يستأنس منه بفقته مالك رضى الله عنه مع مارواه من أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ذهب الشافعي إلى مالك يحمل معه كتاب توصية من والى مكة (١) ، وبهذه

(١) جاء في معجم ياقوت عن الأبري ، وجاء في مناقب الشافعي للرازي ، كلام للشافعي عن رحلته إلى مالك ولقائه به تنقاه لك لأنها تكشف عن مكان رجال العلم في هذا الزمان ، قال : « دخلت إلى والى مكة » وأخذت كتابه إلى والى المدينة ، وإلى مالك بن أنس . فقدمت المدينة ، فأبانت الكتاب إلى والى فلما قرأه قال : يافى إن مشى من جوف المدينة إلى جوف مكة حافياً راجلاً أهون على من المسمى إلى باب مالك بن أنس ، فلست أرى الذل ، حتى أقف على بابه ، فقلت أصلح الله الأمير ، إن رأى =

الهجرة أخذت حياة الشافعي تتجه إلى الفقه بجمالها ، ولما رآه مالك وكانت له فراسة قال له : « يا محمد اتق الله واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن ، إن الله تعالى قد ألقى على قلبك نوراً ، فلا تطفئه بالمعصية ، ثم قال له : إذا ماجاء الغد تجيء ويجيء من يقرأ لك » ، ويقول الشافعي : « فغدوت عليه وابتدأت أن أقرأ ظاهراً ، والكتاب في يدي ، فسكنا تهيبت مالمسكا ، وأردت أن أقطع . أعجبه حسن قراءتي وإعرابي . فيقول : يا فتى زد ، حتى قرأته عليه في أيام يسيرة .

وبعد أن روى الشافعي عن مالك موطأه لزمه يتفقه عليه ، ويدارسه المسائل التي يفتي فيها الإمام الجليل إلى أن مات سنة ١٧٩ وقد بلغ الشافعي شرح الشباب ؛ ويظهر أنه مع ملازمته للمالك كان يتحين الوقت بعد الآخر ، فيقوم برحلات في البلاد الإسلامية يستفيد فيها ما يستفيده المسافر الأريب من علم بأحوال الناس وأخبارهم ، وشئون اجتماعهم ، وكان يذهب إلى مكة يزور أمه ويستنصح بنصائحها وكان فيها نبل وأدب وحسن فهم ، فلم تسكن ملازمته للمالك رضى الله عنه بممانعة من سفره واختباراته الشخصية .

١٤ - ولايته : ولما مات مالك رضى الله عنه ، وأحسن الشافعي أنه مال من العلم أشطراً . وكان إلى ذلك الوقت فقيراً ، اتجهت نفسه إلى عمل يكتسب منه

الأمير بوجه إليه ليحضر فقال : هيبات . لبت إنى إذا ركبت أنا ومن معى وأصابنا من تراب العقيق فلنا بعض حاجتنا . فواعده العصر ، وركبنا جميعاً ، فوالله لكان كما قلنا : لقد أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل فقرع الباب فخرجت إلينا جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولى لمولانا إنى بالباب ، فدخلت فأبظأت ثم خرجت فقالت : إن مولانا يقرئك السلام ، ويقول : إن كانت مسألة فارفعها في رقعة يخرج إليك الجواب ، وإن كان تجديد فقد عرفت يوم المجلس فانصرف ، فقال لها : قولى إن معى كتاب والى مكة إليه في حاجة مهمة ، فدخلت وخرجت وفى يدها كرسى ، فوضعت ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه الهابة والوفار ، وهو شيخ طويل مسنون اللحية ، مجلس ، وهو متطلس ، فرفع إليه الوالى الكتاب ، فبلغ إلى هذا : « إن هذا رجل من أمره وحاله ، فتحدثه ، وتقبل وتصنع » ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال : سبحان الله ، أو صار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالوسائل . فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه وقلت : أصلحك الله إنى رجل مطايى ومن حالى وقصتى . . . فدا أن سمع كلاي نظر إلى ساعتى ، وكان للمالك فراسته فقال ما اسمك ؟ قلت محمد ، فقال لى : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن » :

ما يدفع حاجته ، ويمنع خصاصته ، وصادف في ذلك الوقت أن قدم إلى الحجاز وإلى اليمن ، فكلمه بعض القرشيين في أن يصحبه الشافعي ، فأخذه ذلك الوالي معه ، ويقول الشافعي في ذلك : « ولم يكن عند أمي ما تعطيني ما أنحمل به ، فرهنت داراً ، فتحملت معه ، فلما قدمنا عملت له على عمل » .

وفي هذا العمل تبدو مواهب الشافعي ، واختباراته وذكأؤه وعلمه ونبل نسبه ، فيشيع ذكره عادلاً ممتازاً ، ويتحدث الناس باسمه في بطاح مكة ، ويبلغ الفقهاء والمحدثين الذين تالقي عنهم أو التقي بهم ذكره ، فيتخلفون ، ومنهم من يلومه على دخوله في العمل ، وينصح له بتركه .

تولى عملاً بنجران فأقام العدل ونشر لوائه ، وكان الناس في نجران كما هم في كل عصر ، وفي كل بلد ، يصانعون الولاية والفضاة ويتملقونهم ، ليجدوا عندهم سبيلاً إلى نفوسهم ، ولسكنهم وجدوا في الشافعي عدلاً لا سبيلاً إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانعة والملق ، ويقول هو في ذلك : « وليت نجران وبها بنو الحارث ابن عبد المدان ، وموالي ثقيف ، وكان الوالي إذا أتاهم صانعوه فأرادوني على نحو ذلك ، فلم يجدوا عندي » .

سد الشافعي إذن باب المصانعة والملق لسكيلاً يصل إلى نفسه أحد ، وهو الباب الذي يلج منه صغار النفوس إلى كبراء النفوس ، ليحولوا نفوسهم عن مجرى العدل والحق ، فالشافعي إذ غلقه قد حصن نفسه من كل شر وظلم ، لأن كبار النفوس لا ينالون إلا بالمصانعة وتملق المتملقين لهم ، ولذا صار كله للعدل ، ولسكن العدل دائماً مركب صعب لا يقوى عليه إلا أولو العزم من الرجال ، وهم يتعرضون لخشونة الزمان وأذاه ، وكذلك كان الشافعي .

١٥ - محتته : لقد نزل باليمن . ومن أعمالها نجران ، وال غشوم ظلوم . فكان

الشافعي يأخذ على يديه ، ويمنع مظالمه أن تصل إلى من تحت ولايته ، وربما نال الشافعي ذلك الوالي بما يملكه العلماء من سيف يحسنون استعماله ، ويكثرون من إرهاقه ، وهو النقد . فاعله كان مع الأخذ على يديه يناله بنقده ، ويسلقه بلسانه ،

فأخذ ذلك الوالى يكيد له ، بالدس والسعاية والوشاية ، وكل ميسر لما خلق له .
كان العباسيون يعدون خصومهم الأقباء العلويين ، لأنهم يدلون بمثل نسبهم ،
ولهم من رحم رسول الله ﷺ ما ليس لهم ، فإذا كانت دولة العباسيين قامت
على النسب ، فأولئك يمتون بمثله ، وبرحم أقرب ، ولذا كانوا إذا رأوا دعوة
علوية فضوا عليها ، وهى فى مهدها ، ويقتلون فى ذلك على الشبهة لا على الجزم
واليقين ، إذ يرون أن قتل برىء يستقيم به الأمر لهم ، أولى من ترك متمم يجوز
أن يفسد الأمن عليهم .

جاءهم الوالى الظالم من هذه الناحية الضعيفة فى نفوسهم ، وانهم الشافعى بأنه
مع العلوية ، فأرسل إليه الرشيد : « إن تسعة من العلوية تحركوا » ، ثم قال
فى كتابه : « إنى أخاف أن يخرجوا ، وإن هاهنا رجلا من ولد شافع المطلبى
لا أمر لى معه ولا نهى ، وفى بعض الروايات أنه قال فى الشافعى : « يعمل بلسانه
مالا يقدر عليه المقاتل بسيفه » ، فأرسل الرشيد أن يحضر أولئك النفر التسعة
من العلوية ومعهم الشافعى (١) .

(١) نريد هنا أن نفر إلى أمرين : (أحدهما) أن الشافعى اشتهر بحبه لأولاد على رضى الله عنه ،
كما سنبين ذلك فى موضعه من كلامنا ، حتى لقد روى عنه كما جاء فى الانتقاء لابن عبد البر وغيره أنه قال :
إن كنت رفضا حب أهل محمد فليشهد الثقلات أنى راضى
(ثانيهما) أن الرواه قد اتفقوا على أن الشافعى قد اتهم بالعلوية ، وأن الرشيد قد أنزل به الحنة
بسبب ذلك وأحضره إليه ، ولكن اختلفوا أكان اتهامه بهذه التهمة وهو بمكة أم كان وهو بالبصرة ،
فى توالى التأسيس لابن حجر ، ومناقب الشافعى للرازى ، وما نقله معجم الأدباء عن الأبرى أن التهمة
كانت وهو بالبصرة ، وأنه أخذ من البصرة إلى الرشيد ، ولكن فى الانتقاء لابن عبد البر أن التهمة كانت
وهو بمكة ، فقد جاء فيه على لسان الشافعى : « رفع إلى هرون الرشيد أن بمكة قوماً من قريش استدعوا
رجلا علويا كان بالبصرة ، ثم قدم بمكة مجاوراً ، فاجتمع إليه من قريش فتية جماعة يريدون أن يبايعوه ويقوموا
فأمر الرشيد يحيى بن خالد بن برمك أن يكتب إلى عامله بمكة أن يعث إليه من مكة ثلاثمائة رجل كلهم من
قريش متولدة أيديهم إلى أعناقهم ، فأشخصت فيمن أشخصوا » . ثم يقول فى رواية أخرى : « حمل
الشافعى من الحجاز مع قوم من العلوية تسعة . وهو العاشر » .

هذه بلا ريب روايات متناقضة فى ظاهرها . وقد يصح الجمع بينها بأن الشافعى اتهم وهو بمكة
يزور أهله ، وأن التهمة هو والى سعاية له ونما عليه ، وأما الاختلاف فى العدد لعله لأن التهمة موجبة
للى العشرة والآخرين قد استمعوا لإيهم .

ويقول الرواة أنه قتل التسعة . ونجا الشافعي بقوة حجته ، وشهادة محمد بن الحسن ، أما قوة حجته فكانت بقوله للرشيد : وقد وجه إليه النهمة بين النطع والسيف : « يا أمير المؤمنين ، ما تقول في رجلين أحدهما يراني أخاه ، والآخر يراني عبده ، أيهما أحب إلي ؟ قال الذي يراك أخاه ؟ ، قال فذاك أنت يا أمير المؤمنين إنكم ولد العباس ، وهم ولد علي ؛ ونحن بنو المطلب ، فأنتم ولد العباس تروننا إخوتكم ، وهم يروننا عبيدهم . »

وأما شهادة محمد بن الحسن ، فذلك لأن الشافعي استأنس لما رآه في مجلس الرشيد عند الاتهام ، إذ أن العلم رحم بين أهله ، فذكر بعد أن ساق ما ساق أن له حظاً من العلم والفقهاء ، وأن القاضي محمد بن الحسن يعرف ذلك ، فسأل الرشيد محمداً ، فقال : « له من العلم حظ كبير ، وليس الذي رفع عليه من شأنه ، قال : فخذه إليك ، حتى أنظر في أمره ، » وبهذا نجا .

١٦ - كان قدوم الشافعي بغداد في هذه المحنة سنة ١٨٤ ، أي وهو في الرابعة والثلاثين من عمره ، ولعل هذه المحنة التي نزلت به ساقها الله إليه ليتجه إلى العلم لا إلى الولاية وتدبير شؤون السلطان ، فإنها قد رجعت إلى العلم يدرسه ويدارسه ويذكره ويذاكره . ويخرج للناس الأثر الخالد من الفقه والتخريج ، ذلك بأنه نزل عند محمد بن الحسن ، وكان من قبل يسمع باسمه وفقهه ، وأنه حامل فقه العراقيين وناشره ، بل لعله التقى به من قبل .

أخذ الشافعي يدرس فقه العراقيين ، فقرأ كتب الإمام محمد وتلقاها عليه ، وبذلك اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق ، اجتمع له الفقه الذي يغلب عليه النقل ، والفقه الذي يغلب عليه العقل ، وتخرج بذلك على فحول الفقه في زمانه . ولقد قال في ذلك ابن حجر : « انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملاً ، ليس فيه شيء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع علم أهل الرأي ، وعلم أهل الحديث ، فتصرف في ذلك ، حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد . وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره ، حتى صار منه ماصار . »

أخذ الشافعي من علم محمد بن الحسن وكتبه ونقل عنه ، وقيد ما نقل ، حتى لقد قال : « حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعي منه ، وكان يحمل محمد بن الحسن ويكبره ، ويرى فيه أستاذه ، ويثنى عليه وعلى علمه وأناته ، حتى لقد قال فيه : « ما رأيت أحداً سئل عن مسألة فيها نظر ، إلا رأيت السكراهة في وجهه إلا محمد بن الحسن » . وروى عنه الحديث . ولم يقتصر على تلقى الرأى عنه ، ففي الأم « أنبأنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « الولاء لجمعة كلجمعة النسب لا يباع ولا يوهب » .

وكان محمد يعطيه من كرم المنزلة ما هو له أهل ، حتى كان يفضل مجلسه على مجلس السلطان ، يروى أن محمداً خرج راكباً إلى دار الأمرة فرأى الشافعي قد جاء فثنى رجله ونزل ، وقال لغلامه : اذهب فاعتذر ، فقال له الشافعي : لنا وقت غير هذا ، قال : لا ، وأخذ بيده ، فدخل الدار .

كان الشافعي يلزم حلقة محمد بن الحسن ، ولكنه مع ذلك يعتبر نفسه من صحابة مالك . ومن فقهاء مذهبه ، وحلمة موطنه ، يحامى عليه ويذب عنه ويدافع عن فقه أهل المدينة ، ولذلك كان إذا قام محمد من مجلسه ناظر أصحابه ، ودافع عن فقه الحجازيين وطريقتهم ، ولعله كان لا يناظر محمداً نفسه إعظاماً لمكان الأستاذ . ولكن محمداً بلغه أنه يناظر أصحابه ، فطلب إليه أن يناظره ، فاستجبا وامتنع ، وأصر محمد ، فناظره مستكرهاً في مسألة كثر استنكار أهل العراق فيها لرأى أهل الحجاز ، وهى مسألة الشاهد واليمين^(١) فناقش الشافعي محمداً فيها ، ويقول الرواة من الشافعية أن الفلح كان للشافعي .

(١) الخلاف في مسألة الشاهد واليمين خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية والمالكية ، وأساسها أن الحنفية يرون أن البيعة على من ادعى واليمين على من أنكر ، وعلى ذلك لا يمين على المدعى ، فإن كان معه بيعة مقبولة قضى بها وألا يحلف المدعى عليه ، فإن حلف قضى له قضاء ترك ، وإن نكل قضى للمدعى ، ولا يمين على المدعى في أية حال . وقال المالكية والشافعية إذا لم يكن مع المدعى إلا شاهد واحد قضى له إذا حلف ويكون حلفه في مقام الشاهد الثانى ، وذلك يجوز في الأموال فقط ، وأما غير الأموال فلا توجه فيها اليمين للمدعى اقتصاراً على مورد النص ، وقد ذكرت المناظرة في الأم — الجزء السابع ،

أقام الشافعي في بغداد تلميذاً لابن الحسن ، ومناظر آله ولأصحابه على أنه فقيه مدني من أصحاب مالك . ثم انتقل بعد ذلك إلى مكة ، ومعه من كتب العراقيين حمل بعير . كما نقلنا عنه فيما أسلفنا من القول . ولم يذكر أكثر الرواة مدة إقامته في بغداد في هذه المقدمة ، ولا بد أنه أقام مدة معقولة تكفي للخروج على أهل الرأي ومدارسهم ، ولعلمها كانت نحو سنتين .

١٧ - عاد الشافعي إلى مكة ، وأخذ يلقي دروسه في الحرم المكي ، والتقى به أكبر العلماء في موسم الحج ، واستمعوا إليه ، وفي هذا الأبان التقى به أحمد بن حنبل ، وقد أخذت شخصية الشافعي تظهر بفقته جديد ، لا هو فقه أهل المدينة وحدهم ، ولا فقه أهل العراق وحدهم ، بل هو مزيج منهما وخلاصة عقل المعنى أنضجه علم الكتاب والسنة ، وعلم العربية وأخبار الناس والقياس والرأي ، ولذلك كان من يتلقى من العلماء يرى فيه عالماً هو نسيج وحده (١) .

أقام الشافعي بمكة في هذه المقدمة نحواً من تسع سنوات ، كما يستنبط من أخبار الرواة ، ولا بد أن الشافعي بعد أن رأى نوعين من الفقه مختلفين ، وبعد أن ناظر وجادل . ورأى تشعب الآراء ، واختلاف الأنظار ، وتباين المشارب ، وجد أنه لا بد من وضع مقاييس لمعرفة الحق من الباطل ، أو على الأقل لمعرفة ما هو أقرب للحق فإنه ليس من المعقول بعد أن شاهد وعان ما بين نظر الحجازيين والعراقيين من اختلاف ، ولأصحاب النظرين . كان من احترامه وتقديره ، أن يحكم الشافعي

(١) جاء في معجم ياقوت عن الأبري مانصه : « قال اسحق بن راهويه : كنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو بن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل فقال لي : قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلاً لم تر عينك مثله ، فقامت فأبى في زمام ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض تعالو وجهه السمرة حسن السميت - حسن العقل ، وأجاسني إلى جانبه ، فقال له يا أبا عبد الله هذا اسحاق بن راهوية الخطلي ، فرحب بي وحياني ، فذاكرته وذاكرني فأنفجر لي منه علم أعجبني - حفظه ، فلما طال مجلسنا قلت يا أبا عبد الله قم بنا إلى الرجل ، قال هذا هو الرجل « فقلت يا سبحان الله ، أقمت من عند رجل يقول حدثنا الزهري ، فما توهمت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهري أو قريب منه فأتيت بنا إلى هذا الشاب فقال لي يا أبا يعقوب أتيت من الرجل فانه ما رأيت عيناي مثله ، وهذه القصة وأشباهاها تدل على إلقاء أحمد بن حنبل للشافعي بمكة ، ولكن هل كان هذا أول لقاء ؟ لا تدل القصة على ذلك .

ببطلان أحد النظريين جملة من غير ميزان ضابط دقيق ، لهذا ففكر في استخراج قواعد الاستنباط ، ويصح لنا أن نفهم من مقامه الطويل في مكة بعيداً عن ضجة العراق ، وتناحر الآراء فيه ، أنه فعل ذلك ليتوافر له الانصراف السكافي ، والتأمل المبصر لاستخراج هذه القواعد . فتوافر على الكتاب يعرف طرق دلالاته ، وعلى الأحكام يعرف ناسخها ومنسوخها ، وخصائص كل منهما ، وعلى السنة يعرف مكانها من علم الشريعة ، ومعرفة صحيحها وسقيمها ، وطرق الاستدلال بها ، ومقامها من القرآن الكريم ، ثم كيف يستخرج الأحكام إذا لم يكن كتاب ولا سنة . وما ضوابط الاجتهاد في هذا المقام ، وما الحدود التي ترسم للمجتهد فلا يعدها ليأمن من شطط الاجتهاد . لأجل هذا طال مقامه ، وقد عهدناه صاحب سفر فهو لا بد في هذه الأثناء قد انتهى إلى وضع أصول الاستنباط ، وخرج بها على الناس ، ولعله عندما انتهى إلى قدر يصح إخراجها وعرضه للجمهرة من الفقهاء ، سافر إلى بغداد عيش الفقهاء جميعاً ، إذ ضؤل أمر المدينة بعد وفاة مالك رضى الله عنه ، وبعد أن صار ببغداد أهل الرأي وأهل الحديث معاً .

١٨ - قدم الشافعي ببغداد للمرة الثانية في سنة ١٩٥ ، وقد قدم ، وله طريقة في الفقه لم يسبق بها ، وجاء وهو لا ينظر إلى الفروع يفصل أحكامها ، وإلى المسائل الجزئية يفتي فيها فقط ؛ بل جاء وهو يحمل في عيبته قواعد كلية ، أصل أصولها ، وضبط بها المسائل الجزئية . فقد جاء إذن بالفقه علماً كلياً . لا فرعاً جزئية ، وقواعد عامة ، لا فتوى وأقضية خاصة . رأت فيه ببغداد ذلك ، فانتال عليه العلماء والمتفقهون ، وطلبه المحذثون وأهل الرأي جميعاً .

وفي هذه المقدمة ذكروا أنه ألف لأول مرة كتاب الرسالة الذي وضع به الأساس لعلم أصول الفقه . وجاء في مناقب الشافعي للرازي أنه : « روى أن عبد الرحمن بن مهدي التمس من الشافعي ، وهو شاب ، أن يضع له كتاباً يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والإجماع والقياس . وبيان الناسخ والمنسوخ . ومراتب العموم والخصوص ، فوضع الشافعي رضى الله عنه كتاب الرسالة وبعثها إليه ،

فلما قرأها عبد الرحمن بن مهدي قال : « ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل » ، ثم يقول الرازي : « واعلم أن الشافعي رضى الله عنه قد صنف كتاب الرسالة وهو ببغداد ، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة ، وفي كل واحد منهما علم كثير » .

وعلى هذا السياق يكون الشافعي قد كتب الرسالة ، وهو في بغداد ، ومثل ذلك جاء في تاريخ بغداد ، ولكن جاء في صدر ما نقلنا عن الرازي أنه ذكر أن الشافعي كان شاباً عندما التمس ابن مهدي منه ، وهو في هذه المقدمة كان كهلاً ، إذ تجاوز الخامسة والأربعين ، إلا إذا اعتبرنا من في هذه السن شاباً ، وكذلك كان يعبر بعض الناس ، ويحتمل أنه ألف الرسالة بطلب ابن مهدي وهو بمكة ، وأرسلها إليه وهو بالعراق فنشرت به .

أخذ الشافعي ينشر بالعراق تلك الطريقة الجديدة التي استنها ، ويجادل على أسامها ، وينقد مسائل العلم على أصولها ، ويؤلف الكتب ، وينشر الرسائل ، ويتخرج عليه رجال الفقه ، ومكث في هذه المقدمة سنتين ، ثم عاد بعد ذلك إليها سنة ١٩٨ وأقام أشهراً فيها ، ثم اعتزم السفر إلى مصر ، فرحل إليها ، وقد وصل سنة ١٩٩ .

١٩ - ولماذا قصر الإقامة في بغداد هذه المقدمة الأخيرة . ولم يقم بها طويلاً ، وهي عش العلماء ، وقد صار له بها تلاميذ ومريدون ، والعلم ينتشر بين ربوعها ، فيشع ، في كل الآفاق ، ولم يكن لمصر في ذلك الأبان مكانة علمية كما كانت بغداد أو تنارها ؟ سؤال يضطرب في النفوس ، ولعل الجواب عنه أنه في سنة ١٩٨ كانت الخلافة لعبد الله المأمون ، وفي عهد المأمون ساد أمران لم تدل حياة الشافعي ومنهجه العلمي على أنه يستطيب الإقامة في ظلهما :

أحدهما - أن الغلبة في عهد المأمون صارت لتعصر الفارسي ، إذ أن المعركة التي قامت بين الأميين والمأمون كانت في الواقع بين معسكر العرب الذي يمثله الأميين وقواده ، ومعسكر الفرس الذي كان قواده وجنده من الفرس ،

وانتهت المعركة بغلبة الفرس ، وصار لهم بعد ذلك النفوذ والغلب ، وما كان لهذا القرشي أن يرضى بالمقام في ظل سلطان فارسي في نفوذه وصبغته .

ثانيهما - أن المأمون كان من الفلاسفة المتكلمين فأدنى إليه المعتزلة ، وجعل منهم كتابه وحجابه وجلساءه ، والمقربين إليه الأدنين ، والمحكمين في العلم وأهله ، والشافعي ينفر من المعتزلة ومناهج بحثهم ، ويفرض عقوبة على من يخوض مثل خوضهم ، ويتكلم في العقائد على طريقتهم ، فما كان لمثل الشافعي أن يرضى بالمقام معهم ، وتحت ظل الخليفة الذي مكن لهم . حتى أداه الأمر بعد ذلك إلى أن أنزل بالفقهاء والمحدثين المحنة التي تسمى في التاريخ الإسلامي محنة « خلق القرآن » . ولقد يروى أن المأمون عرض على الشافعي أن يوليئه القضاء ، فاعتذر ، وهذا يتفق مع منطق تفكيره ، ومع سلسلة حياته التي علمناها من قبل .

لم يطب للشافعي المقام ببغداد ، وكان لا بد من الرحيل منها ، ولم يجد مهاجراً وسعة إلا في مصر ، ذلك أن واليا قرشي هاشمي عباسي . قال ياقوت في معجمه : وكان سبب قدومه إلى مصر أن العباس بن عبد الله بن العباس بن موسى بن عبد الله ابن عباس دعاه . وكان العباس هذا خليفة لعبد الله المأمون على مصر .

ولقد قال الشافعي عندما أراد السفر إلى مصر :

لقد أصبحت نفسي تتوق إلى مصر ومن دونها قطع المهامة والفقير
فوا لله ما أدري الفوز والغنى أساق إليها أم أساق إلى القبر
تساءل الشافعي في هذا الشعر أساق إلى الغنى والفوز في مصر أم يساق إلى القبر ، واقد أجاب القدر عن سؤاله فسأله إليهما معاً ، فقد نال الغنى بما كان يأخذه من سهم ذوى القربى الذي قد ناله بنسبه الشريف ، ونال الفوز بنشر علمه وآرائه ، وفقهه ، ثم ناله الموت ، فكان مسوقاً إلى قبره بمصر ، فقد مات في آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ وقد بلغ من العمر أربعة وخمسين عاماً .

٢٠ - وقبل أن نختم الكلام في حياة الشافعي ، لا بد من الإشارة إلى أمر

علمي له صلة بحياته وتاريخه ؛ ذلك أن الشافعي بعد قدومه إلى بغداد سنة ١٩٥ ،

بل قبل ذلك في دراسته بمكة - كان صاحب طريقة جديدة في الفقه ، وصاحب آراء جديدة فيه تنفصل عن آراء مالك ، ولكنه لم يتجه إلى آراء مالك بنقد أو تزيف ، بل كان يلقي بآرائه ، خالفت أو وافقت رأى مالك من غير نقد له ؛ ولذلك كان يعد من أصحاب مالك ، وإن كانت في جملة آرائه يخالفه قليلاً أو كثيراً ، كما خالف بعض أصحاب مالك مالكا ، وكما خالف أصحاب أبي حنيفة شيخهم ، ولكنه حدث ما اضطر الشافعي إلى أن يتجه لآراء شيخه بالنقد والتزيف ، ذلك أنه بلغه أن مالكا قدس آثاره وثيابه في بعض البلاد الإسلامية ، وأن من المسلمين ناساً يتحدث إليهم بحديث رسول الله ﷺ فيعارضون الحديث بقول مالك ، عندئذ ثور نفس الشافعي ؛ لأنه يرى أن الناس عدواً بمالك مرتبة الجهد الذي يلتمس من أحاديث رسول الله ﷺ ، وأن الناس مقدمون على أمر خطير ، إذ يعارضون بأحاديث الرسول أقوال ناس يصيبون ويخطئون ، وما كان لأحد مع الحديث رأى ، لذلك يتقدم الشافعي الذي لقبه العلماء في عصره بناصر الحديث لنصرة الحديث ، ويجد الطريق معيماً ليسلكه ، وهو أن ينقد آراء مالك ، ويعلن الزيف منها ، ليعلم الناس أن مالكا بشر يخطئ ويصيب ، وأنه لا رأى له مع الحديث ، ويؤلف في ذلك كتاباً سماه « خلاص مالك » ، ولكنه يتردد في إعلائه وفاء لمالك شيخه وأستاذه ، والذي كان يقول عنه طول حياته إنه الأستاذ ، يتردد بين إرشاد الناس لما رآه أخطاء لمالك ، وهو يخشى على السنة من تقديسه ، وبين الوفاء لمالك ، فيطوى الكتاب سنة ، وهو متردد ، ثم يستخبره بالله فينشره .

يرى في هذا المقام الفخر الرازي : « أن الشافعي إنما وضع الكتاب على مالك . لأنه بلغه أن بالاندلس فلذسوة لمالك يستقى بها ، وكان يقال لهم قال رسول الله ﷺ فيقولون قال مالك ، فقال الشافعي ، أن مالكا آدمى قد يخطئ ويغلط ، فصار ذلك داعياً الشافعي إلى وضع الكتاب على مالك ؛ وكان يقول كرهت أن أفعل ذلك ، ولكنني استخرت الله تعالى فيه سنة . وقال الربيع سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول : « قدمت مصر ولا أعرف أن مالكا يخالف من أحاديثه

إلا ستة عشر حديثاً ، فنظرت فإذا هو يقول بالأصل ، ويدع الفرع ، ويقول بالفرع . ويدع الأصل ،

ثم يبرر الفخر الرازي نقد الشافعي لأستاذه مالك بما كان من نقد أرسطو لأفلاطون فيقول : وأقول أن أرسطو ليس الحكيم تعلم الحكمة من أفلاطون ، ثم خالفه ، فقبل له كيف فعلت ذلك ؛ فقال أستاذي صديقي ؛ والحق صديقي ، فإذا تنازعا ، فالحق أولى بالصدقة . فهذا المعنى بعينه هو الذي حمل الشافعي رضى الله عنه على إظهار مخالفة مالك .

٢١ - أظهر الشافعي خلاف مالك ، وما فعل ذلك إلا لله ، وكان عزيزاً عليه أن ينقد مالكاً لأنه أستاذه ، وما كان يعبر عنه إلا بالأستاذ ، وقد جر عليه متاعب ومصاعب ، فإن مالكاً كان بمصر له المكان الأول بين المجتهدين ، فثار على الشافعي المالكيون ينقدونه ويحرجونه . ويطعنون عليه ، حتى لقد ذهب جمهورهم إلى الوالى يطلبون إخراجهم ، ويقولون فى ذلك الرازى : « لما وضع الشافعي كتابه على مالك ذهب أصحاب مالك إلى السلطان والنسوا منه إخراج الشافعي » .

ولم ينقد الشافعي آراء مالك فقط ، بل من قبل آراء العراقيين أبي حنيفة وأصحابه وغيرهم من فقهاء العراق ، وذكر خلافهم وزيف بعض آراء لهم ، وذكر خلاف الأوزاعي ، ونقد آراءه فى السير (١) ، ولكل هؤلاء أنصار من رجال الفقه فى عهده ، يتعصبون لهم ، وبنافخون عنهم ، فينقدهم انبثق على الشافعي البثق الكبير من الجدل والمناظرة ، فكان يجادل ويصارول . ويضع بجده ومناظرته ما ينبغى أن يكون عليه المجادل يستمسك بالحجة وحدها من غير أن يمس صاحب الرأى بسوء ، حتى لقد كان بخلافه صاحب فلسفة فقهية خاصة . ولقد قال فيه أحمد بن حنبل : « الشافعي فيلسوف فى أربعة أشياء : فى اللغة ، واختلاف الناس ، والمعاني ، والفقه » .

وكان يميل فى جداله دائماً إلى نصرة الحديث ، ورجال الحديث مع علمه بالجدل وأساليبه ، وقد بهت أهل الرأى فى أول التقائه بهم فى بغداد سنة ١٨٤ . ويقول

(١) فى المجموعة الفقهية لشافعي التى طبعها للرحوم الحسينى (بك) هذه الكتب كلها .

الرازي في ذلك : « الناس كانوا قبل زمان الشافعي فريقين ، أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي ، أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل ، وكلها أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالاً أو إشكالا ، سقطوا في أيديهم عاجزين متحيرين ، وأما أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النظر والجدل ، إلا أنهم كانوا عاجزين عن الآثار والسنن ، وأما الشافعي رضي الله عنه ، فكان عارفاً بسنة رسول الله ﷺ محيطاً بقوانينها ، وكان عارفاً بأداب النظر والجدل قوياً فيه ، وكان فصيح الكلام ، قادراً على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ، وأخذاً في نصرته أحاديث رسول الله ﷺ وكل من أورد عليه سؤالاً أو إشكالا أجاب عنه بأجوبة شافية كافية ، فانقطع بسببه استيلاء أهل الرأي على أصحاب الحديث .

ولما أصل الأصول ووضع القواعد ، وجد أن بعض الفقهاء من أهل الحجاز يخرج على هذه الأصول ، ولا يتقيد بها ، ومنهم شيخه ، فوجده يأخذ بالأصل ، ويترك الفرع ، ويأخذ الفرع ويترك الأصل ، فجادل أهل الحجاز أيضاً ، وبذلك قضى حياته كلها في نضال لأجل فقه هذه الشريعة ، وفي سبيلها ، ولأجل الحق ، وفي سبيل الحق ، حتى لقد زعم بعض المؤرخين أنه مات في سبيل ذلك (١) ، فكان بحق إمام الشريعة في عصره .

(١) جاء في معجم ياقوت : « كان بمصر رجل من أصحاب مالك بن أنس يقال له فتيان فيه حدة وطيش وكان يناظر الشافعي كثيراً ، ويجمع الناس عليهما ، فتناظر يوماً في مسألة بيع الحر ، وهو المبد الرهون إذا أعتقه الرهن ، ولا مال له غيره ، فأجاب الشافعي ، بجواز بيعه على أحد أهواله ، ومنع فتيان منه ، لأنه مضى عنقه بكل وجه ، وهو أحد أقوال الشافعي ، فظهر عليه الشافعي في الحجاج ، فضاق فتيان لذلك ذرعا ، فشم الشافعي شتماً قبيحاً ، فلم يرد عليه الشامي حرفاً ، ومضى في كلامه في المسألة ، فرفع ذلك رافع إلى السري (الوالي) فدعا الشافعي ، وسأله عن ذلك ، وعزم عليه ، فأخبره بما جرى ، وشهد الشهود على فتيان بذلك ، فقال السري : لو شهد آخر مثل الشافعي على فتيان لضربت عنقه ، وأمر بفتيان فضرب بالسياط وطيف به على جل ، وبين يديه مناد ينادي ، هذا جزء من سب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إن قـوماً تعصبوا لفتيان من سفهاء الناس وقصدوا حلقة الشافعي حتى خلت من أصحابه وبقي وحده فهجموا عليه وضربوه فحمل إلى منزله ؛ فلم يزل فيه عليلاً حتى مات . وقد تفيد هذه الرواية أن الموت هو سبب الضرب ؛ وسواء أصحبت قصه الضرب أم لم تصح . فالمدكور في أغلب الروايات أن العلة التي مات بها الشافعي هي البواسير ، أصابه بسببها نزف شديد فأتى ربه راضياً مرضياً رحمه الله تعالى .

علم الشافعي ومصادره

٢٢ - أسلفنا لك القول في حياة الشافعي وأدوارها ، وتنقلاته ورحلاته ، وذكرنا لك من علمه قليلا بوضح مناهج هذه الحياة وأطوارها ، ولكن مصدر علم الشافعي جدير بأن يفرد له بحث قائم بذاته . لا أن يذكر في عبر حياته ، وفي أثناء سرد الحوادث التي نزلت به ، لأنه الأساس الذي قام عليه فقهه ، وفقهه هو لب الموضوع الذي نعتى بدرسه .

لقد شغل الشافعي الناس بعلمه وعقله ، شغلهم في بغداد . وقد نازل أهل الرأى وشغلهم في مكة ، وقد ابتدأ يخرج عليهم بفقه جديد يتجه إلى السكليات بدل الجزئيات . والأصول بدل الفروع ، وشغلهم في بغداد ، وقد أخذ يدرس خلافات الفقهاء ، وخلافات بعض الصحابة على أصوله التي اهتدى إليها ، فما ذلك العلم الذي كان شغل العلماء الشاغل ، وما يناييعه ؟ لقد ذكر بعض ذلك عرضاً في حياته ، والآن نذكره في باب قائم بذاته .

أجمع شيوخه وقرناؤه وتلاميذه الذين تلقوا عليه أنه كان علماً بين العلماء لا يجارى ولا يبارى ، وسجلوا ذلك في شهادات درنها التاريخ ، فمالك شيخه يثني عليه في وقت لم يكن قد تكامل نموه ، وبلغ شأره .

وعبد الرحمن بن مهدي بعد أن يقرأ رسالته في الأصول التي كتبها إليه بطلبه يقول : « هذا كلام شاب مفهم » .

ومحمد بن عبد الحكم أحد تلاميذه بمصر يقول : « لولا الشافعي ما عرفت كيف أرد على أحد ، وبه عرفت ما عرفت ؛ وهو الذي علمني القياس ، رحمه الله فقد كان صاحب سنة وأثر وفضل وخير ، مع لسان فصيح طويل ، وعقل صحيح رصين » .

ولقد قال أحمد بن حنبل فيه : « بروى عن النبي ﷺ : أن الله عز وجل يبعث

لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يقيم لها أمر دينها ، فكان عمر بن عبدالعزيز على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة الأخرى .
وقال داردين على الظاهري : « للشافعي من الفضائل ما لم يجتمع لغيره من شرف نسبه ، وصحة دينه ومعتمده ، وسخاوة نفسه ، ومعرفته بصحة الحديث وسقيمه وناسخه ومنسوخه ، وحفظ الكتاب والسنة ، وسيرة الخلفاء وحسن التصنيف » .

وهكذا تجد الشهادات تترى بمكانته من العلم في عصره ، وارجع إليها إن شئت المزيد في المكتب التي تصدت لترجمته وبيان مناقبه رضى الله عنه .
ولنترك تلك الشهادات جانباً ، وإن كانت لها مكانتها ، فقد يتهم قائلوها بالتحصب له ، وقد يكون من المتعصبين عليه من يقول نقيضها ، وإن كان باطلاً ، وليكنها شهادة بشهادة ، ولئن تجاوزنا ذلك لنجد شهادة أقوم دليلاً ، وأبين بياناً ، وهي ما تركه من آثار ، من أقوال مأثورة ، أو فتاوى منثورة ، أو رسائل كتبها ، أو كتب أملاها ، أو خلافاً درنها أو مناظرات أقامها ، ففي كل ذلك الدليل على مقدار علمه ، ومقدار مواهبه ، واتساع أفقه ، وفصيح بيانه ، وقوة جناحه ، فكان أكبر من أديب ، وأكثر من فقيه .

٢٣ - أرتى رضى الله عنه علم العربية ، وأوتى علم الكتاب ، ففقه معانيه وطلب أسرارهِ ومراميه . وقد ألقى شيئاً من ذلك في دروسه ، قال بعض تلاميذه : كان الشافعي إذا أخذ في التفسير ، كأنه شاهد التنزيل ، وأوتى علم الحديث حفظ موطأ مالك ، وضبط قواعد السنة وفهم مراميتها والاستشهاد بها^(١) .

(١) لعلمه بمعاني السنة كان يسأله شيوخه أحياناً عما ينفص مما يتصل علمه بالعربية وأخبار العرب جاء في معجم ياقوت : « تحدث بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أقرؤا الطير على مكائنها » وكان الشافعي إلى جنب ابن عيينة فالتفت إليه فقال : يا أبا عبد الله ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : أقرؤا الطير على مكائنها فقال الشافعي : إن علم العرب كان في زجر الطير والحظ والاعتياف ؛ كان أحدم إذا غدا من منزله يريد أمراً فظير أول طير يراه ، فان سنح عن يساره فاجتاز عن يمينه قال هذا طير = (م ٣ - الشافعي)

ومعرفة الناسخ والمنسوخ منها ، وأرتى فقه الرأى والقياس ووضع ضوابط القياس والموازنين ، لمعرفة صحيجه وسقيمه ، وكان هو يدعو إلى طلب العلوم ، فقد كان يقول : « من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن نظر في الفقه نبه قدره ، ومن نظر في اللغة رق طبعه ، ومن نظر في الحساب جزل رأيه . ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه . »

وكان مجلسه للعلم جامعاً للنظر في عدد من المعلوم ، قال الربيع بن سليمان : « كان الشافعى رحمه الله يجلس في حلقاته إذا صلى الصبح ، فيجيبه أهل القرآن فإذا طلعت الشمس قاموا ، وجاء أهل الحديث فيسألونه تفسيره ومعانيه ، فإذا ارتفعت الشمس قاموا ، فاستوت الحلقة للمذاكرة والنظر ، فإذا ارتفع الضحى تفرقوا ، وجاء أهل العربية والعروض والنحو والشعر ، فلا يزالون إلى قرب انتصاف النهار . »

٢٤ - من أين جاءت للشافعى كل هذه المعرفة ؟ ومن الذى أوصله إلى هذه المنزلة من العلم ، والتأثير فى جيله ، حتى صار القطب الذى يدورون حوله ، ويتجهون صوبه . ويقصدون إليه ؟

إن العناصر التى يكون لها الأثر فى توجيه الإنسان إلى المعرفة ، ثم تحمله مقاديرها ونوعها - هى فى نظرى أربعة عناصر :
(أولها) وهو العماد والدعامه لغيره من العناصر - مواهب الشخص واستعداداته ، ونزوعه .

(ثنائها) من يصادفهم من الموجهين والشيوخ الذين يسنون له طريقاً من سبل المعرفة ومناهجها ، ويخطون فى نفسه الخطوط التى تنطبع فيها ولا تمحى .
(ثالثها) حياته واختباراته وتجاربه ودراساته الشخصية .

= الأيمان ، فضى فى حاجته ورأى أنه يستنجحها ، وإن سنج عن يمينه فر عن يساره قال هذا طبر الأشام فرجع وقال هذه حال مشنومة ، فيشبه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « وأقروا الطير على مكناها » أى لانهجوها ، فان تهيجها ، وماتلون به من الطيرة لا يصنع شيئاً ، وإعاً يصنع فيما توجهون فيه قضاء الله عز وجل .

(رابعهما) العصر الذى أظله ، والبيئـة الفكرية التى كنفته ولابسته وغذته ، ولنتكلم فى كل عنصر من هذه العناصر ، فقد أثرت جميعها فى تكوين الشافعى ، وكان لكل منها مقادير مناسبة فى تكوينه وتوجيهه وتأثيره .

١ - مواهبه

٣٥ - لقد آنى الله الشافعى حظاً من المواهب يجعله فى الذروة الأولى من قادة الفكر ، وزعماء الآراء .

(١) فقد كان الشافعى قوى المدارك ، كان قوياً فى كل قواه العقلية ؛ كان حاضر البديهة ، تنثال عليه المعانى اثنيلاً فى وقت الحاجة إليها ، لم يكن به حبسة فكرية ، ولم يكن ممن تغلق عليه الأمور ، بل كان يلتقى على ما يدرس ضوءاً من تفكيره ، فتتضح بين يديه الحقائق ، ويستقيم أمامه منطقها ، فيسلك به مسالكها وكان عميق الفكرة بعيد الغوص ، لا يسكتنى من الأمور بدراسة ظاهرها ، بل يذهب بها إلى أعماق أغوارها ، كان بعيد المدى فى الفهم ، لا يقف عند حد حتى يصل إلى الحق كاملاً فيما يراه ، وكان يتجه فى دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع ضوابط عامة لها ، فكانت دراسته طلباً للكليات والنظريات العامة ، لا دراسة جزئية فقط ، ولا شك أن الدراسة الكلية تحتاج إلى عقل أقوى وفكر أنفذ ، وبصيرة نافية ، ولا تحتاج الدراسات الجزئية إلى مثل هذا ، ولقد كان من نتيجة انجماه إلى الكليات من القضايا دون الجزئيات منها أن وضع علم أصول الفقه أو أساسه .

(٢) كان الشافعى قوى البيان واضح التعبير بين الإلقاء ، أرتقى مع فصاحة لسانه ، وبلاغة بيانه ، وقوى جنانه ، صوتاً عميق التأثير يعبر بنبهانه ، كما يوضح بعبارانه ، لقي مالكا . فأراد مالك أن يقرئه الموطأ على بعض أصحابه فقال اقرأ عليك صفحاً ، فما أن قرأ الصفح ، حتى رغب مالك فى سماعه منه حتى آخره ، وذلك لما فى صوته من تأثير عميق ولما له من حسن أداء ، وفصاحة نطق

ولعمق تأثير صوته ، كان إذا قرأ القرآن أبكى سامعيه .

روى في تاريخ بغداد عن بعض معاصريه أنه قال : « كنا إذا أردنا أن نبكى قلنا بعضنا لبعض ، قوموا بنا إلى هذا الفتى المطلبى نقرأ القرآن . فإذا أتيناه استفتح القرآن ، حتى تتساقط الناس بين يديه ويكثر عجزهم بالبكاء ، فإذا رأى ذلك أمسك عن القراءة . »
ويروى أيضاً في هذا الكتاب أن ابن أبي الجارود قال عن الشافعي : ما رأيت أحداً إلا وكتبه أكثر من مشاهدته ، إلا الشافعي ، فإن لسانه أكثر من كتابه ، وإذا كانت كتب الشافعي على أحسن ما تكون عليه السكتب من جودة تعبير ، وحسن تصوير للفكرة ، فكيف تكون حال مشافهته ، وهي أعلى عبارة . وأكمل إشارة ، وأقوى أداء ، وأفصح بياناً ، كما جاء على لسان بعض معاصريه فيما نقلنا ؛ ولقد بلغ من إجادته البيان أن سماه ابن راهوية خطيب العلماء ..

(٣) كان الشافعي نافذ البصيرة في نفوس الناس ، قوى الفراسة كشيخه مالك في معرفة أحوال الرجال ، وما تطيقه نفوسهم . وتلك صفة لازمة للمناظر الأريب الذي يريد أن يجذب خصمه إليه . كما هي لازمة للأستاذ الذي يلتقي على تلاميذه القدر الذي يطيقونه من المعرفة ، فيوأم بين طاقاتهم في الفهم ، وطاقته في التعيين والحقائق العلمية المناسبة ، وكان بصر الشافعي بهذا مع قوة بيانه سبباً في أن التف حول له أكبر عدد من الصحاب والتلاميذ .

يروي أنه عندما دخل بغداد كان يلتفت به ستة من الصحاب ، ولكن ما أن دخل في المسجد الجامع ، حتى اتسعت حلقة درسه ، فما بقيت في المسجد حلقة لغيره ، وكانت قبله يقارب عددها الخمسين ، كما جاء في تاريخ بغداد .

وقد كان لخبرته بنفوس الناس لا يعطى سامعيه من العلم إلا بمقدار ما يألفون ، ويجتهد في ألا يعرفهم من نفسه إلا بما يطيقون ، جاء في معجم ياقوت : « أنه كان يتناشد مع بعض معاصريه شعر هزيل ، فأق عليه الشافعي حفظاً ، وقال لمن كان يتناشد معه : « لا تعلم بهذا أحداً من أهل الحديث ، فإنهم لا يحتملون ذلك ، » وهكذا تجد الشافعي لا يحىء الناس إلا بمقدار ما يطيقون ، ولا يجب أن يعلم

عنه أصحابه إلا ما يستسيغون ، وإن كان ما يخفيه عنهم هو علم مطلوب ، وأمر يعرفه الشرع ، ولا ينكره .

(٤) كان الشافعي صافي النفس من أدران الدنيا وشوائبها ، ولذلك كان مختصاً في طلب الحق والمعرفة ، صادق النظر في الاتجاه إلى الحقائق ، يطلب العلم لله ويتجه في طلبه إلى الطريق المستقيم ، وفي الحكمة المشرقية أن الاتجاه المختص في طلب الحقائق يقذف في القلب بنور من المعرفة ، ويوجد في النفس صفاء يجعل الحقائق تتضح والعقل يدرك ، والفكر يستقيم ، ثم تجعل العبارات صادقة التعبير عن المعاني الصحيحة ، وبذلك يكون الرأي قوياً والتعبير سليماً .

وإن إخلاص الشافعي في طلب الحقائق لازمة في كل أدرار طلبه للعلم ، فإذا اصطدم إخلاصه مع ما يألفه الناس من آراء ، أعلن آراءه في جراءة وقوة ، رأى في التاريخ وأخبار الصحابة مكانة على فضى في إعلان مكانته ، فيرمى بأنه رافضى فإتهمه الرمية^(١) بمقدار ما يمهه إعلان الحق . والمعرفة . فيعتمد في أحكام البغاة على قتال على مع الخارجين عليه جميعاً ، ويذكر فضل أبي بكر رضى الله عنه ، فيرمى بأنه ناصبي ، أى بمن يناصر آل البيت العداوة ، فلا يلتفت إلى هذه ، كما لم يلتفت إلى الأولى ، بل يقول في هذا المقام :

إذا نحن فضلنا علينا فإننا روافض بالتفضيل عند ذوى الجهل
وفضل أبي بكر إذا ما ذكرته رميت بنصب عند ذكرى للفضل
فلا زلت ذا رفض ونصب كلاهما أدين به حتى أوسد في الرمل

وإذا اصطدم إخلاصه للحقائق بإخلاصه لشيوخه آثر الحقائق ، فلم يمنعه إخلاصه للمالك أن يخالفه ، ويعلم هذا الخلاف لما بلغه أن الناس في الأندلس

(١) ويقول في هذا شعراً جريئاً ، فيقول :

ياراكبا قف بالحصب من منى
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى
إت كان رفضاً حب آل محمد
واهتف بقاعدة خيفها والتأهض
فيضاً كمنطم الفرات القنائس
فليشهد الثقلات أنى راضى

يستسقون بقلسوته ، ويعارضون أحاديث رسول الله ﷺ بأقواله ، ولم يمنعهم إخلاصه لمحمد بن الحسن من أن يناظره ، وأن يشد عليه في المناظرة وأن يغالب أصحاب محمد ، حتى ينتصف لأهل الحجاز منهم ، فيسمى ناصر الحديث ، وهكذا كان يسير في كل أدوار طلبه للعلم مستثيراً بنور الإخلاص للحق لذات الحق ، ولذا كان يستقبل مناظره بإخلاص المحق ، فيظفر بهم ما دام الحق مطلبه .

كان يعتقد أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان يعتقد أنه أحاط بسنة رسول الله علماً ، فكان يبحث أصحابه على طاب الحديث ، وإن رأوا صحيحاً يخالف ما يقرره ، فليرفضوا رأيه ويأخذوا بالحديث . جاء في معجم ياقوت مسنداً إلى الربيع بن سليمان : «سمعت الشافعي ، وقد سأله رجل عن مسألة ، فقال يروي عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا ، فقال له يا أبا عبد الله أقول بهذا ، فارتعد الشافعي ، واصفر لونه ، وحال وتغير ، وقال أي أرض تقلني وأى سماء تظلني ، إذا رويت عن رسول الله ﷺ ، ولم أقل : « نعم على الرأس والعينين » ، ويقول الربيع أيضاً : «سمعت الشافعي يقول : ما من أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله ﷺ وتعزب . ففهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل ، فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول ﷺ وهو قولي ، وجعل يردد هذا الكلام .»

وهناك نوع من الإخلاص يختص الله به صفوة عباده الذين يكونون قدوة الناس ، وأسوتهم ، وهو الفناء في الفسكرة التي اختص بها المؤمن ، والإخلاص بهذا الشكل مرتقي صعب ، ومطلب عزيز ، فإن الذين يصارلون بالبيان ، وينازلون بالحجة ، ويقارعون بالدليل ، يندر فيهم من لم يدخله زهو ويناله حب علو ، ولكن الشافعي كان من هذا القليل النادر ، ولذا ما كان يغضب في جدال ، ولا يستطيل بمدة لسان في نزال ، لأنه يبغى الحق من جدله ، ولا يريد به علواً ، ولقد بلغ من زهده في جاه العلم ، وإخلاصه لطلب الحق وفنائه فيه أن كان يتمنى أن ينتفع الناس بعمله من غير أن ينسب إليه ، فقد جاء في تاريخ ابن كثير أنه كان

يقول : وددت أن الناس تعلموا هذا العلم ، ولا ينسب إليه شيء منه ، فأوجر عليه ولا يحمدرني ، ولقد كسبه الإخلاص ذكاه قلب ، ونبل غرض ، وقوة نفس ، وتباعداً عن الدنيا ، وتسامياً عما لا يليق بالرجل الكامل . قال يحيى بن معين في وصفه : « لو كان الكذب له مباحاً لسكنت مروته تمنعه أن يكذب » ، وهذا أسمى ما يصل إليه المخلص الصدوق .

٢ - شيوخه

٢٦ - تلقى الشافعي الفقه والحديث على شيوخ قد تباعدت أماكنهم ، وتخالفت مناهجهم ، حتى لقد كان بعضهم معتزلياً ممن كانوا يشتغلون بعلم الكلام الذي كان الشافعي ينهى عنه ، واقتد نال من كل خير ما عنده ، فأخذ منه ما يراه واجب الأخذ ، وترك منه ما يراه واجب الرد .

لقد أخذ عن شيوخ بمكة ، وشيوخ بالمدينة ، وشيوخ باليمن ، وشيوخ بالعراق ، ولقد جاء الفخر الرازي بأسماء بعض شيوخه فقال : اعلم أن مشايخه الذي روى عنهم كثيرون ، ونحن نذكر المشهورين منهم ، والذين كانوا من أهل الفقه والفتوى . إنهم تسعة عشر ، خمسة مكية ، وستة مدنية ، وأربعة يمانية ، وأربعة عراقية ، أما الذين من أهل مكة فهم سفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وسعيد بن سالم القداح ، وداود بن عبد الرحمن العطار ، وعبد الحميد بن عبد العزيز بن أبي زواد ، وأما الذين من أهل المدينة فمالك بن أنس ، وإبراهيم بن سعد الأنصاري ، وعبد العزيز بن محمد الدارودي ، وإبراهيم بن أبي يحيى (١) الأسامي ، ومحمد بن سعيد بن أبي فديك ، وعبد الله بن نافع الصائغ : صاحب ابن أبي

(١) يقول الفخر : « انفقوا على أن إبراهيم بن أبي يحيى كان معتزلياً وهذا لا يضر بالشافعي لأن الشافعي كان يأخذ عنه الفقه والحديث لأصول الدين . قال الشافعي كنت على عمل باليمن واجتهدت في الخير والبعد عن الشر ، ثم قدمت المدينة فلقيت ابن أبي يحيى وكنت أجالسه ، فقال نخافوننا وتسمعون منا فإذا ظهر لأحدكم شيء دخل فيه .

ذؤيب . و أما الذين من أهل اليمن فطرف بن مازن ، وهشام بن يوسف قاضي صنعاء ، وعمر بن أبي سلمة صاحب الأوزاعي ، ويحيى بن حسان صاحب الليث ابن سعد ، وأما الذين من أهل العراق فوكيع بن الجراح : وأبو أسامة حماد بن أسامة الكوفيان ، وإسماعيل بن عليّة ، وعبد الوهاب بن عبد المجيد البصريان ، . هذا وقد تلقى الشافعي عن محمد بن الحسن كتبه سماعاً منه ، وروى عنه أحاديث وتفقه فقه أهل العراق عليه ، فهو بهذا من أسانذته ، وإن أبي الفخر الرازي ذكر ذلك تعصباً ، ولكن العلم لا يخضع لتعصبيه .

ومن هذا السياق الذي نقلناه وذكرناه يستفاد أن الشافعي قد تلقى العلم على عدة من الشيوخ أصحاب المذاهب والنزعات المختلفة ، وبذلك نقول إنه تلقى فقه أكثر المذاهب التي قامت في عصره ، فتلقى فقه مالك عليه ، وكان هو الأستاذ والنجم اللامع في شيوخه ، وتلقى فقه الأوزاعي عن صاحبه عمر بن أبي سلمة ، وتلقى فقه الليث بن سعد فقيه مصر عن صاحبه يحيى بن حسان ، ثم تلقى فقه أبي حنيفة وأصحابه على محمد بن الحسن .

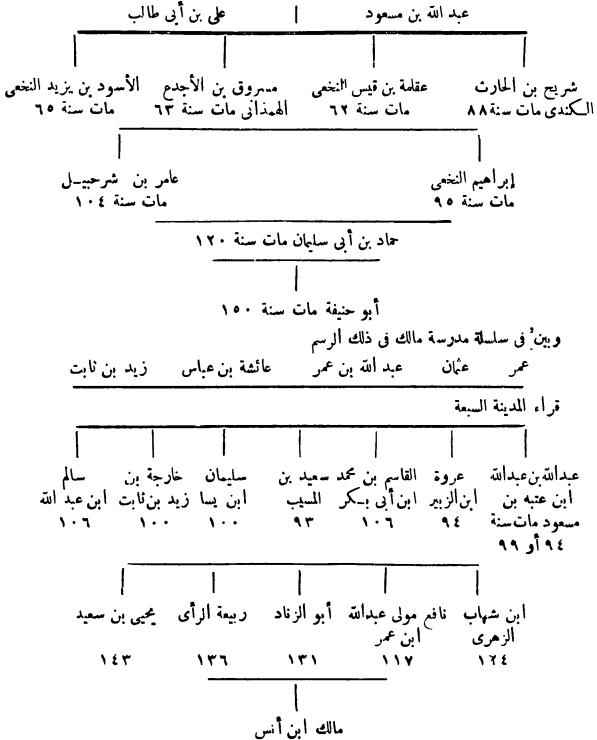
هكذا اجتمع له فقه مكة والمدينة ، والشام ، ومصر ، والعراق ، ولم يجد حرجاً في أن يطلب الفقه عند من اشتهر بالاعتزال ، وعرف بأنه في أصول الاعتقاد لا يسلك في طلبها مسلك أهل الحديث والفقه ، وانسأخ كل ذلك العلم الكثير في نفس الشافعي ، فكان منه ذلك المزيج الفقهى المحكم الذي تلاقت فيه كل النزعات منسجمة متعادلة ، متآلفة النغم غير متنافرة ، وتولدت منه تلك المعاني السكلية التي صهرها الشافعي ، وقدمها للناس في بيان رائع وقول محكم .

٢٧ - لا نستطيع أن نبين ما أخذه عن كل واحد من ذكرناهم ، ولكن يجب أن نشير إلى أنه قال بعض كتاب الفقه في هذا المقام إنه ظهر مدرستان (١) للفقه استقامت كل واحدة على منهج واحد معين ، وأن الفقهاء كانوا ، إلا قليلاً يسرون على منهج إحدى المدرستين لا يتخالفونه إلى منهج الأخرى ، إحدى المدرستين

(١) وقد أخذت المدرستان تلاقبان في عصر الشافعي كما ذكر القائلون هذا القول .

مدرسة الحديث وكانت بالمدينة ، والثانية مدرسة الرأى وكانت بالعراق (١) .
 يصح لنا أن نسايرهم فضيف مدرسة ثالثة تعنى بتفسير القرآن ، وتعرف أسباب
 نزوله ورواية التفسير المأثور فيه وتفهم القرآن على ضوء ذلك ولغة العرب وبعض
 عاداتهم ، وتلك المدرسة هي مدرسة مكة التى اتخذها ابن عباس مقاماً له .

(١) ذكر الأستاذ الكبير أحمد أمين فى كتابه ضحى الإسلام مدرسة أبى حنيفة ، وبين أساتذتها
 من الصحابة ثم التابعين ومن بعدهم فى رسم بيانى سلسلته كما يأتى :



وعندى أن المدارس لا تتميز بالرأى والحديث ، بل تتميز بمنهاج من تلقوا عنهم وطريقة الرأى ، وكثرة فتاوى الصحابة وقتلها . ومن المقرر أن الفقهاء السبعة الذين كانوا أسانذة الفقه الحجازى قد كان لهم رأى كثير ، وهمما يكن فقد أخذ الشافعى من كل ، فمدرسة الحجاز تخرج على شيخها مالك رضى الله عنه ، ومالك تلقاها عن طائفة من تابعى التابعين ، وأولئك تلقوا فقههم عن التابعين الذين اشتهروا بعلمهم بفتاوى الصحابة والآثار والرأى أيضاً ، ثم أولئك تلقوا عن الصحابة الذين كانوا يسرون على منهاج عمر وزيد وابن عمر بالمأثور ، إن عرض لهم أمر تعرفوا حكمه من الكتاب فإن لم يجدوا ، فمن المأثور عن النبي ، وإلا فتوا بما فيه صلاح الناس ، أمام مدرسة العراق ، فكان شيوخها أصحاب أبي حنيفة من بعده ، وأبو حنيفة تلقاها عن بعض تابعى التابعين . الذين تلقوا عن تابعين تأثروا بفقه معاذ الذى نادى بالرأى بعد السنة وتلقوا عن عبد الله بن مسعود الذى كان يمثل طريقة عمر بن الخطاب أيضاً .

وتلقى فقه القرآن وتفسيره فى مكة وتخرج على البقية الباقية من تأثروا طريق ابن عباس الذى أقام بها ، وكان يدارس القرآن فيها ، حتى لقد وجد مجلد فى التفسير ينسب إليه ، ولقد وصفه عبد الله بن مسعود بأنه ترجمان القرآن ، وقد سئل ابن عمر عن معنى آية ، فقال لسائله انطلق إلى ابن عباس فاسأله . فإنه أعلم من بقى مما أنزل الله على محمد ، وعن عطاء ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس ، وأكثرم فقهاً وأعظم خشية ، إن أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده . وأصحاب الشعر عنده يصدرهم كلامهم عن واد واحد ، وعن الأعمش : خطب

= ثم يذكر فى دراسة الشافعى أنه درس على المدرسين فسلطه هى سلاستهما ، معاً ونحن نوافق أستاذنا الكبير فى جملة ما يدل عليه الرسم ، وإن كنا نشير إلى أمرين (أحدهما) أن عبد الله بن مسعود لم يكن مخالفاً لتجاه عمر كما نذكر فى صلب كلامنا ، وشيخ أهل الرأى من الصحابة فى نظر الباحثين هو عمر رضى الله عنه كما يدل على مسلكه فى مسائل كثيرة فمدرسة الكوفة على هذا تنتهى إلى عمر عن طريق عبد الله بن مسعود .

(ثانيهما) — إن عبد الله بن عباس قد أقام فى مكة بعد أن اعتزل السياسة يدرس ويدارس ، فكان له بذلك مدرسة خاصة تعنى بالقرآن ، وقد اتصل الشافعى بالمأثورين بها من أهل مكة كما اتصل بتلاميذه الأوزاعى وبتلاميذ الليث ، فكان بذلك متصلاً بكل الدراسات الفقهية فى عصره .

ابن عباس وهو على الموسم ، فجعل يقرأ ويفسر ، فجعلت أقول لو سمعته فارس والروم لأسلمت .

نشأ الشافعي في مكة ، حيث كان علمهاؤها أو بعضهم متأثرين بطريقة عبد الله ابن عباس . وطريقة فهمه للدين ، فكانت مكة مكان حضائته وتربيته ، ثم كانت مكان درسه ، وهو يرسم حدود طريقته ، ومسالك خطته . ولعله كان في ذلك الأبان يترسم طريق ابن عباس ، ويأخذ نفسه بسمتها ويربي نفسه على نحو مثاله ، فإن النابغة من التبغاء يكون له ، وهو يعمل في تكوين نفسه مثال كامل من العلم ، والفكر والخلق يترسم طريقه ، ويتبع خطاه ، يكون بين أنفسهما موامة ، وبين استعدادهما تقارب ، ومزايا ابن عباس كانت في ذلك الأبان تنشر ونذكر ، ويتحدث العلماء والمؤرخون ، ويخبرون عنها لمكان دولة الهاشميين ، وإن المماثلة كانت قائمة في الجملة فالشافعي كان فصيح البيان ، كما كان ابن عباس من قبل ، وكان يعني بعلم القرآن كما عني ابن عباس وأجاد ، وكان يعني بالشعر كما يعني بالفقه كما فعل ابن عباس ، ثم كان يحضر دروسه طالبو القرآن ، وطالبو الحديث ، وطالبو الفقه ، ورواة الشعر والعربية ، كما كان الشأن مع ابن عباس ، فهل لنا أن نعتقد أن الشافعي جعل من ابن عباس مثله الكامل ، وترسم خطاه ، وسار في مثل سبيله ، وسواء أصبح ذلك الفرض أو لم يصح ، فمن المؤكد أن الشافعي بدراسته في مكة وإقامته بها قد استفاد علماً لم يكن بالعراق ، ولا بالمدينة ، وهو الأخذ بطريقة ابن عباس في العناية بدراسة القرآن ، والعناية بمجمله ومفصله ، ومطلقه ومقيدته ، وخاصة وعامه ، حتى خرج لفقهاء عصره بجديد في هذا الباب لم يتدارسوه ، وإن كانت مواد بين أيديهم معدة مهياً .

٣ - دراساته الخاصة وتجاربه

٢٨ - لا يستفيد العالم علمه من مواهبه وشيوخه فقط ، بل إن دراسته الخاصة ومعالجته لأبواب العلم ، ورحلاته واختباراته لها شأن عظيم في ثقافته ، ولها الأثر الأكبر في إنتاجه ، وما يختص به من ثمرات عقلية ، وقد كان الشافعي

مع اتصاله بشيوخه في مكة والمدينة ، كثير النجعة ، محباً للرحلة ، رحل إلى هذيل صغيراً ، فتنفصح بلغتها ، ثم كان معها يرحل برحيلها ، وينزل بنزولها مدة تقارب عشر سنين أو تزيد ، فأفاد خبرة ببلاد العرب وعاداتهم وطبائعهم . وهم الذين نزل القرآن فيهم ، ومن عاداتهم ما يفسر بعض ما في القرآن الكريم .

وبعد ذلك رحل في طلب الحديث والفقہ ، رحل إلى مالک ولازمه ، ثم رحل مع اتصاله بمالك إلى أطراف الجزيرة العربية دارساً متفهماً ، وبعد موت مالك رحل إلى اليمن عاملاً في بعض أعمال ولايتها ، وكان بنجران ، وعلم صلة الحاكم بالمحكوم ، وخبر عن كسب علاقات الناس ، ثم رحل إلى العراق ، ومصر ، ولاشك أنه في كل هذه الرحلات علم ما عليه معاملات الناس فيما بينهم ، وما تسير عليه عاداتهم ، وعرفهم ، وأثر كل ذلك في توجيه رأيه في العدل ، وفهمه ، وأثره في الناس ، فوضع لذلك المقاييس ، وجسد واستنبط ، واهد كان يرى في السفر فوائد جلية^(١) ولذا كان يقول :

سأضرب في طول البلاد وعرضها أمال مرادى أو أموت غريباً
فإن تلفت نفسى فله درها وإن سلمت كان الرجوع قريباً
ولاشك أن الأسفار فوق ما تعطيه للفقير من مادة وخبرة هي بطبيعتها تفتق
الذهن ، وتمنى المدارك ، وترهف الحس ، وتعطى الفكر مادة من الصور توسع
تصوره وتفتح له مسالك من الفروض العقلية ، والمسائل الواقعية ، وهي لهذا
لازمة للمفكر الذى يريد أن يضع قضايا كلية للحوادث الجزئية ، ولذلك كان
أكثر الفلاسفة الذين أضافوا إلى آثار العقل الإنسانى آثاراً يضربون في الأرض
ويسعون في مناكها .

٢٩ - ولقد كانت رحلات الشافعى علمية ، فهو يتصل بالشيخ ، ويدارس

(١) ويروى في فوائد السفر شعر جزل جاء فيه :

سافر تجرد عوضاً عن تفارقه	وانصب فان لذيد العيش في النصب
إني رأيت وقوف الماء بفسده	إت سال طاب وإت لم يحجر لم يطب
والأسد لولا فراق الماب ما افتست	والسهم لولا فراق القوس لم تصب
والتبر كالترب ملقى في أماكنه	والعود في أرضه نوع من الحطب

العلماء يأخذ عنهم ، ويعطيهم ، فدرس في سفره وحضره المذاهب المختلفة ، بعضها سماعاً من تلقوها ، وبعضها من الكتب كتبت فيها ، درس مذهب الأوزاعي ، وقد سجل فيها أثر عنه من كتب أثر هذه الدراسة ، وفي المجموعة الفقهية المطبوعة في مصر كتاب سير الأوزاعي ، فيه يناقش الشافعي آراء الأوزاعي في السير ، يخالفه في بعضها ، ويوافقه في الآخر ، ودرس مذهب الليث بن سعد ، حتى لقد روى أنه فضله على الإمام مالك في الفقه ، وقال : ، الليث أفتق من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به . وهذه كلمة لا تصدر عن الشافعي إلا إذا كان قد درس آراءه ؛ وعرف مقدار ما في هذه الآراء من قوة . وما تدل عليه من مدى صاحبها في الفقه ، فالشافعي بلا ريب درس فقه الليث دراسة عميقة . انتهت به إلى هذا الحكم الذي لام فيه أصحابه ، لأنهم ضيعوا فقهه ، ولم يقوموا بنشره والاستمسك به .

ثم درس دراسة عميقة فقه أهل العراق ، درس كتب محمد بن الحسن سماعاً على محمد نفسه ، ودرس كتب الخلاف بين العراقيين أنفسهم ، والمجموعة الفقهية التي بين أيدينا قد سجل فيها بعض هذه الدراسة ، وإنك لتجد فيها كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى الذي كتبه أبو يوسف ، يناقش آراء أبي حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وأبي يوسف في اختياره ، ثم يختار هو من بين هذه الآراء ما يراه أقرب إلى الحق .

وفي الجملة نراه درس المذاهب المعروفة في عصره دراسة ناقدة فاحص ، ومسترشد متفهم ، لا دراسة عائب ، ولا دراسة مقلد ، يتبع الأسماء ، والرجال . وإن رحلاته العلمية جعلته لا يقتصر في دراسته على فقهاء الجماعه الذين دخلوا في طاعة الخلفاء ، بل كان يدرس آراء الشيعة وغيرهم ، ووجدنا أثر ذلك في ثنائه على بعض علمائهم ، فقد روى عنه أنه قال كما جاء في تاريخ ابن كثير : « من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ، ومن أراد السير فهو عيال على محمد بن إسحق ، ومن أراد الحديث فهو عيال على مالك ، ومن أراد التفسير فهو عيال على مقاتل بن سليمان ، .

ومقاتل بن سليمان هذا الذي جعله الشافعي إمام التفسير هو شيعي زيدي ، فقد

جاء في الفهرس لابن النديم : « مقاتل بن سليمان من الزيدية ، والمحدثين ، والقراء وله من الكتب كتاب التفسير الكبير ، وكتاب الناسخ والمنسوخ ، وكتاب القراءات ، وكتاب متسا به للقرآن للجوابات للقرآن . »

هو إذن شيعي ، ودرس الشافعي كتبه ، وانتهى من دراستها إلى الحث على قراءتها ؛ واعتبره إماماً في هذه المادة ، يؤم ، ويقصد إليه ، وهذا يدل بلا ريب على أنه كان يدرس كل ما يتصل بفقهمه ، وما يؤثر فيه من أبواب الاجتهاد من غير تعيد بنحلة من يقرأ له ، لا يهمله إلا أن ينال العلم من غير نظر إلى صاحبه (١) .

٣٠ - درس الشافعي كل ما يمكن أن يفيد الفقه الإسلامي ، الذي يريد أن يستنبط مذهباً فقهياً ينبع من الكتاب والسنة والحمل عليهما . فدرس اللغة ، والقرآن ، والحديث ، ورواه من سبقوه ، وخلافهم ووفاقهم ، غير مقيد بنحلة ، أو مذهب ، أو طائفة ؛ ورحل في سبيل ذلك رحلات علمية استفاد منها علماء كثير أ . وتجارب كبيرة . واختباراً لطبائع الناس وأحوالهم وشئون اجتماعهم . ولكن هل تعلم فيما تعلم اليونانية ؟ ليس عندنا في هذا علم مبنى على رواية صحيحة صادقة . فليس عندنا ما ينفي أو يثبت . وإن كنا نميل إلى النفي . لأنه قد ذكر أكثر شيوخته ومن التقي بهم . فلو كان هناك من علمه اليونانية لذكره . وقد رفعه المتعصبون له إلى أعلى الدرجات العلمية . فلو كان ثمة ما يدل على تعلمه اليونانية . لأعلنوه . وأشادوا بذكر الشافعي فيه . ولكننا لم نجد رواية صادقة قد تعلقوا بها .

ولقد رأينا بعض من درسوا الشافعي ينسب إليه تعلم اليونانية . ويتعلق في ذلك بكلمة جاءت للفتخر الرازي . ذلك أن الرازي يروي أن الشافعي عندما سبق إلى الرشيد متهماً قد سأله الرشيد عن علمه . فكان مما جاء في هذه المجاربة : « قال الرشيد . فكيف علمك بالطب ؟ قال الشافعي : أعرف ما قالت الروم ومثل

(١) لا تريد أن تأخذ من هذا دليلاً على ميله إلى الشيعة الزيدية ، فان ذلك لا يعد دليلاً ، لأن الشافعي كان يطلب العلم أنى وجدته ، لاهمه الوعاء الذي حمله إليه ، إنما يهمله ما في الوعاء ، ولقد اتهم الشافعي بالتمسح في عهد الرشيد ، وقيل تابع سراً بعض العلويين .

أرسطاطاليس . وبقراط . وجالينوس ؛ وقرقوريوس ؛ وأبو قليس بلغاتها ؛ وما نقله أطباء العرب ؛ وقتنته فلاسفة الهند ؛ ونمقته علماء الفرس ، (١) .

وهذه العبارة بصريحها تفيد أنه كان يعلم لغة الروم . وهم اليونان على حد تعبير كثير من كتاب بعض مؤرخي الشرق . ولكن هذه القصة التي ساقها الرازي في المناقشة التي جرت . وتفصيلها على هذا النحو مع موضع نظر كبير . وذلك لأن هذه القصة . فيها أنه كان في مجلس الرشيد أبو يوسف ومحمد . ومجئ الشافعي لبغداد متهاً كان سنة ١٨٤ أي بعد موت أبي يوسف بيقين ؛ لأنه مات سنة ١٧٣ ؛ ولأنه نسب في هذه الرواية إلى محمد وأبي يوسف أنهما حرصا على الشافعي ، وذلك لا يتفق مع أخلاق أهل العلم ؛ وما عرف عن هذين الإمامين الجليلين ؛ ولا يتفق مع ما اشتهر واستفاض ؛ وأصبح في حكم المقطوع به تاريخاً من أن الإمام الشافعي عندما جاء بغداد في هذه الرحلة اتصل بالإمام محمد . ودرس كتبه على طريق السماع منه . ولأن هذه القصة تشتمل على مناقشات فقهية أجاب الشافعي فيها إجابات لا تتفق مع المذهب الشافعي . وقد حاول الرازي الدفاع في بعضها ولذلك رفض ابن كثير وابن حجر هذه القصة . وقال ابن حجر فيها : « وأما الرحلة المنسوبة إلى الشافعي المروية من طريق عبد الله بن محمد البلوي فقد أخرجها الأبري والبيهقي وغيرهما مطولة ومختصرة . وساقها الفخر الرازي في مناقب الشافعي بغير إسناد معتمداً عليهما . وهي مكذوبة . وغاب ما فيها

(١) وقد رد ابن القيم تلك الرواية ، فقد جاء في كتاب مفتاح السعادة بعد ذكر رواية علمه بالطب اليوناني بلغته مانسه : إنها كذب مفترى على الشافعي ، البلاء فيها عند محمد بن عبد الله البلوي هذا ، فانه كذاب وضاع ، وهو الذي وضع رحلة الشافعي ، وذكر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد ، ولم ير الشافعي أباً يوسف ، ولا اجتمع به قط ، وإنما دخل بغداد بعد موته . ثم إن في سياق الحكاية ما يدل من له عقل أنها كذب مفترى ؛ فان الشافعي لم يعرف لغة هؤلاء اليونان البتة ، حتى يقول لني أعرف ما قالوه بلغاتهم ، وأيضاً فان هذه الحكاية أن محمد بن الحسن ، وشي الشافعي إلى الرشيد ، وأراد قتله وتمظيم محمد للشافعي ومحبه له ، وتمظيم الشافعي له ، وتناؤده عليه هو المعروف ، وهو يذم هذا الكذب ، راجع مفتاح السعادة ص ٥٦٥ .

موضوع . وبعضها ملفق من روايات ملفقة وأوضح ما فيها من الكذب قوله فيها إن أبا يوسف ومحمد بن الحسن حرّضا الرشيد على قتل الشافعي . وهذا باطل من وجهين : « أحدهما ، أن أبا يوسف لما دخل الشافعي بغداد كان قد مات . ولم يجتمع به الشافعي ، « والثاني ، أنهما كانا أتقى من أن يسعيا في قتل رجل مسلم ، لا سيما وقد اشتهر بالعلم ، وليس له إليهما ذنب إلا الحسد على ما أتاه الله من العلم هذا مما لا يظن بهما « وأن منصبهما « وجلالهما ، وما اشتهر من دينهما ليصدق ذلك .

وإن كانت القصة قد رفضت من المحققين من الرواة ، لاشتمالها على ما يدل على بطلانها ، ولأن راويها ليس من الصادقين في رواياتهم « فليس من التحقيق العلمي التمسك بشيء مما جاء فيها « إلا إذا ثبت بدليل غيرها ، أي برواية أخرى أصدق أنباء وأتقى خبراً . ولم نجد خبر تعلمه اليونانية في غير هذه الرواية « فليس لنا حينئذ أن نقبله ، ولسنا في هذا إلا متبعين ما يوجه أسلوب البحث العلمي ، فإن مسائل التاريخ لا يصح أخذها إلا بما يرجع صدقه ، وليس في رواية « أو في روايته ما يدل على كذبه .

وليس لنا غرض خاص في نفي تعلم الشافعي لليونانية « فإن الشافعي إمام قد وضحت مناهج بحثه « وتبينت مصادر علمه « ووسائل استنباطه في المسائل التي استنبط أحكامها « القضايا الكلية التي ضبط موازينها « فلا يزيدنا علماً بمذهبه كونه كان يعلم اليونانية « ولا بعض من استنباطه كونه كان يعلمها .

٤ - عصر الشافعي

٣١ - ولد الشافعي في العصر العباسي ، وعاش فيه ، وكانت الفترة التي استغرقت حياة الشافعي من ذلك العصر ، هي فترة استقرار الأمر لهذه الدولة ، وتمكين سلطاتها ، وزدهار الحياة الإسلامية فيها ، وقد امتاز ذلك العصر بميزات كان لها الأثر الأكبر في إحياء العلوم ، ونهضة الفكر الإسلامي ، واقتباس العلماء من فلسفة اليونان ، وآداب الفرس ، وعلم الهند . ولنذكر كلمة موجزة فيما امتاز به ذلك العصر من مظاهر فكرية واجتماعية (١) .

٣٢ - إن المدن الإسلامية كانت تموج بعناصر مختلفة من فرس وروم وهنود ونبط ، وكانت بغداد موطن الحكم ، وحاضرة العالم الإسلامي تموج بأمشاج مختلفة ، من أجناس متباينة الأرومة ، مختلفة الجرثومة ، وكانت الوفود تجيء إليها من كل بقاع العالم الإسلامي ، وكل يحمل حضارة جنسه في أطواء نفسه ، ومكان من حسه ، وإن المجتمع الذي يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعية إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخواص الجنسية ، ولكل حادثة حكمها من الشرع ، فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة ، تحكم بالإباحة أو المنع في كل الأحداث ، دقيقها وجليلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه وتفقق ذهنه إلى استخراج المسائل ، وتوسع فيه ناحية الفرض والتصور ، ووضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .

٣٣ - ولقد نشطت في ذلك العصر حركة الترجمة وتولاها الخلفاء العباسيون بالتنمية والتشجيع ، وزخرت اللغة العربية ، بأرسال من الأفكار اليونانية ، جاءتها من عدة طرائق ، جاءتها من طريق الفرس الذين كانوا متأثرين باليونان وجاءتها من طريق السريان الذين كانوا أعظم ناقلي فلسفة اليونان في ذلك الأبان

(١) قد كتبنا في كتابنا (تاريخ الجدل) فصلا في بيان الظواهر الاجتماعية والفكرية التي اختص بها العصر العباسي الأول ، فارجع إليه في الصفحات من ٢٤١ إلى ٢٤٩ .

وجاءتها من اليونانية نفسها ، فإن بعض الموالى كان يجيد اليونانية والعربية ، فنقل إليها طرائف من أفكارها ، فجاءت الفلسفة اليونانية أحياناً خالصة ، وأحياناً لابسة ثوباً فارسياً ، وأحياناً مرتدية بمسوح يهودية ومسيحية عن طريق السريان . ولقد كان لذلك أثره في الفكر الإسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حسب قوة العقل والدين ، عند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت لهم عقول قوية مستقيمة ، ولهم إيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار ، فتحضمو نفوسهم ، ويستفيدون منها نماء في تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها فتضطرب عقولهم عند ورودها ، بين قديمها وجديدها ، فتكون في فوضى فكرية لا استقرار فيها ، ولذا رأينا قوماً بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب ، وبعضهم ينتسبون للعلم ، قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على هضمها عقولهم ، وهجروا أفكارهم القديمة الصالحة فاضطربوا ، وصاروا حائرين .

ولقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ويتناجون بأمر هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله ، وتهويناً لشأنه ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامى ، وإحياء الحكم الفارسى القديم كما حدث من المنقع الخرسانى الذى خرج على الدولة العباسية فى عهد المهدي .

٣٤ - جررد خلفاء بنى العباس السيف للخارجين المنتهضين من هؤلاء الزنادقة ، وجرردوا السوط للمفسدين فى الجماعة الإسلامية الذين يريدون أن تشيع المسلمين الإباحية ، والخروج عن أوامر الشرع ، وحظيرة الدين ، وجرردوا للذين يبتئون بين المسلمين العقائد الفاسدة بمجج موهة - العلماء للرد عليهم ، فنصدى من أولئك العلماء من سماوا فى تاريخ الفكر الإسلامى بالمعتزلة (١) ، نازلهم أولئك العلماء بالحجج الدامغة ، والأدلة القوية ، ففر بهم منهم الخلفاء ،

(١) سند ذكر كفة عن المعتزلة فى هذا البحث اصلتهم بمصر الشافعى .

وأذنوا مجالسهم ، وفتحوا لهم باب قصورهم في عهد المنصور ، وعهد المهدي ، ثم في عهد المأمون ، والمعتمد ، والواثق ، وكان منهم في عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة الوزراء والحجاب والكتاب ، بل كان المأمون يعد نفسه منهم .

وقد كان تجرد هؤلاء العلماء نلرد على الزنادقة والمجوس وغيرهم ممن التجموا معهم في جدال ذردأ عن الإسلام . وذبا عن حياضه - سبباً في أن أخذوا يسلكون في الاستدلال للعقائد والمحاماة عليها طرائق جديدة لم تكن مألوفة في الاستدلال عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ثم هم في هذا السبيل قد قبسوا من الفلسفة ما يرهفون به سلاحهم . ويقوون به احتجاجهم ، ثم هم كانوا مأخوذين بطريق خصومهم في الهجوم والدفاع ، فسرت إليهم مسائل مما يخوض فيه أولئك الخصوم ، ثم تورطوا بعد ذلك في إثارة مسائل فلسفية لم تكن مما يفكر فيها العلماء المسلمون من الصحابة والتابعين ، تكلموا في إدارة الإنسان وأفعاله ، وسلطان الله عليهما ، وتكلموا في صفات الله سبحانه وتعالى . أهي شيء غير الذات أم هي والذات شيء واحد؟ تكلموا في كل ذلك فأعرض الفقهاء مستنكرين عملهم ، وذلك فوق ما قد خالفوا به طريقة السلف الصالح في الاستدلال للعقائد ، وطريقة المحدثين والفقهاء .

وكان طبيعياً ألا يلتقي هذان الفريقان اللذان يخدمان الدين الإسلامي ، لاختلاف عقليتهما ومنطق تفكيرهما . فالفقهاء والمحدثون يتعرفون دينهم من الكتاب والسنة ، وعملهم العقلي فهم نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية ، واستنباط الأحكام من عبارتهما أو إشارتهما ، أو الاجتهاد بالرأى إن لم يكن نص ، هذا أقصى ما يسرون فيه . أما المعتزلة فيرون إثبات العقائد بالأقيسة العقلية ، وهم لذلك يستخدمون المنطق والبحوث الفلسفية .

ولقد كان مجرى الأمور يوجب أن يكون كل فيما خصص فيه ، هؤلاء لفهم نصوص الكتاب الكريم ، والسنة النبوية ، واستنباط قانون إسلامي منهما ، أو تحت ظلهما ، وأولئك لبيان العقيدة الإسلامية والذود عنها بالطرق التي تلزم

الخصوم وتقطعهم، ويستعان في ذلك بكل ما يؤدي إلى الانتصار والفليج في النزال. ولكن بعض خلفاء بني العباس حاولوا أن يحملوا العلماء على بعض آراء المعتزلة في مسألة جوهرية، هي ما تسمى في التاريخ الإسلامي بمسألة (خلق القرآن) (١)، فقد حارل المأمون والمعتصم والوائق حمل الفقهاء والمحدثين على أن يقولوا مقالة المعتزلة في هذه المسألة، وأخذهم فيها بالعنف والأذى لبالرفق والهوادة، فكان المعتزلة بذلك هم الخصوم للفقهاء والمحدثين.

وإذا كان علم الكلام في عصر الشافعي قائماً على تعاليم المعتزلة وأساليبهم، فقد بغض إلى الشافعي ذلك العلم واستنكر الاشتغال به، لأنه لا يفهم منه إلا الصورة التي رآها في المعتزلة، لذلك نستطيع أن نقول إن أثر المعتزلة في نفس الشافعي كان سبباً في جملة، وإيجابياً من ناحية، ومن تأثره بهم الإيجابي مسلكه في الجدل الفقهي وقوة احتجاجه، فقد كان يجادل بعض فقهاء الرأي بمن أدرجوا في سلك المعتزلة كبشر المريسي، وأولئك قد تمرسوا بالجدل وأقنوه، فلعل الشافعي قد درس طرائقهم في الجدل، وكيف يؤتى الخصم، وكيف تنزع الحجة من أقواله، فإن ذلك مما اشتهر به الشافعي، وفاضت به كتيبه، وعلى أية حال فالعصر في جملة نواحيه كان عصر جدل واحتجاج.

٣٥ - وإن الفرق الإسلامية التي كانت تمتشق السيف لانزاع الملك من الأمويين، وهم الشيعة والخوارج قد فل سيفهم، وضعفت شوكتهم، فسكنت الفتن، ولكن منتحلي هذه النحل قد حولوا جهادهم في سبيلها من امتشاق السنان إلى امتشاق القلم، فقد أخذوا ينظمون آرائهم، ويدونون حججهم، ويدافعون عنها بالدليل والبرهان. عندما تمكنهم الفرصة. وتوانهم النهضة، فتسكونت مذاهب الشيعة، فكان منهم الإمامية الإثنا عشرية. ولهم فقه متميز، وكان منهم الإمامية الإسماعيلية وكانت

(١) هذه المسألة شغلت العقل الإسلامي في عهد ثلاثة من خلفاء بني العباس المأمون والمعتصم والوائق، وقوامها هل القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى؟ قال المعتزلة ذلك، لأن الله خلقه وأنزله على رسوله، وقال بعض المحدثين والفقهاء القرآن: غير مخلوق، لأنه كلام الله وكلام الله غير مخلوق، وتوقف بعض الفقهاء والمحدثين. وقد نزل بالفريقين من الفقهاء والمحدثين أذى شديد (راجع مسألة القرآن في كتاب تاريخ الجدل للؤلف ص ٣٩٥).

لهم فلسفة واجتماعات ودعايات وكان منهم الزيدية ولهم فقه عظيم يدرس في هذا العصر . وقد كشفت بعض الآثار الإسمية في ميلانو ، فوجد مخطوط منسوب للإمام زيد المتوفى سنة ١٢٢ وهو في الفقه ، وسواء أصح ذلك المخطوط في نسبته إلى الإمام زيد أم لم يصح ، فما لاسك فيه أن فقه الشيعة كان يدرس ويعان في عصر الشافعي ، وقد رأيت فيما أسلفنا لك من القول أن الشافعي كان مطلعاً على آراء مقاتل بن سليمان ، وهو شيعي زيدي ، فهو بلا ريب قد أوتي علماً بهذه النحلة ، أو على الأقل بفقهها ، وإن لم يذكر اسمها في كتبه ، فإنه قد ذكر مجادلات كثيرة ولم يعلن أسماء أصحابها .

٣٦ - ولقد كان من طبيعة انصراف طوائف من الناس للعلوم المختلفة يدرسونها ويذاكرونها أن يتجه العلماء إلى تدوين علومهم ، وهذا ما امتاز به العصر العباسي ، فقد كان العصر الأموي الاتجاه العلمي فيه إلى التلقي بالاستماع ، وخصوصاً في العلوم الدينية ، أما في العصر العباسي ، فقد أخذ العلم يدون ، وأخذت العلوم تتميز ، وصار لكل علم علماء قد اختلفوا به يتفننون فيه ، ويضبطون قواعده ، فالخليل بن أحمد يضبط بحور الشعر بوضع علم العروض ، وعلماء اللغة يضعون الضوابط لعلم النحو والصرف ، وهكذا ...

كذلك الفقه والحديث قد أخذ الفقهاء والمحدثون في تدوينهم في آخر العصر الأموي وهذا العصر ؛ فقد كان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ، ويستنبطون منها ، ويفرغون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود . وقضايا علي ، وفتاواه ، وقضايا شرح وغيره من قضاة الكوفة ، ثم يستخرجون منها ، ويستنبطون^(١) . فلما جاء العصر العباسي ، اتسعت آفاق التدوين في الحديث مرتباً ترتيباً فقهياً ، ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء الفقهاء والمحدثين ، فقد بينا أن فقهاء الشيعة قد أخذوا يدونون آراءهم .

وقد كتب الإمام أبو يوسف كتاب الخراج ، وكتاب الخلاف بين أبي حنيفة وابن ليلى ، والرّد على سير الأوزاعي . ودون محمد بن الحسن فقه أبي حنيفة وأصحابه ، وهكذا . واقد ذكر ابن النديم في الفرس ، كتباً كثيرة منسوبة إلى أبي حنيفة وأصحابه . وإذا كان الفقه قد دون في عصر الشافعي فقد وجد فقه من سبقوه ، ومن عاصروه مدوناً مقررأ ، فسمع بعضه على من كتبه ، وقرأ الآخر مما لم يتيسر له سماعه على صاحبه ، فكانت المادة الفقهية بين يديه ناضجة غير خجّة ، فلا بد أن يستسغها ، وأن يهضمها ، وأن يأتي منها بشيء جديد يتناسب مع مواهبه ، وثقافته ، فكان مذهبه ، ثم كانت أصوله .

٣٧ - ولقد اتسعت رقعة الدول الإسلامية ، فهمى من الأندلس غرباً إلى الممالك التي تصاقب الصين شرقاً .

ولقد كثرت فيها الحواضر الإسلامية ، والمدائن التي كانت تتخذ لها مكاناً في الشهرة العلمية ، وقد تفرق في القديم أصحاب رسول الله ﷺ في تلك المدائن فكان لسلك صحابي تلاميذ ، وآراء فقهية توائم ما عليه أهل تلك المدائن ، ثم إن كل مدينة لها مظاهرها الاجتماعية والتجارية والعلمية ، وتريد أن تكون لها المسكنة السامية ، بكثرة علمائها وفقهائها .

وقد وصف أستاذنا المرحوم الشيخ الحضري ، طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن ، في العصر العباسي الأول ، في كتابه « تاريخ التشريع الإسلامي » ، فقال : « إذا أطلت على منتهى المملكة الإسلامية ، من جهة الغرب ، حيث جزيرة الأندلس ، وجدت مدينة قرطبة تسعى إلى مسامات بغداد ، تحت نظر الأمير الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية في الأندلس ، وتجد في أفريقيا مدينة القيروان التي ورثت عظمة المدن الإفريقية الرومانية ، وانتقل إليها جمها ، وتجد بعد ذلك مدينة القسطنطينية حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار في الاجتهاد والاستنباط ، وهم الذين أظهروا للناس كافة - فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم ... والمطلع على ما كتبه

مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة في العلم والتجارة والصناعة ما لا يقل عن مدينة بغداد ، ثم تجد مدينة دمشق فهي وإن زایلتها أهبه الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورثها إياها بنو أمية ، ولا تزال الكوفة والبصرة آهلتين بالعلماء والحكماء ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكسف شمسهما ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر العربي . وإذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ونيسابور وغيرهما من المدن العظام . وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة ، والزراعة والصناعة ، وكل ذلك قد بلغ أشده في هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الإسلامية تزدهر بحضارتها على كل حضارة سبقتها ، لأنها خلاصة حضارات مختلفة .

ولا مرأ في أن لذلك أثراً كبيراً في الفقه ، لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة ؛ ليستنبط الجواب عنها .

ولا شك أن ذلك كان له الأثر الكبير في ثقافة الشافعي ، وخصوصاً أن فقه هذه المدائن كان يدور ، وينشر في الأقاليم المختلفة ، ويتناوله العلماء بالنقد والتحجيص في مناظراتهم ، ثم إن الشافعي قد رحل إلى كثير من هذه الأقاليم ، فهو قد رحل إلى أطراف الجزيرة العربية وجانب صحراءها ، ورحل إلى اليمن عاملاً في بعض ولاياتها . ورحل إلى الكوفة والبصرة ، وناقش علماءها ، وأخذ عنهم ، ورد عليهم ، وكتاب الأم يسجل لنا أنه ناقش علماء البصرة الذين ينكرون حجبية الحديث ، وهكذا أخذ في التطواف والتردد بين مكة ، وبغداد دارساً ، متعرفاً قارئاً ما يدونه العلماء في كل مدينة وإقليم ، حتى ألقى عصا التسيار في مصر ، وهناك ألقى بكل ثمرات هذه الدراسة وكل نتائجه هذه التجارب .

٣٨ -- ولقد كان لحلفاء الدولة العباسية نزعة دينية وإن انغمسوا في الترف واجترعوا من اللهو ، واستساقوا بعض المحرمات ، أو حاءوا حول حماها ، وأوغلوا في بعض المشتبهات مما هي بين الحلال والحرام ، إن أخذنا بأبعد الأخبار عن الانتهام ولماذا نزعت تلك الدولة هذا المنزع ؟ الجواب عن ذلك أنها دولة قامت على أساس

نسبتها إلى النبي ﷺ واتصالها به ، فهي قامت بسُلطان يمت إلى صاحب الشرع بسبب ، إذ يمتون هم إليه بنسب ، وما كان للدولة الأموية أن تدعى مثل هذه الدعوى ، لأن مؤسسها انتزع ذلك الأمر من هو أقرب إلى الرسول نسباً ، وأوثق بهذا الدين سبباً ، وهم على وأولاده من بعده رضى الله عنهم . ولهذا النزعة الدينية عند خلفاء بنى العباس قربوا إليهم العلماء ، ورفعوا درجاتهم ، وأجروا عليهم الأعطيات ، وسهلوا لهم طرائق العلم .

ولقد كان العلماء المقربون في عهد المهدي والهادي والمأمون ، والمعتمد والواثق - المعتزلة ؛ ليحاربوا بهم الزنادقة ، ومن يهاجمون المبادئ الإسلامية من غير المسلمين . أما في عهد الرشيد ، فقد كان الفقهاء والمحدثون والوعاظ هم المقربين ، وروى أنه حبس المعتزلة . ومنعهم من الاشتغال بعلم الكلام ولعل ذلك كان مما يرغب الشافعي في المقام في بغداد في عهد الرشيد ، حتى إذا جاء المأمون جافاها ، كما بينا في حياته . ولقد كان لتقريب الرشيد للفقهاء آثار واضخة فقد كان كثير الاستماع لنصائحهم ، يطلبها إن ضنوا بها ، ويستمع إليها وإن خشنت ألفاظها وقست عباراتها ، فهو يستمع إلى مالك ناصحاً له مرشداً ، ويستمع إلى غيره . ولقد يروى أنه طلب من الشافعي أن يعظه عندما جادله في تهمة العلوية ، وأثبت براءته بين يديه .

ولذلك كان للفقهاء مكانة في عصر الرشيد . يعتزون بعزة العلم ، ويعلمون بعلمه ، وذلك مما يشجع الفقه ، ويوجب أهل الذكاء والنبل في طلبه ، ونعم الفقهاء بهذه المكانة في عهد الأمين أيضاً وإن لم يقربهم إليه ، كما قربهم أبوه ، ولم يستمع إليهم كما كان يستمع أبوه ، فلما جاء عهد المأمون لم ينلهم أى أذى في أوله ووسطه ، ولكن في آخر عهده نزلت بهم كارثة خلق القرآن التي ابتدعها ، فنالهم ما نالهم . فالشافعي إذن مُدعاش في مصر كان للفقهاء والحديث فيه مكان ، وكان للفقهاء والمحدثين فيه درجات عالية عند الخليفة الذي صادف عصره شباب الشافعي وكهولته .

٣٩ - ولقد اشتد الجدل في العصر العباسي الأول ، وقوى أمره ، حتى صار موضع مباحرة العلماء ، ومساابقة الأدباء ومنازلة الكتّاب ، ومناط التقدير لكل عالم مستبحر ، وكل نجيب شاد يريد أن يتخذ من العلم طريقاً للمجد ، ومن البحث وسيلة للعلو . ولقد زاد حركة المناظرات نمواً تشجيع الخلفاء لها ، فعقدت لها المجالس في قصورهم وقصور الأمراء . ومنهم من كان يشترك في المناظرات ويحوض غمارها ، وأعظم من اشتهر بذلك المأمون ، فقد كان له علم وفلسفة .

وكان بجوار ذلك الجدل الذي يبعث عليه حب السبق والعلو - مناظرات دينية تبعث عليها الحمية للدين والمذهب ، فكان بين المحدثين والفقهاء ، وبين المعتزلة مناقشات يدفع إليها الإخلاص من جانب الفقهاء ، وقد يدفع إليها الإخلاص من جانب بعض المعتزلة أيضاً . ثم كان بين الفقهاء أنفسهم مناظرات ، ففي الحج وفي البيت الحرام وفي الحرم النبوي تقوم المناظرات بين الفقهاء ، وفي مدائن الإسلام في بغداد ، والبصرة والسكوفة ودمشق ، والفسطاط تقوم المناظرات بين أصحاب الاتجاهات المختلفة من الفقهاء . وحيثما سار الفقيه وجد من يناظره .

ولم تقتصر المناظرات على المشافهات بينهم بل تجاوزتها إلى المكاتبات والرسائل ، فمالك يبلغه أن الليث بن سعد في مصر يفتي بغير ما عليه أهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، فيكتب إليه ويرد عليه الليث رداً يفيض بالإخلاص ، ونفاذ الفكرة في فهم الفقه ، ويتبع الأثر .

ولنثبت رسالة الليث (١) ، لأنها تكشف عن الاتجاه الفقهي في ذلك العصر ، وهي جامعة بين فقه الرأي والحديث جمعاً متناسباً ، وها هي ذى ، كما جاءت في إعلام الموقعين لابن القيم (٢) .

و سلام عليك . فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو ، أما بعد عافانا الله وإياك ، وحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة .

(١) الليث بن سعد توفي بمصر سنة ١٧٥ ، أي قبل أن يجيء إليها الشافعي بسنين ، ولعله التقى به في مجلس مالك .
(٢) الجزء الثالث ص ٧٢ طبعة منير الدمشقي . وقد شرحنا ما في الرسالة من فقه في كتاب مالك . كما نقلنا فيه رسالة مالك إلى الليث ، فارجع إليه .

قد بلغنى كتابك تذكرك فيه من صلاح حالكم الذى يسرنى ، فأدام الله ذلك
لكم ، وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من إحسانه ، وذكرت نظرك فى
السكرتة التى بعثت بها إليك . وإقامتك إياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد أتتنا
فجزاك الله عما قدمت منها خيراً ، فإنها كتب انتهت إلينا عنك ، فأحبت أن أبلغ
حقيقتها بنظرك فيها ، وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقديم
ما أتانى عنك ، إلى ابتدائى بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع ، وإنه
لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً ، وإلا لأنى لم أذاكرك
مثل هذا ، وأنه بلغك أنى أفتى الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ،
وأنى يحق على الخوف على نفسى ، لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به ، وإن الناس
تبع لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن . وقد أصبت بالذى
كتبت به بعد ذلك ، إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد
أحدًا ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين
مضوا ولا أخذ لفتياهم فيما انفقوا عليه منى ، والحمد لله رب العالمين ، لاشريك له .
وأما ما ذكرت من قيام رسول الله ﷺ بالمدينة ونزول القرآن بها بين ظهرانى
أصحابه ، وما علمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعاً لهم فيه ، فكما ذكرت ،
وأما ما ذكرت من قول الله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين
والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، رضى الله عنهم ، ورضوا عنه ، وأعد لهم
جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم ، فإن كثيراً
من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ،
فجندوا الأجناد . واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله ، وسنة
نبيه . ولم يكتموا شياً من علمه ، وكان فى كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله
وسنة نبيه ، ويحتمدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة ، وتقدمهم عليه
أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة
مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير
لإقامة الدين ، والحذر من الاختلاف . بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمراً فسرره

القرآن ، أو عمل به النبي ﷺ أو ائتمروا فيه بعده ، وإلا علموه وفهموه ، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر ، والشام ، والغراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين ، مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة ، ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ - سعيد بن المسيب ، ونظراؤه أشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، وعلى رأسهم يومئذ ابن شهاب ، وربيعة بن عبد الرحمن ، وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأي من أهل المدينة ، يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذا كرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانعت به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت . تكرهان منه ما أكرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ولسان بليغ وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة ، رحمه الله وغفرله ، وجزاه بأحسن من عمله ، وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا ، فربما كتب له في الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ، ينقص بعضها بعضاً ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه في ذلك . فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أنكرت تركى إياه . وقد عرفت أيضاً عيب إنكارى إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر ، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله . لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح . وخالد بن الوليد ويزيد بن أبى سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : « أعلمكم بالحلال والحرام

معاذ بن جبل ، ويقال : ويأني معاذ يوم القامة بين يدي العلماء برتوة (١) ، وشر حبيل بن حسنة وأبو الدرداء وبلال بن أبي رباح ، وكان أبوذر بمصر ، والزبير بن العوام ، وسعيد بن أبي وقاص ، وبحمص سبعون من أهل بدر ؛ وبالعراق ابن مسعود ، وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن حصين . ونزلها أمير المؤمنين على كرم الله وجهه سنين . وكان معه من أصحاب رسول الله ﷺ ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة الواحد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به . ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ولا بمصر ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، ثم ولي عمر بن عبد العزيز ، وكان كما علمت في إحياء السنن ، والجد في إقامة الدين والإصابة في الرأي . والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكاتب إليه زريق بن الحكم إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الواحد ، ويمين صاحب الحق ، فكاتب إليه عمر ابن عبد العزيز ، إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة . فوجدنا أهل الشام على غير ذلك فلا تقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين ، ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر ، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان بمخناصر .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت . فدفع إليها . وقد وافق أهل العراق أهل المدينة . وأهل الشام وأهل مصر . ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله ﷺ . ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت ، أو طلاق فتقوم على حقها .

ومن ذلك قولهم في الأيلاء إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف وإن مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر . وهو الذي كان يروى ذلك التوقيف بعد الأشهر : أن الأيلاء الذي ذكر الله في كتابه لا يحل للمولى . إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمر الله . أو يعزم الطلاق . وأنتم تقولون إن لبث بعد

الأربعة الأشهر التي سن الله في كتابه . ولم يوقف لم يكن عليه طلاق . وقد بلغنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب . وأبا سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف قالوا في الأيلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن هشام وابن شهاب : إذا مضت الأربعة الأشهر ، فهي تطليقة ، وله الرجعة في العدة .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول : إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها فهي تطليقة . وإن طلقت نفسها ثلاثاً فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان ، وقد كان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله ، وقد كان الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة ، أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بائنة منه : ولم تحل له ، حتى تنكح زوجاً غيره ، فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها إلا أن يرد عليها في مجلسه فيقول إنما ملكتكم واحدة ، فيستحلف ، ويخلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : إذا رجل تزوج أمة ثم اشتراها ، فاشترأه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً ، فاشترته فمثل ذلك .

وقد بلغنا عنكم شيء الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي ، فنخوفت أن تكون استنقلت ذلك . فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره ، وفيما أوردت فيه على رأيك ، وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر ابن عاصم الهلالي ، حين أراد أن يستسقى أن يقدم الصلاة قبل الخطبة ، فأعظمت ذلك ، لأن الخطبة في الاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ، إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى ، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر محمد بن عمر بن حزم وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم من ذلك ، واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين في المال إنه لا تجب عليهما الصدقة ، حتى يكون لسل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه

يجب عليهما الصدقة ، ويتزادان بالسوية ، وقد كان يعمل به في ولاية عمر بن عبدالعزيز قبلكم وغيره ، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم يكن بدون أفاضل العلماء في عصره ، فرحمه الله ، وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول إذا أفلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ، فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه ، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً ، أو ألحق المشتري منها شيئاً فليست بعينها .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ وعلى آله وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلها على هذا الحديث ، أهل الشام وأهل مصر ، وأهل العراق وأهل أفريقية ، لا يختلف فيه إثنان ، فلم يكن ينبغي لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى - أن تخالف الأمة أجمعين .

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك ، وطول بقائك ، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة . وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك ، مع استثناسي بمكانك ، وإن نأت الدار ، فهذه منزلتك عندي ، ورأيي فيك فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك ، أو لأحد يوصل به ، فإني أسر بذلك .

كتبت إليك ، ونحن صالحون . والحمد لله . نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا ، وتمام ما أنعم به علينا . والسلام عليك ورحمة الله .

ومن هذا الكتاب يدين لك أمران : (أحدهما) أن الجدل بين الفقهاء كان يجري في كل مسائل الفقه المتشعبة ، وأن ذلك الجدل كان يسوده طلب الحقيقة لا التعصب للرأى ، ولذلك سادته نزاهة القول ، ورفق الخطاب وهدوء النفس ، لأن شرف الغاية ملأها ، فيعد الهوى ، والغضب ، والحدة ، وجفاء القول يكون حيث يخالط الرأى الهوى ، فتختفي الحقائق وسط زوابع من الأحاسيس المتضاربة ، والأهواء المتنازعة ، والأثرة التي لا تألف الحق ولا يألفها .

(ثانيهما) - أن الليث في عرضه المسائل التي خالف فيها مالسا رضي الله

عنهما يبين آراء الصحابة والتابعين المختلفة ، ثم يختار من بينها ما يراه رأى الكثرة ، واعتنافه لا يعد شذوذاً ، وهذا يدل على أن الدراسة في ذلك الوقت كانت تشمل دراسة آراء الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار ، ويوازن الدارس بينها ، ويختار منها ما يكون أصلح للناس ، واعتنقته الكثرة .

والشافعي رضى الله عنه كان معنياً بدراسة الفقهاء الذين سبقوه ، أو عاصروه وتقديرها نقداً يتصل بالرواية والدراية ، ويختار من بينها ما يتفق مع نزعته ، ولا يكون منافياً للروايات الصحيحة عن النبي ﷺ .

٤٠ - وإن شئت أن تسمى عصر الشافعي عصر المناظرات الفقهية المشهورة فسمه ، وإن شئت أن تقول أن الفقه الإسلامى الذى استنبط كان مديناً لهذه المناظرات المخلصة الشريفة في غايتها فقل . وقد انبعثت فيها مسائل كانت موضوع النظر ، ومدار البحث ، وكانت القطب الذى تدور حوله الاتجاهات المختلفة للفقهاء ثم كانت المناظرات سجلاً للأدلة الفقهية ، والأصول التى استمدت منها الآراء المختلفة في الفروع ، وذلك أن الفقهاء عندما دونوا كتبهم كانوا إلا قليلاً منهم يدونون الفروع وأحكامها من غير ذكر أدلتها ، والأصول التى بنيت عليها ، فكانوا يذكرون الحادثة الجزئية ، والحكم الشرعى الذى ارتأوه لها من غير أن يبينوا شيئاً سوى ذلك ، واسكن عندما تصطدم الآراء في المناظرات الفقهية يدلى كل واحد بحجته ، ويبين المسلك الذى سلكه ، فالمناظرات إذن كانت هى المنبعث الذى انبعثت منه الأصول المذهبية .

ولما دون الشافعي مذهبه ، أو أملاه ، أو روى عنه ، جاء لابساً ثوب المناظرات لأنه كان ثمرة لكثير منها ، وكان ذكره مقترناً بأدلته ، ولعل الشافعي رضى الله عنه ، وقد كان العالم المجلى في هذه المناظرات قد انتفع بأبلغ ما يكون الانتفاع منها في وضع أصول الفقه . فقد أنضجت المناظرات المختلفة والموازات بين الآراء المختلفة فكره ، فجُمع من هذه الأشتات المتباينة تلك القواعد العامة للاستنباط . ولقد كانت المناقشات تدور حول مسائل كثيرة ، تعد يتابع الفقه الإسلامى ومصادره ، فلنذكر إجمالاً بعض هذه المسائل ، والاختلاف حولها في عصر الشافعي ؛ لنعرف إلى أى مدى تأثر الشافعي بسابقه ، ثم أعطى لاحقيه ثمرات اجتهاده .

١ - السنة والرأى

٤٦ - لقد وجد من لدن وفاة النبي ﷺ إلى عصر الشافعى جماعة من الفقهاء اشتهروا بالرأى ، وجماعة اشتهروا بالرأى . فكان من فقهاء الصحابة من اشتهروا بالرأى ، وجماعة منهم اشتهروا بالحديث وروايته ، وكذلك التابعون وتابعوهم ثم الأئمة المجتهدون أبو حنيفة ، ومالك ، وفقهاء الأماصار ؛ منهم من اشتهر بالرأى ؛ ومنهم من اشتهر بالحديث ؛ ولابن ذلك بعض التبيين ، متوخين الإيجاز.

يقول الشهرستانى فى الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات ، مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً . والنصوص إذا كانت متناهية ، والواقع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد ، ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ أمام حوادث لا تنهاى ولا تحصر . وبين أيديهم كتاب الله ، والمعروف من سنن رسول الله ﷺ ، فليجتوا إلى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث فإن وجدوا حكماً صريحاً حكماً به ، وإن لم يجدوا فى الكتاب الحكم واضحاً اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله ﷺ ، واستشاروا ذاكرات أصحابه ، ليعلنوا حكم النبي ﷺ فى أمثال قضاياهم فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثاً اجتهدوا آرائهم ، ومثلهم فى ذلك مثل القاضى المقيد بنصوص قانون إذا لم يجد فى النص ما يحكم به فى قضية بين يديه ، طبق ما يراه عدلاً وإنصافاً .

هكذا كانوا يسرون ، يعرضون القضية على الكتاب ، ثم على السنة ، وإلا فالرأى ولقد جاء فى كتاب عمر لأبى موسى الأشعري : « الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك ، مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك ،

٤٢ - أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلا ، وكان يغلب عليه التوقف ، إن لم يجد نصاً من كتاب ، أو سنة متبعة .

والحق في أمرهم رضى الله عنهم أنهم كانوا يتفوقون في الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة إن وجدت ، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهاءهم إلى الرأى ، ولقد كان بعضهم يتشكك في حفظه لحديث رسول الله ، أو فتواه في الأمر ، فيؤثر ألا يحدث . وأن يفتى برأيه خشية أن يقع في الكذب على رسول الله ، صلوات الله وسلامه عليه ، يروى أن عمران بن حصين كان يقول : والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحديث عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين ، ولكن أبطأني عن ذلك أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ما هى كما يقولون وأخاف أن يشبهه لى كما شبه لهم . وقال أبو عمرو الشيباني : و كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول : قال رسول الله ﷺ فإذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استقلته رعدة . وقال هكذا ، أو نحو ذا ، أو قريب من ذا . وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ، ويتحمل تبعته إن كان خطأ ، عن أن يقع في الكذب على رسول الله ، ولقد قال بعد أن أفتى فى مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فإن كان هذا صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان ، ، ولقد كان يطير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو مشهور فى مسألة المفوضة التى قضى لها بجر مثلها ، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله ﷺ قضى بمثل ما قضى به .

ولقد كان الفريق الثانى يأخذ على الذين يفتون بأرائهم أنهم يفتون فى دين الله بغير سلطان من كتاب أو سنة .

والحق أنه كان الصحابة بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الدينى (أحدهما) أن يكثروا من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لئلى يعرفوا أحكام الأحداث التى تحدث ، وفى ذلك خشية الكذب عليه ، (م ٥ - الشافعى)

جاء في كتاب حجة الله البالغة للدهلوي : وقال عمر رضی الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة : إنكم تأتون الكوفة ، فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية .

(ثانيهما) أن يفتوا بآرائهم ؛ فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي ﷺ ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحریم بآرائهم ، فمنهم من اختار الحديث عن رسول الله ﷺ والوقوف عند الأثر ، ومنهم من اختار الرأي فيما لم يشتهر عن الرسول ، فأفتى برأيه ، فإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، ومنهم عمر رضی الله عنه .

٤٣ - جاء بعد الصحابة تلاميذهم . وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران : (أحدهما) أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت روح الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت . وأن تشحر السيوف ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة ، وأموية ، وساكنون رضوا ببلاء الله الذي نزل ، وبعدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقةً مختلفة . أزارقة ، وإباضية . ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا فرقةً متباينة ، ومنهم من شذ في آرائه حتى خرج بها عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الإسلام أظهروا الدخول فيه ، لإفساده على أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود هذا الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها ممن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلام الفتن الطخياء ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا (على أنه نتيجة له) أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس ، فكثير التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفرغ الأمر المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، ففكر عمر ابن عبد العزيز في تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها وتحري الصادق من بين الأحاديث المروية .

(ثانيهما) أن المدينة قد نقص سلطانها العلمي ، فقد كانت في عهد الصحابة خصوصاً في عهد عمر الذي يعد العهد الذهبي للاجتهاد الفقهي عيش العلماء والفقهاء من الصحابة ، لا يخرجون منها إلا وهم متصلون اتصالاً علمياً بها ، يتراسلون في المسائل التي تحدث ، لأن سنة عمر كانت تقضى باحتجاز الصحابة من قریش داخل ربوع الحجاز لا يعدهه كبراً وهم فلا يتجاوز الحرتين كبار المهاجرين والأنصار إلا بإذن منه ، وهو عليهم رقيب . فلما قضى عمر ، وخرجوا إلى الأقاليم صار لكل طائفة منهم مدرسة فقهية تروى عنه ، وتسلك طريقه ، فلما جاء عصر التابعين وهم تلاميذ أولئك الفقهاء الذين بقوا في المدينة أو نزحوا عنها ، صار لكل مصر فقهاء فتباعدت الأنظار بتباعد الأمصار واختلافها ، إذ كل مأخوذ يعرف إقليمه ، والمسائل التي ابتلى بها ذلك الإقليم ، ثم هو بعد ذلك متبع طريقة الصحابي الذي نزل بذلك الإقليم ، وناقل أحاديثه التي رواها ، وانتشرت بينهم عنه ، فظهرت بسبب ذلك ألوان مختلفة من الفكر الفقهي ، وكل يتحرى فيما يفتى به أن يكون تحت ظل الدين يستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية .

٤٤ - قد رأينا في عصر الصحابة أنهم كانوا يسيرون على منهاجين :
(أحدهما) يكثر فيه الرأي ، وتقل الرواية ؛ ويرجع إليها إن وجدت
بعد الرأي .

(ثانيهما) يغلب عليه الرواية ولا يعدل عنها ، ويؤثر ألا يفتى حيث لا رواية عن أن يتهجم على دين الله برأيه ، وفي عصر التابعين اتسعت الفرجة بين المنهاجين ، وصار كل منها في مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فقد رأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمساك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادلهمت واشتدت فإنهم لم يحدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التي تجدر ضرورة الحكم ، ثم تغزوهم أفكار جديدة بالاحتكاك بالأمم التي فتح الإسلام بلادها . ثم كانت كثرة التابعين من الموالي ، وهم من ورثة الحاملين لتلك المدينة القديمة ، لذلك اتسعت

المسافة بين الطريقتين ، ولم تعودا قريبتين وقد كانت من قبل كذلك ، حتى كان يعسر التمييز بينهما .

وأساس الاختلاف ليس في الاحتجاج بالسنة ، بل في أمرين في الأخذ بالرأى ، وفي تفریع المسائل تحت سلطانه ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون المسائل فلا يستخرجون أحكاماً لمسائل لم تقع ، بل لا يفتنون إلا فيما يقع من الوقائع ، ولا يعدون المسائل الواقعة إلى النظر في أمور مفروضة ، أما أهل الرأى فيكثرون من الإفتاء بالرأى ما دام لم يصبح لديهم حديث في الموضوع الذى يجتهدون فيه ، ولا يكتفون في دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها أحكاماً بأرائهم ، وكان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وإن كان فيه فقه رأى ليس بقليل ، لأنه موطن الصحابة الأول ومكان الوحي ، ولأن بعض التابعين الذين أقاموا به تخرجوا على صحابة لم يكثروا من الرأى ، ومن كان منهم تلميذاً لصحابي أكثر من الرأى اکتفى برواية آرائه ، وأكثر أهل الرأى كانوا بالعراق ، لأنهم تخرجوا على عبد الله ابن مسعود ، وهو ممن كان يتخرج في الرواية عن رسول الله ﷺ خشية أن يشبه له ولا يتخرج في الاجتهاد برأيه ، وإن صح الحديث عنده في الموضوع الذى اجتمد فيه رجوع إلى الحديث ، ولأن أكثر رواة الحديث كانوا بالحجاز ، ولأن بالعراق فلسفة وعلوم ، وكانت به مدارس قديمة ، وإن من يتأثرون بهذه الطريقة يلائمهم الاجتهاد بالرأى ، وخصوصاً أن أسباب الرواية لم تتوافر عندهم .

٤٥ - اتسعت فرجة الاختلاف بين فقهاء الرأى وفقهاء الحديث في عصر التابعين ، كما رأيت ، فلما جاء عصر تابعى التابعين وعصر المجتهدين أصحاب المذاهب ، كانت الفرجة أكثر اتساعاً ، فكان الخلاف أشد في مطلع عهد المجتهدين أصحاب المذاهب ثم لما التقى الفريقان فيه أخذ كل يقبس من الآخر ، فأهل الحديث خرجوا عن التوقف واضطروهم خروجهم إلى الأخذ بالرأى في بعض

الأحوال ، وأهل الرأي لما رأوا السنة قد دون بعضها . والآثار قد أخذوا في تمحيصها ، أخذوا يؤيدون آراءهم بالحديث ، ويعدلون عنها إن صح لديهم حديث لم يكونوا على علم به عند إفتائهم بما كانوا قد ارتأوه بآرائهم .

ولنوضح ذلك بعض التوضيح ، لأن هذا هو العصر الذي عاش فيه الشافعي وتلقى عن شيوخه ، ودرس كتبهم ، ولـكننا نتوخى الإيجاز .

في هذا العصر لم تنقطع موجة الكذب على الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وكان اتجاه الفرق للدفاع عن آرائها بالقول (يجرى على الألسنة ، أو الأقلام) سبياً في شيوخ أحاديث انتحتها الفرق انتحالا ، ونشروها بين جمهور المسلمين . وقد ذكر القاضي عياض بعض الكاذبين ، وأسباب كذبهم على رسول الله ﷺ فقال : هم أنواع ، منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلاً ، إما ترافعاً واستخفافاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة بزعمهم وتديناً ، بكهولة المتعبدین الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب ، وإما إغراباً وسمعة ، كفسقة المحدثين ، وإما تعصياً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا فيما أرادوه وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تعين جماعة من كل طبقة من هذه الطبقات عند أهل الصنعة وعلم الرجال . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع المتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يتعمد ذلك إما للأغراب على غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه . ومنهم من يكذب ، فيدعى سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكام فينسبها إلى النبي ﷺ ، (١) .

كانت هذه الموجة من الكذب في عصر الاجتهاد وإنشاء المذاهب سبباً في أمرين (أحدهما) - اتجاه المحدثين إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من بين الدخيل ليميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الصادق من غير الصادق ، وجعلوهم في الصدق مراتب ، ثم درسوا

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامي لأستاذنا المرحوم محمد (بك) الحضري ص ٨٣ .

الأحاديث ووازونها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها وبالقرآن الكريم'. فإن وجدوها غير متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك موطأه ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب ، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث ، وهكذا .

(ثانيتها) - أن الفقهاء وأهل الرأي أكثروا من الإفتاء بالرأى خشية أن يقعوا في الكذب على رسول الله ﷺ .

٤٦ - ولقد كان العراق أكثر في فقه الرأى كالعصر السابق ، لأن الفقهاء الذين تخرجوا فيه إنما تخرجوا على التابعين وتابعى التابعين الذين اشتهروا بالرأى وأكثروا من الإفتاء به قال الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة بعد أن ذكر أهل الحديث :

« كان بإزاء هؤلاء في عصر مالك وسفيان وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل ولا يهابون الفتيا ، ويقولون على الفقه بناء الدين فلا بد من إشاعته ، ويهابون رواية أحاديث رسول الله ﷺ والرفع إليه ، حتى قال الشعبي : على من دون النبي أحب إلينا . وقال إبراهيم : أقول قال عبد الله وقال علقمة أحب إلينا . . ولم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث ، ولم تنشر صدورهم للنظر في أقوال علماء البلدان وجمعها والبحث عنها واتهموا أنفسهم في ذلك ، واعتقدوا في أئمتهم أنهم في الدرجة العليا من التحقيق ، وكانت قلوبهم أميل شيء إلى أصحابهم كما قال علقمة : هل أحد منهم أثبت من عبد الله (بن مسعود) ، وقال أبو حنيفة إبراهيم أفته من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفته من ابن عمر ، وكان عندهم من الفطانة والحدس ، وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخرج جواب المسائل على أقوال أصحابهم ، وكل ميسر لما خلق له ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، فهدوا الفقه على قاعدة التخرج ، اه ملخصاً . ونرى من هذا

أنه يجعل السبب في كون أهل العراق أكثروا من الأخذ بالرأى هو اعتقادهم وجوب الفتيا وعدم هيبتهم المسائل والإجابة عنها والتفريع فيها ، واعتقادهم أن الفقه هو بناء الدين وخشيتهم التحديث عن رسول الله ﷺ وعدم أخذهم بأقوال أهل البلدان الأخرى ، وتعصبهم لمشايخهم ، وتخريج المسائل على أقوالهم ! .

٤٧ - ومهما تكن الأسباب التي جعلت العراقيين يكثرون من الرأى والحجازيين والشاميين دونهم في الكثرة ، فيجب أن نشير هنا إلى ما نوهنا عنه سابقاً ، وهو أن أهل الرأى والحديث يتفقون في أن الأخذ يجب أن يكون بالكتاب والسنة الصحيحة ، ثم يفترون بعد ذلك في أن أهل الحديث يتهيبون الرأى ولا يتهيبون الرواية عن الرسول ، ولا يأخذون بالرأى إلا مضطرين إذا لم يعرفوا حديثاً . وأما أهل الرأى فيتهيبون التحديث ولا يتهيبون الإفتاء متحملين تبعاته ويرجعون عنه إن صح عندهم بعد الإفتاء حديث ، وقد تضافرت بذلك الأخبار : وقد ترتب على ذلك أن أهل الرأى يرفضون الأخذ بالأحاديث الضعيفة أما أهل الحديث فقد قبل بعضهم الأخذ بها إذا لم يقدّم دليل وضعها ، وكان الإمام مالك ، وهو إمام أهل المدينة في ذلك العصر يأخذ بالمنقطع والمرسل ، والموقوف ، وعمل أهل المدينة ، (١) جاء في كتاب أعلام الموقعين لابن القيم : « وأما مالك فإنه يقدم

(١) يجب أن نقرر هنا أن مالكا وفقها، الحجاز قد كانوا يكثرون من الرأى وإن لم يكونوا فيه كأهل العراق وكانوا كما يقرر الشاطبي وغيره ، يردون بعض الأحاديث لعارضتها للقرآن أو لحديث آخر ، أو لأصل كلّي علم من تنبج أحكام الشريعة ولقد عقد لذلك الشاطبي في الموافقات فصلاً فيما ذكر فيه أن عائشة وابن عباس وعمر ابن الخطاب ردوا أحاديث لمخافتها لبعض الأصول الإسلامية كقاعدة رفع الحرج ، وكانت تلك المخافة سبباً في تكذيب نسبتها إلى الرسول عندهم ، وذكر أن مالكا اعتمد ذلك الأصل ، وهو حديث إذا خالف القرآن أو القطعي ، أو الأصل العام ، ثم قال . « ألا ترى إلى قوله (أى قول مالك) في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبماً » جاء الحديث ولا يدري ما حقيقته ، وكان يضعه ويقول . يؤكل عيده فكيف يكره لعابه . ، وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قوله في حديث خيار المجلس ، حيث قال بعد ذكره : وليس لهذا عندنا حد معروف ، ولا أمر معمول به فيه ، إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة ، ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعاً ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالشرع ، فقد رجع إلى أصل إجماعى ، وأيضاً فإن قاعدة التردد والجهالة قطعية وهي تعارض هذا الحديث الظني . . . ومن ذلك أت مالكا أمهل اعتبار حديث من مات وعليه صوم صام عنه ولده وقوله : « رأيت لو كان أبوك دن الحديث ، لمنافاته للأصل القرآنى الكلى المقر =

الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس، (١).

== في نحو قوله تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى» «وأن ليس للانسان إلا ما سعى» .. وأنكر مالك حديث أكفاء القدر التي طبخت من الإبل والغنم قبل (أي قسمة الغنائم في الحرب) تعويلا على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسله ، فأجاز أكل الطعام قبل القسمة لمن احتاج إليه قاله ابن العربي ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث فيها تعويلا على أصل سد الذرائع ، ولم يعتبر في الرضاع خسا ولا عشر مما للأصل القرآن في قوله تعالى : «وأما نسكُم اللاتى أرضعتكم» وفي مذهبه من هذا كثير ، فإلك كما ترى يرد الأحاديث لمخالفتها الأصول العامة ، ولقد قال في تعليل ذلك الشاطبي ، لأن الأصول قطعية وخبر الواحد ظني .

وقد نقل الشاطبي في هذا المقام اختلاف الأئمة في أخذها بنجر الواحد عند ممارسته الأصول كلاماً هذا نصه : قال ابن العربي إذا جاء خبر الواحد ممارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به . أم لا ؟ فقال أبو حنيفة لا يجوز العمل به . وقال الشافعي يجوز ، ويردد مالك في المسألة . قال (أي ابن العربي) ومشهور قوله والذي عليه المول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوع الكلب قال : « لأن هذا الحديث عارض أصابن عظيمين أحدهما قول الله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم ، الثاني أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب .. وحديث الرايا إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف وقدر أهل العراق مقضى حديث المصرة ، وقول مالك لما رآه مخالفاً للأصول ، فإنه قد خالف أصل الحراج بالضمان ، ولأن متانف الشيء إنما ينرم مثله أو قيمته ، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا ، قال مالك فيه ليس بالموطأ ولا الثابت ، (راجع الموافقات الجزء الثالث ص ١٠ وما يابها طبعة الدمشقي) .

والمراد بحديث الرايا ماروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الرايا أن تباع بنجر صها كيلا ، والرايا جمع عرية وهي النخلة ، وهي في الأصل هبة ماعلى النخلة من تمر . ثم أطلقت على التمر نفسه ، فيجوز بيعه بثمنه تمرا ، وتقديره يكون بالحرص والحلس ، وهذا البيع فيه مظنة الربا ، لأنه يجوز أن يكون أحد المبيعين أكثر كيلا من الآخر ، فيحقق ربا الفضل ، ولكن رخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه رفع للخروج عن أهل البيت الذى يكون عنده تمر ، وليس عنده رطب جنى ، لأن العرف جرى به ، ولأن التسامح يجرى فيه ، ! وهو في الأصل عطية وعرية . وحديث المصرة هو مارواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، لا تصروا الإبل والغنم فن ابتاعها بدم ، فهو بنجر النظرين بعد أن يجابها إن شاء أمسك ، وإن نشاء ردها وصلا من تمر ، والصربية حبس الابن في الضرع أياما حتى يجتمع ويكثر ، فيظن المشتري أن درها كثير ، والمصرة هي التي صنع بها ذلك ، وقد رد مقضى ذلك الحديث كثيرون من الفقهاء وضعفوه لما ذكره صاحب الموافقات آفا ،

ويستفاد من ذلك النقل أن فقهاء الحجاز كانوا يردون بعض الأحاديث ويصفونها إذا خالفت أصلا إسلاميا استفاد عندهم ، وهذا مالك مع أخذه بالأحاديث المرسله ، والآثار المتقطعة يخالف الحديث إن خالف قاعدة معلومة من الكتاب أو السنة ، وإنما يأخذون بالحديث وينبؤونه على رأى إذا لم تكن قاعدة . (١) لإعلام الموقعين الجزء الأول ص ٢٦ . والحديث المرسل هو الذى يذكره التابعى منسوبا إلى النبي من غير أن يذكر الصحابي الذى روى عنه . والمنقطع ما لم يذكر فيه التابعى ولا الصحابي . وفي ذلك كله نظر فارجع إليه في كتاب مالك .

٤٨ - ولقد وجد في ذلك العصر الذي كان خصباً بالجدل والخلاف طائفة أنكروا الاحتجاج بالسنة والأخبار المنسوبة للنبي ﷺ . ولقد ذكرهم الشافعي في الأم ، وذكر مناظرته لهم ، ولقد نقل حججهم على لسان أحدهم فقد جاء في الأم : قال لي قائل ينسب إلى العلم بمذهب أصحابه . أنت عربي ، والقرآن نزل بلسان من أنت منهم ، وأنت أدري بحفظه ، وفيه لله فرائض أنزلها ، لو شك شك قد تلبس عليه القرآن بحرف منها استتبتته ، فإن تاب وإلا قتلته ، ولقد قال الله عز وجل في القرآن تبيانا لكل شيء ، فكيف جاز عند نفسك ، أو لأحد في شيء فرضه - أن يقول : مرة الفرض فيه عام ، ومرة الفرض فيه خاص ، ومرة الأمر فيه دلالة ، وإن شاء ذر إباحة ، وكثير ما فرقت بينه من هذا ، عندك حديث ترويه عن رجل عن آخر ، أو حديثان ، أو ثلاثة ، حتى تبلغ رسول الله ﷺ . وقد وجدتكم ومن ذهب مذهبك لا تبرئون أحداً لقيتموه ، وقدمتموه في الصدق والحفظ ، ولا أحداً لقيت ممن لقيتم من أن يغلط وينسى ويخطئ في حديثه ، بل وجدتكم تقولون لغير واحد منهم خطأ فلان في حديثه كذا . وفلان في حديث كذا ، ووجدتكم تقولون : لو قال رجل لحديث أحللتكم به ، وحرمتكم أو من علم الخاصة - لم يقل هذا رسول الله ﷺ إنما أخطأتم أو من حدثكم وكذبتكم أو من حدثكم ولم تستتبعوه ، ولم تزيدوه على أن تقولوا له : بئس ما قلت ، أفيجوز أن يفرق بين شيء من أحكام القرآن وظاهره واحد عند من سمعه - بخبر من هو كما وصفتم ، وتقيمون أخبارهم مقام كتاب الله . وأنتم تعطون بها ، وتمنعون .

هذا ما نقله الشافعي عن المخالف وقد رد عليه ، ولا يهمننا الآن رد الشافعي فنعرض له في بحثنا عند الكلام في فهمه ، وإنما يهمننا هنا أن ندين ما برى ذلك الكلام إليه ، إنه يفهم منه أن أحكام القرآن يجب أن تفهم من عبارات القرآن نفسه ، وأن الأخبار التي كانت شائعة لا تصلح لتخصيص القرآن ، لأن الشك في صدق الرواة وحفظهم وضبطهم كثير ، ولأنها لا تبلغ القرآن بدليل أن من شك في شيء مما جاء في القرآن كفر واستتيعب ، فإن تاب قبل منه وإلا قتل ، وأن

أخبار الخاصة أى رواية الأحاد لا يستتاب مكذبها ولا من يخطئ الآخذين بها ،
ومن يمللون ويحرمون بناء عليها .

ويستفاد من ظاهر هذا الكلام أنهم لا يرفضون الاستدلال بالسنة إن صدقت
وقام الدليل القاطع على صدق نسبتها إلى النبي ﷺ ، وإنما هم يرفضون أخبار الأحاد
لشك في نسبتها إليه ، فإن انتفى الشك زال سبب المنع .

ولكن قسم الشافعى هؤلاء الذين رفضوا الأخذ بهذا النوع من الأخبار إلى
قسمين ، فقال : « ولقد ذهب فيه (أى الخبر) أناس مذهبين ، أحد الفريقين لا تقبل
خبراً وفى كتاب الله البيان . . وقال مالم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه
فرض ، وقال غيره ما كان فيه قرآن يقبل فيه الخبر ، ومذهب الضلال فى هذين
المذهبين واضح ، لست أقول بواحد منها (١) .

٤٩ - هذه منارات مختلفة كانت تثار حول الآثار فى ذلك العصر المزدحم
بالأفكار ، وذلك المضطرب الواسع الذى اصطبج بالآراء المتنازعة ، فقوم
رفضوا الاستدلال بها ، لشك فى نسبتها إلى النبي ، وقرم استعانوا بها فى فهم القرآن
لا فى زيادة أحكام على ما جاء به ، وقد طوت لجنة التاريخ هاتين الطائفتين وبقيت
الطائفتان الآخرتان التى استكثرت من الرأى ، ولم تقبل إلا الأخبار التى لا ضعف
فيها ، ولا شك فى سندها ، فلا تقبل الضعيف ، ولو لم يقم الدليل على كذبه ،
والتى استكثرت من الرواية ، وقالت من الرأى ، وكانت الهوة بينهما واسعة قبل
عصر الشافعى .

٥٠ - أما فى عصر الشافعى ؟ فقد أخذ المنهاجان يتقاربان ، وذلك لالتقاء
الفريقين واجتماعهما للمدارسة والمذاكرة أو الجدل والمناظرة ، وأكثرهم يريدون
رفع منار الشريعة ، ويرجون لها وقاراً ، ولأنه لما وجد التدوين فى عصرهم أخذ

كل فريق يقرأ علم الآخر ، ولأن كثرة الحوادث ، وعدم تناهيها اضطر أهل الحديث أن يخوضوا في الرأي وتدرين الصحاح ، وتمييزها وسهولة تعرفها ، وإطلاع أهل الرأي على أكثر ما روى عن الصحابة عن الناس ، وتلقيهم لما رواه أهل البلدان المختلفة من أحاديث وآثار - جعل بين أيديهم طائفة كبيرة من الأحاديث فتقاربوا بها من أهل الحديث .

فأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة وفقهاء الرأي يقبل على دراسة الآثار وحفظها ، والاستشهاد بها على ما انتهى إليه من آراء ، فإن وجد رأياً ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأي الذى يتفق مع الحديث . ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى ، أنه كان يعرف بحفظ الحديث ، وأنه كان يحضر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً . ثم يقوم فيملئها على الناس .

ومحمد يطلب الحديث ، ويأخذه عن الثورى ، ثم يلزم مالكا رضى الله عنه ثلاث سنوات ويأخذ عنه ، وهكذا ترى الشقة بين أهل العراق وأهل الحجاز قد أخذت تضيق ، حتى تقاربا .

كل ذلك في شباب الشافعى ، فلما جاء دوره ، كان هو الوسط الذى التقي فيه فقه أهل الرأي ، وأهل الحديث معاً ، فلم يأخذ بمسلك أهل الحديث في قبولهم لكل الأخبار ما لم يقم دليل على كذبها ، ولم يسلك مسلك أهل الرأي في توسيع نطاق الرأي ، بل ضبط قواعده ، وضيق مسالكه وعبدها ، وسهامها وجعلها سائغة ، على ما سنبين في فقهه ، ولقد قال الدهلوى في حجة الله البالغة : « نشأ الشافعى في أوائل ظهور المذهبين ، (أبي حنيفة ومالك) ، وترتيب أصولها وفروعها ، فنظر في صنيع الأوائل ، فوجد فيه أمور كبحث عنانه عن الجريان في طريقه ، ، وموضع بيان القبود التى قيد نفسه بها هو فقهه .

٥١ - قد بينا بإيجاز اختلاف فقهاء الرأي وفقهاء السنة ، ولكن ما الرأى الذى كان يجرى الكلام حوله ، أهو القياس الفقهى الذى هو إلحاق أو غير منصوص

على حكمة بأمر آخر منصور على حكمة لاشتراكهما في علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟ إن المتبع لمعنى كلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين بمجدها عامة لا تختص بالقياس وحده ، بل تشمله وتشمل سواه - ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضاً ، ثم إذا توسطنا فى عصر المذاهب نجد كل مذهب يختلف فى تفسير الرأى الجائز إلاخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات ، وإن المراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه فى أمر لا يجد فيه نصاً ، ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بوجه العام أو ما يتفق مع أحكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابهاً لأمر منصوص عليه فيها . فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملاً للقياس ، والاستحسان ، (١) والمصالح المرسلة ، والعرف .

(١) يعرف أبو الحسن السرخسى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان : « بأن يعدل المجتهد من أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها إلى غيره لدليل أقوى يقضى المدول عن الدليل الأول المتيقن لحكم هذه النظائر » ويدخل فى هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الخفى ، وقد عرف الاستحسان فى المذهب المالكية بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التى تجعل جانب الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربى فى أحكام القرآن : « أن الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين » وتعريف المالكية هذا (وفيه نظر) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبى فى الموافقات : « إن مقتضى الاستحسان الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسّن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشبيهه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المروضة ، كالمسائل التى يقضى فيها القياس أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوات مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب فساد لذلك » . والمصالح المرسلة هى المصالح التى يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يصهد أصل خاص من الشريعة بانعائها أو اعتبارها . فإي شهد له الشارع بالإلناء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاتفاق يكون من الأوصاف المناسبة لقبولة بالاتفاق ، ويدخل فى باب القياس ،

والاستحسان والمصالح المرسلة متقاربان فى المعنى فى نظر المالكية ، ألا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، فالاستحسان فى جنته : معناه عند المالكية ليتقارب مع المصالح المرسلة ، وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذى روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة أعشار العلم المراد به ما يشمل المصالح =

وقد كان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف، ومالك يأخذ بالاستحسان والمصالح المرسلة والعرف، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة في ذلك المذهب، ولذلك كانت فيه مرونة وقابلية لسكل ما يجد في شئون الناس في العصور المختلفة، مع أنه مذهب لم يكتر من القياس، كأبي حنيفة وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكي، حتى لقد قال فيه مالك: أنه تسعة أعشار العلم، ولكن ذلك كله إذا لم يكن نص، ولا فتوى صحابي ولا عمل لأهل المدينة.

جاء الشافعي فوجد ذلك الاستدلال المرسل للأحكام من غير نص يعتمد عليه، فلم يأخذ بذلك الاتجاه غير المقيد في استنباط الأحكام، ورأى أنه لا رأى في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس، بأن يلحق الأمر غير المنصوص على حكمه بالأمر الآخر المنصوص على حكمه، والرأى في هذه الحال حمل على النص؛ وليس بدعاً في الشرع. أما الاستدلال المطلق والتعليل المطلق للأحكام من غير البناء على العلة في المنصوص على حكمه. فهو البدع في الشرع. ولذلك قال من استحسنت فقد شرع، ولقد وضع للقياس ضوابطه وموازينه، ودافع عنه وأيده، حتى فاق الحنيفة في تحريره وإثباته، وحتى لقد قال الرازي في ذلك: «والعجيب أن أبا حنيفة كان تعويله على القياس، وخصومه كانوا يذمونه بسبب كثرة القياسات، ولم ينقل عنه، ولا عن أحد من أصحابه، أنه صنّف في إثبات القياس ورقة، ولا أنه ذكر في تقريره شبهة، فضلاً عن حجة، ولا أنه أجاب عن دلائل خصومه في إنكار القياس، بل أول من قال في هذه المسألة، وأورد فيها الدلائل هو الإمام الشافعي.

== المرسلة. ولهذا نحن نعدّها شيئين متغايرين تمام التغاير على النظر الحنفي الذي يقبل أحدهما ويرد الآخر، أما في نظر المالكية فهما متقاربان فيه، وسندين الفرق في موضعه إن شاء الله تعالى،

٢ - فتوى الصحابي والتابعي وما عليه أهل المدينة

٥٢ - وقد كانت من المسائل التي جرت حولها المناقشات ، وكان أهل الحديث وأهل الرأي يميلون إلى الأخذ بها فتاوى الصحابة ، لأن الاتباع أولى من الابتداع ، ولأن الصحابة هم الذين شاهدوا ، فلرايهم موضعه من الصواب ، أو مكانه من فهم الدين ، وأنهم أئمة يقتدى بهم . ولقد تأثر بأرائهم أكثر الفقهاء حتى لقد روى عن أبي حنيفة أنه كان يقول : إذا لم أجد في كتاب الله ، ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي ، والحسن ، وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب ، فلي أن اجتهد . كما اجتهدوا ، ، وإذا كان ذلك قول أبي حنيفة إمام أهل العراق في آراء الصحابة وأقوالهم فلا بد أن يكون غيره أكثر تأثراً بفتاويهم ، والمأثور عنهم رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

ولقد كثر المأثور من فتاوى الصحابة في ذلك العصر كثرة عظيمة شغلت عقول الفقهاء ، واتخذوها نبراساً لهم في اجتهدهم ، فتأثروا بهم في اجتهدهم واتبعوا مثل طريقتهم ، وتأثروا بهم فاحترموا آرائهم ، وجعلوها معتمداً إذا لم يكن كتاب ولم يكن سنة ، فإذا اجتمعوا على رأى النزم من بعدهم من المجتهدين الأخذ به ، وإن قال أحدهم رأياً لم يعرف له مخالف ، أخذ الآكثرون من الفقهاء به ، وإن اختلفوا فيما بينهم سار الكثيرون من المجتهدين على أن يختاروا من آرائهم ما يتفق مع نزعاتهم ، على ألا يخرجوا من دائرة هذه الآراء إلى غيرها ، سار الفقهاء في عصر التابعين والمجتهدين على ذلك النمط وإن لم يتخذوه أصلاً قائماً بذاته ، ولا قاعدة فقهية مستمدة من أصول الدين وأحكامه ، ولعلمهم إنما كانوا يعملون ذلك لأنهم يرون أن الصحابة قد نزل القرآن على الرسول بشهودهم وعيانهم ، ولا بد أن يكونوا قبسوا جملة آرائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس لأحد

اجتهاد في أمر ينسب إلى الرسول ﷺ أو يمت إليه بسبب ؛ فهم لم يجعلوا آراءهم مجرد اجتهاد فقهي . بل هي أقرب إلى السنة منها إلى الاجتهاد .

ثم إن أتباعهم كان باعتبارهم المعلمين الأولين الذين بشروا بالفقه الإسلامي في الآفاق ، وأنهم النجوم التي أضاعت بنور الإسلام في الآفاق .

٥٣ - جاء الشافعي في ذلك العصر ، وتخرج على شيوخ الحجاز ، فتخرج على مالك رضي الله عنه الذي كان يرى أن آراء الصحابة يجب الأخذ بها ، بل آراء بعض كبار التابعين ، يجب أن تقدم على الرأي ، بل عمل أهل المدينة يقدم على الرأي ، وهكذا فكان طبيعياً أن يتأثر بذلك ، وقد تأثر به أبو حنيفة نفسه إمام الآخذين ، وقدمه على رأيه . ولذلك أثر عن الشافعي أنه كان يقول في آرائهم : رأيت لنا خير من رأينا لأنفسنا^(١) ، ولقد جاء في أعلام الموقعين : « قال الشافعي في الرسالة القديمة . . . هم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا »^(٢) .

وينقل ابن القيم عن كتابه اختلاف مالك : « العلم طبقات : الأولى الكتاب والسنة ، الثانية الإجماع فيما ليس كتاباً ولا سنة . والثالثة أن يقول الصحابي ، فلا يعلم له مخالف ، الرابعة اختلاف الصحابة (الخامسة القياس) وهكذا . »

ولقد كان لرأي الصحابي مقامه في اجتهاد الشافعي ، وسنبت ذلك عند الكلام في أصوله ، مهدنا له الآن .

أما مذهب الشافعي فإن فقهاء الحديث كانوا يؤثرونه أحياناً على القياس ، وفقهاء الرأي قد رأينا قول شيخهم أبي حنيفة أن له أن يجتهد كما اجتهدوا . وقد كان الشافعي من أصحاب المسلك الثاني على ما استراه جليلاً واضحاً في أصوله .

٥٤ - ولننتقل إلى المسألة التي أثارها مالك واستمسك بها أشد الاستمسك رضي الله عنه ، وهي مسألة عمل أهل المدينة ، فقد أخذ بعلمهم لأن الناس تبع

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٤٣ .

(٢) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٩١ .

لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، كما جاء في رسالة مالك إلى الليث ورد الليث عليه ، وقد كانت هذه المسألة مثار جدل كبير بين فقهاء هذا العصر ، ولقد ذكر ابن القيم أن أخذ مالك رضي الله عنه بعمل أهل المدينة لم يكن منه إلزاماً لغيرهم من أهل الأمصار ، ولا على أنه حجة في الدين لا تصح مخالفتها بحال ، بل على أنه اختيار منه ، ولقد قال في إعلام الموقعين : « ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك (حمل الناس على العمل بمذهبه) وقد عزم عليه ، وقال : « قد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم ، وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطنه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره ، بل هو يخبر أخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل بلده فإنه رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً ، ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة ، ثم هي ثلاثة أنواع :

(أحدها) لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم .

(الثاني) ما خلفهم فيه أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه .

(الثالث) ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضي الله عنه أنه لم يقل أن هذا إجماع الأمة الذي لا يحل خلافه ،^(١) ، وقد جعل القسم الأول ، مقدماً على الحديث الصحيح ، وجعل القسم الثاني مقدماً على خبر الواحد وذلك في الأمور الثقلية ، أي الأمور التي لا تكون بالاجتهاد .

٥٥ - وقد علمت من حياة الشافعي أنه كان تلميذاً للمالك ، وأنه مكث الشطر الأكبر من حياته العلمية لا يناقضه ، وقد يخالفه ، وأنه عندما رحل إلى بغداد رحلته الأولى سنة ١٨٤ كان يعد من أصحاب مالك ، وكان يذود عن فقه أهل المدينة وأنه قامت من أجل ذلك المناظرات بينه وبين محمد بن الحسن رضي الله عنهما . وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون قد تأثر برأي شيخه في ذلك ، ولقد نقلت عنه

أقوال في احترام أهل المدينة ، فلقد روى البيهقي في كتابه مناقب الشافعي ، عن
يونس بن عبد الأعلى قال : « ناظر الشافعي رضى الله عنه في شيء ، فقال والله
ما أقول لك إلا نصحاً ، إذا وجدت أهل المدينة على شيء ، فلا يدخلن قلبك شك
أنه الحق وكل ما جاءك وقوى كل القوة ، لسكنك لم تجد له أصلاً وإن ضعف فلا
تعباً به ولا تلتفت إليك ، وترى من هذا أنه أخذ بعمل أهل المدينة ، وعد مخالفته
للحديث قدحاً فيه يوجب عدم الالتفات إليه .

ويظهر أن ذلك القول كان قبل أن يقرر لنفسه مذهباً في الاجتهاد
والاستنباط ، فإنه بعد تقرير ذلك المذهب سترى أنه لا يقدم على الحديث شيئاً
إلا كتاب الله ، وسننهم ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى .

٢- الجدل حول الإجماع

٥٦ - قد تبين مما سبق أن جمهور الفقهاء قد أخذوا بآراء الصحابة إذا اجتمعوا على رأى ، ولم يكن له مخالف ، يستوى في ذلك من فقهاء الجماعة الإسلامية فقهاء الرأى وفقهاء الحديث ، ثم رأينا أن مالسكا يأخذ برأى أهل المدينة إذا اجتمعوا على أمر ، ويقدمه على الحديث الصحيح . إذ يعتبر مخالفة الحديث لذلك الإجماع النقلى من أسباب القدح فيه . لهذا النقل ، ولحديث : « لا تجمع أمتى على ضلالة » ، وحديث : « إن الله أجاركم من ثلاث : أن يدعو عليكم نبيكم فهلكوا ، وأن ينصر أهل الكذب منكم على أهل الصدق ، وأن تجتمعوا على ضلالة » - انبعثت فكرة كون الإجماع حجة في الدين ، وكان سبباً في أن الكثرة كانت تعتبر الإجماع دليلاً تحتج به في مجادلتها ، فأحد المتناقشين يدعى الإجماع في دعواه ، والآخر ينكره عليه ، ولم يكن الذين لم يأخذوا بالإجماع معترضين على مبدئه ، بل كانوا معترضين على وجوده .

دخل الإجماع عنصراً من عناصر الجدل ، يتنازعه الطرفان في بعض القضايا سلباً وإيجاباً ، وكثر في المناظرات ، وأخذ بعض المتعصبين لأرائهم ينتحلونه كلما أمحل بهم الدليل ، وأعوزتهم الحجة ، وكان الشافعى هو الذى صال وجال مع المتناظرين من فرق الفقهاء المختلفة . الغلاة منهم والمقتصدون ، ممن كانوا يهاجمون في جدالهم بالإجماع ، لذلك كان ذلك الموضوع من الموضوعات التى احتلت مكاناً في جدله ، ثم احتلت مكاناً في بحوثه .

أخذ الشافعى بمبدأ الإجماع ، وكان الناس قبله يلهجون به من غير أن يتجهوا إلى معرفة أصله من الكتاب ، مكتفين بمعرفة أصله من السنة في الحديثين اللذين نوهنا عنهما من قبل ، فلما درسه الشافعى قيل أنه بين أصله من الكتاب ، وهو قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير

سبيل المؤمنين نوله ماتولى ، ونصله جهنم ، وساءت مصيراء (١) ، وليس من اتباع المؤمنين الخروج بقول يخالف ما عليه جماعة العلماء منهم .

وجد الشافعى الحقائق الشرعية 'تحملة على الأخذ بأن الإجماع حجة ، فلم يجد مناصاً من أن يعترف به ثم يضبطه ، ويضع له المقاييس والموازن التى تكشف بطلان دعوى من بدعيه من غير برهان ؛ ولكنه وجد بجوار ذلك أن دعوى الإجماع فى المجالات لا تقوم على أى أساس علمى ، وأنه إن ترك المجادلين والمحامين على المذاهب يدعونه ، أدى ذلك إلى الفوضى العلمية وسقط الاستدلال الفقهى ، فكل منتحل فكرة يدعيه ، فلا يطالب بدليل سواه ، ولذلك جعل الإجماع فى مرتبة بعد الكتاب والسنة ، فليس لأحد أن يرفض الكتاب ، أو السنة ، ولو خبر آحاد بالإجماع .

ثم كان يثقل الوطأة على من يجادله ، ويستمسك بالإجماع لتأييد مدعاه ، حتى لقد كان يذهب به فرط الحملة وشدة الوطأة على خصمه إلى إنكار وجود الإجماع ، حتى لقد قال فى إحدى المناقشات : « دعوى الإجماع خلاف الإجماع » : وقد جاء فى الأم على لسان الشافعى : « أو ما كفاك عيب الإجماع أنه لم يرد على لسان أحد بعد رسول الله ﷺ دعوى الإجماع ، (ألا فيما لا يختلف فيه أحد) إلا عن أهل زمانك ، فقال (أى مناظره) فقد ادعاه بعضهم ، قلت أخدمت ما ادعى منه ، قال لا : قال فكيف صرت إلى أن تدخل فيما ذممت فى أكثر مما عبت ، ألا تستدل من طريقك أن الإجماع هو ترك ادعاء الإجماع ، ولا تحسن النظر لنفسك إذا قلت : هذا إجماع ، فيوجد من سواك من أهل العلم من يقول لك معاذ الله أن يكون هذا إجماعاً بل فيما ادعيت أنه إجماع اختلاف من كل وجه فى بلد أو أكثر ممن يحكى لنا عنه من أهل البلدان ، (٢) .

(١) فى هذا الاستدلال نظر سنينيه .

(٢) الأم الجزء السابع ص ١٥٨ ،

والشافعي مسلم بوجود بعض الإجماع ، وليس منكرأ لوجوده من كل الوجوه
وقد سأله مناقشه في صدر مناظرانه : « فهل من إجماع ؟ قلت نعم بحمد الله كثير
في جملة الفرائض التي لايسع أحداً جهلها ، فلذلك الإجماع هو الذي لو قلت أجمع
الناس لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول لك ليس هذا بإجماع ، (١) .

ولنكتف بهذا القدر في هذا التمهيد . مرجئين تمام القول في ذلك إلى الكلام
في أصول الشافعي .

٤ - عبارات النصوص

٥٧ - لم يكن الخلاف بين الفقهاء مقصوراً على أصول الأدلة ومراتبها ، وقوتها ، بل كان أقوى وأعمق في دلالات النصوص الفقهية ، وقد جرهم ذلك إلى مناقشات حول الألفاظ ونوع دلالتها ، وإن المناظرات إذا انتقلت إلى الألفاظ ومدلولاتها كان المضطرب واسعاً ، والميدان متراعى الأطراف . ولقد زاد المناظرة وقوة واحتداماً اعتماد بعض الصيغ العربية في تعيين المراد منها - على القرائن ، وما يحف بالموضوع ، وقد يستعان في تعيين المراد بالسنة ، أو عرف العرب ، فمثلاً لفظ الفعل الأمر ، يدل بطريق الاشتراك على الإباحة وعلى الإرشاد ، وعلى الطلب على وجه التدب ، وعلى الطلب على وجه الحتم واللزوم ، وإذا جاء ذلك اللفظ في نص قرآني ، أو نبوي ، كان محتملاً لتلك المعاني في ذاته ، وتعيين إحداها بقرينة لفظية أو أثر ، أو تفسير للنبي أو قرينة المقام والحال ، فإذا قال الله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » فلفظ الأمر في ذاته يحتمل الإباحة ، والإرشاد والطلب ، ولكن اقتراه بأذا حللتم مما يدل على أنه قبل الحل كان الصيد محرماً لإحرام الحج ، فكان المراد الإباحة ، وهكذا يكون البحث في كل صيغة أمر .

وقد جر هذا إلى نوعين من الخلاف : (إحداهما) اختلاف في قوة القرائن ومدلولها ، فبعضهم يأخذ بقرينة والآخر يهملها ، وذلك خلاف في فهم النص الجزئي (ثانيهما) خلاف في القاعدة العامة في الأمر ، الأصل فيه الطلب اللازم ، حتى يقوم الدليل على سواه ، أم الأصل الإباحة والإرشاد حتى يقوم الدليل على الطلب لازماً أو غير لازم .

وكذلك النهي قد يكون للتحريم أو السكراهة والإرشاد ، والقرائن هي التي تعين المراد ، فيختلف العلماء في النصوص الجزئية ، ثم يختلفون في أصل دلالة النهي أعلى التحريم حتى يقول الدليل أم على سواه ؟ .

ولا يقف الاختلاف في دلالات النهي عنده ، بل يتعمقون ، فيختلفون في النهي إذا ورد على عقد موصوف بوصف أبلغه ويطلبه ؟ أله وجود إذا عقد مع

ذلك الشرط ، أم لا يبطل العقد ، ولكنه يكون عقداً منهيماً عنه يجب أن يفسخه عاقده ، وإن لم يفعلوا تحملاً للإثم . قال الحنفية إن العقد ينعقد ولكن يجب فسخه . وقال غيرهم العقد لا ينعقد ، وكذلك إذا نهى الشارع عن الطلاق في حال معينة فأوقع الشخص الطلاق في هذه الحال أيقع مع إثم من أوقعه أم لا يقع ، لأن الشارع نهى عنه فيكون باطلاً ؟ قال جمهور فقهاء الجماعة يقع مع الإثم ، وقال الشيعة لا يقع لمكان النهي .

ثم كان الخلاف يجري حول دلالات الألفاظ المشتركة في تعيين أحدهما دون الآخر ، كما جرى الخلاف بين الصحابة ، ثم التابعين ، ثم المجتهدين في تفسير معنى القرء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » . فقد فسر بعض الصحابة القرء بالطهر ، وفسره بعضهم بالحيض ، واختلف التابعون والمجتهدون تبعاً لاختلاف الصحابة .

ثم جرى الاختلاف في دلالة العام الذي يشتمل مدلوله على عدة آحاد ، أدلالته عليه قطعية أم دلالاته ظنية ؟ كما اختلفوا في الجمع بين النصوص إذا تواردت في موضوع ، وفي تقييد المطلق بالمقيد ، وهكذا في كل هذه الأمور جرى الخلاف . وكان متسع الأفق مترامى المدى ، عميق الفكرة ، وقد كان الشافعي يجادل الفقهاء في هذه الموضوعات ، ولما اتجه إلى تدوين أصول الاستنباط . كان لهذه المسائل مكان كبير فيها ، وعارنه على تمحيصها علمه بالعربية ودراسته لأساليبها ، وسترى ذلك واضحاً عندما نبين ذلك .

خلاصة القول عصره

٥٨ - هذا عصر الشافعي رضي الله عنه ، عصر التفتت فيه الحضارات القديمة ، حضارات الهند وفارس واليونان في صقع واحد تحت ظل ذلك الدين الجديد ، وتم المزج بين تلك الحضارات المتباينة اصولها ، فالتفتت في ذلك الجيل متألفة اللغات ، غير مضطربة ولا متنازعة إلا في بعض الأحوال عن بعض الناس ممن لم يندمجوا في ذلك الجديد ويأتلفوا معه ، بل أرادوا به خبالاً ولم يرجوا له وقاراً . وهو عصر الخصب العقلي المستقل المنتج ، فهو لاء المحدثون يشمرون عن ساعد الجد ، ليشتميز الصحيح في المروى عن رسول الله ﷺ ، ويضعون ضوابط ومقاييس يتعرفون بها الثقات من الرجال ، ويخرجون بها الشاذ من المرويات ، ويبيّنون ما يصح أن يكون حجة في الدين ، وما لا يصح ، ثم يدرون ما صح عندهم ورجح صدقه على مقتضى مقاييسهم .

وهذه الفرق المختلفة كل فرقة تجرد سيف الحجة لتشق الطريق لولدائها ، وتعبد السبيل لأرائها ، كل فرقة لها مذهبها الفقهي تنشره وتناظر فيه ، وتدعم أصوله بحجج من السكتاب والسنة ، والشافعي يخالط الفرق المختلفة . ويجتمع بأحاديها ، ويناقش المتصدين لبيان حججها الفقهية . وأدلتها المذهبية ، ويقبس من علمائها ما يراه صالحاً ، وما يرى الحجة فيه .

وهؤلاء العلماء من فقهاء ومحدثين ينتقلون في البلاد ، وينتجعون الأفاضل والأداني طلباً للحديث ، وطلباً للغة ، وطلباً للقرآن ، فيلتقي الشافعي بهم ، وخصوصاً في البيت الحرام الذي كان مؤتمراً علمياً يلتقي فيه العلماء من كل فج عميق ، ويتبادلون فيه الأنظار العلمية المختلفة ، يتناظرون في تعرف صحيح الآراء من سقيمها ، ولقد كان الحرم المللكي مقام الشافعي في نشأته الأولى ، عندما أخذ يدرس مستقلاً بعد مزاييلته بغداد للمرة الأولى التي درس فيها فقه أهل الرأي واستمع إليهم وجادلهم ، وسمع من محمد بن الحسن كتبه .

ثم هاهم أولاء فقهاء الرأى ، وفقهاء الحديث يلتقون فى مكان واحد ، ويتناظرون طلباً للحقيقة ، فبأخذ كل مما عند الآخر ، وقد كانوا يظنون كل الظن أن لا تلاقيا ، فنجدهم فقهاء الحديث يأخذون بالرأى . وفقهاء الرأى يؤازرون آراءهم بالحديث ، أو يهذبون آراءهم لتلتقى مع الحديث الصحيح الذى وجدوه بعدما تفقدوه ، أو يعدلون عن بعض هذه الآراء ، لمباينتها لما علموا من حديث .

ثم هذا علم الصحابة الذين تفرقوا فى الأمصار فى عهد الخلفاء الراشدين يلقى على الفقهاء جميعاً بسبب النجعة والارتحال ؛ فقهاء البلدان يجتمعون ويتبادلون ما نوارثوه عن الصحابة ، كل بما ورثه ، وما وصل إليه علمه ، فيدرسون تلك الآراء ويختار كل فقيه من هذه الآراء ما يكون أقرب إلى نزعته ، أو ما يكون أقوى دليلاً فى نظره ، أو ما يراه أصلح للناس فى بيئته وعصره ، ثم يتناقشون فيما يرجح كل واحد منهم ، وفيما يدع ويذر .

ثم هذا الفقه يجمع فى المكتب ويدون فيها بعد أن دونت السنة ، فيرى الفقيه آراء غير مدونة مبسوطه ، فيقرؤها ويدرسها وينقدها ، ويقبل ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة .

ثم فى هذا العصر الذى كثرت فيه المناظرات كما رأيت ، أخذ الفقه يتجه اتجاهاً كلياً بعد أن كان نظراً جزئياً ، فبعد أن كان المفتى أو الفقيه يفتى فيما يقع من الحوادث وما يسأل عنها ، ثم يفتى فى صور جزئية يفرضها ، أخذ الدرس يتجه إلى الأصول التى تتفرع منها الأحكام الجزئية ، ويبنى عليها ، ثم أخذوا يشقون الطريق الذى يجب اتباعه ، ومكان الأدلة بعضها بالنسبة لبعض ، وبعبارة جامعة اتجه تفكيرهم فى مناظراتهم إلى وضع مقاييس الاستدلال الفقهى وأصول الاستنباط ، كانوا يتناقشون حول الأحاديث التى يجب الأخذ بها ، أيؤخذ بالمرسل مع الحديث المتصل أم لا يؤخذ إلا بالمتصل ؟ ثم ما مقام السنة من الكتاب ، وما قوتها ، أى مبيته له ، أم تزيد بالأحكام على أحكامه ؟ وهل تبلغ من القوة درجة أن

تنسخ بعض أحكامه ، وأخذوا يتكلمون في النسخ متى يكون ، وكيف يكون ، وهكذا عرضت على بساط البحث المسائل السكّلية فتجادلوا فيها ، واختلفوا في مسالكهم فيها ، كما اختلفوا في الفروع ، ولكن الاختلاف هنا لم يكن بكثرة الاختلاف في الفروع ، ثم عرضت قوة الألفاظ في الدلالة ، وكيف تفهم النصوص الفقهية ، وتستخرج الأحكام من ثنايا العبارات .

جاء الشافعي في ذلك العصر ، وفي وسط ذلك اللجب العلمي القوي عاش وخاض غمرات المناظرات وأخذ من تلك الثروة العلمية العظيمة ، وبقوة مواهبه ودراساته ، وحسن اتجاهاته ، وفي ظل عصره ، خرج على الناس بآرائه ومذهبه .

٥ - الفرق

٥٩ - التقي الشافعي بأحد من المنتمين للفرق الإسلامية ، وتلقى الحديث عن بعضهم . ودرس آراءهم كما يدل على ذلك ما قاله عن مقاتل بن سليمان ، كما بينا ، فكان من الحق أن نشير بإمامة موجزة إلى الفرق التي عاصرتها ، ويظن أنه عرف آراءها ، وهي :

١ - الشيعة

٦٠ - الشيعة أقدم الفرق الإسلامية ، وقد ظهروا بمذهبهم السياسي في آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ونما وترعرع في عهد على رضى الله عنه ، إذ كان كلما اختلط رضى الله عنه بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه وقوة دينه وعلمه ، فاستغل الدعاة ذلك الإعجاب ، وأخذوا ينشرون نحلهم بين الناس ، ولما جاء العصر الأموي ووقعت المظالم على العلويين ، واشتد نزول أذى الأمويين بهم ، ثارت دفائن المحبة لهم ، والشفقة عليهم ، ورأى الناس على وأولاده شهداء هذا الظلم ، فانتسح نطاق المذهب الشيعي ، وكثرت أنصاره .

وقوام هذا المذهب : ١ - « أن الإمامة ليست من صالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين ، وقاعدة الاسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها . وتفويضها إلى الأمة . بل يجب عليه تعيين الامام لهم ، ويكون معصوماً عن الكبائر والصغائر » (١) .

٢ - وأن على بن أبي طالب كان هو الخليفة المختار من النبي ﷺ وأنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وقيل إن الشيعة ليسوا وحدهم الذين كانوا يرون تفضيل على رضى الله عنه على سائر الصحابة ، بل إن من الشيعة من يدعى أن بعض السابقين من الصحابة كان يرى ذلك ، ومنهم عمار بن ياسر ، والمقداد ابن الأسود ، وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، وأبي بن كعب

وحذيفة ، وبريدة ، وأبو أيوب ، وسهل بن حنيف ، وعثمان بن حنيف ، وأبو الهيثم ، وخزيمة بن ثابت ، وأبو الطفيل عامر بن وائلة ، والعباس بن عبد المطلب وبنوه ، وبنو هاشم كافة ، وكان الزبير من القائلين به في بدء الأمر ثم رجع ، وكان من بنى أمية قوم يقولون ذلك ، منهم خالد بن سعيد بن العاص ، ومنهم عمر ابن عبد العزيز (١) .

ولم يكن الشيعة على درجة واحدة . بل كان منهم المغالون في تقدير علي وبنيه ، ومنهم المعتدلون والمقتصدون ، وقد اقتصر المعتدلون في تفضيله على بقية الصحابة من غير تكفير لأحد ، وقد حكي ابن أبي الحديد نحوه المعتدلين ، وهو منهم ، فقال : وكانوا أصحاب النجاة والخلاص والفوز في هذه المسألة ، لأنهم سلكوا طريقة مقتصدة ، قالوا : هو أفضل الخلق في الآخرة ، وأعلام منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه ، فإنه عدو الله سبحانه وتعالى ، وخالد في النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن قد ثبتت توبته ، ومات على توبته وحبه ، فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله ، فلو أنكر إمامتهم وغضب عليهم ، وسخط فعلهم ، فضلا عن أن يشهر عليهم السيف ، أو يدعو إلى نفسه ، لقلنا إنهم من الهالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله ﷺ وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ قال له : حاربك حربى ، وسلمك سلمى ، وأنه قال : اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وقال له : لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق ، ولكننا رأيناه رضى إمامتهم وبايعهم وصلى خلفهم وأنكحهم ، وأكل فيهم ، فلم يكن لنا أن نتعدى فعله ، ولا نتجاوز ما اشتهر عنه ، ألا نرى أنه لما برىء من معاوية برئنا منه ، ولما لعنه لعناه ، ولما حكم بضلال أهل الشام ، ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهم ، حكمتنا

أيضاً بضلالهم ، والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي ﷺ إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم به عليه السلام ، (١).

٦٩ - أما الغالون المتطرفون من الشيعة ، فقد رفعوا علياً إلى مرتبة النبوة حتى لقد زعم بعضهم أن النبوة كانت له ، وأن جبريل أخطأ ، وذهب إلى النبي ﷺ (٢) بل أن منهم من رفع علياً إلى مرتبة الإله ، وقالوا له هو أنت (الله) . ومنهم من زعم أن الإله حل في الأئمة على وبنيه ، وهو قول يوافق مذهب النصارى في حلول الإله في عيسى ، ومنهم من ذهب إلى أن كل روح إمام حملت فيه الألوهية تنتقل إلى الإمام الذي يليه .

وقد أجمع أكثر الشيعة الروافض على أن آخر إمام يفرضونه لا يموت ، بل هو حي يرزق باق ، حتى يرجع فيملاً الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً . فطائفة قالت إن علي بن أبي طالب حي لم يموت وهم السبئية ، وطائفة قالت إن محمد ابن الحنفية حي برضوى عنده غسل وماء ، وطائفة قالت إن يحيى بن زيد لم يصاب ، ولم يقتل بل هو حي يرزق ، والإثنا عشرية يقولون إن الثاني عشر من أئمتهم وهو محمد بن الحسن العسكري ، ويلقبونه المهدي ؛ دخل في سرداب بدارهم بالحلة وتغيب حين اعتقل مع أمه . وغاب هنالك ، وهو يخرج آخر الزمان ، فيملاً الأرض عدلاً ، وهم ينتظرونه لذلك ؛ ويقفون كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب ؛ وقد قدموا مركباً ؛ فيهاتفون باسمه ؛ ويدعونه للخروج حتى تشتبك النجوم ثم ينفضون ؛ ويرجئون الأمر إلى الليلة الآتية ؛ وبعض هؤلاء يقول إن الامام الذي مات سيرجع إلى حياته الدنيا ؛ ويستشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم من قصة أهل الكهف والذي مر على قرية ؛ وقتل بنى إسرائيل حين ضرب بعظام البقرة ، التي أمر بذبحها (٣) .

(١) شرح نهج البلاغة .

(٢) وهم الغرابية وسموا بذلك لأنهم قالوا إنه يشبه النبي (ص) كما يشبه الغراب الغراب .

(٣) مقدمة ابن خلدون بتصرف .

وبعض الشيعة خلطوا بهذه الآراء آراء اجتماعية خطيرة مفسدة للنسل هادمة للأديان ، فاستحلوا الخمر والميتة ونكح المحارم ، وتأولوا قوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ، » .

وزعموا أن ما في القرآن من تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير كناية عن قوم يلزم بعضهم ، مثل أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ، وكل ما في القرآن من الفرائض التي أمر الله بها كناية عن تلزم موالاتهم مثل علي والحسن والحسين وأولادهم^(١) .

٦٢ - ومن ذلك نرى أن الشيعة مزيج من الآراء وبعضها مرتع لكثير من الأفكار ، وفيها نحلة قد ضلت بها أوهام كثيرة ، ودخلت عليها خواطر باطلة ، ومبادئ من ملل قديمة ، وقد أرادوا أن يلبسوها بلباس الإسلام ، فضاقت عن أن تسع بعضهم عقيدة الإسلام السامية النقية وهي عقيدة التوحيد .

وقد تساءل بعض العلماء الأوربيين عن أصل الشيعة ، وفيها مبادئ لاشك أن بعضها دخيل في الإسلام ، فقد ذهب الأستاذ (لهوسن) إلى أن العقيدة الشيعية نبعت من اليهودية^(٢) أكثر مما نبعت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودي .

ويميل الأستاذ (دوزي) إلى أن أصلها فارسي ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك ، وبالوراثة في البيت المالك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة وقد مات محمد ولم يترك ولداً ، فأولى الناس بعده ابن عمه علي بن أبي طالب فمن أخذ الخلافة منه ، كأبي بكر وعمر وعثمان والأمويين فقد اغتصبها من مستحقها . وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهي ، فنظروا وهذا النظر نفسه إلى علي وذريته ، وقالوا إن طاعة الإمام أول واجب ، وإن طاعته طاعة الله^(٣) .

(١) الملل والنحل للشهرستاني ، واخطط للمقريزي ،

(٢) إن هذا رأى الشعبي كما جاء في العقد الفريد .

(٣) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين .

ويقول (فان فلوتن) : قد ثبت بالفعل أن من مذاهب الشيعة ما كان مباداة للعقائد الآسيوية القديمة كالبودية والمناوية وغيرهما (١).

والحق الذي لا مريية فيه أن الشيعة كانت مع تقديسها لآل البيت كان بعضها مستراداً لكثير من الديانات القديمة الآسيوية ، ففيها من المذاهب الهندية مبدأ التناسخ الذي يقول إن روح الإنسان تنتقل إلى إنسان غيره . فقد طبق بعضهم ذلك المذهب على أممهم ، وقالوا إن روح الإمام تنتقل إلى الذي يليه ، وأخذ بعضهم من البرهمية القديمة والمسيحية مبدأ حلول الإله في الإنسان ، وأخذوا من اليهودية شيئاً كثيراً ، وقال في ذلك ابن حزم في بيان أن عقيدة رجوع الأئمة مأخوذة من اليهودية : « سار هؤلاء في سبيل اليهود قائلين إن إلياس عليه السلام وفتحاس بن العازار بن هارون عليه السلام أحياء إلى اليوم ، وسلك في هذا السبيل بعض الصوفية ، فزعموا أن الخضر وإلياس عليهما السلام حيان إلى الآن ، وادعى بعضهم أن إلياس يلتقي في الفلوات ، والخضر في المروج والرياحين وأنه متى ذكر حضر على ذكره (٢) .

وهكذا نرى الشيعة كان فيها خليط من أهواء وملل ونحل قديمة دخلت على المسلمين لإفساد الإسلام ، أو تحت تأثير التربية والألف ، فدخلوا في الإسلام ولم يستطيعوا نزع القديم .

هذه الإمامة موجزة بينت أحوال الشيعة إجمالاً ، ونريد بعد ذلك أن نذكر بعض فرقهم المشهورة وتاريخ نشأتها ، لنكون على بيينة من أدوار هذه الفرقة فنقول :

٣٣ - السبئية : هم أتباع عبد الله بن سبأ ، وكان يهودياً من أهل الحيرة ، أظهر الإسلام ، وأمه أمة سوداء ، ولذلك يقال له ابن السوداء ، وقد كان من

(١) السيادة العربية .

(٢) الفصل ج ١ ص ١٨٠ .

أشد الدعاة ضد عثمان ، وقد تدرج في نشر أفكاره ومفاسده بين المسلمين ، وأكثرها موضوعة على عليّ رضي الله عنه .

أخذ ينشر أولاً بين الناس أنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصياً ، وأن علياً وصى محمد ، وأنه خير الأوصياء ، كما أن محمداً خير الأنبياء ، ثم ذكر أن محمداً سيرجع إلى الحياة الدنيا ، وكان يقول : عجبت لمن يقول برجعة عيسى : ولا يقول برجعة محمد ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » ثم تدرج من هذا إلى الحكم بالوهية على رضي الله عنه ، ولقد هم عليّ بقتله إذ بلغه عنه ذلك ، ولكن نهاه عبد الله بن عباس ، وقال له : إن قتلته اختلف عليك أصحابك ، وأنت عازم على العود لقتال أهل الشام ، فنفاه على إلى ساباط المدائن ، ولما قتل رضي الله عنه استغل ابن سبأ محبة الناس له كرم الله وجهه ، وأخذ ينشر الأكاذيب التي تجود بها مخيلته إضلالاً للناس وإفساداً ، فصار يذكر للناس أن المقتول لم يكن علياً وإنما كان شيطاناً تصور للناس في صورته ، وأن علياً صعد إلى السماء ، كما صعد إليها عيسى بن مريم عليه السلام ، وقال : كما كذبت اليهود والنصارى في دعواهما قتل عيسى ، كذلك كذبت الخوارج في دعواهم قتل علي . وإنما رأى اليهود والنصارى شخصاً مصلوباً شهوه بعيسى ، كذلك القاتلون بقتل علي رأوا قتيلاً يشبه علياً ، فظنوا أنه علي ، وقد صعد إلى السماء ، وإن الرعد صونه والبرق تبسمه ، ومن سمع من السبثيين صوت الرعد يقول : السلام عليك يا أمير المؤمنين . وقد روى عمر بن شرحبيل أن ابن سبأ قيل له إن علياً قد قتل ، فقال : « إن جئتمونا بدماعه في صرة لم نصدق بموته ، لا يموت حتى ينزل من السماء ، ويملك الأرض بمخافيرها » (١) .

٦٤ - الكيسانية : (٢) هم أتباع المختار بن عبيد الثقفي . وقد كان خارجياً ،

(١) الفرق بين الفرق للبندادي .

(٢) نسبة إلى كيسان قبيل أنه مولى لعلي رضي الله عنه . وقيل إنه تلميذ لمحمد بن الحنفية ، وقيل إنه أبو عمرة مولى بجيلة كان يحرس المختار الثقفي ، وقد شهدوا له بأن محمد بن الحنفية سمح بأن يدعوا =

ثم صار من شيعة علي رضي الله عنه ، وقد قدم الكوفة حين قدم إليها مسلم بن عقيل من قبل الحسين رضي الله عنه ، ليعلم حالها ، ويخبر ابن عمه بأمرها ، وقد أحضر عبيد الله بن زياد المختار ، وضربه ثم حبسه إلى أن قتل الحسين ، فشفع له زوج أخته عبد الله بن عمر ، فأطلق سراحه على أن يخرج من الكوفة ، فخرج إلى الحجاز ، وقد أثر عنه أنه قال أثناء سيره : « سأطلب بدم الشهيد المظلوم المقتول سيد المسلمين ، وابن بنت سيد المرسلين الحسين بن علي ، فوربك لأقتلن بقتله عدة من قتل علي دم يحيى بن زكريا ، ثم لحق بابن الزبير ، وبايعه على أن يوليه أعماله إذا ظهر ، وقاتل معه أهل الشام ، ثم رجع إلى الكوفة بعد موت يزيد ، وقال للناس : إن المهدي ابن الوصي بعثني إليكم أميناً ووزيراً ، وأمرني بقتل الملحدين والطلب بدم أهل بيته ، والدفع عن الضعفاء » .

وزعم أنه جاء من قبل محمد بن الحنفية لأنه ولي دم الحسين رضي الله عنه ، ولأن محمداً رضي الله عنه كان ذا منزلة بين الناس امتلأت القلوب بحبته ، إذ كان كما قال الشهرستاني : « كثير العلم غزير المعرفة ، رواد الفسك ، مصيب النظر في العواقب وقد أخبره أبوه أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أخبار الملاحم ، ولكن أعلن محمد بن الحنفية البراءة من المختار على الملأ من الأمة ، وعلى مشهد من العامة ، إذ بلغته أوهامه وأكاذيبه ، وعرف خبيء نيائه ، ومع تلك البراءة فقد تبع المختار هذا بعض الشيعة ، وأخذ هو يتسكهن بينهم ، ويسجع سجماً يشبه سجع الكهان ، حتى روى أنه كان يقول : « أما ورب البحار ، والنخيل والأشجار ، والمهامة والقفار ، والملائكة الأبرار ، لأقتلن كل جبار ، بكل لدن خطار ، ومهند بتار .. حتى إذا أقت عمود الدين ، وزايلت شعب صدع المسلمين ، وشفيت غليل صدور المؤمنين ، لم يكبر على زوال الدنيا ، ولم أحفل بالموت إذا أتى » .

وقد أخذ المختار في محاربة أعداء العلويين ، وأكثرت من القتل الذريع فيهم ،

== المختار باسمه ، الشهرستاني في الملل والنحل بعد اتباع المختار فرقة كانت غير الكيسانية ، ولكنه يقول في المختار صار شيعياً كيسانياً ، فكأن المختار أتبع نحلة الشيعة الكيسانية .

ولم يعلم أن أحداً اشترك في قتل الحسين إلا أسكن نأتمه ، فخبه ذلك في نفوس الشيعة فالتفوا حوله . وأحاطوا به ، وقاتلوا معه ، ولكنه هزم في قتال مصعب ابن الزبير وقتله جيش مصعب .

٦٥ - (١) وعقيدة الكيسانية لا تقوم على أوهية الأئمة كالسبئية الذين يعتقدون حلول الجزء الإلهي في الإنسان كما بينا ، بل تقوم على أساس أن الإمام شخص مقدس ، ويذلون له الطاعة ، ويتقون بعلمه ثقة مطلقة ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ ؛ لأنه رمز للعلم الإلهي .

(ب) ويدنون كالسبئية برجعة الإمام ، وهو في نظرهم بعدد علي والحسن والحسين ، محمد بن الحنفية ، ويقول بعضهم إنه مات وسيرجع ، وبعضهم ، وهم الأكثرون ، يعتقدون أنه لم يموت ، بل هو بجبل رضوى عنده غسل وماء ، وقد كان من هؤلاء كثير عزة إذ يقول :

ولاة الحق أربعة سواء	ألا إن الأئمة من قریش
هم الأسباط ليس بهم خفاء	على والثلاثة من بنیه
وسبط غيبته كربلاء	فسبط سبط إيمان وبر
يقود الخيل يتبعه اللواء	وسبط لا يذوق الموت حتى
برضوى عنده غسل وماء	تغيب لا يرى عنهم زمان

(ج) ويعتقدون البداء ، وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً لتغير علمه ، وأنه يأمر بالشيء ثم يأمر بخلافه . وقد قال الشهرستاني : « وإما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا الربكم ، .

ويعتقدون أيضاً تناسخ الأرواح ، وهو خروج الروح من جسد وحلولها في جسد آخر ، وقد ثبت أن هذه الفكرة مأخوذة من الفلسفة الهندية القديمة . (٧٢ - الشافعي)

(د) وكانوا يقولون : « إن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، ولكل شخص روحاً ، ولكل تنزيل تأويلاً ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة ، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في شخص الإنسان ، وهو العالم الذى آثر عليه السلام به ابنه محمد الحنفية ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً ، (١) .

وترى من هذا الذى ذكرناه ، وهو بعض مخاريقهم ، أنهم جانبوا مبادئ الإسلام ، وبعثوا عن روحه ، ورفعوا الأئمة إلى مراتب النبيين ، وكأنهم اعتقدوا أن رسالة النبي ﷺ ما انتهت بموته . بل بقيت في بيته من بعده .

٦٦ - الزيدية : هذه الفرقة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية ، وهي لم تغل في معتقداتها ، ولم يكفر الأكثرون منها أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ الأولين ، ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الإله ، ولا إلى مرتبة النبيين .

وإمامها زيد بن علي بن الحسين رضى الله عنه ، خرج على هشام بن عبد الملك بالكوفة فقتل وصلب بكناسة الكوفة ، وقوام مذهبه : (وهو مذهب هذه الفرقة إلى أن عراها التغيير) :

(أ) أن الإمام منصوب عليه بالوصف لا بالإسم ، وأوصاف الإمام التي قالوا إنه لا بد من وجودها حتى يكون إماماً يبايعه الناس هي كونه فاطمياً ، ورعاً عالماً ، سخيّاً ، يخرج داعياً الناس لنفسه وقد خالفه في شرط الخروج كثير من الشيعة ، وناقشه في ذلك أخوه محمد الباقر ، وقال له : على قضية مذهبك ، والدك ليس بإمام . فإنه ما خرج ولا تعرض للخروج .

(ب) أنه تجوز إمامة المفضل ، فدكان هذه الصفات عندهم للإمام الأفضل الكامل ، وهو بها أولى من غيره فإن اختار أولو الحل والعقد في الأمة إماماً لم يستوف بعض هذه الصفات ، وبايعوه ، صحت إمامته ولزمت بيعته ، وبنوا على ذلك الأصل صحة إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعدم تكفير

الصحابة بيعتهما . فكان زيد يرى : « أن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينه رعوها ، من تسكين نائرة الفتنة ، وتطيب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين على عليه السلام على دماء المشركين لم يحف . والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي ، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد والتقدم بالسن ، والسبق في الإسلام ، والقرب من رسول الله ﷺ ، (١) .

وقد خذل زيدا أكثر الشيعة اقوله بذلك الأصل . قال البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق : « لما استحر القتال بينه (زيد) وبين يوسف بن عمر الثقفي ، قالوا إنا نصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا رأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك علي بن أبي طالب ، فقال زيد : إني لا أقول فيهما إلا خيراً ، وإنما خرجت على بني أمية الذين قتلوا جدى الحسين ، وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار فقارقه عند ذلك .

(ح) ومن مذهب الزيدية جواز خروج إمامين في قطرين مختلفين ، بحيث يكون كل واحد منهما إماماً في قطره الذي خرج فيه ما دام محلياً بالأوصاف التي بيدها ، ويفهم من هذا أنهم لا يجوزون قيام إمامين في قطر واحد ، لأن ذلك يستدعي أن يبايع الناس لإمامين ، وذلك منهي عنه بصرح الأثر .

(د) وقد كان الزيدون يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخذل في النار ما لم يتب توبة نصوحاً ، وهم قد اقتبسوا ذلك من المعتزلة الذين يقولون هذه المقالة ؛ وذلك لأن زيدا رحمه الله كان ينتحل نحلة المعتزلة ؛ إذ أنه كان ذا صلة بواصل بن عطاء شيخهم ؛ وأخذ عنه آراءها في الأصول . وروى أن ذلك كان أسباب بغض سائر الشيعة له . إذ أن واصلاً كان يرى : « أن علي بن أبي طالب في حروبه التي جرت

بينه وبين أصحاب الجمل ، وأصحاب الشام ، ما كان على الصواب بيقين ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه ، (١) وذلك أمر لا يرضى الشيعة . ولما قتل زيد بايع الزيديون ابنه يحيى ، ثم قتل هو أيضاً ، ثم بويج بعد يحيى محمد الإمام وإبراهيم الإمام فقتلتهما أبو جعفر المنصور ، ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك . ومالوا عن القول بإمامة المفضول ، ثم أخذوا يطعنون في الصحابة كسائر الشيعة ، فذهبت عنهم بذلك أولى خصائصهم .

٦٧ - الإمامية : (١) وهم القائلون بأن إمامة علي ثبت بالنص عليه بالذات من النبي ﷺ نصاً ظاهراً وبقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف . بل إشارة بالعين ، وعلى نص علي من بعده ، وهكذا كل إمام ، قالوا وما كان في الدين أمر أهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقتة على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه إذ بعث لرفع الخلاف ، وتقرير الوفاق ، لا يجوز أن يفارق الأمة ويتركها هملاً ، يرى كل واحد منهم رأياً ، ويسلك كل واحد منها طريقاً لا يوافق عليه غيره ، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه (٢) ، ويستدلون على تعيين رضى الله عنه بالذات ببعض آثار عن النبي ﷺ يدعون صدقها وصحة سندها مثل « من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، ومثل : « أفضأكم على ، وغير ذلك من الآثار التي يدعون صحتها ، ويشك علماء الحديث من الجماعة في صدقها ، ويستدلون أيضاً باستنباطات من أمور كلف النبي علياً القيام بها ، وكلف غيره أخرى ، فيستنبطون مثلاً من تكليف النبي علياً قراءة سورة براءة دون أبي بكر أنه أولى بالخلافة ، ويستنبطون من إرسال أبي بكر وعمر في بعث أسامة مؤمراً عليهما بمجدارة علي بالخلافة دونهم ، لأنه ما أمر عليه قط ، وهكذا استدلالاتهم وهي كثيرة .

(١) اللال والنحل للشهرستاني . وتلك الرواية محل نظر ، لأن المعروف في تاريخ المعتزلة أنهم الشيعة المعتزلة ، وكثير من الشيعة يذهبون في العقائد مذهب المعتزلة ،
(٢) اللال والنحل للشهرستاني .

٦ - وقد اتفق الإمامية على خلافة الحسن بعد علي ثم الحسين ، واختلفوا بعد ذلك في سوق الإمامة ، ولم يتفقوا على رأى واحد ، بل انقسموا فرقاً عدها بعضهم نيفاً وسبعين ، وأعظمها فرقتان : الإثنا عشرية ، والإسماعيلية .

الإثنا عشرية : أما الأولون فيرون أن الخلافة بعد الحسين لعلي زين العابدين ثم لمحمد الباقر بن زين العابدين ، ثم لجعفر الصادق بن محمد الباقر ثم لابنه موسى الكاظم ثم لعلي الرضا ، ثم لمحمد الجواد ، ثم لعلي الهادي ، ثم للحسن العسكري ، ثم لمحمد ابنه ، وهو الإمام الثاني عشر . ويقولون إنه دخل سرداباً في دار أبيه بسر من رأى وأمه تنظر إليه ، ولم يعد بعد ، ثم اختلفوا في سنة فقيل كانت سنة إذ ذك أربع سنوات ، وقيل ثمانى سنوات ، وكذلك اختلفوا في حكمه ، فقال بعضهم إنه كان في هذه السن عالماً بما يجب أن يعلمه الإمام ، وإن طاعته كانت واجبة ، وقال آخرون كان الحكم لعلماء مذهبه ، حتى بلغ فوجبت طاعته .

٦٨ - الإسماعيلية : وهى طائفة من الشيعة الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن

جعفر ، ويسمون أيضاً الباطنية ، لقولهم بالإمام الباطن .

تقول هذه الطائفة أن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل بنص من أبيه ، وفائدة النص ، وإن كان قد مات قبل أبيه ، إنما هو بقاء الإمامية في عقبه ، ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق ، وبعده ابنه محمد الحبيب ، وهو آخر المستورين ، وبعده ابنه عبد الله المهدي الذى ملك المغرب ، وملك بعسده بنوه مصر ، وهم الفاطيون (١) .

وقد اضطهدت تلك الطائفة في أول أمرها فيمن اضطهد ، حتى فر معتنقو مذهبها إلى فارس ، وهناك خالط المذهب آراء الفرس القديمة وغيرها ، وقام فيها رجال ذرو أهواء ، يقضون لبائتهم باسم الدين فتوارثوا زعامتها .

وأول ناشري دعوتها رجل يقال له ديسان، أخذها عن عبد الله القداح، ونشرها في بلاد فارس، ثم بدا له أن ينشرها في قلب الدولة العباسية، فجاء إلى البصرة، ودعا الناس سرأ، وجذب إليه رجلا من وجهاء اليمن كان يزور مقابر أهل البيت، فاتفقا على بث الدعوة لآل البيت في اليمن، ونفذ ما دبرا، ثم أرسل القداح رجلين إلى المغرب لسهولة انقيادها للدعاة، وقال لهما احرقنا الأرض حتى يأتي صاحب البذر، ثم سأل سبيل الدعوة الشيعية في بلاد المغرب، حتى أخذ الفاطميون ملك الأغالبة في أفريقية ثم قطعوا مصر من الخليفة العباسي على ما هو معلوم في التاريخ.

٢ - الخوارج

٦٩ - هم أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن اعتقادهم ، وحماسة لأفكارهم ، وشدة في تدينهم في الجملة ، واندفاعاً وتهوراً فيها يدعون إليه وما يفكرون فيه ، وهم في اندفاعهم وتهورهم يستمسكون بالأفاظ قد أخذوا بطواهرها ، وظنوها ديناً مقدساً ، لا يجيد عنه مؤمن ، وما يخالف سبيله إلا من مالت به نفسه إلى البهتان ، ودفعته إلى العصيان . استرعت ألبابهم كلبة لا حكم إلا لله ، فاتخذوها ديناً ينادون به في وجوه مخالفيهم ، ويقطعون به كل حديث ، فكانوا كلما رأوا علياً يتكلم قذفوه بهذه الكلمة . وقد روى أنه رضى الله عنه قال في شأنهم عندما قالواها وكرروا قولها : «كلبة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير أو فاجر ، يعمل في أمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به النية ، ويقاقل به العدو ، وتؤمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى ، حتى يستريح بر ويستراح من فاجر ، .

وقد استهوتهم فكرة البراءة من عثمان وعلي ، والحكام الظالمين ، حتى احتلت أفهامهم ، واستتوات على مداركهم ، استيلاء تاماً ، وسدت عليهم كل طريق للوصول إلى الحق ، فن تبرأ من عثمان وعلي وطلحة والزبير والظالمين من بنى أمية سلكوه في جمعهم ، وتساحروا معه في مبادئ أخرى من مبادئهم ، ربما كانت أشد أثراً ، والخلاف فيها يبعده عنهم أكثر من الخلاف في هذا التبرؤ . خرج بن الزبير على الأمويين ، فناصروه ووعده بالبقاء على نصرته والقتال في صفه ، ولما علموا أنه لا يتبرأ من طلحة وعلي وعثمان نابذوه وفارقوه .

ولما ناقش عمر بن عبد العزيز شوذبا الخارجي كان محز الخلاف ، ومفصل المناقشة ، هو التبرؤ من أهل بيته الظالمين ، مع إقرار الخوارج أنه خالفهم ، ومنع استمرار ظلمهم ، ورد إلى الناس مظالمهم ، ولكن استحوذت عليهم فكرة التبرؤ

فكانت الحائل بينهم وبين الدخول في الجماعة الإسلامية .

٧٠ - وإنهم يشبهون في استحواد الألفاظ البراقة على نفوسهم واستيلائها على مداركهم - اليعقوبيين الذين ارتكبوا أفسى الفظائع في الثورة الفرنسية ، فقد استولت على هؤلاء ألفاظ الحرية والمساواة والأخاء ، وباسمها قتلوا الناس وأهرقوا الدماء ، وأرائك استولت عليهم ألفاظ الإيمان ، ولا حكم إلا لله ، والتبرؤ من الظالمين ، وباسمها أباحوا دماء المسلمين ، وخضبوا البلاد الإسلامية بالدماء ، وشنوا الغارة في كل مكان ، ويظهر أن الحماسة التي امتازوا بها كانت هي الوحدة الجامعة بينهم وبين اليعقوبيين ، وما صدر عن الفريقين من أعمال متشابهة ما كان إلا لهذه الحماسة وقوة العاطفة . قال العلامة جوستاف لوبون في وصف اليعقوبيين في كتابه الثورة الفرنسية « وتوجد النفسية اليعقوبية خاصة عند ذوى الأخلاق المتحمسة الضيقة ، وتتضمن هذه النفسية فكراً قاصراً عنيداً يجعل اليعقوبى كثير السذاجة ، ولما كان لهذا لا يدرك من الأمور إلا علاقتها الظاهرية ، فإنه يظن أن ما يتولد في روحه من الصور الوهمية حقائق ، ويفوته ارتباط الحوادث بعضها ببعض ، وما ينشأ عن ذلك من النتائج ، ولا يحوم بصره عن خياله أبداً . إذن فاليعقوبى لا يقترف الآثام لتقدم منطقته العقلى ، إذ لا يملك منه إلا قليلاً ، وإنما يسير مستيقناً ، وعقله الضعيف يخدم اندفاعاته حيث يتردد ذو المدارك السامية فيقف . »

وإن هذا الوصف البديع لليعقوبيين هو وصف كامل صحيح لأكثر نواحي الخوارج النفسية ، وسترى فيما يلى من الحوادث والمناقشات ما يؤيد ذلك ، ويثبت صحته .

٧١ - ولم تكن الحماسة والتمسك بظواهر الألفاظ فقط هي الصفات الواضحة في الخوارج ، بل هناك صفات أخرى منها حب الغداء والرغبة في الموت والاستهداف للمخاطر من غير داع قوى يدفع إلى ذلك ، وربما كان منشأ ذلك هو سآ عند بعضهم واضطراباً في أعصابهم ، لا مجرد الشجاعة والتمسك بالمذهب فقط وإنهم يشبهون في ذلك النصارى الذين كانوا تحت حكم العرب في الأندلس . فقد

أصاب فريقاً منهم هوس جعلهم يقدمون على أسباب الموت بسبب عصييه جامحة، وفكرة فاسدة، وقرأ ما كتبه الكونت هنرى كاسترى في وصفهم، إنك سترى وصفاً ينطبق في كثير من النواحي على الخوارج، فقد قال: «أراد كل واحد (من هؤلاء النصارى) أن يذهب إلى مجلس القضاء ليسب محمداً ويموت، فتقاطروا عليه أفواجاً أفواجاً، حتى تعب الحجاب من ردهم، وكان القاضي يهم الأذان كيلا يحكم عليهم بالإعدام، والمسلمون مشفقون على هؤلاء المساكين ويظنونهم من المجانين، ولقد كان من الخوارج من يقاطع عاياً في خطبته، بل من يقاطعه في صلواته ومن يتحدى المسلمين محتسباً الله في ذلك، ظاناً أنه قرابة يقترب بها إليه. ولما قتلوا عبد الله بن خباب بن الأثر، وبقروا بطن جاريتيه قال لهم على: ادفعوا إلينا قتلته. قالوا: كلنا قتلة ففانلهم على حتى كاد يبيدهم، ولم يمنع ذلك بقيتهم من أن يسيروا في طريقهم، وموغلين في الدعوة إليها والحماسة لها، فبينهم وبين أولئك النصارى شبه قريب من هذه الناحية.

فالإخلاص للإسلام كان صفات كثيرين منهم، وإن كان معه هوس بفكرة فيه، والتأثر بناحية واحدة من نواحيه، يروى أن علياً رضي الله عنه أرسل إليهم ابن عباس يناقشهم. فلما وصل إليهم رحبوا به وأكرموه فرأى جباهاً قرحة لطول السجود، وأيدياً كثفنت الإبل. عليهم قصص مرحة (١).، فإخلاصهم لدينهم في الجملة أمر لاه وضع فيه لارتيات، ولكنه إخلاص قد عراه ضلال في فهم الدين. إدراك لبه ومرماه، فالمسلم المخالف لهم لاعصمة لدمه، بيتنا الذي دمه معصوم، قال أبو عباس المبرد في الكامل «من طريف أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ونصرانياً، فقتلوا المسلم، وأوصوا بالنصراني، وقالوا احفظوا ذمة نبيكم...» لقيهم عبد الله بن خباب وفي عنقه مصحف، وامرأته حامل فقالوا: إن الذي في عنقك ليأمرنا أن نقتلك.. قالوا فما تقول في أبي بكر وعمر؟ فأثنى خيراً. قالوا: فما تقول في علي قبل التحكيم وفي عثمان في ست سنين. فأثنى خيراً. قالوا:

فما تقول في التحكيم؟ قال: أقول إن علياً أعلم بكتاب الله منكم، وأشد توفيقاً على دينه وأنفذ بصيرة.. قالوا: إنك لست تتبع الهدى، إنما تتبع الرجال على أسمائها ثم قربوه إلى شاطئ النهر، فذبحوه... وساموا رجلاً نصرانياً بنخلة له، فقال: هي لكم، فقالوا: والله ما كنا لناخذها إلا بئمن قال: ما أعجب هذا. أقتلون مثل عبد الله بن خباب، ولا تقبلوا منا ثمن نخلة!.

٧٢ - ولماذا كان التعصب للفكرة، والهوس لها والتشدد فيها مع الحشونة في الدفاع، والنهور في الدعوة إليها وحمل الناس عليه بقوة السيف، والعنف والقسوة بدرجة لارفق فيها، وبحال لا تتفق مع سماحة هذا الدين؟ السبب في ذلك فيما أعتقد أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية، وقليل منهم كان من عرب القرى، وهؤلاء كانوا في فقر مدقع، وشدة بلاء قبيل الإسلام، ولما جاء الإسلام لم تزد حالتهم المادية حسناً، لأن كثيرين منهم استمروا في باديتهم بلأوائها وشدتها وصعوبة الحياة فيها، وأصاب الإسلام شغاف قلوبهم مع سذاجة في التفكير وضيق في التصور، وبعد عن العلوم؛ فتكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة، لضيق نطاق العقول، ومتهورة مندفة وزاهدة. لأنها لم تجد، والنفس التي لا تجد إذا غمرها إيمان، ومس وجدانها اعتقاد صحيح، انصرفت عن الطموح إلى شهوات الدنيا، وملاذ هذه الحياة، واتجهت إلى الحياة الأخرى؛ وإلى نعيمها والرغبة في التمتع بملاذها، والابتعاد عما يؤدي إلى جحيمها وشقاها، ولقد كانت معيشتهم دافعة لهم على الحشونة والقسوة والعنف؛ إذ النفس صورة لما تألف وترى، ولو أنهم عاشوا عيشة رافهة فاكهة بنوع من النعيم لأن ذلك من صلابتهم ورطب من شدتهم، ونهنه من حدتهم، يروى أن زيادة بن أبيه بلغه عن رجل يكنى أبا الخير من أهل البأس والنجدة أنه يرى الخوارج فدعاه، فولاه ورزقه أربعة آلاف درهم في كل شهر، وجعل عمالته في كل سنة مائة ألف، فكان أبو الخير يقول: ما رأيت شيئاً خيراً من لزوم الطاعة، والتقلب بين أظهر الجماعة، فلم يزل والياً حتى أنكر منه زياد شيئاً فتنمر لزياد فحبسه، فلم يخرج من حبسه حتى مات

أنظر النعمة كيف ألانت من طباعه ، وهذبت نفسه ، وجعلته سمحاً رقيقاً بعد أن كان متعصباً عنيفاً .

٧٣ - ونحن إن وصفنا أكثر الخوارج بالإخلاص في خروجهم على عليّ والأمويين من بعده ، لانسكرك أن هناك غير العقيدة أموراً أخرى حفزتهم على الخروج من أعظمها وضوحاً - أنهم كانوا يحسدون قريشاً على استلاتهم على الخلافة ، واستبداهم بالأمر دون الناس . والدليل على ذلك أن أكثرهم من القبائل الربعية التي كانت بينها وبين القبائل المضرية الاحن الجاهلية والعدوات القديمة التي خفف الإسلام حدتها ، ولم يذهب بكل قوتها ، بل بقيت منها آثار غير قليلة مستمكنة في القلوب متغلغلة في النفوس ، وقد تظهر في الآراء والمذاهب من حيث لا يشعر المعتنق للمذهب ، والآخذ بالرأى ، وإن الإنسان قد يسيطر نفسه هوى يدفعه إلى فكرة معينة ، ويخيل إليه أن الإخلاص رائده ، والعقل وحده يهديه ، وهذا أمر واضح في الأمور التي تجرى في الحياة في كل ظواهرها ، فالإنسان ينفر من كل فكرة اقترنت بما يؤلمه ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا بد أن نتصور أن الخوارج وأكثرهم ربيعون وأوا الخلفاء قوما مضربين ، فنفر وامن حكمهم ، واتجه تفكيرهم إلى آراء في الخلافة تمت ظل ذلك النفور من حيث لا يشعرون وظنوا أنه محض الدين ، ولب اليقين ، وأنه لا دافع لهم إلا الإخلاص لدينهم ، والتوجه لربهم ، وليس بمانع لدينا أن يكون الإخلاص في طلب الدين عند بعضهم لاثشوبه شائبة ، ولم يختلط به أى درن أو غرض أو عارض من سوء ، وهو الذى دفع بعضهم إلى الخروج والله أعلم بما تخفى الصدور .

٧٤ - والخوارج كما رأيت أكثرهم من العرب . والموالى كانوا فيهم عدداً قليلاً ، مع أن آراءهم في الخلافة من شأنها أن تجعل الموالى الحق في أن يكونوا خلفاء ، عندما تتوافر في أحدهم شروطها ، إذ الخوارج لا يقصرون الخلافة على بيت من بيوت العرب ، ولا على قبيل من قبلهم ، بل لا يقصرونها على جنس من الأجناس . أو فريق من الناس . والسبب في نفور الموالى من مذهبهم أنهم هم

كانوا ينفرون من الموالي ، ويتعصبون ضدهم . وقد روى ابن أبي الحديد « أن رجلا من الموالي خطب امرأة خارجية ، فقالوا لها فضحتينا ، وربما لو تركوا تلك العصية لتبعم كثير من الموالي :

ومع أن الموالي في الخوارج كانوا عدداً قليلاً نرى لهم أثراً في بعض فرقهم فاليزيدية^(١) ادعوا أن الله سبحانه وتعالى يبعث رسولا من العجم ينزل عليه كتاباً ينسخ بشرعه الشريعة المحمدية . والميمونية^(٢) أباحوا نكاح بنات الأولاد^(٣) وبنات أولاد الأخوة ، وبنات أولاد الأخوات^(٤) وهذه كما نرى مبادئ واضحة فيها أنها تفكير فارسي ، إذ الفرس المجوس هم الذين يمنون إلى نبي من فارس وهم الذين يديحون الأنكحة السابقة .

٧٥ - من السلام السابق عرفنا عقلية الخوارج ونفسياتهم وقبائلهم ، والحق أن آراءهم مظهر واضح لتفكيرهم وسذاجة عقولهم ونظراتهم السطحية ، ونفقتهم على قريش ، وكل القبائل المصرية .

(أ) وأول آرائهم ، وأحكامها وأسدها أن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حر صحيح يقوم به عامة المسلمين ، لا يقوم به فريق دون فريق ، ولا جمع دون جمع ، ويستمر خليفة مادام قائماً بالعدل ، مقبياً للشرع ، مبتعداً عن الخطأ والزيف ، فإن حاد وجب عزله أو قتله .

(ب) ولا يرون بيتاً من بيوت العرب اختص بأن يكون الخليفة منه ، فليست الخلافة في قريش كما يقول غيرهم ، وليست لعربي دون أعجمي ، والجميع فيها سواء ، بل يفضلون أن يكون الخليفة غير قريشي ، ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق ، وجانب الصواب ، إذ لا تكون له عصية تحميه ،

(١) أتباع يزيد أبي ابيسة الخارجي .

(٢) أتباع ميمون العجدي . وذلك لأنهم لما انفصلوا عن النجدات أقاموا بسجستان فسرت إليهم

الآراء الفارسية .

(٣ و٤) الفرق بين الفرق لابن بادى ،

ولا عشيرة تؤويه ، ولا ظل غير ظل الله يستظل به ، وعلى هذا الأساس اختار أوائلهم عبد الله بن وهب الراسبي ، وأمر وه عليهم ، وسموه أمير المؤمنين ، وليس بقرشي وكان ذلك المبدأ جديراً بأن يغرى جماهير المسلمين باعتناق مذهبهم ، ولكن ازدرأهم البدوي واستباحتهم لدماء المسلمين وسبيهم للنساء والذرية ، وطعنهم في إيمان علي وكثير من آل البيت ، كل هذا حال بينهم وبين قلوب الناس أن تصغى إليهم .

(ح) ولا ننسى أن نذكر هنا أن النجيدات من الخوارج يرون أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ؛ فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم على الحق فأقاموه جاز ، فإقامة الإمام في نظرهم ليست واجبة بإيجاب الشرع ، بل جائزة إن اقتضتها المصلحة ، ودعت إليها الحاجة .

(د) ويرى الخوارج تكفير أهل الذنوب ولم يفرقوا بين ذنب يرتكب عن قصد للسوء ، ونية للإثم ، وخطأ في الرأي والاجتهاد يؤدي إلى مخالفة وجه الصواب ، ولذا كفروا علياً بالتحكيم ؛ مع أنه لم يقدم عليه مختاراً ، وإن سلم أنه اختاره ، فالأمر لا يعدو أن يكون مجتهداً أخطأ ولم يصب ؛ إن كان التحكيم ليس من الصواب فلجأجتهم في تكفيره رضى الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ في الاجتهاد يخرج عن الدين ، ويفسد اليقين ، وكذلك كان شأن طلحة والزبير وعثمان وغيرهم من علية الصحابة الذين خالفوهم في جزئية من الجزئيات ، فكفروهم للاجتهاد الخطأ في زعمهم ، وقد ساق ابن أبي الحديد أدلتهم التي تمسكوا بها في تكفير مرتكب الذنب ، ورد عليها ، ولا يهمننا وجه الرد . وإنما يهمننا ذكر بعض الأدلة لتعرف منهم وجهات نظرهم ، وكيف كانوا يفسكرون ، وسترى أن تفكيرهم كان سطحياً ، لا يتعمقون في بحث ، ولا يتفحصون أطراف موضوع .

وهذه الأدلة كثيرة منها قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ، فجعل تارك الحج كافراً ، وترك الحج كبيرة ، فكل مرتكب كبيرة كافر في زعمهم ، ومنها قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما

أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وكل مرتكب للذنوب قد حكم بعير ما أنزل الله في زعمهم فهو كافر ، ومنها قوله تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فاما الذين اسودت وجوههم ، أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ، قالوا والفاسق لا يجوز أن يكون من ابيضت وجوههم . فوجب أن يكون من اسودت ، ووجب أن يسمى كافراً لقوله تعالى بما كنتم تكفرون ، ومنها قوله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ غيرة ترهقها قتره ، أولئك هم الكفرة الفجرة ، والفاسق على وجهه غيرة . فوجب أن يكون من الكفرة ، ومنها قوله تعالى : « واسكن الظالمين آيات الله يمجدون ، أثبت الظالم جاهاً ، وهذه صفة الكفار (۱) .

وكل هذه الدلائل كما ترى ظواهر نصوص ، قد نظروا إليها نظر أ سطحياً ولم يدركوا مراميها ولا أسرارها ، ولم يصيبوا هدفها ، وكان على رضى الله عنه يحتاج على من عاصروه منهم بالحجج الدامغة ، والأدلة القاطعة . وبما قاله رداً عليهم : « فإن أبيتم أن تزعموا إلا أنى أخطأت ، وضللت ، فلم تضلون عامة أمة محمد ﷺ وآله بضلالى ، وتأخذونهم بخطئى ، وتكفرونهم بذنوبى ، سيوفكم على عواقمكم تضعونها مواضع البر والسقم ، وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب ، وقد علمتم أن رسول الله ﷺ وآله رجم الزانى المحصن ثم صلى عليه ، ثم ورثه أهله ، وقتل القاتل ، وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزانى غير المحصن ، ثم قسم عليهما من الفى ، ونكح المسلمات ، فأخذهم رسول الله ﷺ وآله بذنوبهم ، وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام ، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله ، وفى ذلك الكلام القيم رد مفحم لا يمارون فيه ، ولا يستطيعون أن يثيروا حوله غباراً . ولعله رضى الله عنه عدل عن الاحتجاج بالكتاب إلى الاحتجاج بالعمل الذى كان عليه النبي ﷺ ، لأن العمل لا يقبل تأويلاً ، ولا يفهم

(۱) ملخص من شرح البلاغة لابن أبي الحديد المجلد الثانى ص ۳۰۷ و ۳۰۸ وارجع إلى الموضوع

إلا على الوجه الصحيح فلا يتسع لنظراتهم السطحية ، وتفكيرهم الذى لا يصيب إلا جانباً واحداً . ولا يتجه إلا إلى اتجاه جزئى ؛ وفى الاتجاه الجزئى فى فهم العبارات والأساليب ضلال عن مقصدها ؛ وبعد عن مرماها ؛ وفى النظرة الكلية الشاملة الصواب ، وإدراك الحق من كل نواحيه ، فهو رضى الله عنه جادلهم بالعمل ، حتى يقطع عليهم كل تأويل ، ولسكى يبين لهم وضع الحقيقة من غير أن يجعل لتلبيساتهم الفاسدة أى ماب من أبواب الخيرة والاضطراب .

٧٦ - هذه جملة الآراء التى اعتنقها أكثرهم ، ولم يتفقوا فى غيرها على مذهب أو رأى أو نظر ، بل كانوا كثيرى الخلاف ، يشجر بينهم الخلاف لأصغر الأمور وأقلها ، وربما كان هذا هو السر فى كثير من انهزاماتهم . وكان المهلب بن أبي صفرة الذى كان فى العصر الأموى ترساً للجماعة الإسلامية ، يتخذ الخلاف بينهم ذريعة لتفريقهم وخضد شوكتهم والقل من حدتهم ، وإذا لم يجدهم مختلفين دفع إليهم من يثير الاختلاف بينهم ، يحسكى ابن أبي الحديد « إن حداداً من الأزارقة كان يعمل نصالاً مسمومة ، فبرى بها أصحاب المهلب ، فرفع ذلك إلى المهلب فقال أنا أكفيكموه إن شاء الله ، فوجه رجل من أصحابه بكتاب ، وألف درهم إلى عسكر قطرى بن الفجاءة قائد الخوارج ، فقال له : ألق هذا الكتاب فى العسكر والدرهم ، واحذر على نفسك ، فمضى الرجل وكان فى الكتاب :

أما بعد ، فإن نصالك قد وصلت إلى ، وقد وجهت إليك بألف درهم فاقبضها وزدنا من النصال ، فرفع الكتاب إلى قطرى فدعا الحداد ، فقال ما هذا الكتاب قال : لا أدرى ، قال فما هذه الدراهم ؟ قال لا أعلم بها . فأمر به فقتل ، فجاء عبد ربه الصغير مولى بنى قيس بن ثعلبة فقال : قتلت رجلاً على غير ثقة وتبين ؟ قال قطرى : إن قتل رجلاً فى صلاح الناس غير منكر ، وللإمام أن يحكم بما يراه صالحاً ، وليس للرعية أن تعترض عليه ، فتذكر له عبد ربه فى جماعة معه ولم يفارقوه . وبلغ ذلك المهلب فندس إليهم رجلاً نصرانياً جعل له جعلاً يرغب فى مثله . وقال : إذا رأيت قطرياً فاسجد له ، فإذا نهاك فقل إنما أسجد لك ، ففعل ذلك النصرانى ، فقال

قطرى : إنما السجود لله تعالى ، فقال ما سجدت إلا لك فقال رجل من الخوارج : إنه قد عبدك من دون الله ، وتلا قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ، أنتم لها واردون ، فقال قطرى إن النصارى قد عبدوا عيسى بن مريم ، فما ضر عيسى ذلك شيئاً ، فقام رجل من الخوارج إلى النصراني فقتله ، فأنكر قطرى ذلك عليه وأنكر قوم من الخوارج إنكاره ، وبلغ المهلب ذلك ، فوجه إليهم رجلاً يسألهم ، فأتاهم الرجل ، فقال أرأيتم رجلين يخرجان مهاجرين لاكم ، مات أحدهما في الطريق وبلغ الآخر إليكم ، فامتحنوه فلم يجز المحنة ما تقولون ؟ فقال بعضهم ! أما الميت فمن أهل الجنة ، وأما الذى لم يجز المحنة فكافر حتى يميز المحنة ، وقال قوم آخرون هما كافرين حتى يميز المحنة ، فكثرت الاختلاف ، وخرج قطرى إلى حدود اصطخر ، فأقام شهراً والقوم في خلافهم (١) .

انظر كيف كان ذلك القائد العظيم ، يستغل حماسهم ، وشدة تعصب كل منهم لرايه ، وسذاجة تفكيرهم . وضعف مداركهم ، فيورث نيران العداوة بينهم ويؤجج لهيب الاختلاف ، ليكون بأسهم بينهم شديداً ، ويكونوا ضعفاء أمام عدوهم ، وفي الحق إن منارات الخلاف بينهم كانت كثيرة ، وكثيراً ما كانت من غير باذر لبذور الخلاف بينهم ، ولذلك انقسموا إلى فرق كثيرة ، ولنتكلم كلمة عن أظهر فرقهم ورؤوسهم وهم :

٧٧ - الأزارقة : هم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي ، أى بنى حنيفة من القبائل الربعية ، وكانوا أقوى الخوارج شكيمة ، وأكثرهم عدداً ، وأعزهم نفراً قاتلوا بقيادة نافع قواد الأمويين ، وابن الزبير تسعة عشر عاماً ، ولما قتل نافع في ميادين القتال جاء من بعده نافع بن عبد الله ، ثم قطرى بن الفجاءة وفي عهده ضعف شأنهم ، بسبب بغض الناس لهم ، لشهرتهم بسفك الدماء ، وتآلب المسلمين عليهم واختلافهم فيما بينهم ، فهزموا في كل مكان ، ثم توالت انهزاماتهم من بعده إلى أن انتهى أمرهم ، وقد ذهبوا إلى المبادئ العامة التي ذكرناها للخوارج ، وزادوا عليها .

(١) إن مخالفيهم من عامة المسلمين ، ومن لا يرون رأيهم من الخوارج مشركون ، وكذلك قعدة الخوارج مشركون .

(ب) إن أطفال مخالفيهم مشركون مخلدون في النار .

(ج) دار المخالفيين دار حرب ، ويجوز قتل أطفالهم ونسائهم وسبيهم .

(د) إسقاط حد الرجم عن الزاني ، إذ ليس في القرآن ذكره ، وإسقاط

حد قذف المحصنين من الرجال ، مع وجوب الحد على قاذفي المحصنات من النساء .

(هـ) جواز الكبائر والصغائر على الأنبياء^(١) :

٧٨ - النجيدات : هم أتباع نجدة بن عويمر الحنفي ، وقد خالفوا الأزارقة

في تكفير القعدة من الخوارج ، واستحلال قتل الأطفال^(٢) وزادوا عليهم

استحلال دماء أهل العهد والذمة ، وقد كانوا باليمامة ، وقد كانوا مع أبي طالوت

الخارجي ، ثم بايعوا نجدة سنة ست وستين ، فعظم أمره وأمرهم ، حتى استولى

البحرين ، وعمان ، وحضرموت ، واليمن ، والطائف ، ثم اختلفوا على نجدة لأمور

نقموها عليه ، منها أنه أرسل ابنه في جيش ، فسبوا نساء ، وأكلوا من الغنيمة قبل

القسمة ، فعذروهم . ومنها أنه تولى أصحاب الحدرد من أصحابه ، وقال لعل الله تعالى

يعفو عنهم ، وإن عذبهم ففي غير النار ، ثم يدخلهم الجنة ، ومنها أنه أرسل جيشاً

في البحر ، وجيشاً في البر ، ففضل الذين بعثهم في البر في العطاء .

وقد ترتب على اختلافهم أن انقسموا إلى ثلاث فرق : فرقة ذهبت إلى

بجستان مع عطية بن الأسود الحنفي ، وفرقة ثاروا مع أبي فديك على نجدة فقتلوه ،

وفرقة عذرت نجدة في أحداثه . وهم الذين بقي لهم اسم النجيدات ، وقد بقي

أبو فديك بعد نجدة ، إلى أن أرسل إليه عبد الملك بن مروان جيشاً هزمه ،

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

(٢) وقد علمت مما مضى أن النجيدات لا يرون إقامة واجبا وجوبا شرعيا ومما خالف فيه نجده نافعاً

جواز النقية فانه يجوزها ونافع يمتنها .

وبعث برأسه إلى عبد الملك بن مروان ، فأنهى أمر هذه الطائفة .

٧٩ - الصفرية : أتباع زياد بن الأصفر ، وهم في آرائهم أقل تطرفاً من الأزارقة ، وأشد من غيرهم ، قد خالفوا الأزارقة في مرتكبي الكبائر ، فلم يتفقوا على إشراكه ، بل منهم من يرى أن الذنوب التي فيها الحد . لا يتجاوز بمرتكبيها الإثم الذي سماه به كالسارق ، والزاني ، وما ليس فيه ، فرتكبه كافر ، ومنهم من يقول إن صاحب الذنب الذي فيه حد لا يكفر حتى يحده الوالي .

ومن الصفرية أبو بلال مرداس ، وكان رجلاً صالحاً زاهداً ، خرج في أيام يزيد بن معاوية بناحية البصرة ، ولم يتعرض للناس ، وكان يأخذ من مال السلطان ما يسكفيه إن ظفر به ، ولا يريد الحرب ، فأرسل إليه عبيد الله بن زياد جيشاً قضى عليه ، ومنهم عمران بن حطان ، وكان شاعراً زاهداً ، قد طاف في البلاد الإسلامية فاراً بنحلته ، وقد انتخبه هؤلاء الخوارج إماماً لهم بعد أبي بلال .

٨٠ - العجاردة : هم أصحاب عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطية بن الأسود الحنفي ، وهم قرييون جداً من النجدات في أصل نحلهم ، وجملة آرائهم . إذ أنهم يتولون القعدة من الخوارج : إذا عرفوا بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لا فرضاً ، ولا يكون مال المخالف شيئاً إلا إذا قتل صاحبه .

وقد افرقت العجاردة فرقا كثيرة في أمور : منها ما يتعلق بالقدر وقدرة العبد ومنها ما يتعلق بأطفال المخالفين ، وكان يدفعهم إلى الخلاف مسائل جزئية ، فينتهي الأمر إلى الكلام في قضايا عامة تصيرهم فرقا وأحزاباً ، ومن أمثلة ذلك أن رجلاً منهم اسمه شعيب كان مديناً لآخر اسمه ميمون ، فلما تقاضى هذا دينه ، قال شعيب : أعطيك إن شاء الله ، فقال ميمون : قد شاء الله تلك الساعة ، فقال شعيب : لو كان قد شاء ذلك لم أستطع إلا أن أعطيك ، فقال ميمون : قد أمر الله بذلك ، وكل ما أمر به فقد شاءه ، وما لم يشأ لم يأمر به . فافترقت العجاردة في ذلك إلى ميمونية وشعيبية ، وكتبوا إلى رئيسهم عبد الكريم . فقال : إنما نقول

ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا نلحق بالله سواء . فادعى كل أن الجواب يؤيده .

ويروى أن مجردياً اسمه ثعلبة كانت له بنت فخطبها مجردى آخر ، وأرسل إلى أمها يسألها : هل بلغت البنت ؟ فإن كانت قد بلغت ، ورضيت الإسلام على الشرط الذى تعتبره العجاردة لم يبال كم كان مهرها فقالت : إنها مسلمة فى الولاية ، سواء أبلغت ، أم لم تبلغ . فرفع الأمر إلى عبد الكريم ، فاحتار البراءة من الأطفال وخالفه ثعلبة ، وافترقت من العجاردة على ذلك - فرقة هى الثعلبية .

٨١ - الإباضية : وهم أتباع عبد الله بن إباض ، وهم أكثرهم الخوارج اعتدالا ، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية رأياً وتفكيراً ، فهم أبعد عن الشطط والغلو ، وأقرب إلى الاعتدال ، وجملة آرائهم :

١ - إن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ، ولا مؤمنين ، ويسمونهم كفاراً ، ويروى عنهم أنهم قالوا : إنهم كفار نعمة .

٢ - دماء مخالفيهم حرام فى السر لا فى العلانية ، ودارهم دار توحيد إلا معسكر السلطان .

٣ - لا يحل من غنائمهم فى الحرب إلا الخيل . والسلاح ، وكل ما فيه قوة فى الحروب ، ويردون الذهب والفضة إلى أصحابها .

٤ - تجوز شهادة المخالفين ، ومناحتهم ، والتوارث معهم ، ومن هذا يتبين اعتدالهم ، وقربهم من إنصاف المخالفين ، ومن أجل ذلك بقوا إلى اليوم فى بعض جهات العالم الإسلامى .

٨٢ - خوارج لا يعدون من المسلمين : قام مذهب الخوارج على الغلو والتشدد فى فهم الدين ، فضلوا ، وأجهدوا أنفسهم والمسلمين بضلالهم . ولكن المسلمين الصادق فى الإيمان لم يحكموا بكفرهم ، وإن حكموا بضلالهم . ولذا روى أن علياً رضى الله عنه أوصى أصحابه بالآل يقاتل أحد الخوارج من بعده ، لأن من

طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فناله ، فعلى رضى الله عنه كان يعتبرهم طالبين للحق ، قد جانبوا طريقه ، ويعتبر الأمويين طالبين للباطل ، وقد نالوه ، ولكن كان فى الخوارج فرق قد ذهبوا مذاهب ليس فى كتاب الله ما يؤيدها ، بل فيه ما يناقضها من غير أى تأويل ، وقد ذكر البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق طائفتين من الخوارج عدما خارجتين عن الإسلام ، وهما :

١ - اليزيدية : أتباع يزيد بن أبى أنيسة الخارجى ، وكان إباضياً ثم ادعى أنه سبحانه وتعالى يبعث رسولا من العجم . ينزل عليه كتاباً ينسخ الشريعة المحمدية وقد أشرنا إلى ذلك فيما مضى .

٢ - الميمونية : وهم أتباع ميمون العجرى الذى ذكر آنفاً فى مسألة الخلاف فى الدين . وقد أباح نكاح بنات الأولاد ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات وقال فى علة ذلك إن القرآن لم يذكرهن فى المحرمات ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن لأنها قصة غرام فى زعمهم ، لا تصاح أن تضاف إليه فبجهم الله لسوء ما يعتقدون .

۳ - المعـتـزلة

نشأتهم :

۸۰ - نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي ، ولما سكنتها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمان .
كان العراق في عصر الخلفاء الراشدين ، والعصر الأموي ، يسكنه عدة طوائف تنتهي إلى سلائل مختلفة ، فبعضهم ينتهي إلى سكان العراق الأقدمين من السكدان ، وبعضهم من الفرس ، وبعضهم نصارى ، ويهود . وعرب وقد دخل أكبر هؤلاء الإسلام ، وبعضهم قد فهمه على ضوء المعلومات القديمة التي في رأسه ، واصطبغ في نفوسهم بصبغتها ، وتكونت عقيدتهم على طريقها ، وبعضهم أخذ الإسلام من ورده الصافي ، ومنهله العذب ، وانسأخ في نفسه من غير تغيير ، ولكن شعوره وأهواءه لم تكن إسلامية خالصة ، بل كان فيه ميل إلى القديم ، وحين إليه على غير إرادة ، بل على النحو الذي يسميه علماء النفس في العصر الحديث : « العقل الباطن » . لذلك لما اشتدت الفتن في عصر أمير المؤمنين على ابن أبي طالب انبعثت في العراق الأهواء القديمة من مرقدها . وقد استيقظت من سباتها ، وهبت مكانها مكشوفة من غير ستار ، وظهر في العراق وحوله الخوارج والشيعية ، وفي وسط هذا المزيج من الآراء ، وذلك المضطرب الفسيح من الأهواء ظهرت المعتزلة .

۸۱ - ويختلف العلماء في وقت ظهورها : فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب علي اعتزلوا السياسة ، وانصرفوا إلى العقائد عندما تنزل الحسن عن الخلافة لمعاوية ، وفي ذلك يقول أبو الحسين الطرائفي في كتابه (أهل الأهواء والبدع) : « وهم سموا أنفسهم معتزلة ، وذلك عندما بايع الحسن بن علي معاوية ، وسلم إليه الأمر ، اعتزلوا الحسن ومعاوية ، وجميع الناس ، وكانوا

من أصحاب علي ولزموا منازلهم . ومساجدهم ، وقالوا نشتهل بالعلم والعبادة .
١ - والأكثر على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء ، وقد كان ممن
يحضرون مجلس الحسن البصرى العلمى ، فنارت تلك المسألة التى شغلت الأذهان
فى ذلك العصر ، وهى مسألة مرتكب الكبيرة ، فقال واصل مخالفاً الحسن البصرى :
أقول إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين ،
ثم اعتزل مجلس الحسن ، اتخذ له مجلساً آخر فى المسجد .

ومن هذا تعرف لماذا سمي هو وأصحابه بالمعتزلة ، ولكن بعض المستشرقين
يرى أنهم سموا المعتزلة لأنهم كانوا رجالاً أتقياء متقشفين ، ضاربي الصفح عن ملاذ
الحياة ، وكتابة معتزلة تدل على أن المتصفين بها زاهدون فى الدنيا .

وفى الحق ليس كل المنتسبين إلى هذه الفرقة كما نعتهم ، بل منهم المتهمون
بالمعاصى ، ومنهم المتقون ، فمنهم الأبرار ومنهم الفجار .

٨٢ - مذهب المعتزلة : قال أبو الحسن الخياط فى كتابه الانتصار : ليس
يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل
والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛
فإذا كملت فى الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلى ، هذه هى الأصول الجامعة
لمذهب المعتزلة ، فكل من يتحيف طريقها ، ويسلك غير سبيلها ليس منهم .
لا يتحملون إثمها ، ولا تلقى عليهم تبعه قوله ، ولنتكلم فى كل أصل من هذه
الأصول ، بكلمة موجزة .

١ - فأما التوحيد فهو لب مذهبهم ، وأس نحلتهم ، ويرون فيه كما قال الأشعرى
عنه فى كتابه مقالات الإسلاميين : « إن الله واحد ليس كمثل شئ وهو السميع
البصير ، وليس بجسم ؛ ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ،
ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا مجسة ،
ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ، ولا عرض

ولا عمق ، ولا اجتماع ، ولا افتراق ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ، ولا بذى أبعاض وأجزاء . ولا جوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات . ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة . ولا الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدتهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا بمولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات . وكل ماخطر بالبال ، وتصور بالوهم فغير مشبه له ، ولم يزل أولاً سابقاً ، متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ، ولا يزال كذلك لاتراه العيون ، ولا تدركه الأبصار . ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع . شيء ، لا كالأشياء . عالم قادر حي ، لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وإنه القديم وحده ، ولا قديم غيره ، ولا إله سواه . ولا شريك له في ملكه ، ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ ، وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ، ولا بأصعب عليه منه ، لا يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا تلحقه المضار ؛ ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ، وليس بذى غاية فيقناهى ؛ ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدر عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ الصحابة والأبناء ، اه قوله .

وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة ، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات (١) ، وإلا تعدد القدما في نظرهم ، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه ، لفهم عنه سبحانه صفة الكلام .

٢ - وأما العدل ، فقد بين معناه المسعودى فى مروج الذهب ، فقال : « هو أن الله لا يجب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ، وهو اعنه ، بالقدرة التى جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وإنه لم يأمر إلا بما أراد ، ولم ينه إلا عما كره . وإنه ولى كل حسنة أمر بها (١) ؛ برىء من كل سيئة نهى عنها ، لم يكلفهم مالا يطيقون ؛ ولا أراد منهم مالا يقدرون عليه ، وأن أحداً لا يقدر على قبض ولا بسط ، إلا بقدرة الله التى أعطاهم إياها ، وهو المالك لها دونهم ، يفنيها إذا شاء ولو شاء لجبر الخالق على طاعته ، ومنعهم اضطراباً عن معصيته ، وليكن على ذلك قادراً ، وليكنه لا يفعل ، إذ كان فى ذلك رفع للمحنة ، وإزالة للبلوى ، اه وقد ردوا بهذا الأصل على الجبرية الذين قالوا : إن العبد فى فعله غير مختار ، فعدوا ذلك ظلماً ، لأنه لا معنى لأمر الشخص بأمر يضطره الأمر إلى مخالفته ، ولا لنهيه عن أمر يضطره النهى إلى فعله ، وقد بنوا على ذلك الأصل كما رأيت أن العبد خالق لأفعاله ، وليكنهم لاحظوا فى ذلك تنزيه الله عن العجز ، فقالوا إن هذا بقدرة أودعه الله إياها وخلقها ، فهو المعطى المأمخ ، وله القدرة التامة على سلب مامنح ، وإنما أعطى ما أعطى ليتم التكليف .

٣ - وأما الوعد والوعيد فهو أن يجازى من أحسن بالإحسان ، ومن أساء بالسوء ، لا يغفر لمرتكب الكبائر ما لم يتب .

٤ - وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين فقد بين وجهة نظرهم فيه الشهرستاني بقوله « وجه تقريره أنه قال (واصل بن عطاء) أن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلق أيضاً ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجهة لإنكارها . لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها . إذ ليس فى الآخرة إلا الفریقان : فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير ، وليكنه تخفف عنه

(١) احتجوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

النار وتكون دركته فوق دركة الكفار، (١) اهـ .

هـ - وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشرأ لدعوة الإسلام ، وهداية للضالين ، وإرشاد للغاوين ، وكل بما يستطيع ، فذر البيان ببيانه ، وذر السيف بسيفه .

٨٣ - طريقتهم في الاستدلال على عقائدهم : كانوا يعتمدون في بيان عقائدهم على القضايا العقلية ، دون الآثار النقلية . وكانت ثقتهم بالعقل لا يجدها إلا احترامهم لأوامر الشرع ، كل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل ، فاقبله أقره ، ومالم يقبله رفضوه .

وقد سرى إليهم ذلك النحو من البحث العقلي (ا) من مقامهم في العراق وفارس ، وقد كانت تتجاوب فيهما أصداء لمذنيات وحضارات قديمة (ب) ومن سائلهم غير العربية فقد كان أكثرهم من الموالى (ح) ولتصديهم للرد على المخالفين (د) ولسريان كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين إليهم ، ولاختلاطهم بكثير من اليهود والنصارى وغيرهم ، بمن كانوا حملة هذه الأفكار ونقلتها إلى العربية .

وكان من آثار اعتمادهم على العقل أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلاً ، وكانوا يقولون : المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشكر المذموم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقيح صفتان ذاتيتان للحسن والقيح (٢) ، وقال الجبائي : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها ، فهي قبيحة للنهي ، وكل معصية كان لا يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجمل به ، والاعتقاد بخلافه ، كذلك كل ما جاز ألا يأمر الله سبحانه به فهو

(١) والمعزلة مع اعتقادهم أنه في منزلة بين المنزلتين يرون أنه لا مانع من أن يطلق عليه اسم المسلم تمييزاً له عن الذميين لامدحا وتكريماً قال ابن أبي الحديد وهو من شيوخهم : « إنا وإن كنا نذهب إلى أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا مسلماً ، فإنا نخير أن يطلق عليه هذا اللفظ إذا قصد تمييزه عن أهل الذمة ، وعابدى الأصنام ، فيطلق عليه مع قرينه حال أو لفظ يخرج عنه أن يكون مقصوداً به التعظيم والثناء والمدح » شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، (٢) الملل والنحل للشهرستاني .

حسن الأمر به ، وكل مالم يجوز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه : (١) .
وقد بنوا على هذه الفكرة وجوب الإصلاح والأصلاح لله ، فقد قال جمهورهم :
إن الله لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح ، فالصلاح واجب له ، ولا شيء مما يفعله
جلت قدرته إلا وهو صالح ، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح .

٨٤ - دفاعهم عن الإسلام : دخل في الإسلام طوائف من المجوس ،
والصابئة ، واليهود ، والنصارى ، وغير هؤلاء وأوائك ، ورء وسهم ممثلة بكل
ما في هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم في الجسم ، وتغلغلت
فيها ، واستقرت في ثناياها ، ففهموا الإسلام على ضوءها ، ومنهم من كان يظهر
الإيمان خشية السلطان ؛ ويبطن غيره ، وأخذ ينشر بين المسلمين ما يفسد عليهم
دينهم ، ويشككهم في عقائدهم ، ويدسون بينهم أفكاراً وآراء ما أنزل الله بها من
سلطان ، وقد ظهرت ثمار غرسهم ، واستغلطت سوق نبتهم ، فوجدت فرق هادمة
تحمل اسم الإسلام ، وهي معاول هدمه ، فكان المجسمة ؛ والمشبهة ؛ والزنادقة ؛
وغيرهم ، وقد تصدى المدافع أمام هؤلاء فرقة درست المعقول ، وفهمت المنقول ؛
فكانت المعتزلة ؛ تجردوا للدفاع عن الدين وما كانت الأصول الخمسة التي تضافروا
على تأييدها ، وآزرها على نصرها ؛ إلا وليدة المناقشات الحادة التي كانت تقوم
بينهم وبين مخالفيهم ؛ والتوحيد الذي اعتقدوه على الشكل الذي أسلفنا كان للرد
على المشبهة والمجسمة ؛ والعدل كان للرد على الجهمية ؛ والوعد والوعيد ، كان
للرد على المرجئة ، والمنزلة بين المنزلتين رديراً به على الخوارج الذين كفروا وارتكب
الذنب صغيراً أو كبيراً .

وفي عهد المهدي ظهر المقنع الخراساني ، وكان يقول بتناسخ الأرواح ،
واستغوى طائفة من الناس وسار إلى ما وراء النهر ، فلاقى المهدي عناء في التغلب
عليه ، ولذلك أغرى بالزنادقة ، فكان يتبعهم ليقضى عليهم بسيف السلطان
ولسكن السيف لا يقضى على رأى ، ولا يميث مذهباً ، ولذا شجع المعتزلة وغيرهم

في الرد عليهم ، وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم ، وفضح ضلالاتهم ، ففضوا في ذلك غير وائين .

٨٥ - مناصرة الخلفاء المعتزلة : ظهر المعتزلة في العصر الاموي ، فلم يجدوا من الامويين معارضة لهم ، لانهم لم يثيروا شغباً ، ولم يعلنوا حرباً ، بل كانوا طائفة لا عمل لها إلا الفكر وقرع الحجة بالحجة ، والدليل بالدليل ، ووزن الامور بمقاييسها الصحيحة ، لا يتعرضون للسياسة إلا بقدر محدود ، وحببتهم فيما يرون لا سنان ، وسلاحهم دليل قوى ، لاسيف مشهور .

ويحكى السعودي في مروج الذهب « أن يزيد بن الوليد كان يرى رأى المعتزلة ويعتقد بصحة أصولهم الخمسة » .

ولما جاءت الدولة العباسية ، وكان سبيل الإلحاد والزنادقة قد طم - وجد خلفاؤها في المعتزلة سيفاً مسلوا على الزنادقة فلم يفلوه ، وحرباً شعواء منهم على الإلحاد فلم يخدموها ، حتى جاء المأمون فشايهم ، وقرهم ، ورأى ما بينهم وبين الفقهاء من خلاف ، فكان يعقد المناظرات بين الفريقين ، لينتهوا إلى رأى واحد . ولكنه سقط سقط ما كان مثله أن يقع فيها ، وهو أنه أراد أن يحمل الفقهاء والمحدثين على رأى المعتزلة في القرآن بقوة السلطان ، وما كانت قوة الحكم لنصرة الآراء ، وحمل الناس على غير ما يعتقدون ، وإذا كان من المحرم الإكراه في الدين فكيف يحل حمل الناس على عقيدة ليس في مخالفتها كفر ، بل تنزيه ، فقد حاول أن يحمل الفقهاء على القول بخلق القرآن ، فأجابه بعضهم إلى رغبته تقية ورهباً ، لا إيماناً واعتقاداً ، وتحمل آخرون العنت والإرهاق والسجن الطويل ، ولم يقولوا غير ما يعتقدون ، واستمرت تلك الفتنة طول خلافة المعتصم الواثق ، لوصية المأمون بذلك ، وزاد الواثق الإكراه على نفي الرؤية ، وهو الرأى الذى يراه المعتزلة ، ولما جاء المتوكل رفع هذه المحنة . وترك الامور تأخذ سيرها ، والآراء تجرى في مجاريها ، وللناس فيها ما يختارون .

٨٦ - منزلة المعتزلة عند معاصريهم : شن الفقهاء والمحدثون الغارة على

المعتزلة ، فكان هؤلاء بين عدوين كلاهما أيد قوى ، الزنادقة ومن على شاكلتهم من ناحية ، والفقهاء والمحدثون من ناحية أخرى ، وأنت لترى في مجادلات الفقهاء ومحاورتهم تشنيعاً على المعتزلة . كلما لاحت لهم بارقة ، وإذا سمعت الشافعي وابن حنبل وغيرهما يذمون علم السكلام ، ومن يأخذ العلم على طريقة المتكلمين ، فإنما المعتزلة أرادوا بدمهم ، وطريقتهم أرادوا بتزييفهم ، ولكن ما السر في كراهية الفقهاء لهم ، وكلا الفريقين يسعى لنصرة الدين ، لا يألوا جهداً في تأييده ، ولا يدخر وسعاً في إقامته ؟ يظهر لى أن عدة أمور تضافرت ، فأرجدت ذلك العداء ، وتعاونت فسببت تلك البغضاء ، وهذا بعض منها :

(١) خالف المعتزلة طريقة السلف الصالح في فهم عقائد الدين الخنيف ، كان القرآن هو الورد المورد الذى يلجأ إليه كل من يتعرف صفات الله ، وما يجب الإيمان به من العقائد ، لا يصدرون عن غيره ، ولا يطمثنون لسواه ، كانوا يفهمون العقائد من آيات القرآن ، وهى بينات ، وما اشتبه عليهم حالوا فهمه بما توحيه أساليب اللغة ، وهم بها خبراء ، وإن تعذر عليهم فهم شىء توقفوا وفوضول غير مبتغين فتنه ، ولا راغبين فى زيغ ، ولا سالكين غير سبيل الحق القويم . وقد كان ذلك ملائماً للعرب كافياً لهم ، لأنهم قوم أميون ليسوا أهل علوم ولا منطق ولا فلسفة ، وقد خالف المعتزلة ذلك النهج ، وحكموا العمل فى كل شىء ، وجعلوه أساس بحثهم ، وساقمهم شره عقولهم إلى محاولة اكتناه كل أمر . فكان كل ذلك صدمة للفقهاء لم يألفوها ، فجردوا عليهم أسلحتهم وأشاعوا عنهم قالة السوء ، وما كان أكثر المعتزلة فى الحقيقة إلا كما قال أحد العلماء الأوربيين : « إننا لم نسمع من المعتزلة صوت المخالفين للدين ، ولكن سمعنا صوت الضمير المتدين الذى يناضل كل ما يلىق بالله تعالى وعلاقته بعبده . »

(٢) قام المعتزل بمجادلة الزنادقة والثنوية وغيرهم ، وكل مجادلة نوع من النزال المحاربة ، والمحارب مأخوذ بطرق محاربة فى القتال ، مقيد بأسلحته ، متعرف لخطئه . دارس لمراميه ، متقص لغاياته ، وكل ذلك من شأنه أن يجعل الخصم

متأثراً بخصمه ، آخذاً عنه بعض مناهجه ، فالمعتزلة قد تأثروا إلى حد ما بآراء مخالفينهم وأفكارهم ، وما أحسن قول نيبيرج في ذلك : من نازل عدواً عظيماً في معركة فهو مربوط به ، مقيد بشرط القتال ، وتقلب أحواله ، ويلزمه أن يلاحق عدوه في حركاته وسكنانه ، وقيامه ، وعوده . وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله ، كذلك في معركة الأفكار ، وفي الجملة فللعدو تأثير في تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه ، حتى إن بعض الحنابلة قد شكوا أن أصحابه انقطعوا إلى الرد على الملحدين انقطاعاً أدهم إلى الإلحاد ، فلا غرو بعد ذلك إذا رأيت شذوذاً في آراء بعض المعتزلة لتأثرهم بهذه المجادلة .

(٣) كانت طريقة المعتزلة في معرفة العقائد عقلية خالصة . لا يعتمدون على نص ، اللهم إلا إذا كان موضوع الكلام حكماً شرعياً ، أو له صلة بحكم شرعي فجل اعتمادهم على العقل كما أسلفنا ، وللعقل نزوات ، لذلك وقعوا في كثير من الهنات دفعها إليهم نزعتهم العقلية الخالصة . كقول أبي الهذيل من أئمتهم إن أهل الجنة غير مختارين ، لأنهم لو كانوا مختارين لكانوا مكلفين ، والآخرة دار جزاء لا دار تكليف ، وفي ذلك شطط عقلي ، لأن الاختيار لا يستلزم التكليف ، وذكر الخياط أنه رجع عن هذا القول (١) .

مثل هذا النوع من الشذوذ الفكري كان يقع من بعضهم ، فمسير بين الناس عنهم ، ومعها قالة السوء عامة ، من غير أن تخص المسيء « واتفقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » .

(٤) خصم المعتزلة كثيرين من رجال كانت لهم منزلة كبيرة في الأمة ، ولم ينزهوا كلامهم في خصوصتهم ، وانظروا إلى قول الجاحظ عن رجال الحديث والفقهاء : « أصحاب الحديث والعوام هم الذين يقلدون ولا يحصلون ، ولا يتخبرون ، والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل ، منهي عنه في القرآن .. » إلى أن قال : « وأما قولهم : النساك والعباد منا ، فعباد الخوارج وحدهم أكثر عدداً من عبادهم

على قلة عدد الخوارج في جنب عددهم ، على أنهم أصحاب نية ، وأطيب طعمة ، وأبعد من التكسب ، وأصدق ورعاً ، وأقل زبياً ، وأدوم طريقة ، وأبذل للمهجة ، وأقل جمعاً ومنعاً ، وأظهر زهداً وجهداً ، (١) فكان الطعن في مذاهب هؤلاء بمر القول سبباً في نفور الأمة من المعتزلة .

(٥) كان من خلفاء بني العباس من شايح المعتزلة وناصرهم ، واعتنق مذاهبهم ، وتعصب لها ، فأراد أن يحمل الناس على اعتناقها ، فأذى الفقهاء والمحدثين ، وابتلاهم ، وأنزل بهم المحنة ، فصبروا وصابروا . واستدرت محنتهم عطف الناس عليهم وسخطهم على من كان سبب البلية ، ومن استحل هذه القضية ، فرجعت تلك الآلام وبالا على المعتزلة في سمعتهم ، لأنهم أصل البلاء وخطاء الخلفاء والأمراء ، صدر رآ عن رأيهم ونفذوا بتدبيرهم ، ومنهم من دافع عن هذا الإرهاق ، وذلك الاضطهاد . أنظر إلى قول الجاحظ في تبرير عمل الخلفاء في امتحانهم الفقهاء والمحدثين : « وبعد فنحن لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل النعمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ، ولا امتحان الظنين من هتك الأستار ، ولو كان كل كشف هتكا ، وكل امتحان تجسأ لكان القاضي أهتك الناس لستر ، وأشد الناس تتبعاً لعورة » (٢) .

إن انهزام الآراء التي تناصرها القوة المسادية أمر محتوم ، لأن القوة المسادية رعناء هوجاء من شأنها الشطط ، والخروج على الجادة ، وكل رأى يعتمد على هذه القوة في تأييده تنعكس عليه الأمور ، لأن الناس يتظنونون في قوة دلائله ، إذ لو كان قوياً بالبرهان ، ما احتاج في النصر إلى السلطان .

(٦) كان كثيرون من ذوى الإلحاد يجدون في المعتزلة عشاً يفرخون فيه بمفاسدهم وآرائهم ، ويلقون فيه دسهم على الإسلام والمسلمين ، حتى إذا تبدت أغراضهم أقصاهم المعتزلة عنهم ، فابن الراوندى كان يعد منهم ، وأبو عيسى الوراق ،

(١) الفصول المختارة من كتب الجاحظ للإمام عبيد الله بن حسان .

(٢) الفصول المختارة أيضاً .

وأحمد بن حائط ، وفضل الحدثنى ، كانوا ينتمون إليهم . وكل هؤلاء أحدثوا الأحداث في الإسلام ، وأنوا بالمنكرات ، وكان منهم من استؤجر من اليهود لإفساد عقيدة المسلمين . وانتماؤهم للمعتزلة أول أمرهم ، وإن فصلوا عنهم عند ظهور شنائعهم يجعل رشاشاً مما لاطخوا به ينال سمعة المعتزلة ، وإن أقسموا جهد أيمانهم أنهم منهم براء ، فإن الاتهام أسبق إلى الأذهان من البراءة .

٨٧ اتهام الفقهاء والمحدثين لهم : اشتدت حملة أولئك على المعتزلة . فانهموهم

في كل شيء حتى أن الإمام محمد بن الحسن الشيباني أفتى بأن من صلى خلف المعتزلى يعيد صلاته ، والإمام أبو يوسف عددهم من الزنادقة . والإمام مالك لم يقبل الشهادة من أحدهم . وسرت مقالة السوء إلى ما ينتمى إليهم . حتى اتهموهم بالفسق وانتهاك المحرمات . وفي الحق إن كل خصومة تؤدي إلى الملاحاة لابد أن تؤدي إلى المهاترة ، ورمى الخصم خصمه بالحق والباطل ، فكثير من التهم التى وجهت إلى المعتزلة لم تصدر عن إنصاف ، بل كان التحيز رائد المتهمين ، والتعصب باعثهم . وكل تعصب يسد مسامع الإدراك فى ناحية من النواحي ، فالمعتزلة فيهم خير كثير ، (ولو انتمى إليهم بعض المتهمين فى دينهم الماخوذين بأثمهم) إذ أن لهم سابقة الفضل بالدفاع عن الإسلام ، فقد تفرق أتباع واصل فى الأفطار الإسلامية رادين على أهل الأهواء ، وكان عمرو بن عبيد حرباً على الزنادقة مشبوبة ، لا يحمد أوارها ، كان صديق لبشار بن برد ، فلما علم منه الزنادقة سعى فى نفيه من بغداد فنفى منها ، ولم يعد إلا بعد موت عمرو

وكان منهم العباد الزهاد ، فعمرو بن عبيد هذا^(١) ، يقول فيه الجاحظ (متعصباً) « إن عبادته تفى بعبادة عامة الفقهاء والمحدثين » .

(١) كان النصور يبلغ فى تعظيم عمرو بن عبيد وقيل إنه رثاه بقوله :

على الاله عليك من متوسد	قبرا مرت به على مران
قبرا ضمن مؤمنا متجسماً	عبد الاله ودان بالقرآت
وإذا ارجال تنازعوا فى شبهة	فصل الحديث بحجة وبيان
ولو أن هذا الدهر أبى صالحا	أبقى لنا عمرا أباً عثمان

وقال الواثق لأحمد بن أبي دؤاد وزيره لمّ لمّ تول أصحابي (المعتزلة) القضاء كما تولى غيرهم ، فقال يا أمير المؤمنين إن أصحابك يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر ابن مبشر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم . فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى ، واستأذنت فأبى أن يأذن لى ، فدخلت من غير إذن ، فسل سيفه فى وجهى ، وقال الآن حل لى قتلك . فانصرفت عنه ، فكيف أرى القضاء مثله .

ومن الغريب أن جعفرأ هذا حمل إليه بعض أصحابه درهمين فقبلهما ، فقيل له : كيف ترد عشرة آلاف درهم ، وتقبل درهمين ؟ فقال أرباب العشرة أحق بها منى ، وأنا أحق بهذين الدرهمين ، لحاجتى إليهما ، وقد ساقهما الله إلى من غير مسألة ، وأغنانى بهما عن الشبهة والحرام .

فهذه نفس قوية تسد كل باب للشبهات ، أشدبه فى مال السلطان ؛ لظنه أنه جمع من غير الطرق المحللة . فرفض العطاء ، وقبل الدرهمين حلالاً طيباً .
ومن هذا السياق ترى أن المعتزلة كان منهم الزهاد ومنهم المقتصدون ، وقليل منهم ساء ما يفعلون ؟ .

مناظرات المعتزلة وعلم الكلام

٨٨ - تكون علم الكلام من مجموع مناظرات المعتزلة مع خصومهم ، سواء أكانوا من الرافضة والمجوس والشنوبية ، وسائر أهل الأهواء ، أم من رجال الفقه والحديث وغيرهم ، فهم مركز الدائرة ، وقطب الرحى ، شغلوا الأمة الإسلامية بمجادلتهم ومناظراتهم نحو ثلاثة قرون ، ازدحمت بها مجالس الأمراء ، والوزراء ، والعلماء ، وتضاربت فيها الآراء ، وتناحرت المذاهب وتجاربت فيها أصداء الفكر الإسلامى ، وقد زين بزينة فارسية أو يونانية أو هندية ، وقد امتازوا فى جدلهم بميزات واختصوا بخصائص جعلت لهم لوناً خاصاً ونحلة خاصة ، لا تختلف فى جملتها عما دعا إليه الدين ، وإن تباينت طرق استنباطها ، وتخالفت مقدماتهم الاستنباطية عن مقدمات غيرهم من جماهير الأمة الإسلامية ، وأوضح ميزاتهم فى الجدل .

(١) مجانيتهم التقليد ، ومجانفانهم الاتباع لغيرهم ، من غير بحث وتنقيب ووزن الأدلة ومقايسة الأمور ، الاحترام عندهم للآراء لا الأسماء ، وللحقيقة لا للقاتل ، ولذلك لم يقلد بعضهم بعضاً ، وقاعدتهم التي يسرون عليهم كل مكلف مطالب بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين ، ولعل ذلك هو السبب في افتراقهم إلى فرق كثيرة .

منهم الواصلية (١) والهديلية (٢) والنظامية (٣) والحاشائطية (٤) والبشرية (٥) والمعمرية (٦) والمزدارية (٧) والثمامية (٨) والهشامية (٩) والجاحظية (١٠) والخباطية (١١) والجباية (١٢) .

(٢) اعتمادهم على العقل في إثبات العقائد ، وقد اتخذوا من القرآن مدداً حتى لا يذهب بهم العقل إلى الخروج عن جادته ، ولم تكن معرفتهم بالحديث كبيرة ، لأنهم ما كانوا يأخذون به في العقد ، ولا يحتجون به .

(٣) أخذهم من مناهل العلوم التي ترجمت في عصرهم ، فقد ضربوا بسهم في تلك العلوم ، ونالوا منها ما يساعدهم في اللحن بالحجة ومقارعة الخصوم ، ومصارعة الأقوام في ميدان الكلام ، وقد انضم إليهم كل مسلم مثقف بالثقافة الأجنبية التي غزت العقل العربي في ذلك العصر ، فقد رأى ما يلائمه في آراء المعتزلة التي كانت جامعة بين الروح الدينية التي تظلمها ، وفكرة التنزيه التي تسيطر عليها ، والأفكار الفلسفية التي ترضى التهمة العقلية ، لذلك كان بين رجالها كثيرون من الكتّاب الممتازين ، ومن العلماء المبرزين ، والفلاسفة الفاهمين - جمع عظيم .

(٤) اللسن والفصاحة والبيان ، فقد كان بين رجالها خطباء مصافح ، ومجادلون قد مرسوا بالجدل ، فعرفوا أفانينته ، وخبروا طرقه ، وعرفوا كيف

(١) أصحاب وأصل بن عطاء (٢) أصحاب أبي الهذيل الالاف (٣) أصحاب النظام (٤) أصحاب أحمد بن حنبل (٥) أصحاب بشر بن العنبر (٦) أصحاب معمر بن عباد السلمي (٧) أصحاب عيسى بن صبيح المكني بأبي موسى الملقب بالزدار (٨) أصحاب تمامة بن أشرس النخيري (٩) أصحاب هشام بن عمر القوطي (١٠) أصحاب الجاحظ (١١) أصحاب أبي الحسين الخباط (١٢) أصحاب الجبائي .

يصرعون الخصوم ، ويلوون عليهم المقاصد ، وهذا واصل بن عطاء كبيرهم ، خطيب علمم بخواطر النفوس ، حاضر البدية ، قوى الارتجال ، وهذا النظام من شيوخهم كان ذكياً بليغاً ، حاد اللسان ، أديباً شاعراً ، وهذا أبو عثمان عمرو الجاحظ الذى يقول فيه أحد الصابئة ثابت بن قرة « أبو عثمان الجاحظ خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدرة المتقدمين والمتأخرين ، إن تكلم حكى سبحان فى البلاغة وإن ناظر ضارع النظام فى الجدل ، شيخ الأدب ، ولسان العرب ، كتبه رياض زاهرة . ورسائله أفنان مثمرة ، وما نازعه منازع إلا رشاه أنفأ ، ولا تعرض له متعرض ، إلا قدم له التواضع استبقاء ... » .

٨٨ - خصوم المعترزة : جادل المعتزلة (١) الثنوية والجهمية وسائر

أهل البدع .

(٢) والفقهاء والمحدثين ، وسنتكلم الآن على جدلهم مع الكفار والزنادقة والجهمية ومن إليهم ، ثم الفقهاء والمحدثين .

٨٩ - مجادلتهم للكفار وأهل الأهواء : فى آخر العصر الأموى وصدر

الدولة العباسية كثر الزنادقة وغيرهم من أهل الأهواء ، وكانوا تارة يكشفون القناع ، وأحياناً ينفثون تعاليمهم مستترين بلباس الإسلام ، متسرلين بسر باله ، ليدسوا السم من غير أن يشعر بهم أحد ، فلا يحترس منهم المتدينون ، فكانوا أشد عداوة على الإسلام من غيرهم ، وأعظم نكاية له ، وأهدى إلى مقاتله لاغترار بعض الناس بهم ، فتصدى لهم المعتزلة . وصار عوهم فى كل ميدان ظنوا أنهم يجارون الإسلام فيه ، فقد فرق واصل أصحابه فى الأمصار لمحاربة الزنادقة فيها ، ودافع بنفسه . ومن مؤلفاته كتاب ألف مسألة للرد على المانوية ، وكذلك فعل خلفاؤه من بعده ، وكان جدلهم بقوة ونهوض دليل ، وفصاحة وبيان ، وقدرة على الإقناع اكتبوها من علومهم وممارستهم الجدل ، حتى إن كثيرين من خصومهم ، كانوا يغمدون السلاح ، ويلقون السلم عند لقائهم . وكثير منهم كان يسلم بعد نقاشهم ، وهذا أبو الهذيل العلاف أسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف

رجل من المجوس والثنوية ، لحذقه وبراعته في المناظرة ، وقوة ما يدعو إليه ، وضعف ما يلوون ألسنتهم به .

ولكي نعطيكم صورة مما كان يجادل به المعتزلة ومقدار قوة استدلالهم ننقل لك بعضاً مما روى من هذه المناقشات ، وجاء في الانتصار : « أن المانوية تزعم أن الصدق والكذب متضادان ، وأن الصدق خير ، وهو النور ، والكذب شر ، وهو الظلمة . قال لهم (إبراهيم النظام) حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه ، من الكاذب؟ قالوا الظلمة . قال فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب ، وقال قد كذبت وأسأت . من القائل قد كذبت ، فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون ، (إبراهيم النظام) : إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب . لأنه لم يكن الكذب منه ، ولا قاله والكذب شر ، فقد كان من النور شر ، وهذا هدم قولكم ، وإن قلتم إن الظلمة قالت : قد كذبت وأسأت فقد صدقت ، والصدق خير . فقد كان من الظلمة صدق وكذب ، وهما عندكم مختلفان خيراً وشرأ على حكمكم . »

انظر إلى ذلك التبع ، وأخذ الطرق على المناقش حتى يفحمه ، وكذلك كانت مناقشة المعتزلة للكفار وغيرهم ممن على شاكلتهم ، ومع هذا يجب أن نقرر أنه مع هذه المناقشة الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين المعتزلة . كان هؤلاء يحسنون في معاملتهم ، وتلك أخلاق العلماء تنسع صدورهم لمودة مخالفيهم في الدين ، حتى يهديهم الله سواء السبيل .

٩٠ - مجادلتهم مع الفقهاء والمحدثين : من المقرر في كتب علم النفس أن المختلفين تقارباً في العقيدة كان الجدل أشد ، والملاحظة أحد^(١) ، وذلك ما كان ، فإن موضع الخلاف بين المعتزلة والفقهاء هين متدارك ، لا يكفر به مخالف ، ولا يخرج به عن نهج الدين مجادل ، ولكن الجدل بينهما كان عنيفاً ،

(١) ذكر هذه القضية وأثبتها جوستاف لوبون ، في كتابه (الآراء والمعتقدات) .

والمهاترة قد راجت سوقها . ولعل السبب فرق ما سبق أن الاختلاف كان اختلاف عقلية ومنطق ، وطرائق تفكيرهم في فهم هذا الدين القويم ، فالفقهام والمحدثون يتعرفون دينهم من القرآن والسنة ، وعملهم العقلي فهم نصوص الكتاب الكريم ، وتعرف الصحيح من المأثور عن الرسول الأمين ، ويعدون طلب الدين من غير هذا الطريق شططاً وتحيفاً وعوجاً . والمعتزلة يرون أن إثبات العقائد بالأفيسة العقلية جائز إن لم يكن واجباً ، مادامت لم تخالف نصاً في الدين . بل تؤيده ، وهم لذلك يستخدمون المنطق والبحوث الفلسفية ، وإثبات عقائد الإسلام بها ، وأولئك الفقهاء يجافونها ويرون الوقوف عند النص ، حتى لا تنزل الأقدام في مزلق الضلال ، ومخاطر الأوهام ، والعقل يخضع ويعتري فيفضل .

وليس معنى هذا الكلام أنه لم يكن هناك خلاف ، بل كان بينهما خلاف في جزئيات كثيرة ، ولكنه لا يصيب لب العقيدة . ولذلك هم لا يكفرون الفقهاء والمحدثين ، وهؤلاء لا يكفرونهم ، بل يعدونهم مبتدعة .

وجدالهم كان صوراً لاختلاف هاتين العقليتين ، وأقرأ مجادلاتهم في مسألة خلق القرآن ، نجد المعتزلي منطلقاً وراه الأفيسة العقلية من غير أى قيد يقيد به نفسه إلا التنزيه ، والفقيه أو المحدث متوقف متحفظ ، غير متهجم على ما لم ينص عليه في كتاب ولا سنة ، وقد علمت أن الجمهور كان وراه الفقهاء والمحدثين على ما أـلفنا .

٩١ - المأثور من مجادلات المعتزلة : كان العصر العباسي عصر المناظرات حقاً ، وكانت هي ميدان البيان ومظاهر الفصاحة واللسن . وقد كان المعتزلة فرسان الحلبة في المناظرات في العقائد .

وقد كثرت مجالس مناظراتهم ، فقد تناظروا بين أيدي الأمراء ، وفي المساجد وفي كل مكان يصلح للجدل والمناظرة ، والمأثور من المناظرات قليل بالنسبة لما كان ، ولعل اضطهاد المعتزلة في عصر المتوكل ، وما أولاه ، وكرهية الجماهير الإسلامية لهم ، كان سبباً في ضياع كثير من آثارهم ، واندثار أ أكثر مناظراتهم ، وما بقي على قلته يعطينا صورة من قوة جدلهم ، ويبين لنا أنهم قوم خصمون .

بقسم الشافعي

آراءه وفقهه

آراء الشافعي

٩٢ - لا يريد أن نذكر في هذا المقام آراء الشافعي في التفسير ، ولا في اللغة بل المقصد الأول لنا هو دراسة الشافعي الفقيه ، فلا يمننا إلا دراسة آرائه في الفقه ومذهبه فيه وفي أصوله ، وإن كان له رأى في علوم أخرى تبلغ به مرتبة الحجة فيها ، ولكن قد كثر كلام الذين ترجموا للشافعي في مذهبه في الإمامة ، ثم تكلموا في رأيه في علم الكلام واتجاهه إلى دراسة العقائد ، ولما كان ذلك له بعض الصلة بالدراسة الفقهية ، فلنشر إليه بكلمة ، ثم نتجه وشيكاً إلى فقهه .

رأيه في علم الكلام والإمامة

٩٣ - بغض إلى الشافعي علم الكلام ، كما بغض إلى الفقهاء والمحدثين في عصره والشافعي كان فقيهاً محدثاً ، وإنما بغض إليهم ذلك العلم ، لأن اللذين شادوا بنيانه وأقاموا دعائمهم المعتزلة ، وطريقتهم كانت تخالف طريقة السلف الصالح في فهم العقائد من الدين الكريم ، والشافعي كسلك فقيه محدث كان يؤثر الاتباع على الابتداع ولو في الاستدلال مادام الأمر يتصل بالعقيدة ، ولأن المعتزلة اتجهوا بدراسة العقيدة اتجاهاً فلسفياً ، وذلك لا يتفق مع نزعة الشافعي ، كسلك فقيه محدث ، ثم المعتزلة أثاروا مسائل معقدة شائكة لا يسهل على العقل البشري الجزم في قضيتها .

لذلك أثر عن الشافعي النهي عن الاشتغال بعلم الكلام فقد كان يقول : « حكى في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجرید ، ويحملوا على الإبل منكسين ، ويطاف بهم في الشعائر والقبائل . ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأخذ في الكلام ، وكان يقول : « إياكم والنظر في الكلام ، فإن الرجل لو سئل عن مسألة في الفقه وأخطأ فيها كان أكثر شيء أن يضحك منه ، كما لو سئل عن رجل قتل رجلاً ، فقال ديبته بيضة ، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ نسب

إلى البدعة ، وكان يقول : « رأيت أهل الكلام يكفرون بعضهم بعضاً ، ورأيت أهل الحديث يخطئ بعضهم بعضاً ، والتخطئة أهون من الكفر ، » .

وبلغ بغض الشافعي لطريقة علماء الكلام ألا يعدهم علماء ، فقد روى الربيع عنه أنه قال لو أن رجلاً أوصى بكتبته من العلم ، وفيها كتب الكلام لم تدخل كتب الكلام في تلك الوصية ، (١) .

وقد علل الرازي نهى الشافعي عن علم الكلام وبغضه بما قلنا أولاً ، وبأن المعتزلة قد حرصوا الخلفاء على أذى العلماء ، وقد كانوا هم القوامين على هذا العلم . فقد قال الفخر الرازي : « إن الفتن العظيمة وقعت في ذلك الزمان بسبب خوض الناس في مسألة القرآن ، وأهل البدع استعانوا بالسلطان ، وقهروا أهل الحق ، ولم يلتفتوا إلى دلائل المحققين ، وتلك الحكايات والواقعات مشهورة ، فلما عرف الشافعي أن البحث عن هذا العلم في ذلك الزمان ليس لطلب الحق ، وليس لله ، وفي الله ، بل لأجل الدنيا ، والسلطنة ، فلا جرم إن تركه وأعرض عنه ، وحرّم من اشتغل به ، » .

ولكن هل كان الشافعي مع نهيه عن علم الكلام على جهل به ؟ يقول الفخر الرازي إنه كان يعلمه ، وقد ذكر أخباراً منقولة تدل على أنه ما كان يجمله ، فقد روى عن المزني أنه قال : « كنا على باب الشافعي رحمه الله نتناظر في الكلام نخرج الشافعي إلينا ، فسمع بعض ما كنا فيه ، فرجع عنا ، ثم خرج إلينا وقال : ما منعي عن الخروج إليكم إلا أنني سمعتكم تتناظرون في الكلام ، أتظنون أنني لا أحسنه ؛ لقد دخلت فيه ، حتى بلغت مبلغاً عظيماً ، إلا أن الكلام لا غاية له ، تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال أخطأتم ، ولا يقال كفرتم ، ولا شك أن هذا الخبر يدل على أن الشافعي كان على إلمام بهذا العلم وبالمسائل التي يخوض العلماء فيها ، ولكنه بغض إليه السير فيه لأن المؤمن لا يصل منه إلى طائل ، وأن مسأله شائكة ، المخطيء يكفر ولا يخطئ كما أشار هو . ومعقول أن يكون الشافعي على

(١) راجع هذا النقل ، والنقول السابقة في كتاب مناقب الشافعي للرازي .

إمام بذلك العلم . لأن الشافعي الذي كان يجد في طلب المعرفة أنى كانت ، والذي اشتهر بالرحلة في طلب العلم ومناقشة أهل الفرق والمذاهب لا بد أن يكون قد اطلع على أبواب ذلك العلم ، وإن الشافعي قد نهى عنه ، وليس الشافعي العاقل هو الذي ينهى عن أمر لا يعرف موضوعه ، ولا يتصوره ، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره وكيف يتصور أن ينهى الشافعي عن علم لا يتصوره ولا يعرفه .

٩٤ - ومع أن الشافعي كان يبغض الناس في عدم الكلام لبيعدوا عنه . ولا يخوضوا فيه ، كان له كلام في كثير من أبوابه ، لأن أبوابه تتعلق بالعقيدة ، ومستحيل أن يكون مثل الشافعي ليس له كلام في العقيدة ، وآراؤه في كثير منها تتفق مع آراء الجماعة الإسلامية التي لم تشذ ، ولم تقتبس من آراء الفلاسفة وغيرهم ولقد كان يسأل أحياناً من مناظريه عن أدلة التوحيد ، وعن أدلة النبوة ، ومن ذلك أن بشر المريسي سأل ما الدليل على أن محمداً رسول الله . فقال رضى الله عنه : الدليل على نبوة محمد ﷺ : القرآن المنزل وإجماع الناس (١) والآيات التي لا تليق بأحد غيره .

وقد قبسوا من بعض فتاويه رأيه في الصفات وكونها ليست شيئاً مغايراً للذات . فقد روى أنه قال من حلف بعلم الله أو بحق الله ، إن أراد بعلم الله معلومه ، وبقدرة الله مقدوره ، وبحق الله ماوجب على العباد . فهذا لا يوجب الكفارة ، لأن هذا حلف بغير الله . وإن أراد به الحالف بصفات الله فهذا يوجب الكفارة ، ويقول الفخر الرازي في التعليق على هذه الفتوى : « وهذا يدل على أن صفات الله ليست أغياراً لذاته ، لأنه لما زعم أن الحالف بغير الله لا يوجب الكفارة وزعم أن الحلف بالله يوجب الكفارة كان هذا دليلاً على أنه يعتقد أن صفات الله عز وجل ليست أغياراً لذاته: (٢) » .

ولقد كان يقول كما يقول الفقهاء والمحدثون أن القرآن كلام الله غير مخلوق

(١) يفسر الرازي إجماع الناس بتواتر القرآن من لدن محمد إلى عصر المصطفى .

(٢) هذا الرأي أخذ به أكثر المعتزلة وترى الرازي يميل إليه .

ويقول أن الله سبحانه وتعالى يقول « وكلم الله موسى تكليماً ، وكان يعتقد رؤية الله يوم القيامة ، ويستدل عليها من القرآن بقوله تعالى « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، ويقول : « لما حجب عن الكفار في السخط دل على أن الأولياء يرونه في الرضا ، وهذا التفسير سير على مذهبه في الدلالات وهو الأخذ بمفهوم المخالفة .

ويؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره ، ويستنبط الرازي من خطبة الرسالة التي وضعها في الأصول أنه يرى أن الله يخلق أفعال الإنسان بمشيئته ، وكسب الإنسان ، ولقد حكى الربيع عن الشافعي أنه كان يقول : الناس لم يخلقوا أعمالهم . بل هي من خلق الله عز وجل ، .

ولقد كان للشافعي رأى في حقيقة الإيمان أثر عنه ، فقد كان يقول الإيمان تصديق وعمل ، وكان يحتج لذلك ، ويدعو إليه ، وإذا كان الإيمان تصديقاً وعملاً فهو يزيد وينقص بزيادة العمل ونقصه .

وقد احتج الشافعي لهذا الرأي بأدلة منها أنه تعالى لما صرف القبلة عن بيت المقدس قال قوم أرايت صلاتنا التي كنا نصليها إلى بيت المقدس ما حالها ، فأنزل الله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم ، فسمى الصلاة إيماناً ، واحتج لزيادة الإيمان ونقصه أيضاً بقوله تعالى : « وإذا أنزلت سورة ، فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً » وقوله تعالى في سورة الكهف : « إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى » . . . وهكذا ترى الشافعي يعلن عقيدته ، وما يراه في بعض المسائل التي

خاض فيها علماء الكلام من غير أن ينغمس فيه انغماساً ، ويخوض في فلسفته التي أضلت أفعالها ، وتحيّرت بها عقول ، فقد كان انصرافه إلى الفقه والحديث ويستريض باللغة والشعر .

الإمامة

٩٥ - والآن ننتقل إلى مسألة يخوض فيها علماء الكلام ، وتمس بعض النواحي الفقهية وهي الإمامة ، ويعتقد الشافعي أن الإمامة لا بد منها ، ويعمل تحت ظلها المؤمن ويستمتع فيها الكافر ، ويقا تل بها العدو ، وتأمين بها السبل ، ويؤخذ بها للضعيف من القوى ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر ، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

واقصد كان يرى أن الإمامة في قریش كما يرى جمهور المسلمين ، وأن الإمامة قد تجيء من غير بيعة ، إن كانت ثمة ضرورة ، حتى لقد أثر عنه أنه قال فيما يروى حرمة تليذه : « كل قرشي غلب على الخلافة بالسيف ، واجتمع عليه الناس فهو خليفة ، فالعبرة عنده في الخلافة في أمرين : كون المتصدي لها قرشياً ، واجتماع الناس عليه ، سواء أكان الاجتماع سابقاً على إقامته خليفة ، كما في حال الانتخاب والبيعة ، أم لاحقاً لتنصيبه نفسه خليفة ، كحال المتغلب الذي ذكره رضي الله عنه . ويظهر أنه لم يشترك سوى القرشية ، فلم يشترط الهاشمية ، أو لم ير أن الإمامة غير الهاشميين باطلة مطلقاً ، كما يرى الإمامية . بدليل أنه روى عنه أن الخلفاء الراشدين خمسة : الأربعة السابقون ، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه . ولو أنه كان يشترط الهاشمية لصحة الإمامة ما اعتبر عمر بن عبد العزيز خليفة ، لأنه أموي ، وليس بهاشمي وما ولي هاشمي سوى علي .

هذا هو الذي اشتهر عن الشافعي رضي الله عنه في آرائه في الخلافة ، وقد اشتهر عنه أيضاً أنه كان يرى أبا بكر أولى بالخلافة من علي رضي الله عنهما بحديثين (أحدهما) ما روى بسنده من أن امرأة أتت النبي ﷺ ، فسألته عن شيء ، فأمرها أن ترجع ، فقالت يا رسول الله إن رجعت فلم أجدك كأنها تعني الموت ، فقال ﷺ ، فأني أبا بكر ، وهذا إشارة منه ﷺ إلى أن أبا بكر هو القائم بعده . (ثانيهما) ما رواه الشافعي بسنده أيضاً من أن النبي ﷺ قال اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر .

وكان يرتب الراشدين من السابقين على أزمانهم فأفضلهم أبو بكر ، ثم عمر ثم عثمان ، ثم علي .

ولقد نرى الشافعي يتجه إلى الحكم في الخلاف الذي وقع بين الإمام علي رضي الله عنه ، وبين معاوية بن أبي سفيان . فيرى أن معاوية وأصحابه كانوا الفئسة الباغية ، ولذلك اتخذ في كتاب السير سنة علي في معاملة البغاة حجة (١) .

٩٦ - هذه جملة آراء الشافعي في الخلاف بين الصحابة . وفي الإمامة بإجمال (٢)

(١) وكان لا يستحسن الخوض كثيراً فيما كان بين علي ومعاوية ويستحسن قول عمر بن عبدالعزيز عندما سئل عن رأيه في أهل صفين : « دماء طهر الله منها يدي ، فلا أحب أن أخضب منها لسانى » .
(٢) وقد وجدنا في الأم فصلاً في باب إمامة الصلاة ، وتكلم فيه في الإمامة العامة ابتداءً بفضل قريش ثم فضائل الأنصار ، ثم فضل الأنمة ، وترتيبهم تنقله لك وما هو ذا :
« أخبرنا الربيع : قال أخبرنا محمد بن إدريس الشافعي . قال حدثني ابن أبي فديك عن ابن أبي ذؤيب ، عن ابن شهاب ، أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قدموا قريشا ، ولا تقدموها ، وتعلموا منها ، ولا تعلموها أو تعلموها .

وقال الشافعي أخبرنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذؤيب ، عن حكيم بن أبي حكيم أنه سمع عمر بن عبدالعزيز وابن شهاب يقولان : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أهان قريشا أهان الله ، وقال أخبرنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذؤيب عن الحارث بن عبد الرحمن أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم مع الحق إلا أن تعدلوا ، فتلحقوا كما تلحق هذه الجريدة يشير إلى جريدة في يده .
قال الشافعي أخبرنا يحيى بن سليم بن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة الأنصاري عن أبيه عن جده رفاعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى : أيها الناس إن قريشا أهل إمامة من بناها العوائير أكله الله لمتخويه (يقولها ثلاث مرات قال الشافعي أخبرني عبد العزيز بن محمد الداروردي عن يزيد ابن عبد الله بن أسامة بن الهادي محمد لإبراهيم بن الحارث التيمي أن قتادة بن النعمان وقع بقريش ، فكأنه نال منهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مهلا ، ياقتادة لاشتتم قريشا ، فانك لعلك ترى منها رجالا أو يأتي منها رجال تحقر عملك من أعمالهم ، وفعلك من أفعالهم ، وتبظهم إذا رأيتهم ، لولا أن تطنى قريش لأخبرت بالذي لها عند الله ، وقال الشافعي أخبرنا سفيان بن عيينة ، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تحبون الناس معادن ، يخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهروا . وقال الشافعي أخبرنا سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال : « أتاكم أهل اليمن . هم أين قلوبا ، وأرق أفتدة ، الإيمان يمانى . والحكمة يمانية . وقال حدثني عمي محمد بن العباس عن الحسن ابن القاسم الأزرق ، قال : وقد رسول الله صلى الله عليه وسلم على نثية تبوك ، وقال : ما هناك ؟ شام وأشار بيده إلى جهة الشام ، وماها هنا يمن ، وأشار بيده إلى جهة المدينة . وقال حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة : أقبل الطفيل بن عمرو الدوسي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يارسول الله إن دوسا قد عصت وأبت فادع الله عليها ، فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ، ورفع يديه فقال الناس :

ولكن الشافعي مع هذه الآراء كان كسكل مسلم تقي يجب آل النبي ﷺ وعترته الطاهرة المباركة ، وتلك نزعة مخلصه تصيب قلب المسلم المخلص ، ولقد روينا لك عن الشافعي ما يدل على ذلك ، وأنه كان لا يبالي أن يرمى بأنه رافضي إذا كان كل محب لآل محمد رافضياً .

هلكت دوس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم اهد دوسا وأت بهم » وقال حدثنا عبدالعزيز ابن محمد الداودي عن محمد بن عمرو بن علقمة بن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار ، ولو أن الناس سلكوا واديا أو شعبا لسلكت وادي الأنصار أو شعبهم . وقال أخبرنا عبد الكريم بن محمد الجرجاني قال حدثني ابن القليل عن رجل سماه عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في مرضه ، فخطب حمد الله ، وأثنى عليه ، ثم قال : « إن الأنصار قد قضاوا الذي عليهم ، وبقى الذي عليكم فاقبلوا من محسنهم ، وتجاوزوا عن سيئهم . وقال غيره عن الحسن مالم يكن فيه حد ، وقال الجرجاني في حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج ، يمشي إليه النساء والصبيان من الأنصار ، فرق لهم ثم خطب : وقال هذه المقالة : وقال حدثني بعض أهل العلم قال إن أبا بكر قال : ما وجدت أنا لهذا الحى مثلا إلا ما قاله الطفيل الغنوي :

أبو أن يملونا ولو أن أمنا تلاقى الذي يقون منا لمت
هم خطلونا بالنفوس والجثوا إلى حجرات أذقات وأظلت
جزى الله عنا جعفراً حين أزلت بنا فعلنا في الواطئين وزلت

قال الربيع : هذا البيت ليس في الحديث . وقال الشافعي حدثنا عبد الكريم بن محمد الجرجاني عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن أنه قال : مامن المهاجرين أحد إلا وللانصار عليه منة ، ألم يوسعوا في الديار ويشاطروا في الثمار ، وآثروا على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » وأخبرنا الشافعي قال حدثنا عبدالعزيز ابن محمد بن عمرو بن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : بينا أن أُنزِعَ على بئر استقي (قال الشافعي يعنى في النوم ورؤيا الأنبياء وحى) فجاء ابن أبي قحافة ، فنزع ذنوباً أو زنوبين وفيهما ضعف ، والله يفر له ، ثم جاء عمر بن الخطاب فنزع حتى استجالت في يده غربا ، فضرب الناس بعطن : فلم أر عقرباً يفرق فريه وزاد مسلم بن خالد فأروى الظمئة وضرب الناس بعطن قال الشافعي قوله ، وفي نزعة ضعف يعنى قصر مدته ، وعجلة موته وسفاهه بالحرب لأهل الردة عن الافتتاح والتزيد الذى بلغه عمر في طول مدته وقوله في عمر ، فاستجالت في يده غربا والغرب اللؤلؤ العظيم إنما تنزعه الدابة ولا يترعه الرجل بيده . لطول مدته وتزیده في الإسلام لم يزل بعظم أمره ومناصحه للمسلمين كما تمنح اللؤلؤ العظيم ، وقال الشافعي : أخبرنا ابراهيم بن سعد عن أبيه عن جبير بن مطعم عن أبيه عن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن شيء فأمرها أن ترجع فقالت يا رسول الله إن رجعت لم أجدي كأنها تمنى الموت قال فأتى أبا بكر . قال الشافعي حدثنا يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد عن أبيه عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قال ولينا أبو بكر خير خليفة ، الله رحمه ، وأحناه علينا » اه باختصار فإيل جداً .

إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى
ولقد اتهم كما رأيت من حياته بانضمامه للعلويين الذين خرجوا على الرشيد ،
بل قيل : إنه بايع من اختاروه إماماً ، ولا ندري أكانت هذه التهمة ناشئة عن شبهة ،
وهي اشتهاؤه بحب آل النبي ومجاهرته بذلك ، أم كانت التهمة منبثقة عن وقائع
ثابتة صحيحة ، ولعله كان يؤلمه ما نزل وينزل بالعلوية من الاضطهاد وهم آل النبي
ومنهم عترته ، فدفعه ذلك إلى الخروج مع الخارجين ، أم كان ذلك اندفاعاً
الصبا ؛ وقد كان في ميعة الشباب وحدته ، ومهما يكن من الأمر فقد كانت
التهمة ، وقيل ما قيل إن صدقاً وإن كذباً . وكما اتهم بخروجه بسبب محبته لعتره
النبي ﷺ على أقرب الفروض الثلاثة إلى ما يقوله الجمهور - قد اتهم أيضاً بأنه
رافضى بسبب إعجاب به على رضى الله عنه ، وإن كان قد فضل عليه أبا بكر
والاثنين من بعده ، وبسبب أنه كان يأخذ بسيرة على في حربه مع الخارجين
عليه ، ويعتبرها الحجة في باب البغاة .

أما إعجاب به على فأمر قد تضافرت به الأخبار عنه أنه ذكر على بن أبي طالب
في مجلسه فقال رجل : ما نفر الناس عن على إلا لأنه كان لا يبالي بأحد ، فقال
الشافعى رضى الله عنه : « كان فيه أربع خصال لا تكون خصلة واحدة للإنسان
إلا يحق له ألا يبالي بأحد . إنه كان زاهداً ، والزاهد يبالي بالدنيا وأهلها ، وكان
عالماً ، والعالم لا يبالي بأحد ، وكان شجاعاً والشجاع لا يبالي بأحد ، وكان شريفاً
والشريف لا يبالي بأحد » .

ولقد قال فى على رضى الله عنه : « وكان على كرم الله وجهه قد خص بعلم
القرآن والفقاه لأن النبي ﷺ دعاه ، وأمره أن يقضى بين الناس ، وكانت قضاياه
ترفع إلى النبي ﷺ فيمضيها » .

وأما أخذه بسيرة على فى معاملة البغاة ، فمدون ثابت فى كتاب الام وغيره
من أصول مذهبه ، والتعليل ما ذكرناه .

وقد بين ذلك الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه ، فقد جاء فى مناقب الشافعى

للأبري : « قيل لأحمد بن حنبل إن يحيى بن معين ينسب الشافعي إلى الشيعة ، فقال أحمد ليحيى بن معين : كيف عرفت ذلك ، فقال يحيى : نظرت في تصنيفه في قتال أهل البغي ، فرأيت أنه قد احتج من أوله إلى آخره بعلي بن أبي طالب فقال أحمد : يا عجباً لك ، فيمن كان يحتج الشافعي في قتال أهل البغي ، فإن أول من ابتلى من هذه الأمة بقتال أهل البغي هو علي بن أبي طالب ، نخجل ابن معين ، » .

وهكذا تجد الشافعي رضى الله عنه يتجرى القصد والاعتدال في آرائه دائماً فهو يحب علياً ويعجب به ويعتبر الخارجين عليه بغاة ويعتبر معاملته لهم حجة يأخذ بها ، ولكنه لا يدفعه الحب إلى تقديمه على أبي بكر وعمر وعثمان ، حتى إذا قيل له في ذلك ، ذكر محبته لعلي ، ثم قال : « وليس الأمر كما نتمنى ، » .

فقه الشافعي

٩٧ - لم يتجه الشافعي إلى تكوين مذهب مستقل ، أو آراء فقهية مستقلة عن آراء مالك ، إلا بعد أن غادر بغداد في رحلته الأولى إليها سنة ١٨٤ ، فإنه قبل ذلك كان يعد من أصحاب مالك ، يدافع عن آرائه ، ويناهض أهل الرأي دفاعاً عن فقه أهل المدينة ، حتى سمي ناصر الحديث ، وقد بلغ ذلك في غايته ، وأنطق المحدثين بحجتهم كما بينا .

وبعد أن أقام الشافعي ببغداد في هذه الرحلة أمداً غير قصير درس فيه على محمد كتيبه ، وجادل أهل الرأي وناظرهم - أحس بأنه لا بد أن يخرج للناس بمزيج من فقه أهل العراق وأهل المدينة ، واتجه إلى دراسة آراء مالك دراسة ناقد فاحص ، لا دراسة متعصب لها مدافع عنها . ولعل المجادلة عن رأي مالك وإن دفعت إليها الحية له ، قد هدته إلى عيوب فيه ، كما نفذ ببصيرته إلى محاسن وعيوب فقهاء العراق في مجادلهم ، وفي دراسة فقههم وآرائهم ، فكان لا بد حينئذ من فكر جديد واتجاه جديد . ثم إن المناقشة في الفروع وجهته إلى تعرف أصولها والبحث عن ضوابطها ، ومقاييسها ، فخرج من بغداد ، وقد أخذ يرسم خطوطاً جديدة .

٩٨ - ذهب إلى مكة ، واتخذ له حلقة في المسجد الحرام . وبذلك ابتدا مذهبه ، وإنا نقسم عمله في تكوين آرائه وإعلانها إلى ثلاثة أدوار ، (أولها) كان بمكة . (ثانياً) كان ببغداد عند قدمها ثانية . (ثالثاً) كان بمصر . وفي كل دور من هذه الأدوار تخرج عليه تلاميذ دارسوه وذاكروه ونشروا عنه ما أنتجه في هذا الدور .

وليس بين أيدينا ما يجد لنا عمله حداً كاملاً في هذه الأدوار الثلاثة ، وإنما نستطيع أن نقارب ولا نباعد بطريق الظن ، لا بطريق اليقين ، لأننا نلح في كل دور ثمرة له ، قد تتميز قليلاً أو كثيراً عن ثمرات الدور الذي قبله وبعده .

لقد أقام بمكة بعد مغادرته بغداد في رحلته الأولى إليها مدة ربما بلغت تسع سنوات ، وكانت أخصب حياته العملية ، لأنه كان قد بلغ أشده ، إذ كانت فيها قبل الأربعين ، وما بعدها من سنين قريبة ، ولأنه كان قد اطلع على الآراء المختلفة لعلماء جيله ، ودارسهم ، وأخذ كل ما عندهم ، أو جله ، ولأنه قد جمع برحلاته أكثر ما عند أهل كل بلد من أحاديث ، فاجتمع بين يديه ثروة من الأحاديث لم تكن له من قبل ، ثم نظر فيها فوجد التعارض بينها أحياناً ، فأخذ يرجح بعضاً على بعض في العمل ، إما من ناحية السند ، وإما من ناحية نسخ بعضها لبعض ، ثم يبني استنباطه على أساس الثابت المحكم منها . ثم أخذ يدرس أدلة القرآن بجوار ما جمع من أدلة السنة ، وانتهى من ذلك إلى مقام السنة من القرآن ، وهكذا .

ونستطيع أن نقول أن تفكيره في هذه الفترة كان في الكلبيات أكثر منه في الفروع ، ولعل أكثر دروسه في حلقته كان يتجه بها هذا الاتجاه يدارس فيها تلاميذه طرائق الاستنباط ، ووسائله ، ويوازن بين المصادر الفقهية ، ويتعرض للفروع بمقدار ما بوضح نظرياته .

ولعل تلك الدراسة الكلية هي التي استرعت الإمام أحمد بن حنبل عندما رأى الشافعي في حلقة درسه بمكة ، وجعلته يترك حلقة ابن عيينة . وهو يرى عن الزهري إلى حلقة الشافعي ، حتى إذا لامه لأم في ذلك قال له : « اسكت ، فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول ، وذلك لا يضررك . أما إن فاتك عقل هذا الفقي ، فإني أخاف ألا تجده إلى يوم القيامة ، ما رأيت أحداً أفقه في كتاب الله من هذا الفقي القرشي ، ثم لعل مجيئه بهذه الكلبيات هو الذي جعل أحمد يقول فيه : كان الفقه قفلاً على أهلها ، حتى فتحه الله بالشافعي .

ولقد كانت أول ثمرة من ثمرات ذلك الدور الخصب هو تلك الرسالة التي كتبها إلى عبد الرحمن بن مهدي ، وكانت بطلبه ، فلقد ذكرنا فيما أسلفنا من القول أن عبد الرحمن بن مهدي كتب إلى الشافعي ، وهو شاب أن يضع له « كتاباً فيه معاني القرآن ، ويجمع فنون الأخبار فيه . وحبجة الإجماع ، وبيان الناسخ

والمندسوخ من القرآن والسنة ، وقد بينا أن ذكر كونه شاباً يجعلنا نميل إلى أن كتابته لها كانت والشافعي بمكة ، ولكن بعض الروايات تذكر أن تلك الكتابة كانت ، وهو ببغداد ، ولا بد أن يكون ذلك عند قدمه إليها القدم الثانية ، وعلى أي حال فهي ثمرة دراسته بالبيت الحرام .

٩٩ - قدم الشافعي بتلك الدراسة إلى بغداد ، ونشرها في حلقاتها ، فكانت أمراً جديداً عندهم ، حتى لقد قال السكرابيسي « ما كنا ندري ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، حتى سمعنا الشافعي يقول : الكتاب ، والسنة ، والإجماع » (١) . وكان قدوم الشافعي ببغداد سنة ١٩٥ وكانت إقامته فيها نحو ثلاث سنوات هي الدرر الثاني من أدوار اجتهاده . وفيها أخذ يستعرض آراء الفقهاء الذين عاصروه وتبعوه بل آراء الصحابة والتابعين ، ويعرضها على ما وصل إليه من أصول كلية ، ويرجع بينها على مقتضى هذه الأصول ، ثم بدلي بآرائه التي يراها تنطبق على أصوله فهو يستعرض خلاف بعض الصحابة وسببه ، كخلاف علي وابن مسعود ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، ويستعرض خلاف أبي حنيفة وأبي لبيلى برواية أبي يوسف ، ويسمى ذلك اختلاف العراقيين ، ثم يستعرض سير الواقدي والأوزاعي ، وهكذا يستعرض الآراء المختلفة ، ويطبقتها على ما انتهى إليه من أصول ، ويختار من بينها ما يراه أقرب لأصوله ، أو يخرج عنها جميعاً برأى جديداً لم يجد واحداً منها ينطبق على هذه الأصول ، وكان ثمة مسوغ لردّها جميعاً . وقد التقى في هذا الدرر بتلاميذ آخرين تلقوا عنه ذلك الفقه الذي كان دراسة عميقة لآراء الفقهاء ، ثم استخلاص خيرها ، أو إبداء آراء جديدة فيها .

١٠٠ - انتقل الشافعي إلى مصر سنة ١٩٩ وبقى بها نحواً من أربع سنوات وافته بعدها منيته بأرضها ، وفيها كان الشافعي قد تكامل نموه ، ونضجت آراؤه ،

(١) قال أبو نؤر لما قد علينا الشافعي دخلنا عليه فكان يقول : إن الله تعالى قد يذكر العام ويريد به الخاص ، ويذكر الخاص ، ويريد به العام ، وكنا لانرف هذه الأشياء ، فسألنا عنها ، فقال إن الله تعالى يقول إن الناس قد جموا لسبح والمراد أبو سفيان وقال : « يا أيها النبي إن طلقتم النساء ، فهذا خاص والمراد عام ، وهذا كلام في الأصول ما كانوا يعلمون به قبل الشافعي .

واختبر العمل بها فانتج الاختبار فكراً جديداً ، ثم رأى في مصر ما لم يكن قد رآه من قبل ، ورأى فيها عرفاً وحضارة ، وآثاراً للتابعين ، فأخذ يدرس آراءه السابقة كلها على ضوء ما هدته إليه التجربة والسنن ، والبلد الذي نزل فيه ، فكتب رسالته في الأصول كتأية جديدة زاد فيها وحذف منها ، وأبقى لبرسالته القديمة ، ودرس آراءه في الفروع فعدل عن بعضها إلى جديد لم يقله ، وكان له بذلك قديم قد رجع عنه ، وجديد قد اهتدى إليه ، وقد يتردد بين الجديد والقديم ، فيذكر الرأيين من غير أن يرجع عن أولها ، وهكذا ، وإن شئت أن تقول إن ذلك الدور هو دور التمهيد فقل ، فقد درس فيه آراءه كلها ، درس فيه أصوله ناقداً لها فاحصاً كاشفاً ، فهذا الذي كان يتسامى فلا يترك قولاً من غير نقد ولا تمحيص ولا كشف لمحاسنه ومساويه ، وقربه من السنة أو بعده عنها - قد أخذ أيضاً يدرس آراء نفسه هذه الدراسة الناقد الفاحصة الكاشفة .

ثم هو يدون ما انتهى إليه من دراسته ، فيدون رسالته ، ويكتب مسائل كثيرة له ، أو يملأ أخرى ، ويروي عنه أصحابه جملة آرائه في تلك الفترة ، وينقلون عنه خلافاً مع غيره من الفقهاء ، وبذلك لم يمت الشافعي ، إلا وقد ترك تركة مثرية من الفقه والاستنباط .

نقل فقهه الشافعي

١٠١ - نقل فقه الشافعي عن طريقين ، أحدهما تلاميذه ، وثانيهما كتبه التي كتبها أو أملاها على بعض تلاميذه .

ولتسكلم في كل من هذين المصدرين بكلمة موجزة ، قبل أن نتجه إلى دراسة آرائه الفقهية .

١٠٢ - تلامذته : كان للشافعي تلاميذ نقلوا فقهه في كل دور من الأدوار الثلاثة التي بينها ، فكان له تلاميذ تلقوا عنه بمكة ، وله تلاميذ تلقوا عنه ببغداد في قدمته الثانية ، وله تلاميذ تلقوا آخر دراساته بمصر .

فمن صحبه بمكة أبو بكر الحميدي وقد كان فقيهاً محدثاً ثقة حافظاً ، وقد توفي سنة ٢١٩ بمكة ، وكان قد خرج مع الشافعي إلى مصر ، ثم عاد إليها بعد موته ، ومنهم أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن العباسي بن عثمان بن شافع المطلبلي ، وكان حافظاً للحديث ثقة فيه ، ولكنه لم ينقل عنه شيء في الفقه ، نشأ بمكة ، وتوفي بها سنة ٢٣٧ ، ومنهم أبو بكر محمد بن إدريس ، ويقول عنه ابن عبد البر ، صحب الشافعي ولا أعلم في أي سنة مات ، وأخذ عنه بمكة ، ومنهم أبو الوليد موسى ابن أبي الجارود صحب الشافعي ، وكتب كتبه ، وتفقه عليه ، وأخذ بقوله قبل خروجه إلى بغداد .

١٠٣ - هؤلاء بعض من تفقهوا عنه بمكة ، وجاء ذكرهم بين أصحابه .

ومن أصحابه ببغداد أبو علي الحسن الصباح الزعفراني ، ولم يكن بين تلاميذ الشافعي أفصح منه لساناً ، ولا أبصر منه باللغة العربية والقراءة ، وقد روى عنه الخطيب البغدادي أنه قال « قال قدم علينا الشافعي ، واجتمعنا إليه ، فقال التمسوا من يقرأ لكم ، فلم يجتزئ أحد أن يقرأ عليه غيري ، وكنت أحدث القوم سناً ما كان في وجهي شعرة ، وإني لأتعجب اليوم من انطلاق لساني بين يدي الشافعي ، وأتعجب من جسارتي يومئذ وجاء عنه أيضاً : « لما قرأت كتاب الرسالة

على الشافعي ، قال من أى العرب أنت ؟ فقلت ما أنا بعربي ، وما أنا إلا من قرية يقال لها الزعفرانية ، قال لي فأنت سيد هذه القرية .

قرأ عليه كتاب الشافعي القديم المعروف بالبغدادى وكتبه عنه ، ولقد جاء في الانتقاء : وكان الزعفراني يقرأ كتب الشافعي ببغداد للناس ، ولم يقرأ على الشافعي أحد غيره ، مات سنة ٢٦٠ .

ومنهم أبو علي الحسين بن علي الكرابيسي ، وكان عالماً مصنفاً متقناً ، وكانت فتوى السلطان تدرر عليه ، وكان نظاراً جدياً ، وكان يذهب إلى مذهب أهل العراق ، فلما قدم الشافعي جالساً وقرأ كتبه من الزعفراني ، جاء في طبقات ابن السبكي عن الكرابيسي : « لما قدم الشافعي قدمته ، قلت له أتأذن لي أن أقرأ عليك الكتب ؟ فأبى ، وقال خذ كتب الزعفراني ، فقد أجزتها لك ، وقد توفي الكرابيسي سنة ٢٥٦ هـ .

ومنهم أبو ثور الكلبي ، وكان يذهب إلى مذهب أهل العراق ، حتى صحب الشافعي ، أخذ عنه ، وسمع منه كتبه ، فصار أميل للشافعي في كتبه التي ألفها مستقلاً بآرائه ، وقد توفي سنة ٢٤٠ .

ومنهم أبو عبد الرحمن أحمد بن محمد بن يحيى الأشعري البصري وكان يوصف بالشافعي ، لذبه عن صحبه ببغداد ، إذ كان يناظر عن ذلك المذهب ، وكان من جلة العلماء وحذاق المتكلمين ، والعارفين بالإجماع والاختلاف ، وكان رفيعاً عند ذرى السلطان وذوى الأقدار ، عالماً بالحديث والأثر . متسعاً في العلم ، مع تمكن في النظر والجدل ، وهو أول من خلف الشافعي بالعراق في الذب عن أصوله ، وهذبه ، والنصرة لقوله ، حتى وصف به كما أشرنا . وله مصنفات كثيرة جلية ، وقد توفي ببغداد .

ومن أخذ عن الشافعي ، وإن لم يعرف بالاتبعية له في مذهبه - الإمام أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه . وقد قال فيه ابن عبد البر في الانتقاء : « وكان من جلة العلماء وأصحاب الحديث الحفاظ ، وكان نبيل القدر ، وله كتب كثيرة ، ومصنفات

في الفقه ، ولم يلتق بالشافعي إلا أنه كتب كتبه ، وله اختيار كاختيار أبي ثور
إلا أنه أميل إلى معاني الحديث واتباع السلف ، توفي بنيسابور سنة ٢٧٧ هـ .

١٠٤ - ومن أصحابه بمصر حرملة بن يحيى بن حرملة ، وكان جليلاً نبيل
القدر يقال إن الشافعي نزل عنده ، ويقول ابن عبد البر : « روى عن الشافعي من
الكتب ما لم يروه الربيع ، منها كتاب الشروط ، ثلاثة أجزاء ، ومنها كتاب
السنن ، عشرة أجزاء ، ومنها كتاب ألوان الإبل والغنم وصفاتها وأسنانها ، ومنها
كتاب النكاح ، وكتب كثيرة انفرد بروايتها عن الربيع . توفي بمصر سنة ٢٦٦
وكان من أصحاب الشافعي .

ومنهم أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي ، وقد استخلفه الشافعي في حلقة
وأثره على محمد بن عبد الله بن الحكم مع عظيم محبته لابن عبد الحكم ، ولكنه
أثر الحق على الأخوة والمحبة كشأنه رحمه الله دائماً ، كان البويطي عالماً فقيهاً
زاهداً ، اتهم بأنه لا يقول مقالة المعتزلة في مسألة خلق القرآن ، فحبس حتى مات
في محبسه ببغداد سنة ٢٣١ ، قال فيه ابن السبكي في طبقاته : « ورحم الله أبا يعقوب
لقد قام مقام الصديقين ، قال الساجن كان البويطي وهو في الحبس يغتسل كل جمعة ،
ويتطيب ، ويغسل ثيابه ، ثم يخرج إلى باب السجن ، إذا سمع النداء ، فيرده السجنان
ويقول ارجع رحمك الله ، فيقول البويطي : اللهم إني أجبت داعيك فمنعوني ، .

وقال فيه ابن السبكي في المختصر المشهور الذي اختصر من كلام الشافعي ، قال
أبو عاصم : في غاية الحسن على نظام أبواب المبسوط ، قلت وقفت عليه
وهو مشهور .

وقد جاء في معجم الأدباء لياقوت عن مختصر البويطي هذا في أثناء بيان
الكتب التي لم يسمعها الربيع من الشافعي : « كتاب مختصر البويطي رواه
الربيع عن الشافعي ، وإن عبارة ياقوت هذه غريبة .

ومنهم أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني كان فقيهاً عالماً ، راجع المعرفة عارفاً
بوجوه الجدل حسن البيان ، له في مذهب الشافعي كتب كثيرة ؛ منها المختصر

الكبير ، ومنها المختصر الصغير ، ويسمى المختصر الكبير المبسوط ، ولذا قال فيه ابن حجر : « صنف المبسوط والمختصر من علم الشافعي . . وكان آية في الحجاج والمناظرة عابداً عاملاً متواضعاً غواصاً في المعاني مات سنة ٢٦٤ ، وقد شرح مختصره كثيرون منهم أبو إسحاق المروزي ، وأبو العباس بن سريج .

ومنه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وقد قال فيه ابن حجر في توالي التأسيس : « قال أبو عمرو الصوفي كان أهمل مصر لا يعدلون به أحداً وقال المزني نظر إليه الشافعي فأتبعه بصره ، وقال : « وددت لو أن لي ولداً مثله ، وعلى ألف دينار . »

وقال أبو إسحاق الشيرازي انتهت إليه رياسة العلم بمصر . . وكانت وفاة محمد في ذى القعدة سنة ٢٦٨ ، وروايات الكتب المختلفة تفيد أنه كان أثيراً عند الشافعي وكانت بينهما مؤاخاة صادقة ، ومودة صافية . ولما مرض الشافعي ، وأحس بدنو منيته ، وطلب إليه أصحابه أن يذكر من يخلفه في حلقاته أشار إلى البويطي دون ابن عبد الحكم ، وكان قد استشرف لها ، وأرادها .

ولكن الشافعي وإن كان يحب ابن عبد الحكم رأى في البويطي ما لم يره في صديقه ووديده ، ويقال إن ذلك أغضبه ، حتى إنه بعد وفاة الشافعي ترك مذهبه إلى مذهب مالك ، وأخذ يردد عليه ، ومهما يكن من أمره بعد الشافعي فقد سمع من الشافعي كتبه ، ويقولون إنه سمع منه كتاب أحكام القرآن ، وكتاب الرد على محمد بن الحسن ، والسنن ، وروى عن الشافعي كتاب الوصايا ، ويقولون إنه لم يرو عن غيره ، وإنه من المقرر أن كتاب الوصايا من الكتب التي لم يسمعها الربيع عن الشافعي ، ولعله أخذها من ابن عبد الحكم هذا .

ومنه الربيع بن سليمان بن داود الجيزي أبو محمد ، الأزدي بالولاء ، قال فيه ابن السبكي : « كان رجلاً فقيهاً صالحاً ، روى عن الشافعي وعبد الله بن وهب وإسحاق بن وهب . وعبد الله بن يوسف وغيرهم ، وروى عنه داود والنسائي

وأبو بكر بن أبي داود ، وأبو جعفر الطحاوي وغيرهم ، توفي في ذى الحجة سنة ست وخمسين ومائتين ، وقيل سنة ٢٥٧ وهو الذي روى عن الشافعي أن قراءة القرآن بالألحان مكروهة . وأن الشعر بعد المات يتبع الجسد قياساً على حال الحياة أى أنه يظهر بالدباغة ، هذا ما ذكره ابن السبكي عنه في طبقاته ، فهو يذكر أنه روى الحديث عن الشافعي ، وأنه روى عنه مسألتين في الفقه .

وهل كانت له محبة ملازمة ، كالبيوطي والمزني والربيع بن سليمان المرادي الذي سنبين حاله ، وهل روى عنه الكتب ، أو اختصر آراءه كالسابقين ؟ لم يبين ابن السبكي شيئاً من ذلك ، وقد قال في كل صاحب لازم الشافعي ما أخذه عنه من الكتب ، وما ألفه في المذهب ، فلماذا لم يذكر هنا شيئاً ؟ يظهر أنه لم يأخذ عنه فقهاً كثيراً ، ومن المؤكد أنه لم ير عنه كتباً . فلم يذكر أحد ممن كتبوا في الطبقات أنه روى عنه كتباً ، ويظهر أن صحبته للشافعي موضع نظر ، وإن ذكر أنه قد روى عنه بعض الحديث ومسائل في الفقه ؛ ولذا قال ياقوت في معجمه عند ذكر أصحاب الشافعي : « والربيع سليمان بن داود بن الأعرج الجيزي مولى الأزدي . وأظنه محب الشافعي ومات في سنة ست وخمسين ومائتين وقبره بالجيزة » .

وإذا كانت صحبته موضع نظر ، وإذا كان الرواة جميعاً لم يذكروا أنه روى كتباً ، فليس لنا أن نقول إنه راوى كتب الشافعي ، لأن الذي رواها هو سميه ربيع بن سليمان المرادي على ما ذكره الرواة جميعاً ، فإذا أطلق الاسم عند رواية الكتب انصرفت إليه .

والربيع بن سليمان راوى الكتب (هو أبو محمد) بن عبد الجبار بن كامل المرادي بالولاء ، المؤذن ، كان يؤذن في الجامع الأكبر جامع القسطنطين ، إلى أن مات ولم يؤذن أحد في المنارة قبله ، قال ابن عبد البر في الانتقاء « محب الشافعي طويلاً . وأخذ عنه كثيراً وخدمه ، وكانت الرحلة إليه في طلب كتب الشافعي ، وقال فيه ياقوت : « هو صاحب الشافعي المشهور بصحبته ، ومات سنة ٢٧٠ ، وهو آخر

من روى بمصر (١) عن الشافعي ، وكان جليلاً مصنفاً ، حدث بكتب الشافعي كلها ، ونقلها الناس عنه ، وقال البيهقي في آخر كتابه مناقب الشافعي : الربيع بن سليمان المرادى هو رواية كتب الشافعي الجديدة على الصدق والإيقان ، فربما فاتته صفحات من كتاب ؛ فيقول : قال الشافعي ، أو يرويها عن البويطي عن الشافعي ، وصارت الرواحل تشد إليه من أقطار الأرض لسماع كتب الشافعي ، ، وقد ذكر ابن حجر العسقلاني في توالي التأسيس ، أن الربيع كان على حوائج الشافعي ، فربما غاب في حاجة ، فمِعَلَمٌ له ، فإذا رجع قرأ الربيع عليه ما فاتته .

تتضافر الأقوال في الكتب التي تصدت لبيان أخبار الشافعي ، وأخبار تلاميذه بأن راوى كتب الشافعي الجديدة هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادى المؤذن ، ولذلك إذا أطلقت كلمة الربيع عند رواية الكتب انصرفت إليه ، لأنه هو الذي اشتهر بروايتها ، ولذلك قال النووي : « اعلم أن الربيع حيث أطلق في كتب المذهب المراد به المرادى ، وإن أرادوا الجيزي قيوده بالجيزي . ويقال للمرادى رواية الشافعي ، .

وهناك كتب لم يروها الربيع ، بل نقلها عن غيرها ، أو نقلت عن غيره . ولنترك الكلام الآن فيه مرجئين ذلك إلى الكلام في السكتب .

هؤلاء بعض أصحاب الشافعي الذين رووا مذهبه في أدوار اجتهاده ، وتلقفوا كلماته وفتاويه ، وتداولوا كتبه ، ونشروها بين الناس ، وورثوها الأجيال من بعدهم ، فتناقلتها خلفاً عن سلف . وبذلك كانوا المصدر الحق لنشر آرائه ، والمصدر الثاني هو السكتب :

(١) يظهر أن الربيع اتصل بالشافعي قبل مجيئه إلى مصر ، فقد جاء في توالي التأسيس لابن حجر : « قال لزمت الشافعي قبل أن يدخل مصر ، وكانت له جارية سوداء ، يعمل الباب من العلم ، ثم يقول يا جارية قومي فاسرجي ، ففسرج له ، فيكتب ما يحتاج إليه ، ثم يطني السراج ، فدام على ذلك سنة ، فقلت يا أبا عبد الله أن هذه الجارية منك في جهد ، فقال لي إن السراج يشغل قلبي ، قال وسأني عن أهل مصر ، فقلت هم فرقتان : فرقة مالت إلى قول مالك وناضلت عليه ، وفرقة مالت إلى أبي حنيفة وناضلت عليه فقال : أرجو أن أقدم مصر إن شاء فسأيتهم بشيء اشظم به عن القولين جميعاً قال الربيع : ففعل ذلك والله حين دخل مصر »

الكتب

١٠٥ - كان المجتهدون في عصر الصحابة والتابعين يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم أو اجتهادهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى المدون من أصول الدين السكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، إلى أن اضطر العلماء لتدوين السنة ولتدوين الفتاوى والفقهاء .

جاءت النحل المختلفة فدونت أقوالها ، جاء الشيعة فدونوا آراء أئمتهم ، وجاء المعتزلة فدونوا آراء علمائهم ، واضطر المحدثون أن يدونوا الحديث الصحيح ليتميز من الكلام المسكذب على رسول الله ﷺ ثم بعد ذلك اتجه الفقهاء إلى تدوين آرائهم ، فأبو حنيفة قد أثر عنه بعض السكتب ، وأبو يوسف قد كتب كتاب الخراج للرشيد ، وله كتب غيره ، ومحمد بن الحسن يدون آراء العراقيين ، وبحكم تصنيفها ، فجاء الشافعي إذن في عصر قد اتجه العلماء فيه إلى تدوين آرائهم ، وآراء شيوخهم ، فاتجه إلى تدوين اتجاههم .

ويذكر بعض الرواة أن أول تأليفه كان للرد على فقهاء الرأي ، فقد قال البويطي : وقال الشافعي اجتمع على أصحاب الحديث ، فسألوني أن أضع رداً على كتاب أبي حنيفة ، فقلت لأعرف قولهم ، حتى أنظر في كتبهم ، فأمرت . فكتبت لي كتب محمد بن الحسن ، فنظرت فيها سنة ، حتى حفظتها . ثم وضعت الكتاب البغدادي .

وإذا صح ذلك الخبر فإنه يدل على أن أول كتاب للشافعي كان يحاكي بتدوينه طريقة أهل العراق في تدوين الآراء ، وعلى أن أول كتبه كان في الرد والمناظرة ، وأنه لم يكتبه ، وله آراء مستقلة ، بل كان يدافع فيه عن فقه الحديث ، أو فقه أهل المدينة ، أو فقه مالك بالذات ، لأنه كان يطلب المدنين ، ولأنه كان عقب أن اطلع الشافعي على كتب محمد بن الحسن ، وذلك بلا ريب كان في قدمته الأولى إلى بغداد أي قبل أن يستقيم له رأى في الاجتهاد ، يستقل به عن طريقة مالك رضى الله عنهما . ومهما يكن من قول في شأن ذلك الكتاب ، فإن الشافعي بعد أن استقل بطريقة في الاجتهاد والبحث والفتيا ، أخذ يؤلف السكتب ، ويدون المبادئ فيها

التي وضعها للاستنباط ، وآراءه في المسائل المختلف فيها ، ثم يدون السنن ، والخلاف بين الصحابة ، ويختار من بين الآراء المختلفة رأياً يرجحه ويعتقده .

ولم نعرف له تأليفاً ذكر أنه ألفه بمكة ، ولم يذكر أحد من المؤرخين شيئاً عن بعض مصنفاته أنه كتب بمكة ، اللهم إلا إذا صح ما أميل إليه ، وهو أنه كتب الرسالة إلى عبد الرحمن بن مهدي ، وهو بمكة ، أما بعد مجيئه إلى بغداد سنة ١٩٥ فإنه قد ذكرت مؤلفات كثيرة بها .

ولعله كان يكتب كتبه بمكة ، واسكنه كان لا يرويهما للناس ويعلمها إليهم ليتروى فيها ، حتى إذا وصل إلى بغداد ، وقد أنضجتها كثرة الدراسة والمراجعة ، والفحص ، والتحجيص أعلنها لتلاميذه ، ونشرها بين صحابته ، ثم تولوا هم بعد ذلك نشرها في الآفاق ، ثم لما جاء إلى مصر أعاد النظر فيما كتب ، فغير وبدل ، وزاد ونقص طلباً للكمال .

١٠٦ - أعلن الشافعي في بغداد كتبه ، أعلن الرسالة فيها ، وأقرأ تلاميذه كتبه ، وقد نقلنا لك أن الزعفراني قال : قدم علينا الشافعي ، واجتمعنا إليه ، فقال : « التمسوا من يقرأ لكم ، وهذا يدل على أنه كانت عنده كتب قد كتبها وأعدّها ، وهو يقرؤها تلاميذه ، وينشرها ، وما فيها من علم بينهم . وقد حمل هذه الكتب تلاميذه وأشهر من رواها الزعفراني والكرابيسي ، وقد سميت كتبه التي كتبها بالعراق في الفقه والفروع الحجة ، ويقول ملا كاتب جابي في كتاب الحجة هذا : « هو مجلد ضخم ألفه بالعراق ؛ وإذا أطلق القديم في مذهبه يراد به هذا التصنيف » .

ولقد سمى ابن النديم مارواه الزعفراني عن الشافعي من الكتب - المبسوط ، فهل المبسوط والحجة واحد ؟ بمراجعة بيان ما اشتمل مبسوط الزعفراني الذي ذكره الفهرس ، وقال إنه المبسوط الذي رواه الربيع بمصر . نجده يشمل على كل كتب الشافعي في الفروع والحجاج والمناظرة والخلاف ، وإذن يصح لنا أن نقول أن كتاب الحجة الذي هو القديم عند ملا كاتب جلبي الذي سماه ابن النديم في فهرسه

المبسوط ، وهو الذى يسمى الأم ، بعد أن غير فيه الشافعى وبذل ، وزاد ونقص بمصر كما سنين إن شاء الله تعالى ، ولقد قال البيهقى فى مناقب الشافعى : « وكتاب الحجة الذى صنفه ببغداد حمله عنه الزعفرانى وله كتب أخرى حملها عنه الحسين ابن على السكرائيسى ، وأبو عبد الرحمن بن يحيى الشافعى ، وقد وقع لى نسخ كتاب السير رواية أبى عبد الرحمن ، وفيه زيادات كثيرة ليست عند غيره . ولأبى الوليد موسى بن أبى الجارود مختصر يرويه عن الشافعى فيه زيادات ، .

١٠٧ - جاء الشافعى مصر ، وفيها أعاد النظر فى كتبه ، وفى آرائه ، وفى مذهبه ، فغير وبذل ، ووضع كتبه الجديدة ، وأملى مسائل كثيرة ، وروى عنه أصحابه مسائل ، وقد أثر عنه فى مصر كتاب الأم ، وروى عنه كتاب السنن ، ولقد قال السيوطى فى حسن الحاضرة « و صنف بها (أى بمصر) كتبه الجديدة كالأم والامالى الكبرى ، والإملاء الصغير ، ولقد قال ابن حجر فى توالى التأسيس : قال أبو الحسين الأبرى حدثنا الزبير بن عبد الواحد ، حدثنى محمد بن سعيد ، أخبرنا الفريانى أبو سعيد قال الربيع : أقام الشافعى هاهنا (أى بمصر) أربع سنين ، فأملأ ألفاً وخمسةائة ورقة ، وخرج كتاب الأم ألفى ورقة ، وكتاب السنن وأشياء كثيرة كلها فى مدة أربع سنين ، .

وقد اختصر البويطى ماسمع عن الشافعى بمصر ، فدون ذلك فى كتاب سماه المختصر ، ودون المزانى كتاباً كذلك سماه المختصر ، وكل هذا يبين فقه الشافعى فى مصر ، وآراءه التى انتهى إليها ، ومات رضى الله عنهم .

وإن الربيع بن سليمان المرادى قد روى كل ما كتبه الشافعى ، وأمله بمصر ، وإليه كانت تشد الرحال ، ولقد لازم الشافعى طول إقامته بمصر ، بل لقد روى أنه لازمه مدة قبل مجيئه إلى مصر ، كما جاء فى توالى التأسيس لابن حجر . ولقد سمي ابن التديم مارواه الربيع مبسوطاً ، كما سمي مارواه الزعفرانى مبسوطاً ؛ والزعفرانى هو ناقل كتب الشافعى ببغداد . كما أن الربيع ناقلها بمصر .

١٠٨ - وزيد أن نشير هنا إلى مسألة ذات شأن ، وهى تتصل بالمخايرة بين

كتب الشافعي القديمة ، والجديدة . فقد توهم عبارات كثيرين من المتقدمين الذين أروحو للشافعي ، وتصدروا للكلام في كتبه أن الشافعي لما جاء إلى مصر أنشأ كتبه الجديدة فيها إنشاءً جديداً لم يكن متصلاً بالأول ، ووقع ذلك الإيهام في نفوس بعض المتأخرين موقع التصديق ، فقبلوه على أنه حقيقة واقعة مقررة ثابتة ، ولقد استكثر بسبب ذلك بعض الكتّاب أن تكون السنون الأربع التي أقامها بمصر كافية لتصنيف كل هذه الكتب . وإن الذي يتفق مع المعقول أن الشافعي لا يصنف من جديد في الموضوعات التي كتب فيها من قبل ببغداد ، إنما ينظر فيما كتب فما يراه صالحاً للبقاء ، ولم يتغير فيه رأيه أبقاه وأقرأه أصحابه ، فنقلوه عنه وما يتغير فيه رأيه ، يكتبه أو يملئه على ما انتهى إليه ، واستقر فكره عليه . فإنه ليس من المعقول أن ينقض كاتب كل ما كتبه ، في دور من أدواره الفكرية ، بأن يرجع عنه جملة ، ثم يكتبه جملة .

ولقد تأيد ذلك القول بعبارات قد وردت ، فقد جاء في توالي التأسيس لابن حجر : « قال البيهقي ، وبعض كتبه الجديدة لم يعد تصنيفها ، وهي الصيام ، والحدود ، والرهن الصغير ، والإجارة ، والجنائز ، فإنه أمر بقراءة هذه الكتب عليه في الجديد وأمر بتحريق ما يغير اجتهاده فيه . قال وربما تركه اكتفاء بما نبه عليه من رجوعه في مواضع آخر ، قلت : وهذه الحكاية مفيدة ترفع كثيراً من الاشكال الواقع بسبب مسائل اشتهر عن الشافعي الرجوع عنها ، وهي موجودة في بعض هذه الكتب » .

وعبارة البيهقي وتعليق ابن حجر عليها يستفاد منهما أن الشافعي كان في تأليفه الجديد ينظر إلى القديم ، فما لا يتغير فيه رأيه قط يبقيه ، وما يغير فيه اجتهاده يصنفه ثم يحرق القديم ، وربما يترك بعض ما تغير فيه رأيه اكتفاء بما نبه به من تغيير رأيه في موضع آخر من كتابته ، وكأنه في هذا يقرأ القديم من غير أن يغير في عباراته . ثم يعرض ما يوجب الرجوع ويصنفه ويذبه إلى ذلك ، وقد يرجع عن بعض الجديد ، وكثيراً ما نرى الربيع يروي قول الشافعي في كتبه ، ثم يذكر آخر رأيه له ، لأنه جاء بعد قراءة الكتب وسماعها .

وقد وجدنا ابن النديم الذى يسمى كتب القديم المبسوط ، ويسمى كتب الربيع المكتوبة بمصر المبسوط أيضاً ، وجدناه يقول فى ترجمة الزعفرانى « روى المبسوط عن الشافعى على ترتيب ما رواه الربيع ، وفيه خلف يسير ، وليس يرغب الناس فيه ، ولا يعملون عليه ، وإنما يعمل الفقهاء على ما رواه الربيع ، ولا حاجة بنا إلى تسمية الكتب التى رواها الزعفرانى ، لأنها قلت واندرس أكثرها ، .

إن كون ترتيب المبسوط الذى رواه الربيع على ترتيب المبسوط الذى رواه الزعفرانى ، وإن كون الخلاف بينهما فى الترتيب يسيراً ، ومبسوط الزعفرانى كان ببغداد ، ومبسوط الربيع كان بمصر - هذا يدل على أن الأصل واحد ، ولكن حصل تغيير وتبديل وزيادة وحذف فيما كتب فى بغداد فكان هو الكتاب الجديد بمصر .

وإن شئت الحق الصريح الواضح فإننا نقول إن الكتب الجديدة هى تمحيص وزيادة فى الكتب القديمة ، فالرسالة القديمة لها فى الرسالة الجديدة ، ولكن بعد تحقيق وتمحيص ، وزيادة حذف ، وكذلك سائر كتبه ، وإن الشافعى المناظر المجادل الذى كان يقلب الآراء على وجوهها ، الذى كان يناقش لطلب الحق ، ولا يناقش لطلب الغلبة قط - لا بد أنه كان دائماً يفحص آراءه كما يفحص آراءه غيره ، ثم يكرر وزنها على ما يستخرج من أصول ، فيبقى أو يعدل . وقد أثر عنه آراء مختلفة فى المسألة الواحدة فى أزمان متباعدة أو متقاربة : فكان يرى رأى ثم يرجع عنه ، إما لحديث عثر عليه ، أو لقياس أقرب اهتدى إليه ، أو لفتوى صحابى لم يكن على علم بها . وكذلك شأن الباحث الذى يطلب الحق لا يبغي سواه ، والمتجدد الحى فى تفسكيره الذى لا تأخذه الغرة فيخضع برأيه ، ويظنه الحق الذى لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

إن الشافعى كان يتشكك فى آرائه دائماً شأن المخلصين ، وقد كان توقع الخطأ فى أقواله يلازمه طول مدة اجتهاده ، حتى لقد كان يقول كما روى البويطى عنه : لقد ألفت هذه الكتب . ولم آل فيها ، ولا بد أن يوجد فيها الخطأ ، لأن الله تعالى قال ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، فما وجدتم

في كتبها هذه مما يخالف الكتاب والسنة ، فقد رجعت عنه ، .

١٠٩ - وقبل أن نترك الكلام في تدوين كتبه نشير إلى مسألة قد جاءت فيها مضي عرضاً ، ولها قيمة كبيرة عند الباحثين ، تلك أن الكتبت التي رواها أصحاب الشافعي قسماً . قسم يذكره المؤرخون والرواة منسوبة للشافعي ، فيقولون كتاب الأم للشافعي والرسالة له ، واختلاف العراقيين له . واختلاف مالك واختلاف علي وعبد الله وهكذا ، وقسم يذكره منسوبة إلى أصحابه ، على أنه تلخيص لأقواله فيقولون مختصر البويطي ، ومختصر المزني ، ولاشك أن هذا القسم الأخير هو تأليف أصحابه ، وتلخيصهم لأقواله ، وإن كانت نسبة الآراء في هذا القسم إلى الشافعي لا تقل عن نسبتها في الأول ، ولكن للشافعي في الأول المعنى والصياغة ، وله في الثاني المعنى فقط ، وأما الصياغة وتأليف العبارة ، فلصاحبه الشأن فيه ككتبت الإمام محمد بالنسبة للمذهب الحنفي ، والقسم الأول تأليفه بلا نزاع وقد كان للشافعي تأليف لاشك في ذلك ، والنزاع فيه إنكار لمتضافر التاريخ ، فلا يتلفت إليه ، والحمد لله لم ينازع أحد في ذلك .

وإن الرواة ذكروا طريقة تأليف الشافعي للكتاب ، فبعضه يكتبه ، وبعضه كان يمليه ، ولقد روى الربيع بعض طرق الشافعي في التأليف . فقال «لزمتم الشافعي قبل أن يدخل مهر ، وكانت له جارية سوداء ، فكان يعمل الباب من العلم ، ثم يقول يا جارية قومي ، فاسرجي . فاسرج له فيكتب ما يحتاج إليه ثم يطفى السراج ، فدام على ذلك سنة ، فقلت يا أبا عبد الله إن هذه الجارية منك في جهد ، فقال لي إن السراج يشغل قلبي ، فالشافعي يتأمل في هدأة الليل ويفكر ، ويسير الرأي في تأمل عميق يخشى على الضوء أن يؤثر فيه ، حتى إذا اهتدى إلى الفكرة أضاع المصباح فدونها ، ثم أطفأه ليتفكر في غيرها . وهكذا وغادمه منه جهد كما نهبه الربيع .

ولقد كان كثيراً ما يكتب بالمسجد فقد روى عن طريق حرمة قال : كان الشافعي يجلس إلى هذه الأسطوانة في المسجد ، فيلقى له طنفسه ، فيجلس عليها ، وينحن لوجهه ، لأنه كان مسقماً فيصنف ، .

ولقد كان يستعين بكتيب غيره عند تصنيفه الكتيب ، ليعلم ما فيه من أحاديث ،
أو آثار فقهية ، ولينقدّها ويناقشها - وقد جاء في توالى التأسيس .

وقدم الشافعى .. فبقى بمصر أربع سنين وضع هذه الكتيب فيها وكان أقدم
معه من الحجاز كتب ابن عيينه ، وخرج إلى يحيى بن حسان فكتب عنه ، وأخذ
كتباً من اشهب فيها مسائل ، وكان يضع الكتيب بين يديه ، ويصنف ، فإذا ارتفع
له كتاب ، جاء ابن هرم « فكتب ، ويقرأ عليه البويطى ، وجميع من يحضر يسمع
في كتاب ابن هرم ، ثم ينسخونه بعد ، وكان الربيع على حوائج الشافعى ، فربما
« غاب في حاجة ، فيعلم له ، فإذا رجع قرأ الربيع عليه ما فاته .

هذه الأخبار تدل على أن الشافعى رضى الله عنه كان يدون بنفسه ، ويصنف
من غير إملاء وتراها لا تنص فقط عليه ، بل تبين بعض التفصيل طريق كتابته
ثم نقل تلاميذه ما كتبه ثم سماعهم عنه .

وكان الشافعى يملأ أحياناً ، وأن المستقرىء لكتاب الأم يجد فيه كثيراً -
عبارة أملى علينا الشافعى ومن ذلك :

- (١) فى الصلح أخبرنا الربيع بن سليمان قال أملى علينا الشافعى .
- (٢) وفى الحوالة أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعى إملاء .
- (٣) وفى الوكالة أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعى إملاء .
- (٤) وفى وثيقة الحبس أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعى إملاء .
- (٥) وفى (تغيير وصية العتق) أخبرنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى إملاء .
- (٦) وفى (الوليمة) أخبرنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى إملاء .
- (٧) وفى النكاح المفسوخ ، قال الربيع من ها هنا أملى علينا الشافعى رحمه الله
تعالى هذا الكتاب .

- (٨) وفى (إقرار الوارث) أخبرنا الربيع قال حدثنا الشافعى إملاء .
وهكذا ترى أن الشافعى كان يملأ أحياناً ، وكان يكتب أحياناً ، وينسخ عنه
تلاميذه ما يكتب ويقرءونه عليه (١) .

(١) راجع فى هذا بحثاً فيما كتبه المرحوم الأستاذ الشيخ حسين والى ، ونعترته بمحة الأزهر وموضوعه
(كتاب الأم) .

كتاب الأم

١١٠ - وكتاب الأم الذي جاء ذكره منسوباً للشافعي من أى نوع هو ؟

أهو تصنيف الشافعي بكتابتته أو إملائه . أم هو حكاية أقواله ؟

إن الإجابة التي تعرض للخاطر بادی الرأي أن كتاب الأم هو كتاب الشافعي كتبه أو أملاه ، هكذا تضافرت الأخبار ، وهكذا نقلت الكتب ، وهكذا تلتقى العلماء خلفاً عن سلف من نكثير ، وأثر النقل عن أصحاب الشافعي كالمزني والربيع والبويطي ، ثم تلتقى العلماء ذلك النقل بالقبول لأنهم لم يجدوا ما يردده : وعانوا كتاب الأم ، ورأوه بين أيديهم ، ووازنوا بينه وبين كتب حكمت أقوال الشافعي ، واختصرت أقواله ، ولم يدع فيها أنه ألفها وصنفها ، وصاغ عبارتها ، وأملاها . لم يشذ عن هذا الإجماع أحد . ولكن جاء في كتاب تصوف اسمه (قوت القلوب) ومؤلفه متصوف عبارة في باب الأخوة سبقت استطراداً ، ومنها ما يفيد أن البويطي هو الذي صنف كتاب الأم وأعطاه الربيع ، وصار يعرف به ولندكر عبارته مع طولها ، لتعرف لآى غرض سبقت ، وهل هي تدل على أن ذلك رأى بنى على تحقيق فى مسألة معينة ، وإن كان فيها تحقيق ، فهو فيما سبقت له من غرض ، وهو الأخوة والصحبة ، قال أبو طالب فى قوت القلوب فى باب الأخوة فى الله والصحبة وأحكام المؤاخاة ما نصه :

« وقد كان الشافعي رضى الله عنه أخى محمد بن عبد الحكيم المصري ، وكان يحبه ويقربه ، ويقول ما يقيمنى بمصر غيره ، واعتل محمد فعاده الشافعي ، فحدثني القرشي عن الربيع ، قال سمعت الشافعي ينشد شعراً وقد عاد محمداً :

مرض الحبيب فعديته فرضت من حذرى عليه

وأنى الحبيب يعودنى فبرئت من نظرى إليه

ما شك أهل مصر أن الشافعي يفوض أمر حلقاته إليه ، وأنه يستخلفه بعد موته ، ويأمر الناس بالحضور عنده ، حتى سئل عن علتة ، فقيل له يا أبا عبد الله : من يجلس بعدك ، ومن يكون صاحب الحلقة ، وهم يظنون أنه يشير

إلى محمد ، فاستشرف لذلك محمد ، وتطارل لها ، وكان جالساً عند رأسه ، فقال سبحان الله !! أيشك في هذا ! أبو يعقوب البويطى ، فأنكر لذلك محمد ووجد في نفسه ، ومال أصحابه إلى أبي يعقوب البويطى . وقد كان محمد حمل علم الشافعى ومذهبه ، وفارق مذهب مالك .

إن البويطى كان أزهد وأروع فحمل الشافعى نصحه للدين ، والنصيحة للمسلمين ولم يدهن في ذلك ، بل وجه الأمر إلى أبي يعقوب وآثره ، لأنه كان أولى ، فلما قبض الشافعى رضى الله عنه انتقل محمد بن الحكم من مذهبه . وفارق أصحابه ورجع إلى مذهب مالك . وروى كتب أبيه عن مالك ، وتفقه فيها فهو اليوم من كبار أصحاب مالك رضى الله عنه ، وأخمل البويطى رحمه الله نفسه . واعتزل عن الناس بالبويطة من سواد مصر ، وصنف كتاب الأم الذى ينسب الآن إلى الربيع ابن سليمان ويعرف به ، وإنما هو جمع البويطى ولم يذكر نفسه فيه ، وأخرجه إلى الربيع ، فزاد فيه ، وأظهره ، وسمعه الناس منه . وقد كان البويطى حمل في المحنة ، ورفع من مصر إلى السلطان ، وحبس في شأن القرآن ، فحدثنا الربيع قال : كتب البويطى من السجن يحثنى على المجالس ، ويأمرنى بالمواظبة على العلم ، والرفق بالمتعلمين ، والإقبال عليهم ، وأن أتواضع لهم ، وقال : كثيراً ما كنت أسمع الشافعى رضى الله عنه يقول :
أهين لهم نفسى لىكى يكرمونها (١) ولن تكرم النفس التى لا تهينها (٢)

(١) ترى هنا الفعل مرفوعاً بعد كى واللام ، والظاهر أنه كان يجب النصب ، ولم تر تصويماً لذلك إلا أن كان يجوز جعل كى المصدرية مبهمة عن العمل كما جاز إمام أن قياساً على ما المصدرية ، ولذا وردت قراءة بالرفع في قوله تعالى . « لمن أراد أن يتم الرضاة » .

(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ١٣٥ و ١٣٦ فأخذ هذا النص الفزائى ، ووضع في كتابه الأحياء من غير أن يبين مصدره ، وقد كان قوت القلوب ثابى السكتائين اللذين أخذ عنهما الأحياء ، والرسالة للقشبرى ، وهذا النص قد جاء في الفزائى فقابل به بمصدره من قوت القلوب « وأعلم أنه ليس من الوفاء موافقة الأخ فيما يخالف الحق في أمر يتعلق بالدين ، بل من الوفاء المخالفة ، فقد كان الشافعى رضى الله عنه أخى محمد بن الحكم ، وكان يقر به ، ويقول مايقينى بمصر غيره ، فاعتل محمد ، فعاد الشافعى رحمه الله . فقال .

مرض الحبيب فمدته فرضت من حذى عليه
وأتى الحبيب يعودنى فبرئت من نظرى إليه

وظن الناس لصدق مودتها أنه يفوض أمر حلقة إليه بعد وفاته ، فقيل للشافعى في عاتقه أتمات فيها =
(م ١١ - الشافعى)

١١١ - هذه كلمة أبي طالب المسكى التي ساقها للاستشهاد بقصة الشافعي والبويطي وابن عبد الحكيم على أن الوفاء للأخرة لا يتقاضى الصديق أن يؤثر محبته على الدين ، والنصيحة لله والمسلمين ، ثم استطردهم ذكر زهد البويطي وإيثاره الخمول بما يتفق مع النزعات في التصوف .

فهل يصح أن نأخذ من هذا الكلام أن أبا طالب يطعن في نسبة الأم إلى الشافعي عن طريق الربيع ، وأن طعنه مقدم على توثيق غيره هذه النسبة ، وعلى تضافر العلماء عليها ؟ من أجل أن يساق كلام العالم مساق الطعن ، الراد لأقوال العلماء يجب أن يكون قد عني بالموضوع عناية بحث وتمحيص ، وأن يبين ذلك بأدلة من السند والتمن يرجح بها قوله . وينقض بها ما قاله غيره ، وخصوصاً إذا كان غيره كثيرة متضاربة ، تليق الاخلاف كلامها بالقبول ، وإلا ما استقر علم ، ولا استقام الناس إلى حقيقة مقررة ثابتة إذا كان مجرد ذكر عالم ما يخالف أمراً سجله التاريخ كافيّاً لبطلانه ، وإثبات نقيضه أو إثارة الغبار حوله ، والشك فيه . لقد ساق أبو طالب القصة للترغيب في الزهد ، وإثارة الله على المحبة ولبعض الصوفية والوعاظ طريق واسع في باب الترغيب والترهيب ، يسوقون فيه ضعيف الأخبار والآثار ، كما يسوقون مقبولها ، ويستسيغون ذلك ، ولا ينفرون منه ولذلك كان في كتاب أبي طالب ^(١) كما كان في تابعه كتاب إحياء علوم الدين

رضي الله عنه من تجاسر بمدك بأبا عبد الله ، فاستشرف له محمد بن عبد الحكيم وهو عند رأسه ليومٍ إليه ، فقال الشافعي - سبحان الله ! أيشك في هذا ! أبو يعقوب البويطي ، فأذكر لذلك محمد ، ومال أصحابه إلى البويطي مع أن محمداً كان قد حمل عنه مذهبه كانه ، لكن كان البويطي أفضل وأقرب إلى الزهد والورع فنصح الشافعي لله وللمسلمين ، وترك المداينة ، ولم يؤثر رضا الخلق على رضا الله ، فله اتوفى اقلب محمد بن عبد الحكيم عن مذهبه ، ورجع إلى مذهب أبيه ، ودرس كتب مالك رحمه الله ، وهو من كبار أصحاب مالك رحمه الله ، وآثر البويطي الزهد والخمول ، ولم يعجبه الجمع والجلوس في الحلقة واشتغل بالعبادة ، وصنف كتاب الأم الذي ينسب الآن إلى الربيع بن سليمان ، ويعرف به ، وإعنا صنغه البويطي ؛ ولكن لم يذكر نفسه ، ولم ينسبه إلى نفسه ، فزاد الربيع فيه ، وتصرف وأظهره (الأحياء ج ٢ ص ١٦٦) .

(١) كتاب قوت القلوب بالذات قد طعن أهل الخبرة في أحاديث كثيرة ساقها . وجرح صاحبه لأجلها ، وقد جاء في تاريخ ابن كثير ، الجزء الحادي عشر ص ٣١٩ في شأن أبي طالب وقوت القلوب مانصه . قال العيني كان رجلاً صالحاً مجتهداً في العبادة ، وصنف كتاباً سماه قوت القلوب وذكر به أحاديث لأصلها فكيف يكون ذلك الكتاب صادقا في أخباره ويقف ضد كثرة المؤرخين .

للغزالي الأخبار الضعيفة ، بل الأخبار الموضوعية ، وقد تصدى لبيان ضعف الضعيف ، ووضع الموضوع المخرجون لأحاديث رسول الله . وإذا كان ذلك هو الشأن لأحاديث رسول الله . فكيف يكون الشأن في أخبار غيره ممن ليس له هذه المكانة من الدين .

وإذا كانت لأخبار كتب المتصوفة هذه المنزلة ، فما كان لأحد أن يلتفت إلى قصة البويطي والربيع على أنها حقيقة ترد غيرها ، أو تثير الشك حول ما هو مقرر ثابت ، ولذلك لم يلتفتوا إليها ، ومروا عليها ، ولم يعيروها نظراً فاحصاً عالين أنها لا تقوى على الفحص والكشف ، أو هي لم تسق على أنها رأى معتنق ، أو خبر صادق ثابت الصدق .

١١٢ - وإذا اعتبرنا مثل هذا الكلام فإنه يجب لأجل قبوله أن نزنه بالميزان التي تقبل به الأخبار ، وقد وجدنا الذين قالوا إن الأم كتاب الشافعي ينقلون ذلك بسند يتصل إلى الشافعي ، ثم يذكرن رواته عن الشافعي مباشرة بأسانيد متصلة بأصحابه ، ولكن ذلك الخبر الذي جاء في قوت الغلوب جاء مجرداً عن النسبة غير منسوب إلى أحد ، وليس منسوباً إلى القرشي الذي ذكر في طي الرواية ، لأن المنسوب إلى القرشي الذي يصل سنده إلى الربيع هو رواية البيهقي من الشعر ، ولا يصلح الكلام لأن يكون بهذا السند ، لأنه يؤدي إلى أن يكون راوي زهد البويطي وادعاء الربيع كتبه - هو الربيع نفسه ، ولا يكون بذلك قد أعلن نفسه وأخفى البويطي بل يكون قد أخفى نفسه ، وأعلن البويطي ، وهذا نقيض المدعى والسياق .

وإذا فرضنا في التنزل وقلنا إن لما ذكره سنداً ، فهل سنده يقوى على الوقوف أمام الإسناد التي تصحح النسبة ، وتوثق صدقها ، وقد تلقاها الناس بالقبول ، فمن هو القرشي الذي نحمله ذلك السند تحميلاً ؟ إنه مجهول ، فالسند إليه كلا سند ، لأن أساس قبول الرواية العلم بحال الراوي ، وكونه ممن يغلب عليه الصدق . ولا يعلم شيء من ذلك عن هذا القرشي .

ولذلك يرد ولا يقبل ، وخصوصاً أنه يخالف ما جاء به التقات ، وما استقر عليه العلماء .

إن هذا الكلام الذى ساقه أبو طالب المكي يفيد بظاهرة أن الشافعى ، لم يصنف كتاب الأم ، وإنما الذى صنّفه البويطى ، ونشره الربيع منسوباً إلى الشافعى ، وهذا يخالف الإجماع ، وما استقر عليه أهل العلم . ولكن قد يراد به أن البويطى هو الذى جمع ما كتب الشافعى ، وما أملاه ثم أعطاه الربيع فزاد فيه ، ونشره على أنه من روايته ويكون المراد من التصنيف هو هذا الجمع ، وتفسير الكلام على هذا الوضع يكون أقرب إلى الحق من الأول ، إذ قد قاله بعض العلماء ، ولكن رده أمران :

أحدهما - أن الربيع كان من الملازمين للشافعى مدة إقامته بمصر ، وأنه ربما غاب فى بعض حوائج الشافعى ، فإذا رجع قرأ على الشافعى ما فانه ، وعلى ذلك يكون من البعيد أن يكون البويطى عنده من كتب الشافعى المصرية ما ليس عند الربيع ، نعم إن مكانه من الفقه أكبر من مكان الربيع ، ولكن المسألة مسألة نقل ورواية ، لا مسألة علم ودراية .

ثانيهما - إجماع العلماء على أن راوى كتب الشافعى هو الربيع ، حتى لقد كانت تشد إليه الرحال . وقد كان ثقة لا يكذب ، لم يطعن فيه علماء الحديث ، بل تلقوا روايته بالقبول ، ومن الكذب أن ينقل كتب الشافعى عن غيره ، وينسبها إلى نفسه ، ولقد أثار بعض المتقدمين ذلك ، فقد جاء فى التهذيب لابن حجر وقال أبو الحسين الرازى : أخبرنى على بن محمد أبى حسان الزياىدى بممص قال سمعت أبا يزيد القراطيسى يقول : سماع الربيع بن سليمان من الشافعى ليس بالثبت ، وإنما أخذ أكثر الكتاب من آل البويطى بعد موت البويطى ، قال أبو الحسين الرازى ، وهذا لا يقبل من أبى يزيد ، بل البويطى كان يقول : الربيع أثبت فى الشافعى منى ، وقد سمع أبو زرعة الرازى كتب الشافعى كلها من الربيع قبل موت البويطى بأربع سنين .

ولقد قال الرازى عن الربيع كما جاء فى كتاب الأم المطبوع بمصر ج ٢ ص ٩٣ : « أخبرنا الربيع بن سليمان المرادى بمصر سنة سبع ومائتين قال : أخبرنا محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله ، وهذا بعد موت الشافعى بثلاث سنين ، وقبل موت

البويطى بأربع وعشرين سنة^(١) فالكتاب على هذا قد نقله ذلك الراوى عن موت الربيع قبل البويطى بأربع وعشرين سنة .

١١٣ - والخلاصة أن الأخبار متضاربة ، والإسناد متصله مثبتة أن الشافعى رضى الله عنه كان يدون كتبه ، وأنه دون كتباً بالعراق ، ودون مثلها بمصر ، وكان يكتب ثم يقرئ ما كتب تلاميذه ، ثم ينسخونه ، وأحياناً كان يملئ ، وأن الربيع ابن سليمان هو الذى روى كتب الشافعى التى انتهى إليها ، ودون آخر آرائه فيها ، وأن العلماء كان يشدون الرحال إليه لنقل كتب الشافعى ، وأن الربيع قد سمع جل هذه الكتب عن الشافعى ، وأن ما لم يسمع من أبواب الفقه قد ذكره هو فى روايته ، وقد نصت عليه كتب التاريخ . وهذا ياقوت يهصى ما لم يسمعه الربيع عن الشافعى من أبواب الفقه فيقول فى معجمه : « والذى لم يسمعه الربيع من الشافعى رضى الله عنه وأرضاه كتاب الوصايات الكبير ، وكتاب اختلاف أهل العراق على عليّ » وعبد الله ، وكتاب ديات الخطأ ، وكتاب قتال المشركين ، وكتاب الإقرار بالحكم الظاهر ، وكتاب الأحباس ، وكتاب اتباع أمر رسول الله ﷺ ، وكتاب مسألة الجنين ، وكتاب وصية الشافعى ، وكتاب ذبائح بنى إسرائيل ، وكتاب غسل الميت ، وكتاب ما ينجس الماء مما خالطه ، وكتاب الأمالى فى الطلاق .

والربيع كان يحتاط كل الاحتياط ، فهو يذكر العبارات التى وجدها فى نسخة منقولة عن الشافعى وسمعها منه ، ولو كان فيها خطأ فى النقل ، فيثبتته ثم يبين الخطأ ، وما لم يسمعه يقول لم أسمعه ، ففى غسل الميت يقول لم أسمع هذا الكتاب من الشافعى ، وإنما أقرؤه على المعرفة ، وفى كتاب إحياء الموات يقول « ولم أسمع هذا الكتاب ، وإنما أقرؤه على معرفة أنه من كلامه » .

وقد كان أحياناً يعلق على المنقول ، فهو يذكر أحياناً بعض أقوال الشافعى ثم يبين أن له فى المسألة قولاً آخر يكون قد سمعه منه . ولم يدونه ، وأحياناً يقول رجع عن هذا القول بعد ، وهكذا .

(١) راجع فى هذا بحث أستاذنا الكبير المرحوم حسين والى .

وقد نهنا فيما نقلنا عن ابن حجر إلى أن الشافعي قد كان يرجع عن بعض أقواله المدرنة ، ويبقى المدون كما هو ، لأن الرجوع كان بعد التدوين ، فيسكتني بالتنبية بالرجوع ، فكان الربيع يروي الكتاب كما سمعه مدوناً ، ثم يبين أنه رجع عن هذا الرأي ، أو أن آخر أقواله هو كذا .

هذا وإذا كان للأديب أن يحكم بمقتضى الذوق البياني ، فإن الفارسيء لكتاب الأمام المتذوق لبلغ عباراته ، يجزم بأنها لا تصدر إلا عن كاتب بليغ مالك عنان البيان ، وذلك هو الشافعي ، ثم إنه بالموازنة بين أبواب الأمام ، والكتب التي لم يثر شك في نسبتها إلى الشافعي كالرسالة يرى أن الأسلوب واحد ، وأن الاختلاف اليسير أحياناً بينهما في القوة البيانية لاختلاف الموضوع ، أو لأن ذلك يعترى الكتاب البلاء عادة ، فتختلف أساليبهم قوة وضعفاً ، وإن كانت الروح واحدة على اختلاف حال السكاتب من راحة وتعب ، وقوة وضعف ، وصحة وسقام .

المجموعة الفقهية المطبوعة بمصر

١١٤ - طبعت بمصر مجموعة فقهية فيها فقه الشافعي ، وبعض ما جاء بالهامش لم يطبع على أنه من الأم وهوليس منه . ففيه مسند الشافعي وفيه مختلف الحديث للشافعي ، وما في الصلب ليس كله من الأم ، ففيه الرسالة الجديدة اللهم إلا إذا اعتبرنا كل ما وراء الربيع من الأم ، كما سمي ابن النديم كل ما رواه الربيع مبسوطاً ، وتكون حينئذ كلمة المبسوط مرادفة للأم تطلقان على معنى واحد ، وهو كل ما رواه الربيع عن الشافعي بمصر ، فتكون الرسالة الجديدة منه ، ولكن أكثر العلماء على أن الرسالة شيء غير الأم لأن الرسالة في أصول الفقه ، والأم في الفقه ، والشافعي كان يسمى الرسالة إسمياً خاصاً بها ، وهو الكتاب .

ومهما يكن من أمر الرسالة فإن مصحح كتاب الأم لم يعتبرها منه ، إذا لم تعتبر كذلك في النسخ التي نقلت عنها النسخة المطبوعة ، بل أنه أشار إلى أن ما في الصلب فيه زيادات وجدت في كتب أخرى غير الأم ، ولذلك يقول : « اعلم أنه قد حصلت لنا عدة نسخ من الأم ، ومنها بعض أجزاء عتيقة بخط ابن النقيب منقولة من نسخة بخط سراج الدين البلقيني ، تفردت بزيادات مترجمة ، معزوة لبعض مؤلفات الشافعي رحمه الله ، مثل كتاب اختلاف الحديث ، وكتاب اختلاف مالك والشافعي ونحوهما ، وربما كان في هذه الزيادات تكرار بعض ما اتفقت عليه النسخ ، ولكنها مع ذلك لا تخلو من فوائد من فروع وتوجيهات الإمام رحمه الله . ولهذا أثبتنا تلك الزيادات بهامش هذا المطبوع ، إن اتسع ذلك ، وإلا جعلناها في الصلب بعد عبارة الأم مفصلاً بينهما . والله المستعان . »

فما في الصلب ليس كله من الأم ، ولكن الأم ، فصول عن الزائد عليه . معلومة تلك الزيادة بما يبين أنها زيادة ، وهي تعليقات من سراج الدين البلقيني اقتبسها من كتب الشافعي ، وعلى ذلك يكون الأم في هذه المجموعة متميزاً ، ولقد تدبنا الأبواب التي سردها ابن حجر نقلًا عن البيهقي على أن الأم مشتمل عليها ، فوجدنا هذه الأبواب في كتاب الأم بالترتيب الذي نقل عن البيهقي مع خلاف يسير ، وهذا برشح قول من يقول إن كل ما احتوت عليه هذه النسخة على أنه من الأم هو من الأم .

١١٥ - ولكن تجيء، في هذه النسخة في أحيان كثيرة عبارات وسألت الشافعي عن كذا فقال كذا . وعبارة سئل الشافعي عن كذا فأجاب بكذا ، وكلمة حدثنا الشافعي إماماً أو أملي علينا . وكلمة أخبرنا الربيع بن سليمان . قال قلت للشافعي كذا ، ثم قد كان فيه بيان لبعض أقوال رجع عنها ، أو حكايات أقوال أخرى تساق في بعض الأحوال ، وهكذا . وإبه بالموازنة بين الرسالة في هذا والأم تجد الرسالة خالية من كل هذا إلا من السند في أول كل جزء منها .

وإذا كان كتاب الأم قد اشتمل على كل هذا ، فهل لنا أن نقول إن الشافعي كتبه أو أملاه وبوبه ، ونقل عنه بهذا الترتيب وذلك التبويب ؟ إن للسألة ثلاثة فروض : الفرض الأول أن الشافعي قد كتب هذا الكتاب أو أملاه . وأنه كان يأمر بتدوين الأئمة التي توجه إليه ، ثم يعلل الإجابة عنها ، وأنه قد قرىء عليه كل ما دون من الأسئلة والأجوبة ، وبذلك لا يكون ثمة ما يمنع من نسبة الكتاب إلى الشافعي تأليفاً وتصنيفاً ، وأنه سمي باسمه في حياته ، وما جاء من رجوع في بعض أقواله من تعليق الربيع .

الفرض الثاني أن يكون الشافعي قد دون مسائل مختلفة بقلمه ، وأملى بعضها بعبارته ، ثم لما انتقل إلى ربه جاء الربيع فجمع ما دون وما أملى في الفروع من تلقاء نفسه ، أو أجاب به عن سؤال في مجموعة واحدة سميت الأم ، فدون ما سمعه ومالم يسمعه مما دونه غيره ، مشيراً إلى أنه لم يسمعه ، كما يلدس المتتبع لكلامه ، ويشترك هذا الفرض مع سابقه في أن ما اشتمل عليه كتاب الأم كان بتدوين الشافعي أو إمامه ، ولكنهما يفترقان في الجمع والتبويب والترتيب ، فعلى الفرض الأول كل هذا للشافعي ، وعلى الفرض الثاني كل هذا للربيع .

الفرض الثالث ، أن يكون الأم ليس من تأليف الشافعي ، بل هو جمع لأقواله المدونة التي كتبتها أو أملاها بعبارته ، وآرائه في المسائل العلمية التي تدارسها مع تلاميذه ورووها عنه ، وقد جمع كل ذلك بعد الشافعي ، وتكون نسبة هذه الكتب إلى الشافعي كنسبة كتب الإمام محمد إلى فقهاء العراق ، من حيث أنها حاكية لأقوالهم من غير أن يكون التأليف لهم .

وإن هذا الفرض مردود لإجماع العلماء على نسبة كتاب الأم للشافعي ، ولأن الربيع كما يبدو من ثنايا الكتاب كان ينشر عبارات مكتوبة مدونة . ولذا تراه

كان يصحح خطأ المكتوب بعد أن ينقله بنصه ، كما ترى في الجزء ٢ ص ٩ فقد قال « وهكذا في البقر لا يختلف إلا في خصلة واحدة ، فإذا وجب عليه مسنة والبقر ثيران ، فأعطى ثوراً أجزأه منه إذا كان خيراً من تبع ، انظر الربيع يصححها فيقول : « قال الربيع أظن أن مكان مسنة تبع ، ولو كان الربيع يحكى أقوال الشافعي من غير ملاحظة النص لذكر الصواب من غير أن يحمل نفسه عناء نقل المكتوب ، ثم تصويبه بعد ذلك .

وإن الكلام الذي يعقب العبارات التي تشكك في نسبة الكلام إلى الشافعي بعبارته ، مثل أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا محمد الشافعي بن إدريس بعبارته - يدل على أن الكلام بعده للشافعي بنصه إما بتحريره بقلمه أو بإملائه بلسانه . فمثلاً في أول كتاب جماع العلم جاء « أخبرنا الربيع بن سليمان (١) قال أخبرنا محمد بن إدريس الشافعي : « قال لم أجد أحداً نسبه للناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله عز وجل اتباع رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه بأن الله عز وجل لم يجعل لمن بعده إلا اتباعه ، ثم ينقل كلاماً يستغرق نحو اثنتي عشرة صفحة كاملة ، مما يجعلنا نعتقد أن مكتوباً بين يديه ينقل عنه ماروى ونقل .

وأخيراً أسلوب الشافعي ، فإن الكتاب كله نسيج وحده في جزالة اللفظ وجماله ، وعمق المعنى وإحكامه ، وهو يحاكي كل المحاكاة أسلوب الرسالة التي لاشك في نسبتها إلى الشافعي تحريراً وتعبيراً ، ولو كان الذين اختلفوا في هذا المقام حكموا البيان والأسلوب في القضية اقضى حتماً بأن الأم من عبارة الشافعي كتابة أو إملاء . بقي الفرضان الأولان وليس بين أيدينا ما يرجح أحدهما على الآخر . وإن كنا نميل إلى ثانيهما ، وذلك لنقل الربيع الرجوع في بعض الأقوال ، فلو كان الجمع والشافعي حتى لنسب الرجوع إليه .

وكيفما كان الفرض الذي نختاره ، فالكتاب كله للشافعي ليس لأحد تزيد عليه فيه إلا ما كان من تعليق الربيع وتنبهاته ، وهي تؤكد النسبة ولا تفيها . هذا وقد أجمع العلماء بلا نزاع على صدق ما جاء في الأم من آراء منسوبة للشافعي فهو الحجة الأولى في مذهبه ، والنقل الأول الصحيح لآرائه في الجديد .

دراسة لفقهاء الشافعي

١١٦ - في هذا القسم من بحثنا ندرس بمعرفة الله فقه الشافعي ، ونقصد في هذه الدراسة إلى أصول الاستنباط في هذا الفقه وارتباط هذه الأصول بالفروع مفصلين بعض التفصيل في بيان الأصول والقواعد الكلية ، مجملين كل الإجمال في الإشارة إلى الفروع ، فإن ذلك باب مترامي الآفاق متسع المدى لا يحيط هذا البحث به ، ثم هذه الفروع مدونة في كتب ذلك المذهب ، ولا يهمننا من هذه الفروع ، إلا مقدار ارتباطها بذلك الإمام وأصول المذهب وقواعده الكلية العامة التي تتفرع منها الفروع المختلفة ، وسنجد أن أصول الشافعي وقواعده الكلية التي تضمنتها كتبه ، قد نقلت لنا من هذا الشيء الكثير ، وهي تكشف لنا عن المسالك التي سلكت في سبيل تنمية هذا المذهب بالتخرج على أصوله واتباع قواعده ، والسير على مناهج صاحبه .

١١٧ - وقبل أن نخوض في بيان فقه الشافعي على ذلك النحو ننبه إلى أمر ثابت وهو أن الشافعي قد روى عنه أصحابه قولين أو ثلاثاً في المسألة الواحدة ، وقد يثبت رجوعه عن أحدهما ، وربما لا يثبت ، فيبقى القولان ثابتين في المذهب منسوبين إليه وقد رأينا في الأم ، وهو فقه الشافعي ، في آخر أدرار اجتهاده كما علمت ، وهو الذي استقر عليه ، وانتهى إليه ، رأينا فيه حكاية لأكثر من قول في مسائل ، يبين في الأم أحد القولين ، ويعلن الربيع فينبه إلى القول الثاني ، وهو قد يذكر في الأم قولين ، فينبه الربيع إلى قول ثالث ، ولنضرب على ذلك الأمثلة :

١ - جاء في البيع في بيان لزومه : ، فإذا كان هذا لزم كل واحد منهما البيع ، ولم يكن رده إلا بخيار أو عيب يجده أو شرط يشرطه ، أو خيار رؤية إن جاز خيار الرؤية . . . ، هذا حكم يقرر أن الشافعي يعتبر خيار الرؤية على وجه من وجوه النظر ، ولكن يجيء بعد ذلك - هذا النص : وقال الربيع قد رجع الشافعي عن خيار الرؤية (١) .

٢ - وفي بيع الصرف يبين أنه يجوز بيع سيف فيه ذهب بفضة أو سيف فيه فضة بذهب هو ذهب : فيقول : ، إذا كانت الفضة مع سيف ، اشترى بذهب ، وإن كان

فيه ذهب ، اشترى بفضة ، وإن كان فيه ذهب وفضة لم يشتر بذهب ولا فضة واشترى بعرض ، وهذا نص الشافعى ، ولسكن جاء بعد ذلك : وقال الربيع . وفيه قول آخر أنه لا يجوز أن يشترى شيء فيه فضة مثل مصحف أو سيف وما أشبه بذهب ولا ورق لأن في هذه البيعة صرفاً وبيعاً ، ولا يدري ما حصة البيع من حصة الصرف (١) .

٣ - وفي وجوب الزكاة على المدين بدين مساو لما في يده من المال قد جاء في الأم مانصه : « وإذا كانت في يدي رجل ألف درهم وعليه مثلها فلا زكاة عليه » ولسكن يجيء بعد ذلك « قال الربيع . آخر قول للشافعى إذا كانت في يده ألف وعليه ألف فعليه الزكاة . قال الربيع من قبل أن الذى فى يديه إن تلف كان منه ، وإن شاء وهبها ، وإن شاء الله تصدق بها ، فلما كانت فى جميع أحكامها مالا من ماله ، وقد قال الله عز وجل « خذ من أموالهم صدقة ، كانت عليه فيها الزكاة » (٢) .

٤ - وفي الغصب بين الشافعى أنه إذا غصب شخص طعاماً ، ثم أطعمه صاحبه الذى غصب ، إن أكله غير عالم فالضمان على الغاصب ثابت ، وإن أكله عالماً بأنه طعامه فقد وصل إليه ماله فلا ضمان ، وهذا نص الأم ، ولو غصبه طعاماً ، وأطعمه إياه والمغصوب لا يعلم كان مقطوعاً بالإطعام ، وكان عليه ضمان الطعام ، وإن كان المغصوب يعلم أنه طعامه . فأكله فلا شيء عليه من قبل أن سلطانه إنما كان على أخذ طعامه ، فقد أخذه . ولسكن جاء بعد ذلك ، « قال الربيع ، وفيه قول آخر إنه إذا أكله عالماً أو غير عالم ، فقد وصل إليه سيئته ، ولا شيء على الغاصب ، إلا أن يكون قد نقص عمله فيه شيئاً . فيرجع بما نقصه العمل » (٣) .

• ونجد الأم ينص على القولين فى صلبه فى المدين الذى منع من التصرف فى ماله إذا أقر بعد المنع لشخص بدين ، أيدخل مع الغرماء الذين ثبتت ديونهم بالينة قبل ، أم لا يدخل ، فيذكر قولين ، ويوجه كلا القولين ، ثم يختار واحداً منهما . ولأنرك الكلمة له : « وإذا أقر الرجل بعد وقف القاضى ماله بدين لرجل أو حق . من وجه من الوجوه ، وزعم أنه لزمه قبل وقف ماله ، ففي ذلك قولان : أحدهما أن إقراره لازم له ، ويدخل من أقر له فى هذه الحال مع غرمائه الذين أقر لهم قبل وقف ماله ،

وقامت لهم البيئته : ومن قال هذا القول ، قال أصله قياساً على المريض يقر بحق لزمه في مرضه ، فيدخل المقر له مع أهل الدين الذين أقر لهم في الصحة . أو كانت لهم بيئته فهذا يحتمل القياس وبه أقول ، والقول الثاني أنه إن أقر بحق لزمه بوجه من الوجوه في شيء في ذمته أو في شيء مما في يديه جعل إقراره لازماً له في مال ، إن حدث له بعد هذا ، وأحسن ما يحتاج به من قال هذا : وقف ماله هذا في حاله هذه لو فاته كرهته ماله لهم ، فيبدءون فيعطون حقوقهم ، فإن فضل فضل كان لمن أقر له ، وإن لم يفضل فضل كان ماله في ذمته ، ويدخل هذا أمر يتفاحش ، من أنه ليس بقياس على المريض بوقف ماله ، ولا على المحجوز فيسطل إقراره ، بكل حال ، ويدخله أن الرهن لا يكون إلا معروفاً بمعروف ، ويدخل هذا أنه مجهول ، لأن من جاء على غرمائه أدخله في ماله ، وما وجد له من ماز لا يعرفه ولا غرماؤه أعطاه غرماءه وينتهي من الأم إلى أنه يذكر قولين ويختار أحدهما وهو الأول كما رأيت ، ولكن جاء تلميذه المزني فيبين في مختصره أن الشافعي اختار الثاني في الإيملاء . وأن المزني يراه ، ولذا يقول المزني في هذا المقام : قلت أنا هذا أصح ، وبه قال في الإيملاء ، وننتهي من هذا بالجمع بين ما جاء في الأم وما جاء في الإيملاء أن الشافعي رضي الله عنه له قولان في هذه المسألة (١) .

٦ - وقد جاء في الأم في تعبير الزوج بالزوجة بأن يذكر لها نسباً غير نسبه فتقبله على ذلك ، ثم تدبين الحقيقة وأن نسبة درن ما ذكر ، ونسبها أكبر من نسبه أن في المسألة قولين من غير أن يرجع : أحدهما أن لها الخيار ، والثاني أنه باطل وهذا ، نصه : « انتسب لها إلى نسب فوجدته من غير ذلك النسب ، ومن نسب درنه ونسبها فوق نسبه كان فيها قولان : أحدهما أن لها الخيار ، لأنه منكوح بعينه ، وغار بشيء وجد درنه ، والثاني أن النسكاح مفسوخ ، كما يفسخ لو أذنت في رجل بعينه ، فزوجت غيره كأنها أذنت في عبدالله بن محمد الفلاني فزوجت عبدالله بن محمد من غير بني فلان ، فكان الذي زوجته غير من أذنت بتزويجه (٢) » .

(١) الأم ج ٣ ص ١٨٦ و١٨٧ ومختصر المزني على هامش الجزء الثاني ص ٢٢٢ .

(٢) ج ٥ ص ٧٤ من الأم .

٧ - إذا باع شخص زرعاً أو ثمراً لم يخرج زكاته ، فإن الشافعي يرى أن الجزء المعادل للزكاة ، وهو العشر في حال السقي من غير آلة ونصف العشر في حال السقي بآلة لا يصح بيعه لأنه لا يملكه ، وإنما هو ملك للسائل والمحروم ، وسائر المستحقين للصدقات ، وعلى ذلك إذا باع ثمر البستان الذي قد استحققت فيه زكاة من غير أن يبين ، ثم تبين للمشتري ذلك بعد . فقد قال الأمام فيه قولان : أحدهما أن المشتري بالخيار بين أن يأخذ الباقي بعد الصدقة من الكل بحصته من الثمن ، أو يفسخ البيع ، لأنه لم يسلم إليه ما كان المعقود عليه ، والثاني أن له الخيار بين أن يأخذ الباقي بكل الثمن ، وبين أن يرد البيع لأن جزء الصدقة لم يكن في المعقود عليه ، ويحكي الربيع قولاً ثالثاً ، وهو أن البيع باطل ، لأنه يبيع ما لم يملك . وإليك النص : قال الشافعي : ولو باعه ثمرة حائطه وسكت عما وصفت من أجزاء الصدقة ، وكم قدرها كان فيه قولان : أحدهما أن يكون المشتري بالخيار في أخذ ما جازت الصدقة بحصته من ثمن الكل ، وذلك تسعة أعشار الكل ، أو تسعة أعشار ونصف عشر الكل ، أو يرد البيع ، لأنه لم يسلم إليه كل ما اشتري ، والثاني إن شاء أخذ الفضل عن الصدقة بجميع الثمن ، وإن شاء ترك ، وقال الربيع ، وللشافعي فيه قول ثالث أن الصفقة كلها طلة ، من قبل أنه باعه ما ملكه والم يملك فلما جمعت الصفقة حرام البيع ، وحلال البيع بطلت الصفقة كلها (١) .

فهنا نرى للشافعي ثلاثة أقوال في مسألة واحدة .

٨ - إذا رهن شخص ثمرة تخرج شيئاً فشيئاً فالرهن واقع على الثمرة الموجودة وقت الرهن ، ولذا يجب قطعها المبكى بصح الرهن ، ولا يكيل باختلاط المرهون بغير المرهون فإذا لم يقطعها حتى خرجت غيرها ، وأشكل الأمر . فلم يعرف المرهون من غير المرهون فما حكم الرهن ؟ الشافعي يذكر قولين : أحدهما أن الرهن يفسد باختلاط المرهون بغير المرهون ، كالبيع إذا اختلط المبيع بغير المبيع . الثاني أن الرهن لا يفسد والقول قول الراهن في مقداره ، ويقيه على الرهن إذا كان حنطة أو ثمرأ فاختلط بغيره . وإليك كلام الشافعي والربيع : « فإن كان من الثمر شيء يخرج فرهنه إياه ، وكان يخرج بعده غيره ، فلا يتميز الخارج عن الأول المرهون لم يجز الرهن في الأول ،

ولا في الخارج؛ لأن الرهن حينئذ ليس بمعروف، ولا يجوز الرهن فيه حتى يقطع مكانه، أو يشترط أنه يقطع في مدة قبل أن تخرج الثمرة التي بعده أو بعد ما تخرج قبل أن يشكل. أهي من الرهن الأول أم لا، فإذا كان هذا جاز، وإن ترك حتى تخرج بعده ثمرة لا يتميز حتى يعرف فقها قولان: أحدهما أن يفسد الرهن كما يفسد البيع، لأنى لا أعرف الرهن من غير الرهن، والثاني أن الرهن لا يفسد، والقول قول الراهن في قدر الثمرة المرهونة من المختلطة بها كما لو رهنه حنطه؛ أو ثمراً، فاختلطت بحنطة للراهن أو ثمرة كان القول قوله في قدر الحنطة التي رهن مع يمينه. وقال الربيع، وللشافعي قول آخر في البيع أنه إذا باعه ثمراً فلم يقبضه حتى حدث ثمرة أخرى في شجرها لا يتميز الحادثه من البيع قبلها كان البائع بالخيار بين أن يسلم له الثمرة الحادثه مع البيع الأول، فيكون قد زاده خيراً أو ينقض البيع. لأنه لا يدري ما باع مما حدث من الثمرة.

١١٨ - هذه أمثلة مما عثرنا عليه عند قراءة تاللمجموعة الفقهية المنسوبة للشافعي

وتلاميذه وهي كاشفة عما وراهها ومبينه، وإن لم تكن هي كل ما وجدناه من أقوال مختلفة للشافعي رضى الله عنه.

وقد اتخذ بعض المغرضين في الماضي من تعدد أقوال الشافعي سبيلاً منه، وزعم أن اضطراب القول في المسألة الواحدة دليل على النقص في الاجتهاد، عدم الجزم دليل على نقص العلم، والحق أن التردد عند تعارض الأقيسه وتصادم الأدلة ليس دليل النقص، وليكنه دليل الكمال في العقل. ودليل الكمال في القصد أما دلالاته على الكمال في العقل، فلأنه لم يرد أن يهجم باليقين في مقام الظن، ولا بالظن في مقام الشك. فليس ذلك دأب العلماء، وكلما رأيت باحثاً يحقق ويردد ولا يريد أن يكون أسير فكرة قبل أن يأسره الدليل، ويستحوذ عليه البرهان - فاعلم أنه العالم، وإن رأيت امراً يهاجم باليقين في مقام الرجحان. وبالرجحان في مقام الشك فاعلم أن ذلك ناشئ عن نقص في الإحاطة بالموضوع. وعدم الأخذ به من كل أطرافه. كن قصر نظره وأصبح لا يرى بعض الأشياء فأنكر وجودها. لأنه لا يراها؛ وما علم أن ذلك نقص في علمه. وخطأ في حسه.

وأما دلالة التردد على كمال القصد والإخلاص في طلب الحق فلأنه لا يحكم إلا بعد أن يرى رأى العين ، فإن لم تتوافر لديه الأسباب رجح وقارب ولم يباعد ، وإن لم تتوافر الأسباب لذلك ألقى بتردده ، وبين تعارض الأدلة . وتصادم الأمارات وإن تجاوز هذه الحدود كان تلبساً ، وما ذلك شأن من يطلب الحق لذات الحق ، لا يريد به غلباً ، ولا يريد به سبقاً ، ولقد كان الشافعى من أهل ذلك المقام فهذا الذى كان يناظر ويقرع الخصوم ، ويحيط بهم في مجارى تفكيرهم ، كان يقسم أنه ما جادل طلباً للغلبة قط .

١١٩ - ولقد عقد غير الدين الرازى في كتاب مناقب الشافعى فصلاً لاختلاف الأقوال عند الشافعى ، أو الأقوال المنسوبة للشافعى ، سواء أكانت قد جاءت على لسانه . أم جرت من قلبه ، كالذى نقلنا لك من الأم ومختصر المزنى ، أم نسبها الشافعية إلى مذهبه ، وقد قسم اختلاف الأقوال المنسوبة إليه رضى الله عنه إلى خمسة أقسام .

القسم الأول - المسائل التى يذكر فيها قولين بالنقل والتخريج ، وهى أن يذكر الشافعى مسألتين متشابهتين في بايين ، ثم يذكر الجواب في أحدهما بالنفى والآخر بالإثبات ، والأصحاب ينقلون جواب كل واحدة من المسألتين في الأخرى ، ويقولون : « فيه قولان » ، بالنقل والتخريج ، وهذا في الحقيقة آيس من الشافعى ، بل من الأصحاب والمحققون من الأصحاب لا يذكر هذين القولين .

القسم الثانى - أن يكون للشافعى قولان أحدهما قديم ، وهو الذى صنفه في بغداد ، والآخر جديد ، وهو الذى صنفه بمصر ، والجديد بالنسبة للقديم كالنسخ له ، والقديم بمنزلة الممسوخ . قال البيهقى قرأت في كتاب زكريا بن يحيى الساجى بإسناده عن البويطى . قال سمعت الشافعى رضى الله عنه يقول : لا أجعل في حل من روى عنى كتابى البغدادى ولا يجد الرازى في ذلك نصاً ، وهذا حق ، وهو يستدل على جواز أن يرجع المجتهد في رأيه إذا تبين له الحق في غيره - بما كان من الصحابة من رجوعهم في أقوالهم ، فيقول : « فعلت الصحابة مثل ذلك : قال على كرم الله وجهه كان أبى ورأى عمر في أمهات الأولاد ألابيعن ، وأنا الآن أرى بيعهن ، وكان ابن

عباس يقول لارباباً إلا في النسيئة ، ثم رجع عنه وأثبت ربا الفضل . وقال عمر ابن الخطاب في كتابه إلى عبد الله بن قيس في آداب القضاء : لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه عقلك وهديت لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الرجوع إلى الحق خير من التماذى فى الباطل ، وكان عمر لا يورث الإخوة والأخوات مع الجد فرجع إلى قول على وزيد فى التشرىك بينهم .

القسم الثالث - أن ينص الشافعى فى مواضع من كتبه الجديدة على قولين ، ثم ينبه على اختيار الذى يختاره منهما ، بأن يقول هذا أحسهما أو أحسنهما ، أو بتفريعه على أحدهما ، وترك التفريع على الآخر ، أو يذكره دليل أحدهما دون الآخر . وهذا ما يقوله الرازى فى بيان معنى الاختيار ، وعندى أن بعض هذا الذى ذكره قديداً على الميل إلى أحد الرأىين دون التورط فى اختياره ، أو ترجيحه ، أو يكون أحدهما يحتاج إلى توضيح بالتفريع فيفرع عليه .

النوع الرابع - أن يذكر طرفى النفي والإثبات ، ويتوقف فيه ويقول الرازى فى ذلك القسم : « قال الأصحاب فيه لم يصح عن الشافعى رضى الله عنه ذكر القولين على هذا الوجه إلا فى ست عشرة مسألة ، وهو قد توقف فيها لاشتباه الأمر فيها ، وهذا غاية الديانة والورع ، قال الأستاذ أبو منصور البغدادى ، وليس الشافعى أجل من رسول الله ﷺ حين سئل عن قذف الرجل امرأته وتوقف حتى نزلت آية اللعان ، وقد روى أن المؤمن وقاف ، والمنافق وثاب . »

وترى من هذا أن الرازى يضيق المسائل التى أرسل الشافعى فيها قولين ، ولم يختتر واحداً منها ، ويقصرها على ست عشرة مسألة ، ويظهر أن السبب فى ذلك هو توسعه فى مبنى الأمارات التى تدل على الاختيار ، فهو يعتبر مجرد الذكر لدليل أحد الرأىين دليل اختياره ، مع أنه ربما ترك الدليل للرأى الآخر لظهور الدليل ، ووضوح القياس فيه ، وأنه إذ توسع فى أمارات الاختيار والترجيح . فقد ضيق المسائل التى ترك الرأىان فيها من غير اختيار لأحدهما .

النوع الخامس - أن يذكر الشافعى فى المسألة قولين أحدهما طريقة القياس

والثاني طريقة الخبر والسنة ، ثم يختار ماوافق السنة ، وقد ذكر الرازي ذلك النوع من الأمور التي روى للشافعي فيها قولان ، ولهذا ليس منها في شيء ، لأن القياس آخر الأدلة في الشريعة عنده ، فلا رأى يبنى على القياس في موضع النص من كتاب أو سنة ، فذكره للسنة بجوار القياس معناه رفض القياس البتة .

١٢٠ - وإنك لترى الرازي كغيره من متعصي الشافعية يظنون أن كثرة الآراء للشافعي لا تليق به ، فيدفعونها عنه ، ويقولون عدد المسائل التي قال فيها أكثر من رأى وترى بجوارهم المتعصبين على الشافعي يرون كثرة الآراء منقصة فيه ، ودليلاً على عدم الوصول إلى الحق ، وذلك نقص في العلم وقد ردنا زعمهم ، وبيننا ان العلم يوجب التردد في كثير من الأحيان ، وأن التردد عن بيئته علم ، واليقين عن غير بيئته جهل . والحق أن الشافعي الذي ألقينا عليك ضوءاً من سيرته وحياته العلمية لا بد أن ينقل عنه أكثر من رأى في المسألة الواحدة أحياناً ، ذلك لأنه رحمه الله كان مخلصاً في طلب ما يعتقد أنه الحق في هذه الشريعة الغراء ، والمخلص لا يستحوز عليه فكرة ولا يستترقه رأى يحمده عليه ، فإن له مقصداً معيناً ، وهو طلب العلم لله ، وذلك يجعله يفحص آرائه بميزان ناقد كاشف ، ونظر مستبين فاحص ، وفوق ذلك كان الشافعي ذا فكر حى متحرك يسير في طلب الغايات العلمية صعداً ، لا يسكن إلى غاية حتى يطلب ما رآها ، ومن كانت هذه حاله لا يحمده على آرائه ، بل يسيرها دائماً بالميزان الذي يصل إليه في طوره العلمى الأخير ، وتكون مظنة التغيير اقرب من القرار . ولقد كان الشافعي يطلب الحديث دائماً ، ويصرح بأنه إذا كان له رأى يخالف الحديث فهو لا محالة راجع إلى الحديث ، ثم يطالب المحدثين من أصحابه بأن يأخذوا بالحديث إن وجدوا رأيه يخالف الحديث والألا يعتبروا رأيه من الحديث ، ولقد كان لدى كل طائفة من العلماء من الأحاديث ما ليس لدى الأخرى . فتفتى كل واحدة على قدر ما عندها ، وتقيس فيما وراء ذلك ، ولقد يكون من الشافعي هذا فإذا اطلع على أحاديث الطائفة التي لم يتلق عليه ، فإنه لا محالة منقل إلى الرأى الذى يكون مع الحديث سيراً على قاعدته التي سنّها لنفسه ، « إذ صح الحديث فهو مذهبي » . والشافعي كان كثير الرحلة حجاباً للنجعة . فقد طوف بالأقاليم ، فاطلع على بيئات (١٢٢ - الشافعي)

مختلفة، وعلى أعرف الناس متباينة ، ولكل جماعة من الناس أحداثها، ولكل حاضرة من حواضر العالم الإسلامى عاداتها ، وإن مستنبط القوانين لاحتمال يتأثر بالعرف الذى يظله ، ويوجه آراءه أحياناً ، ويشذبها أحياناً ، فقد يكون الشافعى قد قال رأياً فى بغداد متأثراً بما فيها ، فلهما جاء إلى مصر غير رأيه متأثراً بها ، وقد يتردد بين الأمرين ، فيترك الرأيين من غير أن ينسخ أحدهما الآخر .

وإن كثرة مناظرات الشافعى مع المخالفين له من شأنها أن تجعله ينظر إلى آرائه دائماً نظرة فاحصة . فإن المناظر يربه عيوبها ، ويطلعه على مواضع النقص فيها أو يحمله على أن يزنها قبل أن يتورط فى الجدل والمحاماة عليها ، وإن خشية سقوط القول ، تربه عيوب قوله ، فيدحضها ، وذلك يجعله فاحصاً لآرائه دائماً ، وإخلاصه فى طلب الحق يحمله على التغيير إن أوجبه الفحص .

هذا وإن استمرار دراسة الشافعى لآراء الفقهاء الذين سبقوه قد يطلعه على رأى خير من رأيه فيختاره .

وإن القياس قد يحمله على إبقاء رأيين مختلفين فى مسألة واحدة ، إذ قد يكون المسألة التى يدرسها شبيهان مختلفا الحكم ، ولا يجد ما يرجح به أحد القياسين على الآخر ، كما رأيت فى إقرار المدين الممنوع من التصرف بدين بعد منعه ، فقد وجد شبيهين : المريض ، فألحقه به على أحد الرأيين ، والراهن فألحقه به على الثانى (١) وكذلك ترى الرأيين اللذين ذكرهما فى مسألة من يذكر عند الزواج نسباً أعلى من نسبه ، وكذلك من يبيع ثمرة وجبت فيها صدقة ، وكذلك من رهن ثمرة من غير أن يقطعها ، حتى خرج غيرها فاختلفت بها (٢) فأساس كثرة الآراء فيها تعارض الأقيسة وتصادم الأمارات .

والخلاصة أن كثرة الآراء للشافعى أمر متفق مع منهجه فى الاجتهاد ؛ ومتفق مع حياته الفكرية . وهى لا تدل على نقصه ، بل تدل على تحرره فى طلب الحق وطالب الحق ليس بناقص .

(١) راجع رقم ٥ من النبعة رقم ١٧٧ .

(٢) راجع رقم ٦ ، ٧ ، ٨ من النبعة رقم ١١٧ .

أصول الشافعي

١٢١ - ذكرنا في صدر كلامنا في فقه الشافعي أننا سنغني بدراسة أصوله ، وليست عنايتنا بدراسة أصوله إهمالا لدراسة فروعها ، فإن الشافعي في أصوله قد وضع المناهج التي سلكها الاستنباط فروعها ، ولذا كان بين القاعدة من قواعد الاستنباط ، ثم يردفها بما فرعه عليها من بعض الفروع ، ويوضحها بمسلكه في استخراج هذه الفروع منها ، فدراسة الأصول دراسة لأصول المذهب الشافعي ، وإلمام ببعض فروع ذلك المذهب ، ثم هي فوق ذلك المنهج الفقهي للشافعي ، وإن دراسة مناهج العلماء العقلية هي دراسة صحيحة مستقيمة لما انبنى على هذه المناهج من نتائج جزئية .
وإن دراسة العالم إنما تكون بدراسة ما اختص به ذلك العالم ، وقد اختص الشافعي من بين المجتهدين الذين سبقوه وعاصروه بأنه هو الذي حد أصول الاستنباط وضبطها بقواعد عامة كلية ، فدراسة تلك الأصول دراسة للناحية الفكرية التي امتاز بها الشافعي ، وسبق بها العلماء .

١٢٢ - كان الشافعي بهذا السبق واضح علم أصول الفقه ، لأن الفقهاء كانوا قبله يجتهدون من غير أن يكون بين أيديهم حدود مرسومة للاستنباط ، وكانوا يعتمدون على فهمهم لمعاني الشريعة ، ومرامى أحكامها وغاياتها ، وما توىء إليه نصوصها ، وما تشير إليه مقاصدها ، ومصادرها ومواردها ، ومثلهم كمثل من يزن البراهين بالسليقة من غير أن يكون له إلمام بعلم المنطق ، فإن تدرس هؤلاء الفقهاء بدراسة الشريعة وتعرف أغراضها ومقاصدها جعل موازين الاستنباط فيها كالملكات في نفوسهم يجتهدون ، فيوفون من غير أن تكون بين أيديهم حدود مدونة مرسومة لجاء الشافعي رضى الله عنه واختلط بالعلماء ، وناظر الفقهاء ، وناظره ، وكانت مناهجهم في الاستنباط تبدو على أسنتهم في الجدل والمناظرات ، ولذلك وضع الحدود والرسوم ، وضبط القواعد والموازين ، ولقد قال نجر الدين الرازي في فضل الشافعي في هذا المقام مانصه : اعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول ، كنسبة أرسطو إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن

الناس كانوا قبل أرسطو يستدلون ويعترضون بمجرد دطبائعهم السليمة، ولكن ما كان عندهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي ما أفصح، فلما رأى أرسطو ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة، فاستخرج علم المنطق، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً، يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين. وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع، فاستخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانوناً كلياً في معرفة مصالح الشعر ومفاسده فكذلك ها هنا الناس كانوا قبل الإمام الشافعي رضي الله عنه يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفية معارضاتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي رحمه الله تعالى علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فنبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشريعة كنسبة أرسطو إلى علم العقل. فلما اتفق الخلق على أن استخراج علم المنطق درجة عالية لم يتفق لأحد مشاركة أرسطو فيها، فكذا ها هنا وجب أن يعترفوا للشافعي رضي الله عنه بسبب وضع هذا العلم الشريف بالرفعة والجلالة والتميز على سائر المجتهدين بسبب هذه الدرجة الشريفة.

١٢٣ - وافد كان أول كتابة للشافعي في الأصول الرسالة التي كتبها لعبد الرحمن بن مهدي قبل أن يجيء إلى مصر، ثم أعاد كتابتها بمصر. وهي المشهورة^(١) وقد اشتملت على أكثر مباحث الشافعي في الأصول، ولكنها لم تشتمل على كلها بل للشافعي مباحث مستقلة غيرها في الأصول، ككتاب إبطال الاستحسان، وكتاب جماع العلم. وأن الدارس للأمر دراسة متتبع مستقر يجد ثانياً الأحكام الفرعية بياناً لمسائل كلية، وأن كثيراً من هذه القواعد قد جاءت في مناظرانه مع الخصوم، إما لحلهم على الأخذ بها كما في جماع العلم، وإبطال الاستحسان، وإما لإثبات صحة رأيه في فرع من الفروع، والمناظرة تجلي الفاعدة وتوضحها، وتبين مقامها في الاستنباط أفضل تبين.

(١) طبعت الرسالة طبعة مستقلة بتحقيق الأستاذ أحمد شاكر فارجع إليها.

العلم بالشریعة

١٢٤ - يقسم الشافعي علم الشريعة قسمين : أحدهما علم العامة ، أى العلم الذى لا يسع مسلماً أن يجمله بل يجب عليه أن يعرفه ، فلا يسع مسلماً غير مغلوب على عقله أن يكون به جاهلاً . وهذا لأنه معلوم من الشريعة بالضرورة ، مثل فرض الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً ، ووجوب الزكاة فى الأموال ، وتحريم الزنى والقتل والسرقة وشرب الخمر ، وهذا الصنف موجود فى القرآن نصاً لا تأويل فيه ، وفى السنة المتواترة بين الكافة عن الرسول ﷺ .

والقسم الثانى ما يعرض للناس من فروع الشريعة التى ليس فيها نص من كتاب ، أو فيها نص يحتمل التأويل ، ولم يكن نص متواتر عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، أو وجد نص وكان يخبر الأحاد لا بالخبر المتواتر ، أو كانت النصوص فيها قابلة للتأويل ، ويسمى ذلك علم الخاصة .

ويفترق النوعان من العلم من حيث التكليف ، ومن حيث التحصيل ، فمن حيث التكليف علم العامة مطلوب من كل مسلم لا يسع مسلماً أن يجمله ، لأنه علم بالدين بالضرورة ، وعلم الخاصة لا يطلبه إلا الخاصة ، وهو كفرض الكفاية يطلب من القادرين عليه يقوم به البعض ، وبقيامهم يسقط الإثم عن الكل ، والفضل لمن قام به .

أما من حيث التحصيل ، فإن الأول يسع كل عاقل علمه ، ولا يحتاج إلى شروط خاصة لكي يدرکه ، ويحصل عليه . أما الثانى فلا يقوم به إلا الخاصة الذين أتوا علم الكتاب والسنة ، وأخبار الصحابة واختلاف الناس ، وهؤلاء كان لهم حق الاستنباط وعلمهم كان واجبه .

ولأترك الشافعي يبين لك الحد الفاصل بين علم العامة وعلم الخاصة ، فهو يقول والعلم علمان : علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهلة... مثل الصلوات الخمس ، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان ، وحج البيت إذا استطاعوه وزكاة فى أموالهم ، وأنه حرم عليهم الزنى ، والقتل ، والسرقة ، والخمر وما كان فى معنى

هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ، ويعملوه ، ويعطوه من أنفسهم وأموالهم ، وأن يكفوا عنه ، بما حرم عليهم منه ، وهذا الصنف كله من العلم موجود نصاً في كتاب الله ، وموجود عاماً عند أهل الإسلام ، ينقله عوامهم عن ماضي من عوامهم ، يحكونه عن رسول الله ، ولا يتنازعون في حكايته ، ولا وجوبه عليهم ، وهذا العلم العام هو الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل ، ولا يجوز فيه التنازع .

ويبين النوع الثاني وهو علم الخاصة ، فيقول في بيانه : ما ينوب العباد من فروع الفوائض ، وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص سنة ، وإن كانت في شيء منه سنة ، فإنما هي من أخبار الخاصة ، لا أخبار العامة ، وما كان منه يحتمل التأويل ، ويستدرك قياساً^(١) ،

ثم يبين حال المكلفين القيام بهذا النوع من العلم ، فيقول : هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة . ولم يكلفها كل الخاصة ، ومن احتمل بلوغها من الخاصة ، فلا يسعهم كلهم كافة أن يطلعوها ، وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يخرج غيره من تركها إن شاء الله ، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها .

ثم يستدل على وجوب هذا العلم على الخاصة من يتحملونه - بقياسه على الجهاد وصلاة الجنازة : وبقوله تعالى : « وما كان من المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ، لعلهم يحذرون » ، ثم يقول : وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً به قصد الكفاية فيما ينوب ، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم ولو ضيعوه معاً خفت ألا يخرج واحد منهم مطبق فيه من المأثم . بل لا أشك إن شاء الله ، لقوله : « إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً » .

ثم يبين أن ذلك هو ما جرى عليه المسلمون منذ العصر الأول ، فيقول : ولم يزل المسلمون على ما وصفت منذ بعث الله نبيه فيما بلغنا إلى اليوم يتفقه أعلامهم ، ويشهد الجنائز

(١) المراد من أخبار الخاصة أخبار الآحاد أي غير التواترة ، ومن أخبار العامة الأخبار المتواترة ، ومعنى يستدرك أي يطلب إدراكه بطريق القياس والرأى .

بعضهم ، ويجاهد ويرد السلام بعضهم ، ويتخلف عن ذلك غيرهم ، فيعرفون الفضل لمن قام بالفتة ، والجهاد ، وحضور الجنائز ورد السلام ، ولا يؤثمون من قصر عن ذلك ، .

١٢٥ - وعلم الخاصة هو موضوع بحث الفقهاء ، وهو الذى يجتهد المجتهدون فى استنباطه ، وهو الذى يجرى فيه التنازع ، وهو الذى توضع له الضوابط ، لىكون الاستنباط صحيحاً ، وتتكون تلك الضوابط المقياس الذى يقاس به الخطأ والصواب ، وتتكون الحكم بين المتنازعين ، والفاصل بين المختلفين .

ولاشك أن الأصول العامة للاستنباط ، وهى تلك الضوابط هى أخص علم الخاصة ، فليست واجبة التحصيل على كل مسلم ، بل لا يستطيع تحصيلها كل مسلم ، إذ هى موازين دقيقة لوزن الآراء ، وهى قواعد عامة ترشد المجتهدين للاستنباط .

أدلة الأحكام عند الشافعي

١٢٦ - يعتبر الشافعي العلم خمسة أنواع ، مرتبة على خمس مراتب ، كل مرتبة مقدمة على ما بعدها .

المرتبة الأولى - الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ويضع السنة مع الكتاب في مرتبة واحدة ؛ لأنها في كثير من الأحوال مبينة له مفصلة لمجمله ، فيضعها معه إذا صححت ، وإن كانت أخبار الآحاد في السنة - ليست في القرآن من حيث تواتر القرآن وعدم تواترها ، وأن القرآن لا تعارضه السنة ، ويكتفي به إن لم يحتاج لبيانها .

والمرتبة الثانية - الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والمراد بالإجماع إجماع الفقهاء الذين أتوا علم الخاصة ، ولم يقتصروا على علم العامة ، فإجماعهم حجة على من بعدهم في المسألة التي اجتمعوا عليها .

المرتبة الثالثة - قول بعض أصحاب النبي ﷺ رأياً من غير أن يعرف أن أحداً خالفه ، فرأى الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا .

المرتبة الرابعة - اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في المسألة ، فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة أو يرجحه قياس ، ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها .

والمرتبة الخامسة - القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة الكتاب والسنة والإجماع ، على ترتيبها ، فيقاس على الأمر المنصوص على حكمه في الكتاب أو السنة أو عرف حكمه بالإجماع . أو تبع فيه قول بعض الصحابة من غير مخالف ، أو قوله مع اختلاف غيره (١) .

(١) يقول الشافعي : « العلم وجهان . اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب ، فان لم يكن فسنة ، فان لم يكن فقول عامة من سلف لانعلم له مخافاً ؛ فان لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل ؛ فان لم يكن فقياس عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن فقياس على قول عامة من سلف لا يخالف له ؛ =

وفي الحق إن هذا النظر من الشافعي نظر صادق ، فإن السنة مبيّنة للكتاب .

وقد نص على ذلك الشافعي في الأم ، فقال : « العلم طبقات شتى : الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ قولا ولا نعلم له مخالفاً منهم ، والرابعة اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك ، والخامسة القياس على بعض الطبقات ، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى ^(١) .

هذه هي طبقات العلم عند الشافعي ولنبدأ بما بدأ به وهي مرتبة الكتاب والسنة ثم لنخص الكتاب بالبدء .

== ولا يجوز القول إلا بالقياس ؛ وإذا قاس من لم القياس فاختلوا ؛ وضع كلاً إن يقول بمبلغ اجتهاده ؛ ولم يسمه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده .

وهنا نجد الشافعي يصرح بأن الحكم يبحث عنه أولاً في الكتاب . ثم يبحث عنه في السنة إن لم يكن في الكتاب ؛ أو كان بجملاً غير مفصل ؛ أو كان يحتاج إلى بيان ؛ وفي كتاب الأم يذكر أن السنة والكتاب مرتبة واحدة ؛ والتوثيق بين النصين ظاهر ، فانه يبين ما يجب أن يتبعه المجتهد ؛ وهو طريق السلف إن وجدوا في القرآن فلا غناء فيما وراءه ، وإن لم يجدوا يبحثون عن سنة مروية ؛ وذلك لا ينافي أن مجموع السنة في مرتبة القرآن ؛ لأنها مبيّنة ومفصلة ولذلك قال الشافعي . « إن السنة حاكمة على الكتاب من حيث احتياجه إليها في البيان » .

الكتاب

١٢٧ ... الشافعي يعتبر الكتاب والسنة مرتبة واحدة في العلم في هذه الشريعة ، بل يعتبرهما المصدر الوحيد لهذه الشريعة ، لأن غيرهما من ينابيع الاستدلال محمول عليهما ، ومقتبس من روحهما ، وإن لم يؤخذ من نصهما ، فنصادر الاستدلال كلها مهما تعددت وتتنوع راجع إلى أصل واحد يتكون من شعبتين : هما الكتاب والسنة ولكن نرى عبارات الكتاب في الأصول من بعد الشافعي ، بل عبارات الفقهاء من قبله ، والشافعي نفسه في بعض ما كتب لا يجعل السنة في مرتبة الكتاب . بل يجعلها في مرتبة تالية له ، لامتزاجه به ، فلماذا اعتبرهما الشافعي فيما ذكرنا مرتبة واحدة ؟ يجيب الشافعي عن ذلك بأن الكتاب والسنة كلاهما عن الله ، إذ ما كان النبي ﷺ ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى بوحي ، فكلاهما عن الله وإن تفرقت طرقيهما وأسبابهما ، ولأن السنة علم الأخذ بها من كتاب الله ، فهمي به ملحقة ، وهي معه يتيمان شرعاً واحداً ، فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه قبل عن رسول الله ﷺ سنته بفرض الله طاعة رسول على خلقه ، وأن ينتهوا إلى حكمه ، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل ، لما افترض الله من طاعته ، فيجمع القبول لما في كتاب ، ولسنة رسول الله القبول لكل واحد منهما عن الله ، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قبل بها عنهما ، كما أحل وحرّم وفرض واحد بأسباب متفرقة ، كما شاء جل ثناؤه ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، (١) ،

فالسنة مع القرآن وهي تبين كل ما جاء فيه من مسائل كلية ، وهي مفصلة لمجمله ، ولا يمكن أن يكون لها البيان إلا إذا كانت في مرتبة المبين في العلم ، وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون نظرة الشافعي هذه .

يروى أن عبد الله بن مسعود قال الحديث الصحيح : « لعن الله الواشحات

والمستوشمات والمتمنصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله (١). فبلغ ذلك امرأة من بني أسد ، وكانت تقرأ القرآن . فقالت لعبد الله ما حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا ، فذكرته ، فقال عبد الله ، ومالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ، وهو في كتاب الله ، فقالت المرأة : « لقد قرأت ما بين لوحى المصحف فما وجدته ، فقال : لئن كنت قرأته لقد وجدته ، قال الله عز وجل : وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا . »

١٢٨ - وليكلا نحرف مقصد الشافعى عن موضعه ، أو نحمل كلامه على غير

محملة يجب التنبيه إلى ثلاث مسائل ، قد يعزب عن بعض الناس إدراكها :

أولها : أن الشافعى يجعل العلم بالسنة في مجموعها في مرتبة القرآن ، لا أن كل مروى عن الرسول مهما تكن طرقة في مرتبة الآى المتواترة القاطعة في صدقها ، فإن أحاديث الأحاد ليست في مرتبة الأحاديث المتواترة ، أو المستفيضة المشهورة فضلا عن الآيات القرآنية القاطعة في ثبوتها ، وإن الشافعى قد نبه إلى ذلك ، إذ قيد السنة التى في مرتبة القرآن بالسنة الثابتة . فقد قال : « المرتبة الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت » .

ولئن حكم الشافعى بأن القرآن والسنة الثابتة مرتبة من العلم واحدة ، لم يمح التفاوت في تفصيل جزئيات الاستدلال ، فالكتاب من حيث الإسناد لا نظيره ، والإسناد في السنة مراتب تجعل الاستدلال بها مراتب تابعة لذلك ، والدلالات في الكتاب والسنة مراتب تجعل لكل مرتبة مكاناً في الاستدلال ليس للأخرى . ثانيها : إن جعل العلم بالنسبة في مرتبة الكتاب عند استنباط الأحكام في الفروع ليس معناه أنها كلها في منزلته في إثبات العقائد ، فإن منكر شىء مما جاء به السنة ليس كنسك شىء جاء به صريح القرآن الكريم الذى لا تأويل فيه ، أو ليس للتأويل فيه مجال قط ، فإن من ينسك شيئاً مما جاء به القرآن على ذلك النحو يكون مرتداً عن

(١) الوشم وضع علامات في الجسم لامتحنى . التمنس إزالة شعر الوجه . التفليج يرد الأسنان لتسكون كأن بها فلجا .

الإسلام ، أما منكر ماجاء في أحاديث الأحاد من السنة فلا يخرج عن الإسلام . لأن العقائد يجب أن يكون ثبوتها بطريق قطعي السند والدلالة ، وليست أخبار الأحاد قطعية السند . فلا يخرج عن الإسلام منكر ماجاء فيها ، ولكن يؤخذ بها في العمل ، ولقد جاء ذلك في كتاب جماع العلم للشافعي على لسان مناظره ، ولم يردده الشافعي .

ثالثها : أن الشافعي جعل العلم بالسنة في مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع لا يتنافى مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده وحيثه ومعجزة النبي ﷺ ، وأن السنة فرع هو أصلها ، ولذلك استمدت قوتها منه ، وإنما كانت في مرتبته عند المستنبط للأحكام الفرعية ، لأنها تعاون الكتاب في تبيين ما اشتمل عليه من أحكام ، وتعاضده في بيان ماجاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس في معاشهم ومعادهم ، وتتكون بهم مدينة فاضلة .

هذا ويجب التنبيه إلى أن السنة إن عارضت الكتاب أخذ به دونها ، وإن كان نص الكتاب محكماً لا يحتاج إلى تفسير استقل بالاستدلال دونها ولذلك يبحث عن الحكم أولاً فيه .

١٢٩ - القرآن عربي . لقد كان الشافعي في عصر اضطربت فيه الأقوال ، وكثرت فيه النحل وتنازعت الفرق وجه الحق كما بينا ذلك عند الكلام في عصره ، فلا تعجب إذا كان من الناس من زعم أن القرآن ليس عربياً خالصاً لاشتماله على بعض كلمات من أصل أعجمي ، ولقد تصدى الشافعي للرد ، ولإثبات عربية القرآن الكريم ، إن كان مثل هذه القضية يحتاج إلى إثبات ، ثم بنى على ذلك بعض الأحكام في الاستنباط ، وبعض أحكام خاصة بالقرآن الكريم .

ولقد كان الشافعي في هذا كشأنه عند الجدل قوياً ، فهو يقول : « قد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به ، وأقرب من السلامة له إن شاء الله . فقال منهم قائل : إن في القرآن عربياً وأعجمياً ، والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ، ووجد قائل هذا القول

من قبل ذلك منه تقليد آله ، وترك المسألة له عن حجته ، ومسألة غيره من خالفه ،
وبالتقليد أغفل من أغفل منهم ، والله يغفر لنا ولهم .

وقد ذكر الشافعي حجة ذلك القائل قائلا : « ولعل من قال إن في القرآن غير
لسان العرب ، وقبل ذلك منه - ذهب إلى أن في القرآن خاصاً يحمله بعضه بعض
العرب » (١) .

وقد احتج القائلون أيضاً بأن في القرآن ما ينطق به غير العرب . وبذلك يكون
بعض القرآن أعجمياً . وقد أشار الشافعي إلى هذه كما صرح بسابقتها .

وهو يرد الحجتين : يرد الأول بأن جهل بعض العرب ببعض ما في القرآن ليس
دليلاً على عجمة بعض القرآن ، بل هو دليل على جهل هؤلاء ببعض لغتهم ، وليس
لأحد أن يدعى الإحاطة بكل ألفاظ اللسان العربي لأنه « أوسع الألسنة مذهباً ،
وأكثرها ألفاظاً ، ولا يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ، وإذا كان علم اللسان العربي
متعذراً على الأحاد فعلمه ثابت للمجموع ، أي أن العرب جميعاً يعرفون اللسان
العربي كله ، وذلك كالعلم بالسنة لا يحيط بها واحداً عالماً ، ولكن مجموع الأصحاب
ومن بعدهم مجموع التابعين ، ثم الخلائف من بعدهم قد أحاطوا بكلها علماً ، فإذا جمع
علم أهل العلم بها أتى على السنن كلها ، وإذا فرق علم كل واحد منهم ذهب عليه شيء
منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره ، وكذلك اللسان العربي المجموع
يعرفه ، وكل واحد يعرف بعضه ، والعلم به طبقات ، منهم الجامع لأكثره ، وإن
ذهب عليه بعضه ، ومنهم الجامع لأقل مما جمع غيره » .

ويرد الحجة الثانية باحتمال أن يكون بعض الأعاجم تعلم بعض الألفاظ العربية
وسرت إلى لغاتهم ، فتوافقت بعض كلمات القرآن القليلة مع تلك الألفاظ . كما
يجوز أن يوافق لسان العجم أو بعضها قليلاً من لسان العرب .

هذا ما قاله الشافعي في الرد على هذه الحجة ، ولو أنه اعترف بأن في القرآن

ألفاظاً نادرة تمت إلى أصل أعجمي لمت له الحجة ، فهذا القليل النادر كان قد سرى إلى العرب فعربروه ، وجعلوا مخارج حروفه ، كخارج الحروف العربية فصار بذلك عربياً بالصل والتعريب ، وإن كان في مولده أعجمياً ، وقد اختار ذلك الرذالشاطبي من بعد ، فقد قال « وأما كونه (أى القرآن) جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم أو لم يجيء فيه شيء من ذلك ، فلا يحتاج إليه ، إذا كانت العرب قد تكلمت به ، وجرى في خطابها ، وفهمت معناه ، فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها . ألا ترى أنها لاتدعه على لفظه الذى كان عليه عند العجم ، إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب ، وهذا يقل وجوده ، وعند ذلك يكون منسوباً إلى العرب ، فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب ، أو كان بعضها كذلك دون ، فلا بد له من أن تردها إلى حروفها ، ولاتقبلها على مطابقة حروف العجم أصلاً ، ومنها ما تتصرف فيه بالتحغير ، كما تتصرف في كلامها ، وإذا فعلت ذلك صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها كالألفاظ المرتجلة والأوزان المبتدأة لها ، هذا معلوم عند أهل العربية لانزاع فيه ولا إشكال ، (١) .

١٣٠ - ولا يكتفى الشافعي بردما يلين عليه الخصم كلامه ، بل يسرد بعض الآي القرآنية التي تصرح بأن القرآن عربي ، وأنه جاء بلسان ، قوم النبي ﷺ من مثل قوله تعالى : « وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلبك ، لتسكون من المنذرين بلسان عربي مبين ، وقوله تعالى : وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً ، وقوله تعالى « وكذلك أو حيناً إليك قرآناً عربياً ، لتنذر أم القرى ومن حولها ، وقوله تعالى : « قرآناً عربياً غير ذى عوج لعلمهم يتقون ، ثم بين أن كتاب النبي يكون بلسان قومه مستدلاً بقوله تعالى : وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ، ثم يقول رحمه الله :

« فإن قال قائل : إن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون قومهم خاصة ، وإن محمداً بعث إلى الناس كافة ، فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ، ويكون

(١) المرافقات للشاطبي الجزء الثاني ص ٤٣ طبعة منير الدمشقي .

على الناس كافة أن يتعلموا لسانه ، وما أطاقوا منه ، ويحتمل أن يكون بعث بألسنتهم فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة ، دون ألسنة العجم ، فإذا كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعضهم : فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض ، وأن يسكن الفضل في اللسان المتبع على التابع . وأولى الناس بالفضل من لسانه لسان النبي ﷺ ، ولا يجوز والله أعلم أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد ، بل كل لسان تبع للسانه .

١٣١ - والشافعي لا يثير ذلك البحث لمجرد الرد على من زعم ذلك الزعم الباطل بل يسوقه ليدل على نتائج الأحكام الشرعية والاستنباط ، فهو يدعي على كون القرآن عربياً ، وجوب تعلم العربية على كل مسلم حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله . ويتلو كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمره بالتسبيح والتشهد ، وغير ذلك (١) .

بل إنه روى عنه أن عقد الزواج لا يجوز بغير العربية للقادر عليها . هذا قدر واجب على كل مسلم ، وإن تعلم من العربية أكثر من القدر الذي يؤدي به الواجبات السابقة كان خيراً له ، ويكون ذلك من نوافل الطاعات . ثم هو يذكر أن كون القرآن عربياً يوجب على المستنبت أن يكون عالماً باللسان العربي ، لأن القرآن يفهم على مقتضى الأساليب العربية ، ولترك الكلمة في هذا للشافعي ، فإن تلخيصها يذهب بجهاها ، وما هي ذى :

« إنما بدأت بما وصفت من القرآن نزل بلسان العرب دون غيره ، لأنه لا يعلم من إيضاح جهل علم السكتاب أحد جهل لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحة للمسلمين ، والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه ، وإدراك ناقله خير لا يدعها إلا من سفه نفسه ، وترك موضع حظه ، وكان يجمع مع النصيحة لهم قياماً بإيضاح حق ، وكان القيام

بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله . وطاعة الله جامعة للخير ، أخبرنا سفيان عن زياد بن علاقة قال سمعت جرير بن عبد الله يقول : « بايعت النبي على النصح لكل مسلم » . أخبرنا ابن عيينة عن سهيل بن أبي صالح عن عطاء بن يزيد عن تميم الدارى أن النبي قال : « إن الدين النصيحة ، إن الدين النصيحة ، إن الدين النصيحة لله ، ولكتابه ، ولنبيه ، ولأئمة المسلمين وعامتهم » فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به الظاهر ، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره وعاماً ظاهراً يراد به العاصم ويدخله الخاص ، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه ، وعاماً وظاهراً يراد به الخاص ، وظاهراً في سياقه أنه يرد به غير ظاهره فبكل هذا موجود علمه في أول الكلام وآخره ، وتبتدىء بالشيء من كلامها بين أول لفظها فيه عن آخره ، وتبتدىء بالشيء بين آخر لفظها منه عن أوله ، وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ ، كما تعرف بالإشارة ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها ، لانفراد أهل علمها به دون أهل جهاتها ، وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة ، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة .

وهكذا نرى الشافعي لا يقصد ببحثه مسألة كون القرآن عربياً مجرد البحث النظرى أو الاعتقادى ، كما فعل من جاء بعده من علماء الأصول (١) بل يقصد

(١) لقد تصدى علماء الأصول من بعد الشافعى الكلام فى مسألة عربية القرآن من غير أن يبنوا الثرة المترتبة على الحكم بأنه عربى من ناحية الاستنباط الفقهى دون سواء ، فالنزالى ، وهو أقوى من كتب فى الأصول بعد الشافعى يقرر أن القرآن عربى ، ويقرر بالنسبة لاشتغاله على بعض ألفاظ يشترك مع اللغات الأعجمية - أن فى المسألة تراءى بين ، رأى الباقى لأن كل كلمة مستعملة فى القرآن هى عربية ، والأعاجم الذين أخذوها من العرب وحرفوها ، ورأى يرى أن اشتغال القرآن على بعض ألفاظ أعجمية قليلة لا ينافى عربيته ، ويقول النزالى فى ذلك . « قال القاضى كل كلمة فى القرآن استعملها أهل لغة أخرى ، فىكون أصلها عربياً ، وإنما غيرها غيرهم تغييراً ما ، كما غير العبرانيون فقالوا : للالة : لاهوت ، وللناس : ناسوت . وأنكر أن يكون فى القرآن لفظ أعجمى مستدلاً بقوله تعالى : « لسان الذين يلعنون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى ميين » وقال « أقوى الأدلة قوله تعالى : « ولو جملناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمى وعربى ، =

بهذا البحث أن يكون مقدمة نتيحتها التنبيه أن إلى استنباط الأحكام من القرآن يجب أن يكون قائماً على تفهم الأساليب العربية ، لأن القرآن جاء على منهاجها وإن كان أعلى منها ، وعلى طريقة العرب في البيان والإيضاح والإفهام وإن كان قد أعجزهم عن أن يأتوا بمثله .

== ولو كان فيه لغة العجم لما كان عربياً محضاً ، بل عربياً وعجمياً ، ولا تخذ العرب ذلك حجة ، وقالوا نحن لانعجز عن العربية . أما العجمية فنعجز عنها . وهذا غير مرضى عندنا إذ اشتمال جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها أعجمي ، وقد استعملتها العرب ، ووقفت في ألسنتهم لا يخرج القرآن عن كونه عربياً وعن إطلاق هذا الاسم عليه ، ولا يتمهد للعرب حجة فإن الشعر الفارسي ، وإن كانت فيه آحاد كلمات عربية ، إذا كانت تلك الكلمات متداولة في لسان الفرس ، فلا حاجة إلى هذا التكلف ، وهكذا يذكر الفزالي الموضوع من غير أن يبين الثمرة التي ذكرها الشافعي في رسالته ، ولذا قال في الموافقات : « إذا كان كذلك القرآن في معانيه وأصاليه على هذا الترتيب ، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب فكذلك لسان العرب لا يمكن أن يفهم من لسان فهم العجم ، والذي نبه على هذا المأخذ هو الشافعي الإمام في رسالته ، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ » .

العام والخاص في القرآن

١٣٢ - العام يعرفه المناطقة وبعض علماء الأصول بأنه الاسم الذي يدل على أشياء متغايرة في العدد متفقة في المعنى ، كالإنسان فإنه يدل على الرجل والمرأة والأسود والأبيض وزيد وبكر وخالد ، وهذه آحادة متغايرة في عددها وأشخاصها ولكنها مشتركة في معنى الإنسانية الذي جعلها كلها ينطبق عليها لفظ واحد يصلح أن يكون محمولا وأحدها الموضوع ، أى خبراً واحدها هو المبتدأ . فيقال الأبيض إنسان ، والأسود إنسان « والمرأة إنسان وزيد إنسان ، وهذا يدل على اشتراكها في معنى واحد ، هو الإنسانية ، إذ صح الأخبار بها عن كل واحد منها . وأكثر علماء الأصول على أن العام مادل على جمع مثل آمنوا وقوموا ، والمطلقات .

والخاص عند الناطقة ما يدل على بعض ما يدل عليه مفهوم العام ، كالأبيض بالنسبة للإنسان ، والرجل بالنسبة له أيضاً ، وقد يكون الخاص عاماً ، في ذاته كالرجل لأنه يطلق على كثيرين متغايرين في الشخص مشتركين في المعنى ، ولكنه خاص بالنسبة للإنسان كما أن الإنسان خاص بالنسبة للحيوان ، والحيوان خاص بالنسبة للحي ، وهكذا . والخاص عند الأصوليين الدلالة على بعض ما يدل عليه العام .

١٣٣ - بعد هذه المقدمة نتجه إلى ما قاله الشافعي في الألفاظ العامة الواردة في القرآن . إنه يقسمها ثلاثة أقسام : عام ظاهر يراد به العام الظاهر أى يراد به كل ما دخل في مفهومه من السياق ، و عام ظاهر يراد به العام ويدخله الخصوص وسنبينه و عام ظاهر يراد به الخاص ، وهكذا ينتهي استقراء الشافعي للعام الوارد في القرآن الكريم إلى ضبطه في هذه الأقسام الثلاثة . فلا يلزم من كون الصيغة لفظها عام بمفهومه الاستعمال في اللغة أن يكون العموم هو المراد منها ، والسياق وقرائن الأحوال ترشد إلى المراد المقصود ، فلا بد من الاستعانة بهما ، ولئن لم يوجد سباق مخصص . ولا قرينة حال ولا سنة مخصصة ففي هذه الحال يكون الاستعمال اللغوي هو المتعين ، وهو أن يجرى اللفظ على مقتضى دلالته ، ولنبين بعض أمثلة الشافعي التي ساقها :

يمثل الشافعي للعام الذي يراد به العام بقوله تعالى والله خالق كل شيء ، وهو على كل شيء وكيل ، وقوله تعالى : خلق السموات والأرض ، وقوله تعالى : وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ، ويقول الشافعي في بيان عموم هذه الآيات ، في كل شيء من سماء وأرض ، وذى روح وشجر وغير ذلك فإنه خلقه ، وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها .

ويمثل الشافعي للعام الذي يراد به العام ، ويدخله الخصوص بقوله تعالى : ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ، ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ، وقوله تعالى : والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، وقوله تعالى : حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ، فأبوا أن يضيفوهما ، فالصبيغ في هذه الآيات عامة ، فتفيد الأولى بعمومها على أن أهل المدينة ومن حولها جميعاً أن ينفروا مع رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ، وتفيد الثانية أن أهل القرية جميعاً ظالمون ، وتفيد الثالثة أن الاستطعام كان من كل أهل القرية ، والإياء كان كذلك ، ولهذا التعميم وجه ولذلك لم تنف إرادته ، ولم يسقط اعتباره ، ولسكن في كل منهما من هو أولى بالخطاب ، وأحق باللوم ، ففي الأولى أهل الطاعة والكفاية ، وفي الثانية من وقع منه الظلم فعلاً ، وفي الثالثة من طلب منهم الطعام أو وقع منهم الإياء ، ففي الآيات الثلاث عموم معتبر ، وخصوص مقصود .

وقد ذكر الشافعي عند الكلام في القرآن وجه العموم والخصوص ولم يوضحه كما وضح غيره ، وذلك نتجه إلى توضيحه من كلام الشافعي في موضع آخر ، ومن اتبعه ، وقد يحتمل أن يكون المراد بهذه الأمور التي يراد فيها العموم والخصوص ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بالواجب على الكفاية ، لأن الأمثلة التي ساقها تشير إلى ذلك ، وهو الذي إذا قام به بعض المخاطبين سقط الحرج عن الباقي ، وكان لمن قام به الفضل ، وإن لم يقم به أحد سقطوا في الإثم جميعاً ، فالجهاد مطلوب من كل القادرين ، ولسكن ، إن قام به من فيهم كفاية سقط

عن الباقرين الأئمة ، ردفع الظلم واجب على جميع القادرين على دفعه ، فإن دفعه بعضهم كان له الفضل وسقط الإثم عن غيره ، وإيواء أبناء أهل السبيل وإطعامهم واجب على الجميع ، ولكن إن قام به بعض أهل القرية لم يأتهم سائرهم ، وإن لم يطعمهم أحد سقطوا في الإثم جميعاً أن علموا وقصروا .

وفي الجملة أن المقصود بالواجب في الكفاية وجود الفعل المطلوب من الجماعة بالتكليف ، فإن وقع فلا إثم ، والفضل لصاحبه ، وإن لم يقع كان الجميع آثماً ، وقد ذكر هذا المعنى واستخرجه من الآي الكريمة الشافعي في باب العلم . وقال بعد أن سرد طائفة من آيات الجهاد مثل قوله تعالى « قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » ، احتملت الآيات أن يكون الجهاد كله ، والنفير خاصة منه على كل مطبق له ، لا يسع أحداً منهم التخلف عنه ، كما كانت الصلوات والحج والزكاة ، فلم يخرج أحد وجب عليه فرض منها من أن يؤدي غيره الفرض عن نفسه ، لأن عمل أحد في هذا لا يكتب لغيره ، واحتملت أن يكون قصد الكفاية ، فيكون من قام بالكفاية في جهاد من جاهد من المشركين مدركا تأدية الفرض ، وناقلة الفضل ، ومخرجاً من الإثم . ولم يسو الله بينهما فقال الله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم . فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ، وقال تعالى « وكلا وعد الله الحسنى ، فوعد المتخلفين عن الجهاد الحسنى على الإيمان وأبان فضيلة المجاهدين على القاعدين . ولو كانوا آثمين بالتخلف إذا غابوا عنهم كانت العقوبة بالإثم - إن لم يعف الله - أولى بهم من الحسنى ، ثم يقول : وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً قصد الكفاية فيما ينوب فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه الإثم . ولو ضيعوه معاً خفت ألا يخرج واحد منهم فيه من المأثم بل لا أشك أن الله تعالى شاء لقوله « ألا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً » ،

الاحتمالي بأنه يراد به العام ، ويدخله الخصوص تعبير جيد محكم مستقيم ، ذلك لأن الخصوص فيه ملاحظ والتكليف عام ، بدليل إثم الجميع إن لم يقل الفعل ولا إثم من غير تكليف ولا عصيان إلا إذا كان طلب ، والخصوص ملاحظ ، لأن المقصود أن يقع الفعل من أدنى عدد ، أو من العدد الذي يعقل أن يقع منه الفعل .

ثم إن تسمية المطلوب كفاية بأنه عام يراد به العام ، ويدخله الخاص يومية إلى معنى جليل في فروض الكفاية ، وهو أن فروض الكفاية على الجميع ، وموزعة على الطوائف والآحاد ، فالتفقه في الدين فرض كفاية وعلم الهندسة فرض كفاية والزراعة فرض كفاية ، وكذا الجهاد والطب ، وكل صناعة أو عمل لا تستغنى عنه الجماعة ، ويقوم عليه نظامها الحكومي أو الاجتماعي أو الاقتصادي يخاطب به الكفاية ويطلب على الخصوص من الخاصة ، فالجماعة كلها مطالبة بتهيئة الأسباب ، ليكون من بينها الأطباء والمهندسون والزراع والصناع ، والولاة والقضاة ، ومن كانت عنده الكفاية للولاية ، أو القضاء ، أو الهندسة ، أو الطب أو الجندية أو التفقه في الدين مطالب على الخصوص فيما هو أهل له ، وبذلك يتحقق الطلب العام ، ويتحقق الطلب الخاص ، وبذلك نفهم السبب في إثم الجميع . إن لم يقع الفعل المطلوب ، ولكن الإثم في ذلك ليس درجة واحدة .

وقد وضح ذلك المعنى القيم في فروض الكفاية الشاطبي في موافقاته ، ولنقتبس منه بعض جمل فقد قال في فرض الكفاية : « إن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة ، فهم مطلوبون بسدها على الجملة ، فبعضهم قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلاً لها ، والباقون وإن لم يقدرُوا قادرين على إقامه القادرين ، فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب بإقامتها ، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر هو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها ، فالقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض ، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر . إذ لا يتوصل إلى القيام القادر إلا بالإقامة ،

من باب ما لا يتم الواجب إلا به .

ولقد بين « أن مواهب الناس مختلفة وقدرهم في الأمور متفاوتة متبادلة ، فترى هذا قد تمهياً للعلم ، وهذا للإدارة والرياسة ، وذلك للصناعة ، وآخر للصراع ، والواجب أن يربى كل امرئ وما يسر له ، حتى يبرز كل واحد فيما غلب عليه ومال إليه ، وبذلك يتربى لسكل فعل هو فرض كفاية قوم ، لأنه سير أولاً في طريق مشترك ، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج إليها في الجملة ، وإن كان به قوة زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المقر وضات الكفائية .

وبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة ، فأنت ترى أن الترقى في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد ، ولا هو على العامة بإطلاق ، ولا هو على البعض بإطلاق ، ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ولا بالعكس ، بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد ، حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل ، ويوزع في أهل الإسلام بمثل هذا التوزيع ، وإلا لم تضبط القول فيه بوجه من الوجوه ، والله أعلم (١) .

١٣٥ - القسم الثالث من أقسام العام هو العام الذي يراد به كله الخاص . أى معنى العموم فيه غير المقصود البتة ، بل المقصود تخصيصه ببعض آحاده ، وليس المراد مفهوم لفظه ، فاللفظ العام يكون قد وضع في موضع الخاص . وتخصيص اللفظ العام على ذلك النحو ، إما أن يكون مفهوماً من الآيات ، وما أحاط بنزولها ، أو بآيات أخرى ، وإما أن يكون بتخصيص السنة ، وورود الآثار الصحاح الدالة على أنه لا يجرى على عمومها .

ومن العام الذى يبين المعنى خصوصه قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ، فاخشوهم فزادهم إيماناً ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ، فسياق الآية يشير إلى أن المراد من الناس بعض الناس ، ومحال أن يكون المراد من كله الناس جميع الناس ، لأن المخبر غير المخبر عنه ، ومن مع رسول الله ناس غير الإثنين ، فالقائلون

بعض الناس لاجحالة : والجامعون بعض الناس أيضاً ، فالعقل يشير بلا ريب إلى
 « أنه لم يجمع الناس كلهم ، ولم يخبرهم الناس كلهم ، ولم يكونوا هم الناس كلهم .
 ومن العام الذى تبين آية أخرى خصوصه ، ولا يكون السياق مبيناً ذلك
 التخصيص قوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .
 ولاتأخذكم بهما رأفة في دين الله ، فهذه الآية بعمومها وسياقها يفيد أن حد الزانية
 سواء أكانت حرة أم أمة مائة جلدة ، ولكن يضم قوله تعالى في حق الإمام . « فإذا
 أحصن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، يكون الجلد
 مائة كاملة خاصاً بالأحرار ، فهو عام أريد به كله الخاص . أو عام خصص .

ومثال العام الذى دلت السنة على أنه يراد به الخاص آية المواريث . فقد قال
 تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم الذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين
 فلهن ثلثا ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه لكل واحد منهما السدس
 مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد ، وورثه أبواه ، فلأمه الثلث ، فإن كان له
 إخوة فلأمه السدس ، وقال تعالى : « ولصم نصف ماترك أزواجكم إن لم يكن لهن
 ولد ، فإن كان لهن ولد فليسكن الرابع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ، ولن
 الربع مما تركتم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلهن الثلث مما تركتم من بعد
 وصية توصون بها أو دين ، وإن كان رجل يورث كلاله ، أو امرأة وله أخ
 أو أخت فليسكن واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في
 الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين ، غير مضار وصية من الله ، والله عليم
 حلِيم ، والآيات بظاهر عمومها تفيد أن الوارثين سواء أكانوا آباء أم أولاداً أم
 غيرهم يرثون ، سواء اتحد الدين أم اختلف ، وسواء أكان المدلى بسبب الإرث
 قاتلاً أم غير قاتل ، فجاءت السنة ، وبينت أن المسلم لا يرثه غير المسلم ، وأنه
 لاميراث لقاتل .

ثم الآية تبين أن الورثة لا يأخذون إلا بعد الوفاء بالدين ، وتنفيذ الوصية ،
 وهى بعمومها تفيد أن الوصية مقدمة على الميراث أياً كان مقدارها فجاءت السنة

وبينت أن الوصية التي تقدم على الميراث هي الوصية التي لا تزبد على الثلث ، فكانت الآيات بذلك مخصصة ، أريد بها كلها الخاص ، وإن كان اللفظ عاماً .
ومن العام الذي أريد به الخاص قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، » ويقول الشافعي خصصتها السنة ، لأنها بعمومها تفيد أن من يسرق شيئاً تقطع يده سواء أكان قليلاً أم كان كثيراً ومهما يكن نوع المسروق ، واسكن « سن رسول الله ﷺ أن لا تقطع في ثمر ولا كثر (١) » وألا يقطع إلا من بلغت سرقة ربع دينار فصاعداً ، على ذلك يكون لفظ الآية ظاهره العموم ، وأريد الخصوص وهو أنه لا تقطع إلا من سرق من حرز ، وبلغت سرقة ربع دينار على مذهبه .

١٣٦ - وقبل أن نترك الكلام في العام الذي جاء به القرآن نشير إلى مسائل ثلاث تكلم فيها علماء الأصول ، ونحاول تبين رأى الشافعي في هذه المسائل :
أولها - أن الشافعي يعمل بالعام ولا يتوقف في العمل ، ما لم يوجد ما يخصه أو يدل على عمومه . فإذا وجد ما يخصه اعتبره خاصاً بسبب دليل التخصيص ، فهو يترك العام على عمومه ، حتى يثبت التخصيص ، وذلك هو الرأى المختار لدى الفقهاء . ويذكر الغزالي ثلاثة آراء في العام إحداها أنه يؤخذ بأقل ما يدل عليه ، والثاني أنه يحتمل أن يراد به الخاص . وأن يراد به العام . فصار كالمشترك . لا يدل على أحد معينيه إلا بمصلحة قرينة مرجحة لأحدهما على الآخر . وكلا الرأيين لا يقوم على أساس علمي ، أو لغوي ، لأن في اللغة العربية ، كما هو في سائر اللغات لفظ يقع على كثيرين ، فيعمل به على مقتضى ذلك ، حتى يثبت غيره .

ولقد قال الغزالي في ترجيح دلالة العام على عمومه : « واعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب ، بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم يحتاج إليها في جميع اللغات ، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق ، فلا يضعونها

(١) الكثر بفتحين جار النخل .

مع الحاجة إليها . ويدل على وضعها توجيه الاعتراض على من عصى الأمر العام ، وسقوط الاعتراض عن أطاع ، وجواز بناء الاستحلال على المحملات العامة ، وبيانها أن السيد إذا قال لعبد من دخل داري فاعطه درهما أو رغيفاً . فأعطى كل من دخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه ، فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين مثلاً ، وقال : لم أعطيت هذا من جملتهم ، وهو قصير ، وإنما أردت الطوال . أو هو أسود ، وإنما أردت البيض فلعبد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض ، بل بإعطاء من دخل . وهذا داخل ، فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطاً ، وعذر العبد متوجهاً ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً فعاتبه السيد . وقال لم لم تعطه فقال لأن هذا طويل أو أبيض ، وكان لفظك عاماً ، فقلت لملك أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام . فهذا معنى سقوط الاعتراض على المطيع ، وتوجهه على المعاصي . . . وأما الاستحلال بالعموم فإذا قال الرجل أعتقت عبيدي وإمائي ، ومات عقيبه جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبده شاء ، ويتزوج من أي جواريه شاء ، بغير رضا الورثة وإذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان ، كان ذلك إقراراً محكوماً به في الجميع ، وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات لا ينحصر .

وهكذا بين الغزالي أن اللفظ العام يستعمل في عمومه من غير حاجة إلى قرينة أو سياق يرجح جانب العموم على جانب الخصوص ، وإنما الذي يحتاج إلى القرينة أو السياق هو دلالة العام على الخصوص أي تخصيصه لبعض آحاده التي يشملها اللفظ في أصل استعماله .

وهذا هو مسلك الشافعي رضي الله عنه ، فهو يثبت أن العام إن أريد به الخاص فإنما يكون ذلك بنص القرآن ، أو أثر من الحديث ، ووافقه على ذلك الأكثرون من علماء الأصول ، ومنهم الحنفية ، بيد أن الحنفية ، قد اختلفوا عن الشافعي ، فأعطوا اللفظ العام من القوة ما لم يعطى الشافعي . فهو يجعل العام مستعملاً بصيغته في العام إن لم يوجد ما يخصه ، ولكن دلالته على ذلك ظنية

لاقطعية . ولذلك أمكن أن يخصص عام القرآن بخبر الآحاد ، كما سنبين في المسألة الثانية ، مع أن خبر الآحاد ظني في ثبوته ، والقرآن قطعي الثبوت ، ولـسكن لأن العام ظني في دلالاته ، كان التخصيص تخصيص ظني في دلالاته بظني في ثبوته ، وذلك جائز . أما الحنفية فقد قالوا إن دلالة اللفظ العام على العموم دلالة قطعية . ولذلك لم يجوز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد لأن القرآن قطعي في ثبوته ، وعامه قطعي في دلالاته ، بينما خبر الآحاد ظني في ثبوته ، ولا يتخصص قطعي بظني .

ومعنى القطعية عند الحنفية ألا يدخل الدلالة احتمال التخصيص الناشئ عن دليل ، فليس معنى القطعية ألا يدخل الدلالة احتمال تخصيص قط ، لأنه مادام التخصيص جائزاً ممكناً ، لم يرق دليل على استحالاته ، فهو محتمل في كل حال ، ولـسكن لأنه لا دليل على التخصيص سرنا في العمل على أساس أن الدلالة قاطعية مادام لم يرق دليل ، كما هو الشأن في استخدام الكلام والأخذ بدلالاته ، فالألفاظ تستعمل دائماً في حقيقتها ، وتعتبر قطعية في دلالاتها على الحقيقة مع أن احتمال المجاز ثابت ، ولـسكنه احتمال غير ناشئ عن دليل ، فلا يلتفت إليه ، ولا يصح أن نقول إن دلالة اللفظ على حقيقة معناه ظني ، لاحتمال المجاز ، وإلا ما كان لفظ مفيداً معنى مستقيماً يطمئن إليها السامع قط .

١٣٧ - المسألة الثانية - هي تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد في كل أحواله ، فالشافعي يجوز ذلك ، كما رأينا فيما جاء بالرسالة من تخصيص عام القرآن بأحاديث الآحاد ، إذ نصت السنة على جعل حكم الجلد المنصوص عليه بصيغة عامة في قوله تعالى « الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ، خاصة بالسكرين ، أما المحصنات والمحصنون فإنهم لا يجلدون ولـسكن يرجعون . وحديث الرجم خبر آحاد .

أما الحنفية فإنهم لا يجوزون تخصيص العام بمحدث الآحاد . إلا إذا كان العام مخصوصاً بتخصيص آخر ، وأساس الخلاف إنما هو في دلالة العام بصيغته على العموم ، فالشافعي يراها ظنية ، لأن احتمال التخصيص قوى إذ العام الخالي من التخصيص نادر ، حتى لقد روى عن ابن عباس أنه قال ما من عام

إلا وخصص ، وإذا كان التخصيص قوياً إلى هذا الحد ، فتكون دلالة العام قبل ظهور المخصص دلالة ظنية ونبحت معها عن المخصص ، فعساه يكون ثمة مخصص . وإذا كانت الدلالة ظنية على هذا النحو ، فيجوز تخصيص العام بما هو ظني ، بل إن ذلك التخصيص قد جاء متفقاً مع المشهور الكثير . وهو كون ألفاظ العموم يغلب فيها الخصوص .

والحنفية إذ قالوا إن دلالة العام على العموم بصيغته قطعية لم يجوزوا تخصيصه بما هو ظني ، إذ أن ذلك التخصيص يجعل بعض ما يدل عليه اللفظ مخصوصاً من حكمه ، ومقتضى القطعية يجعل دلالة اللفظ على حكم ذلك البعض ثابتة قطعاً ، ولا يبطل مثل تلك الدلالة القطعية بأمر ظني .

ولكن الحنفية كما رأيت قد قالوا أن العام إذا كان مخصصاً قبلاً جاز تخصيصه بأحاديث الآحاد وبالقياس ، وذلك لأن معنى القطعية في العام غير المخصص ليس نفي احتمال التخصيص نفياً مطلقاً ، بل إن احتمال التخصيص احتمال غير ناشئ عن دليل وإذا وجد المخصص ، فقد صار احتمال التخصيص بعد ذلك احتمالاً ناشئاً عن دليل وهو التخصيص بالفعل ، وبذلك يكون احتمال التخصيص ناشئاً عن دليل ، فيكون ظنياً ، وأيضاً ، فإن العام إذا خصص كان دلالاته على بعض ما يشملها اللفظية ، دلالة مجازية ، من قبيل إطلاق اسم العام ، وإرادة الخاص ، والدلالات المجازية مادامت قرينتها غير قاطعة فهي ظنية ، وإذا كان العام المخصص دلالاته ظنية على هذا الأساس فيجوز تخصيصه بأحاديث الآحاد والقياس كما علمت .

١٣٨ - المسألة الثالثة - بيان حقيقة التخصيص أهو إخراج لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عموم أحكامه أم هو بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التي لا يشملها العام لم تدخل في ضمن العام بالنسبة لهذه الأحكام ، حتى تخرج ؟ لقد نصت كتب الأصول سواء أكانت شافعية أم حنفية على أن التخصيص هو قصر العام على بعض آحاده بالإرادة الأولى فيكون النص المخصص مبيناً لإرادة الخصوص ، ولقد جاء في المستصفي في بيان

أن دليل التخصيص ليس لإخراج ما دخل في العام ، بل لإرادة الخصوص في اللفظ العام ، إن تسميه الأدلة مخصصة تجوز . الدليل يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً ، والتخصيص على التحقيق بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص ، وهو نظير القرينة ، التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز . وذلك كله يدل على أن جمهور الفقهاء ، من التخصيص هو إرادة الخاص باللفظ العام ، وأن الأساس في الفرق بين النسخ والتخصيص أن النسخ يغير الأحكام الثابتة المقررة ، فإذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التي كانت ثابتة ، أما التخصيص فإنه دفع لدخول المخصوص في عموم الصيغة .

والشافعي في رسالته سلك ذلك المسلك ، فهو يعبر عن التخصيص بعبارة لا تنفيذ إلا ما قاله جمهور الأصوليين من بعده . فهو يذكر عنوان العام المخصص هكذا ، بيان ما نزل . من القرآن عام الظاهر يراد به كله الخاص ، فهذا اللفظ يدل على أنه يرى أن التخصيص ليس إلا بيان الإرادة .

هذا شأن التخصيص سواء أكان الدليل المخصص مقارناً للمخصوص ، أم متأخراً عنه ، أم سابقاً عليه ، وهذا عند الشافعية ، فإنهم يرون أن الخاص إذا تواردا هو والعام على موضوع واحد كان المراد بالعام الخاص ، لأن دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية عندهم ، والعمل بالعام لا يمنع البحث عن المخصص ، فإن جاء اعتبر العام خاصاً .

وأما الحنفية فإنهم يشترطون في دليل التخصيص أن يكون مقارناً للعام حتى يكون قرينة دالة على أنه أريد بلفظ العام الخاص ، فإن لم يصطحبا في الزمان ، فالمتأخر ناسخ للمتقدم في موضع التعارض بينهما ، ولو كان المتأخر هو العام ، وذلك مبني على أنهم يرون أن العام قطعي في دلالته .

هذا كلام الشافعي في عام القرآن وخاصه ، قد جليناه ، واستعنا في تجليته بأقوال من جاء بعده من علماء الأصول ، ولنتقل إلى نقطة أخرى ، وهي بيان المكتتاب للشريعة ومقام السنة منه .

بيان الكتاب للشريعة ومقام السنة منه

١٢٩ - القرآن الكريم هو مصدر المصادر لهذه الشريعة ، وينبوع بنايعها والمأخذ الذي اشتقت منه أصولها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة استدلالها وهو بهذا الاعتبار كلى الشريعة ، وجامع أحكامها ، ولقد روى عن عبد الله بن عمر أنه قال « من جمع القرآن فقد حمل أمراً عظيماً ، وقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه » ، ولقد قال ابن حزم الظاهري : « كل أبواب الفقه ليس منها باب ، إلا وله أصل في الكتاب والسنة تعلنه ، والكتاب أصل السنة وعمدها على ماسنين إن شاء الله تعالى ، ولقد قال عز وجل : « ما فرطنا في الكتاب من شيء ، وقال تعالى « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، وقال تعالت كلمته « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ، ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ، واعدت عائشة رضي الله عنها تقول : « من قرأ القرآن ، فليس فوقه أحد ، وإذا كان القرآن هو كلى الشريعة ، كما تبين من هذه النصوص وغيرها لا يتسع المقام لذكرها ، فلا بد أن يكون بيانه لها بياناً إجمالياً يحتاج إلى تفصيل ، وأمراً كلياً يحتاج إلى تبين ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة ، لاستنباط الأحكام منه ، واستخراج الشرائع من بين ثناياه ، ولقد قال عز من قائل : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، ولقد نظر الشافعي إلى القرآن هذه النظرة ، وذكر أنه كلى الشريعة لا يعلم شيئاً من جملة ، ولا يجمل شيئاً من علمه . فيه للشريعة كلها بالنص ، أو الاستنباط ، والاستدلال ، ولندكر كلمته البليغة ، فقد قال : « كل ما أنزل في كتابه جل ثناؤه رحمة وحجة ، علمه من علمه ، وجهله من جهله ، لا يعلم من جملة ، ولا يجمل من علمه ، والناس في العلم طبقات ، موضعهم من العلم بقدر درجاتهم في العلم به فحق على طلبه العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه ، والصبر على كل عارض دون طلبه ، وإخلاص النية لله في استدراك علمه نصاً ، واستنباطاً والرغبة إلى الله في العون عليه . فإنه

لا يدرك خير إلا بعونه ؛ فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاته ، ورفقه الله للقول والعمل بما علم ، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه ، وانتفت عنه الريب ونورت في قلبه بالحكمة : واستوجب في الدين موضع الإمامة .

وإنك لتقرأ رسالة الشافعي كلها من أول بيانها ، إلى نهاية أصولها ، فتحس بأن القرآن هو القطب الذي دار عليه علمها ، لأنها توصل الأصول لعلم الشريعة ، والقرآن قطبها . وإمامها وحجتها إلى يوم الدين .

١٤٠ - وإذا كان للقرآن ذلك البيان الكلي ، وكانت السنة مبينة لما يحتاج إلى بيان ، فقد قسم الشافعي بيان القرآن إلى قسمين . بيان هو نص فيه لا يحتاج في بيانه إلى شيء وراه . وبيان يحتاج إلى السنة إما في تفصيل بحمله ، أو تعيين معنى يحتمله ، أو إرادة الخاص في بعض عمومه .

ويضرب الشافعي اسكل قسم من الأقسام الأمثال ، ويسوق الشواهد ، والحكم في كل شاهد ، فهو يذكر من الأحكام التي بينت في القرآن بياناً كاملاً لا يحتاج معه إلى سواء - اللعان وكيف يكون ، فقد قال جل ثناؤه : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، ثم يقول تعالت كلماته : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه ، إن كان من الكاذبين ، ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ففي هذه الآيات تفريق بين من يرمى زوجته ، ومن يرمى غير زوجته ، فمن يرمى غير زوجته عليه الحد لا محالة ، إن لم يأت بأربعة شهداء ، ومن يرمى زوجته ، وليس له إلا شهادة نفسه ، فاللعان . وقد بين القرآن طريقته ، فلا حاجة في بيانها إلى بيان بعده ، ولقد جاءت السنة ، فزادت حكماً آخر ، وهو التفريق ، ولذا يقول الشافعي رضي الله عنه « في كتاب الله غاية الكفاية من اللعان وعدده ، ثم حكى بعضهم عن النبي في الفرقة بينهما كما وصفت ،

ولقد بين في الأم السنة التي وردت في اللعان ، وهي سؤال عويمر العجلاني ، وسكوت النبي ، حتى نزلت الآية ، فلا عن النبي بينهما ، ثم فرق بينهما ، ونفي الولد عن الرجل ، ثم قال : « فيه دلالة على أن رسول الله ﷺ حين وردت عليه هذه المسألة ، وكانت حكماً . وقف عن جوابها . حتى أتاه من الله عز وجل الحكم فيها فقال لعويمر : « قد أنزل الله فيك ، وفي صاحبك . فلا عن بينهما ، كما أمر الله تعالى في اللعان ، ثم فرق بينهما ، وألحق الولد بالمرأة « ونفاه عنه ، وقال لاسييل لك عليها ولم يرد الصداق على الزوج . »

ويضرب مثلاً آخر لبيان ما نص في القرآن ، وهو صوم شهر رمضان . فقد قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ، كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ثم قال : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، ولتسكلوا العدة ، ولتذكروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ، فهذه الآية نص في أن الأيام المعدودات هي شهر رمضان ، ولا حاجة إلى شيء وراء ذلك في بيان أيام الصوم وشهره . ولذا يقول الشافعي : « ما علمت أحداً من أهل العلم بالحديث قبلنا تكلف أن يروى عن النبي ﷺ أن الشهر المفروض صومه شهر رمضان الذي بين شعبان وشوال . لمعرفتهم بشهر رمضان من المشهور . واكتفاء منهم بأن الله فرضه . وقد تكلفوا حفظ صومه في السفر وفطره ، وتكلفوا كيف يكون قضاؤه ، وما أشبه هذا بما ليس فيه نص كتاب ، ولا علمت أحداً من غير أهل العلم احتاج في المسألة عن رمضان أي شهر هو ؟ ولاهل هو واجب أم لا ، . »

وفي كل هذا ترى أن القرآن كان نصاً فيما استشهد به الشافعي ، وإن كان لموضوع المسألة تكملة قد بينتها السنة ، كما ثبت التفريق . وعدم ثبوت نسب الولد للعان . وكما بينت أحكام القضاء ، والرخصة في الإفطار ، وصحة الصوم في حال السفر

بالنسبة لآيات الصوم ، ولكن الأولى نص في اللعان وطريقته لا تحتاج إلى بيان ،
والثانية نص في أيام الصوم وشهره ، ولا تحتاج فيهما إلى بيان آخر ، ولذلك يكلف
أحد من الناس نفسه طلب العلم بسنة في هذا .

١٤١ - القسم الثاني من بيان القرآن قد ذكر أنه لا يكون نص في الموضوع ،
بل البيان فيه يحتاج إلى السنة ، وقد ذكر الشافعي في هذا أمثلة يصح تقسيمها إلى
ثلاثة أقسام :

فالقسم الأول منه أن يكون السياق محتملاً احتمالين ، فتعين السنة أحدهما ،
وقد مثل لذلك بقوله تعالى : « فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً
غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ، فاحتمل قول الله « حتى تنكح
زوجاً غيره ، أن يتزوجها غيره ، ولولم يدخل بها ، وإن عقد عقدة النكاح كاف
لإحلالها للأول واحتمل ألا يحلها حتى يدخل بها ، لأن اسم النكاح يقع بالإصابة
ويقع بالعقد ، فلما قال رسول الله ﷺ لامرأة طلقها زوجها ثلاثاً ، ونكحها بعده
رجل : « لا تحلن له ، حتى تذوق عسيلته ، وبذوق عسيلتك » ، يعنى بصيبك تعين
أن الإحلال لا يكون إلا بنكاح حصل فيه دخول .

ومما يدخل في احتمال الكلام لمعنيين وإن كان الاحتمال ليس لذات اللفظ
كالآيتين السابقتين ، بل للتعارض في الظاهر - مسألة عدة المتوفى عنها زوجها
الحامل ، فقد ذكر الشافعي أن عدتها بوضع الحمل ، ورجح ذلك بالسنة ، وذلك
لأن آية عدة الوفاة هي قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً
يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » ، هي بعمومها تشمل الحائل والحامل
في الظاهر ، وقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » تشمل
بعمومها المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة ، فكان يحتمل أن تكون عدة المتوفى عنها
زوجها بإحدى العديتين ، أو بهما بأن تعتمد بهما معاً . وكذلك قال بعض أهل العلم ،
وقد أرجب الله على المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً ، وذكر أن أجل
الحامل أن تضع ، فإذا جمعت أن تكون حاملاً متوفى عنها أنت بالعدتين ،

كما يكون في كل فرضين جعلاً عليها ، فيكون عليها أن تأتي بهما معاً ، ويتحقق وجود العديتين أن تعتمد بأبعد الأجلين . ولكن السنة جاءت مبينة المراد في هذا الاحتمال ، فقد قال رسول الله ﷺ لسديعة بنت الحارث وقد وضعت بعد وفاة زوجها بأيام : « قد حملت . فتزوجي ، (١) .

الثاني - أن يكون القرآن مجملاً فيذكر النبي المفصل ، وكذلك شأن أكثر الفرائض ، فالصلاة مفروضة في القرآن إجمالاً في مثل قوله تعالى : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، والزكاة مفروضة إجمالاً في مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ، وتزكيتهم بها ، وكذلك الحج ، وهكذا ، ولقد بين رسول الله ﷺ عدد الصلوات ، وكيف تكون في السفر وفي الحضر ، وكذلك الزكاة بينت السنة المقادير الواجبة في كل نوع من أنواع الأموال ، وشروط هذا الوجوب وبينت السنة مناسك الحج ، ومواقيته ، وما يتبع ، فكانت السنة في كل هذا تفسير القرآن وتفصيله .

الثالث - بيان الخصوص في العام ، وقد ذكرنا بعض ماسافة الشافعي من أمثلة لهذا في العام الذي أريد به الخاص بالسنة .

١٤٢ - هذه طريقة الشافعي في بيان القرآن ، وهو بسلوها يسير على السنن المستقيم ، لأنه يتجه أولاً إلى فهم القرآن من القرآن وبالقرآن ، فما يكون من الأحكام مبيناً في القرآن نصاً في موضع واحد ، أو في مواضع متفرقة

(١) قد بين الشافعي عدة الرواة للحامل وتعارض الآيات في الظاهر ، وتعين السنة فضل بيان في الأم ج • وقد جاء فيه : « كان قول الله عز وجل . والذين يتوفون منكم ويندرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر يحتمل أن يكون على كل زوجة حرة وأمة حامل وغير حامل ، واحتمل أن يكون على الحائض دون الإمام ، وغير ذوات الحمل دون الحوامل . ودلت السنة على أنها على غير الحوامل من الأزواج ، وأن الطلاق والروفاة في الحوامل المعتدات سواء ، وأن أجهن كاهن أن يضع حملهن ، ثم بين السنة المعينة للمراد فقال : « إن عبد الله بن عباس ، وأبا سلمة أختلقا في المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بلبال ، فقال ابن عباس آخر الأجلين ، وقال أبو سلمة . إذا نفست فقد حلت ، فجاء أبو هريرة فقال أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة فبعثوا كريباً مولى ابن عباس إلى أم سلمة يسألها عن ذلك ، فجاءهم ، فأخبرهم أنها قالت ولدت سديعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بلبال ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها . « قد حملت فانكحي » .

فبالقرآن وحده ثبت الحكم ، كما رأيت في الصوم واللعان .
ويبدو المستقرى لأحكام القرآن الكريم ، والمبادئ العامة للأحكام في الشريعة
أن جميعها قد اشتمل عليه الكتاب الكريم ، ولقد جاء في الموافقات : في الحديث :
« ما من نبي من الأنبياء إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر . وإنما كان
الذي أوتيته وحياً أوحاه إلى فارجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة ، وإنما
الذي أعطى القرآن . وأما السنة فبيان له ، وإذا كان كذلك فالقرآن على اختصاره
جامع ، ولا يكون جامعاً ، إلا والمجموع فيه أمور كلييات الشريعة تمت بتمام نزوله
بقوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم » .

وإذا لزم أن يكون مع القرآن بيان ، وهو لا بد من ذلك كان هو السنة . لأن
ما اشتمل عليه كل يُلزم أن يكون ثمة بيان بجواره ، فالسنة هي التي بينت جزئيات
الشرع ، والقرآن تولى بيان كليياته ، فالصلاة والزكاة . والحج ، والجهاد ، والصوم
كل ذلك أوجهه القرآن ، والسنة بينته ، وكذلك في شؤون الأسرة ومعاملة الإنسان
مع الإنسان والعقوبات المانعة من الفساد في الجماعة ، كل هذا وضع القرآن مبادئه
وأصوله ، وتولت السنة بيانه وتفصيله ، فالشافعي إذا استعان في استنباط أحكام
القرآن بالسنة ، فقد استعان بالمصدر الأول لتفسيره .

ولقد قال الشاطبي في موافقاته : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار
عليه دون النظر في شرحه ، وبيانه ، وهو السنة ، لأنه إذا كان كلياً ، وفيه أمور
كلية ، كما في شأن الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، ونحوها - فلا محيص
عن النظر في بيانه ، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته
السنة . فإنهم أعرف به من غيرهم ، وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما
أعوز من ذلك » .

وقد سلك الشافعي ذلك المسلك القويم ، فهو يستعين في الاستنباط من القرآن
بالسنة ، وإلا تكن سنة بين يديه حاضرة استعان بأقوال الصحابة في وفاهم وخلافهم
وإن لم يكن قول صحابي استعان بالأسلوب العربي والرأى والقياس ، وسنن ذلك
عند الكلام على أقوال الصحابة والقياس .

السنة

١٤٣ - ذكرنا طريق الشافعي في الاستنباط من القرآن ، وقد رأينا أنه بين طريقتيه ، ولم يتعارض حججة القرآن في الشريعة وإثباتها ، لأن ذلك لا يحتاج لدليل في نظر المسلم ، إذ أن من أنكر حججة القرآن لإثبات الشريعة ، فقد خرج عن الملة واستتيب ، وإن لم يذب قتل ، أما السنة فقد وجد الشافعي من ينكر حجيتها ، فالتقى بناس ارتكبوا أكبر هذا القول ، ووجد ناساً ينكرون أن تكون السنة مثبتة أحكاماً فوق أحكام القرآن ، لأنها تبين ولا تزيد ، ووجد ناساً أنكروا حججة خبر الآحاد ، وجد الشافعي هؤلاء ، وأولئك فكان لابد أن يسوق الأدلة لإثبات أن السنة حججة في إثبات الأحكام ، ولو كانت أخبار آحاد ، مادام المخبر ثبتاً ثقة ، وكانت الرسالة مكان هذه الأدلة ، والام مكان المساجلات التي قامت بينه وبين مجادليه من منكري السنة في أصل حجيتها ، أو منكري الزيادة بها على القرآن ، أو منكري خبر الآحاد منها .

١٤٤ - ولنبدأ بكلمة تبين آراء هذه النحل . كما نقلها الشافعي عنهم ، فإنهم قد انغمروا في التاريخ ، ولم يبق لهم من ذكر إلا أن يذكر رأيهم مثل الشافعي لتقصه ، والتوفى من مثله .

يذكر الشافعي في كتاب جماع العلم من الام أن أولئك الذين خالفوا الإجماع سلكوا ثلاثة مذاهب ، لكل مذهب فريق . أحدها إنكار حججة السنة جملة . والثاني إنكار حجيتها إلا إذا كان معها قرآن . وقد بين رأى أصحاب المذهب الأول الذي يعتمد على القرآن وحده بما حكاه عنهم ، وهذا نصه : « قال لي قائل ينسب إلى العلم بمذهب أصحابه : أنت عربي ، والقرآن نزل بلسان من أنت منهم ، وأنت أدري بحفظه وفيه فرائض أنزلها ، لو شك فيها شك ، قد تلبس عليه القرآن بحرف منها استتبهته ، فإن تاب ، وإلا قتلته ، وقد قال الله عز وجل تبياناً لكل شيء ، فكيف جاز عند نفسك أو لأحد - في شيء فرضه الله أن يقول مرة الفرض فيه عام ، ومرة الفرض فيه خاص ، ومرة الأمر فيه فرض ، ومرة الأمر فيه دلالة ، وإن شاء ذو إباحة ،

وكثير ما فرقت بينه من هذا . عندك حديث تزييه عن رجل آخر ، أو حديثان أو ثلاثة ، حتى تبلغ رسول الله ﷺ . وقد وجدتك ومن ذهب مذهبك لا تبرئون أحداً لقيتموه ، وقدمتموه في الصدق والحفظ ، ولا أحداً مما لقيتم من أن يغلط أو ينسى ، ويخطئ في حديثه ، بل وجدتمكم تقولون لو قال رجل لحديث أحللم به . وحرمت من علم الخاصة (خبير الواحد) لم يقل هذا رسول الله ﷺ . إنما أخطأتم أو من حدثكم ، وكذبتكم أو من حدثكم - لم تستتبيوه ، ولم تزيده على أن تقولوا له بسما قلت . أفيجوز أن يفرق بين شيء من أحكام القرآن وظاهره واحد ، عند سمعه بخبر من هو كما وصفتم ، وتقيمون أخبارهم مقام كتاب الله ، وأنتم تعطون بها ، وتمنعون بها .

وجملة قولهم واحتجاجهم له أن الكتاب فيه تبيان كل شيء ، وأن الكتاب عربي لا يحتاج إلى بيان غير معرفة اللسان العربي ، والأسلوب العربي الذي جاء القرآن به ، وليس وراء بيانه بيان ، وأن الأحاديث المروية برويها رجال لا يبرءون في نظر أحد من الكذب ، أو الخطأ ، أو النسيان ، ورواية أمثال هؤلاء لا يصح أن تفرق بالكتاب القطعي في ثبوته ودلالته على أي وجه كان جمعها به ، ولو كان جمع التابع بالمتبوع ، وإنكم أنتم معشر الآخذين بها قد سلمتم أنها ليست في مقامه ، حتى تبينه فتسكون قاضية بتخصيص أو تقبيد أو تفصيل (١) .

(١) قال الشاطبي في موفقاته في هذا الرأي : « إن الاعتصار على الكتاب رأى قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة ، إذ عولوا على أن الكتاب فيه بيان كل شيء ، فأطرحوا أحكام السنة ، فأداهم ذلك إلى الانحلال عن الجماعة ، وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله . . . وربما ذكروا حديثاً يعطى أت الحديث لا يابغث إليه إلا إذا وافق كتاب الله تعالى ، وذلك ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أناكم عنى فأعرضوه على كتاب الله ، فان وافق كتاب الله ، فأنا قلته ، وإن خالف كتاب الله فلم أقله ، وكيف أخالف كتاب الله ، وبه هداني الله » قال عبد الرحمن بن مهدي ، الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث ، قالوا وهذه الألفاظ لا تصح عنه صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم بصحيح النقل . . . وقد عارض هذا الحديث قوم ، فقالوا نحن نعرضه على كتاب الله قبل كل شيء . ونعمد على ذلك . قالوا فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفاً . لأننا وجدنا كتاب الله يطلق التأمي . والأمر بطاعته ويحذر من المخالفة .

وترى من هذا أن ذلك الرأى يهدم السنة ، ولا يعتبرها أصلاً من أصول الفقه الإسلامى قط ، ولقد بين الشافعى أن ما يترتب على هذا المذهب يفضى إلى أمر عظيم جداً ، فإن الأخذ به يترتب عليه ألا نفهم الصلاة والزكاة والحج ، وغيرها من الفرائض المجملة فى القرآن التى تولتها السنة بالبيان ، إلا على القدر اللغوى منها . فيفرض من الصلاة أقل ما يطلق عليه اسم صلاة ، ومن الزكاة أقل ما يسمى صدقة ، وهكذا ، فلو صلى فى اليوم ركعتين ، قال مالم يكن فى كتاب الله ، فليس على فرضه ، وبهذا تسقط الصلوات والزكوات التى تواتر لدى الكافة فرضها ، حتى أصبح العلم بها من ضرورات العلم بالدين ، وقائل ذلك ليس من الإسلام فى شىء .

ثانى المذاهب الثلاثة : أنه لا تقبل السنة إلا إذا كان فى الذى جاءت فيه قرآن أى أنها لا تكون إلا عاضدة لما فى القرآن مبينة له ، ولقد بين الشافعى نحلة هؤلاء فقال : « قال غيره (أى غير أصحاب المذهب الأول) ما كان فيه قرآن يقبل فيه الخبر ، فقال بقريب من قوله فيما ليس فيه قرآن . . فصار إلى ألا يعرف ناسخاً ولا منسوخاً ولا خاصاً ولا عاماً ، .

وهذا المذهب يقبل من السنة كما ترى ما فيه قرآن يعاضده ، وما لا فلا ، أى أن السنة لا يمكن أن تأتى بشرع زائد على ما فى كتاب الله ، لأنه لا يكون له ما يعاضده من القرآن ، ويساعده من آياته البينات .

وثالث المذاهب المخالفة للجماعة مذهب الذين ينكرون حجية خبر الأحاد جملة ، ولا يعتبرون إلا الأخبار المتواترة والمستضيغة المشهورة ، وبعبارة جامعة لا يقبلون إلا أخبار العامة ، ولنترك للشافعى بيان هذه النحلة فقد بينها ، وبين حجيتها ، فقال فى بيان رأياها :

« وافقتنا طائفة فى أن تثبت الأخبار عن النبي ﷺ لازم للأمة ، ورأوا ما حكيت مما احتججت به على من رد الخبر - حجة يثبتونها ، ويضيقون على كل واحد أن يخالفها ، ثم كلبنى جماعة منهم مجتمعين ، ومتفرقين بما لا أحفظ كلام المنفرد عنهم منهم ، وكلام الجماعة ، ولا ما أجت به كلام . وقد جهدت على نقض كل ما احتجوا به ، فأثبت أشياء قد قلتها ، ولمن قلتها منهم ، وذكرت بعض ما أراه منه

يلزمهم ، وأسأل الله تعالى العصمة والتوفيق ، فكانت جملة قولهم أن قالوا : لا يسع أحداً من الحكام ولا من المفتين أن يفتى إلا من جهة الإحاطة ، والإحاطة كل ما علم أنه حق في الظاهر والباطن يشهد به عند الله ، وذلك الكتاب والسنة المجتمع عليها ، وكل ما اجتمع الناس فيه ، ولم يفتروا فالحكم كله واحد . يلزمنا ألا نقبل منهم إلا ما قلنا ، مثل أن الظهر أربع ، لأن ذلك الذي لا منازع فيه ولا دافع له من المسلمين ، ولا يسع أحداً اشك فيه .

فهذا القسم من منكرى بعض السنة لا يقبل منها إلا ما لا شك فيه ، ولا منازع . ويسمى الشافعى العلم به علم إحاطة ، لأنه علم في الظاهر والباطن .

١٤٤ - هذه هي الأقوال الثلاثة التي خالفت عليه المسلمون ، فأنكر بعضها حجية السنة جملة ، وأنكر الآخر حجيتها إلا ما كان منها بياناً لقرآن يعاضده القرآن ، وأنكر الآخرون الحجية إلا ما كان منها عاماً تلقته العامة عن الكافة ، أو استفاض واشتهر ،

ولقد تصدى لرد هذه الأقوال جميعها من لقبته مكة وبغداد شاباً بناصر الحديث والمدافع عنه ، ولقبه تاريخ الفقه ، بل تاريخ الفسك الإسلامى بملزم السنة لا يحيد عنها . فتصدى لرد هذه الأقوال الشافعى رضى الله عنه .

ولقد أخذ الشافعى فى رسالته يدلى بالحجة تلو الحججة من كتاب الله ، يثبت بها حجية سنة رسول الله ﷺ للرد على الفريق الأول ، ولنذكر تلك الحجج مقتبسة من قوله ، كما ساقها مع تقريبها من الأقيسة المنطقية لتستبين قوتها ، وتتضح استقامتها .

الحجة الأولى : أن الله سبحانه وتعالى قد قرن الإيمان به بالإيمان برسوله محمد ﷺ ، والإيمان به يوجب طاعته فى أفعاله وأقواله وتقريراته ، فيكون الواجب اعتبار السنة النبوية مصدراً لهذا الشرع الكريم ، ويثبت المقدمة الأولى والثانية بقوله تعالى : « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته ، واتبعوه لعلكم تهتدون ، وقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله

ورسوله ، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنه ، وهاتان الآيتان صريحتان في أن الإيمان بالرسول جزء من الإسلام فهما تدلان بهذا النص الصريح على المقدمة الأولى ، وقد اقترن الإيمان بوجوب الاتباع في الآيتين فكانتا أيضاً داليتين على المقدمة الثانية ، ولأن ثمرة الإيمان بوجوب الاتباع ، وليس من المعقول أن يكون الإيمان بالرسول واجباً ، والاتباع له في أقواله وأفعاله وتقريراته غير واجب ، وإذا صحت المقدمتان ثبتت النتيجة وهي حجية السنة النبوية لاحتالة .

الحجة الثانية : أن الله سبحانه وتعالى ذكر في كتابه أن الرسول ﷺ يعلمهم الكتاب والحكمة بقوله تعالى في كتابه الكريم : « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ، إنك أنت العزيز الحكيم » وقوله جل ثناؤه : « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ، وغير ذلك من الآيات ، والكتاب هو القرآن والحكمة هي السنة النبوية ، كما فسرها من يرضاه الشافعي من أهل العلم ولأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة ، وهي لا بد أن تكون شيئاً غيره من جنسه فلم يحز « والله أعلم ، أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله ﷺ ، ولقد قال الشافعي في بيان هذا المعنى وتوكيده : « ذلك أنها مقرونة مع كتاب الله ، وأن الله افترض طاعة رسوله وحتم على الناس اتباع أمره ، فلا يجوز لقول فرض إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله ولما وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله مقروناً بالإيمان به ، وسنة رسوله مبنية عن الله معنى ما أراد دليلاً خاصة وعامة ، ثم قرن الحكمة بها بكتابه . فاتبعها إياه . ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله . »

الحجة الثالثة : أن الله سبحانه وتعالى فرض على المؤمنين طاعة النبي ﷺ واتباعه ، ومن كانت طاعته واجبة فأقواله ملزمة للمطيع ، ومن يخالفها عاص ، وبذلك تكون سنة النبي ﷺ حجة في هذه الشريعة الغراء ، وبرهان القضية الأولى أن الله سبحانه وتعالى صرح في القرآن بوجوب طاعته ،

و قرن بطاعته تعالت عظمته طاعة الرسول صلوات الله عليه ، وقد اعتبر معصية الرسول عصياناً له ، ومن ذلك قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً ، . وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، . وقوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً ، وقوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله ، وقوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ، .

الحجة الرابعة : أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل دعاء الرسول ليحكم بينهم كدعاء بعضهم بعضاً ، ولم يجعل مخالفته كخالفته غيره من الناس بل مخالف حكمه غير مسلم ، وإذا كان كذلك فأحكامه وأقواله سنة متبعة ، وحجة ملزمة ، وقد ثبتت القضية الأولى بقوله تعالى : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ، قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو إذا ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ، وقوله تعالى : « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم يعرضون ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، أفي قلوبهم مرض أو ارتابوا ، أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ، بل أولئك هم الظالمون ، إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون . ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقنه فأولئك هم الفائزون ، فأعلم الله الناس أن دعاءهم إلى الرسول ليحكم بينهم دعاء إلى حكم الله ، لأن الحاكم بينهم رسول الله ﷺ ، وإذا سلموا لحكم رسول الله ، فإنما سلموا لحكمه بفرض الله ، وأعلمهم أن حكمه حكمه ، وكل هذا يؤدي إلى أن سنته شريعة لا محالة .

الحجة الخامسة : أن الله سبحانه وتعالى أمر النبي ﷺ أن يبلغ رسالته ، وبين شريعته ويتبع وحيه ، وأخبر تعالى علمه أنه بلغ وأخبر وبين ، واتبع شريعة وحيه ولقد كان التبليغ بإقراءهم القرآن ، وبيانه عليه السلام ، وإذا كان كذلك فالشريعة هي القرآن وأقواله عليه السلام ، لأنها بلاغة الناس وإتباعه للوحي وقد كان الأمر بالاتباع في مثل قوله تعالى . « واتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو ، وأعرض عن المشركين ، وقوله تعالى . « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون » ، وكان الأمر بالتبليغ في مثل قوله تعالى « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ، وكانت شهادة الله سبحانه وتعالى باتباعه ما أوحى إليه ، وتبليغه في مثل قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ، وإنك لتهتدى إلى صراط مستقيم » .

وقوله تعالى « لولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم ، وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ، وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً ، فهذه الآية وما سبقها تدل على أنه ما كان ينطق عن الهوى ، وأنه بلغ شرع ربه حتى ساغ له ﷺ أن يقول . « ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به . ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه ، وإذا كانت أقوال النبي وسائر سنته بياناً لأمر الله ونهيه فقد حق على المؤمنين أن يتخذوها حجة ، ونوراً لمعرفة ما أمر الله به .

١٤٥ - وهكذا يسرد الشافعي الآيات مثبتاً أن السنة مصدر من مصادر الفقه الإسلامي ، بل العلم بها في مرتبة العلم بالكتاب ، وإن كان الحكم يبحث عنه في الكتاب الكريم ، وما كان الشافعي في حاجة إلى مثل هذا الاستدلال . لو لم يكن ثمة منكرين ينازعون الفقهاء هذه القضية ، ولقد كان هؤلاء المنازعون الذين ارتكبوا ذلك الشذوذ العلمي ، وناذبوا بذلك الجماعة الإسلامية - من الزنادقة الذين أظهروا

الإسلام ، وأبطنوا سواه ليقسدوا أمر المسلمين ، وينالوا من الشرع الإسلامي
بمثل هذا الكيد الخفي ، بعد أن عجزوا عن مغالبتهم بالحجة الظاهرة ، إذ قضى عليهم
بالأدلة الباهرة ، وبعض هؤلاء كانوا من الخوارج ، ولذلك كان من الخوارج من
أنكر حكم الرجم ، لأنه لم يرد في القرآن الكريم . وقد ذكر عبد الرحمن بن مهدي
(وهو من مناصري الشافعي رضى الله عنه وقد بينا أنه كتب رسالة الأصول إليه)
أن منكرى السنة والاحتجاج بها من الزنادقة والخوارج ، فقد قال عندما روى
له ما يسند إلى النبي ﷺ من أنه قال : ما أتاكم عنى فأعرضوه على كتاب الله . فإن
وافق كتاب الله فأنا قلته . وإن خالف كتاب الله فلم أقله ، وكيف أخالف كتاب
الله وبه هداني ، قال الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث ، فعبد الرحمن
ابن مهدي المعاصر للشافعي يقرر بهذا أن منكرى السنة كانوا من الزنادقة
والخوارج ، والتاريخ يؤيده ، فإن بعض الخوارج كما علمت قد أنكروا فعلا حكم
الرجم محتجاً بأنه لم يرد في القرآن الكريم .

ولكن أستاذنا الحضري رحمه الله يستنبط من مجرى كلام الشافعي وسياقه
أن منكرى السنة في الاحتجاج في الفروع هم من المعتزلة ، وذلك لأنهم هم الذين
اشتهروا بعدم علمهم بالآثار ، ولأن الشافعي ذكر منكرى خبر الأحاد كانوا
بالبصرة ، والبصرة من قديم الزمان عش الاعتزال . ثم يؤيد ذلك بجملة لابن
قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث على المعتزلة .

وعندى أن إنكار الاحتجاج بالسنة في الفروع كان من الزنادقة وبعض
الشذاذ من الخوارج ، كما ذكر عبد الرحمن بن مهدي ، ولا مانع من أن يكون هؤلاء
الزنادقة قد انتحلوا نحلة الاعتزال سترأ لأهوائهم ، ولزعة العقل واعتقاد المعتزلة
عليه ولقد وجدوا في مذهب الاعتزال ستار لإخفاء أهوائهم ، وطى مقاسدهم
بالكتبان ، حتى تفرخ وتصل إلى غايتها ، ومهما يكن من أمر هؤلاء فإنهم ليسوا
في شيء من الإيمان وأهله .

مع الخبر قرآن ، وهذا الكلام في ظاهره يشتمل احتمالين ، أحدهما مردود ، وهو الذى يجعل قائله من الشذاذ ، والآخر مقبول فى الجملة ، أما المردود فهو أن يجعل الخبر عن الرسول سواء أكان خبر عامة أم خبر خاصة فى موضع الرد حتى نرى نصاً قرآنياً فى معناه ، ونهاية هذا القول تتلاقى مع منكرى الاحتجاج بالسنة على الإطلاق لأنه إذا كان قد ورد فى معنى الخبر قرآن فالحجة للقرآن دون الحديث ، والحجة التى سبقت لإثبات حجية السنة نجىء هنا ، لأن قائل ذلك القول لم يخرج عن أنه يرفض السنة على أنها من مصادر الفقه الإسلامى .

أما الوجه الآخر الذى ايس فيه شذوذ فهو أن يكون المعنى أن السنة لا تاتى بحكم إلا إذا كان له أصل فى القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول السكلى لهذه الشريعة وأصل أصولها ، وينبوع ينبوعها ، ولأن ما يشتمل عليه من قضايا كلية عامة قد اشتمل على كل الشريعة . والسنة تفصل أجزاءها وتبين فروعها . وقد قال هذا القول فقهاء لأرائهم مكانتها . وقد بين الشافعى ذلك الرأى بعض البيانات فقال : منهم من قال : « لم يسن سنة قط إلا ولها أصل فى الكتاب . كما كانت سنته تبين عدد الصلاة وعملها ، على أصل جملة فرض الصلاة . وكذلك ما سن من البيوع ، وغيرهما من الشرائع ، لأن الله قال : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وقال : « وأحل الله البيع وحرم الربا ، فما أحل وحرم ، فإنما بين فيه عن الله ، كما بين الصلاة ، (١) .

ولم يرد الشافعى ذلك الرأى . ولم يعتبره من الضلال . وليس هو منه فى شيء . بل هو نظرة عميقة إلى أصول الاستنباط فى فقه القرآن والسنة . وسواء أكانت النظرة صائبة من كل الوجوه أم يتخلف عنها بعض الفروع فللرأى مكانته من النظر . أما الوجه الأول فقد جاء فى الأم أنه ضلال ، لأنه يتلاقى مع رأى من يرد السنة جملة ، ولم يسق حججاً لإبطلاله مكتفياً بما ساقه من الحجج لإثبات أن السنة ينبوع

(١) قد فصل ذلك النظر تمام التفصيل : وضرب له الأمثلة وساق له الشواهد الشاطي فى الموافقات فارجه إليه عند الكلام على السنة .

الثاني من ينابيع الفقه الإسلامى ، وأن العلم بها فى رتبة العلم بالقرآن الكريم .
١٤٧ - وتنتقل بعد ذلك إلى الذى أنكروا أخبار الخاصة . أى أخبار
الآحاد وهى الأحاديث غير المتواترة . وغير المشهورة المستفيضة ، ولم يأخذ
بعض العلماء بها فى العمل ، وذلك لأنها ظنية ، ولاحتمال التدليس والكذب من
الرواة ، ولأن أهل الأهواء والبدع أدخلوا فى هذا الباب من الأخبار ما لم يقل
رسول الله ﷺ حتى صار من العسير أن يميز الحديث من الطيب .

ولقد أثبت الشافعى رضى الله عنه حجية أخبار الآحاد فى مواضع كثيرة من
كتبه فى مناظرته ، وكتابته وإملائه . وقد دونت تلك الحجج فى الرسالة وفى
كتاب جماع العلم ، وفى كتاب اختلاف الحديث ، وهذه الحجج هى :

الحجة الأولى : وهى قياس على أمر مقرر فى الشريعة ثابت بالقرآن الكريم
والأخبار المستفيضة ، وذلك أنه ثبت بنص القرآن الكريم والسنة أنه يقضى بشهادة
شاهدين أو رجل وامرأتين فى الأموال وما يشبهها ، وبشهادة أربعة فى الزنى وبشهادة
اثنين فى سائر الحدود والقصاص ، وبشهادة امرأة فيما لا يطلع عليه إلا النساء رسارت
على ذلك جماهير العلماء ، والقضاء إزام بترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ،
لتستقيم الأمور ، ما دامت الشبهات قد انتفت ، ومظنة الكذبة غير ثابتة ، وإذا
كان فى ذلك الإلزام عمل بأخبار الآحاد فوجب العمل بأخبار الآحاد عن الرسول
ﷺ ، لترجيح جانب الصدق مادام الراوى عدلاً ثقة ضابطاً قد التقي بمن روى
عنه ، إذا القياس بينهما تام لأن قبول الأخبار عن الرسول بواحد أو اثنين من
الثقات مثل قبول اثنين أو واحد من الشهود . بل قبول الأخبار عن الرسول أولى
بالأخذ ، لمظنة التوقى من الكذب عليه مادام متديناً عدلاً ثقة ضابطاً ، ولأنه
بما يخبر يحل أو يحرم فيتوقى الكذب . ولقد قال الشافعى فى هذا المقام : « وللناس
حالات تكون أخبارهم فيها أصح . وأخرى أن يحضرها التقوى منها فى أخرى ،
ونيات ذوى النيات فيها أصح ، وفكرهم فيها أدوم وغفلتهم أقل ، وتلك عند الموت
بالمريض والسفر ، وعند ذكره ، وغير تلك الحالات من الحالات المنبهة عن الغفلة ،

ولا شك أن من أعظم هذه الحالات الرواية عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه لأن أقواله سنة متبعة تلزم عامة المسلمين ، ولأن الكذب عليه ﷺ أعظم الكذب فلقد روى عنه ﷺ أنه قال : إن أفرى القرى من قولنى مالم أقل ، ومن أرى عينيه مالم تريا ، ومن ادعى إلى غير أبيه ، وقال عليه الصلاة والسلام « من قال على مالم أقل ، فليبوا مقعده من النار » .

الحجة الثانية : أن رسول الله ﷺ قال : نصر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ، ووعاها ، وأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم ، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم ، وإذا دعا النبي ﷺ إلى حفظ قوله وروعيه وأدائه ، فكان كل من يقوم بذلك واحداً أو جماعة مجيباً دعوته ، ولا يكون لأدائه أثره من حمل الفقه إلى غيره إلا إذا كان كلامه مقبولاً عنده ، حجة لديه ، فكان دليلاً على الإلزام بخبر كل من يروى عن النبي ولو واحداً مادام ثقة عدلاً ضابطاً .

الحجة الثالثة : أنه قد استفاض واشتهر وورد من عدة طرق أن الصحابة كانوا يتناقلون الأحكام الشرعية بأخبار آحادهم ، والنبي ﷺ بين ظهرانيهم وأقرهم على تلقينهم تلك الأحكام بخبر الواحد ، فلو كان خبر الواحد لا يكفي للعمل بالحكم لبين لهم النبي ﷺ أنه لا ينبغي أن يأخذوا أحكام دينهم إلا من جمع يؤمن بتواضعه على الكذب ، ويكون ذلك من تبليغ رسالته ، وبيان شرعته ، بل النبي ﷺ كان يكتفي في تبليغ الأحكام بواحد يرسله ، فلو كان الشرع لا يلتقى عن واحد ، ولو كانت الرواية لاتم إلا برواية الكافة ما اكتفى النبي ﷺ بإرسال واحد بخبر عنه ، ويبين شرعه ، وإما ننقل لكم بعضاً من ذلك وقد سرد الشافعي منه كثيراً .

وما ذكر أن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه قرآن ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة ، وذلك بينما الناس بقباء يستقبلون بيت المقدس في صلاة الصبح .

فأناهم آت يخبرهم بما نزل من القرآن . فاستداروا إلى الكعبة ، « وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه ، ولم يكونوا ليفعلوه بخبر واحد إلا عن علم بأن الحجة ثبتت بمثله ، إذا كان من أهل الصدق ، ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة مما لا يجوز لهم رسول الله لقد كنتم على قبلة ، ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم به عليكم حجة من سمعكم مني ، أو خبر عامة ، أو أكثر من خبر واحد عنى . »

ومن ذلك ما روى عن أنس بن مالك أنه قال : « كنت أسقى أبا طلحة ، وأبا عبيدة بن الجراح ، وأبي بن كعب شراباً من فضيخ^(١) تمر ، فجاءهم آت فقال إن الخمر قد حرمت ، فقال أبو طلحة قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها ، فقممت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت ، وهؤلاء في العلم والمكان من النبي ﷺ ، وتقدم الصحبة بالموضع الذى لا ينكره عالم » وقد كان الشراب عندهم حلالاً يشربونه ، فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخمر ، فأمر أبو طلحة بكسر الجرار ، ولم يقل هو ولا هم ولا واحد منهم نحن على تحليلها حتى نلقى رسول الله ﷺ مع قربه منا أو يأتينا خبر عامة . وذلك أنهم لا يهرفون حلالاً لمرأفة سرف وليسوا من أهله « ولو كان ما قبلوه من خبر الواحد ليس لهم إتهام النبي ﷺ ، ولسكنه لم يفعل . »

وقد بعث النبي ﷺ على بن أبي طالب رضى الله عنه إلى الناس بمنى يقرأ عليهم سورة التوبة ، ورسول الله ﷺ لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليه قائمة بقبول خبره عن رسول الله ﷺ .

وقد فرق النبي ﷺ عمالاً على نواح عرفنا أسماءهم ، والمواضع التى فرقهم عليهم ، ولم يكن لأحد ممن قدم عليه أو لثلك العمال أن يقول أنت واحد ، وليس له أن يأخذ منا ما لم نسمع رسول الله ﷺ يذكر أنه علينا ، أو يأتينا به خبر كافة ،

(١) الفضيخ التمر اللغزوخ أى المشقوق .

أو يكون مشهوراً ، أو يأتينا أكثر من واحد ، وعمل النبي ﷺ حجة ليس وراه حجة .

هذه كلها أخبار مستفيضة مشهورة تدل على أن النبي ﷺ كان يقر المسلمين على أخذهم بخير الواحد وهو عليه السلام يكتفي في التبليغ بإرسال واحد .

الحجة الرابعة : أن النبي ﷺ بعث في وقت واحد إثني عشر رسولا إلى إثني عشر ملكا يدعوهم إلى الإسلام ، وكان كل رسول معروفاً في الجهة التي بعث فيها . وكان النبي يرسل الكتب إلى الولاة ، على يد آحاد من الرسل ، ولم يكن لواحد من ولاته ترك إنفاذ أمره ، لأن الرسول واحد . ويجب أن يكون كثيراً ، أو كافة ، وكل هذا يدل على أن خبر الواحد كاف في الإلزام ، وإلا ما اكتفى النبي عليه الصلاة والسلام برسول واحد ، ولجئ الشك في الخبر عند من أرسل إليهم .

الحجة الخامسة : أن الصحابة فيما اشتهر واستفاض عنهم كانوا يأخذون بخبر الواحد . فإذا عرضت لهم مسألة ليس في كتاب حكمها اتجهوا إلى تعرف سنة عن النبي ﷺ ، يقبلون في ذلك خبر الكافة ، والأخبار المشهورة ، وأخبار الخاصة على سواء ، والوقائع من ذلك تخرج عن الحد والحصر . وقد يقضون في المسألة برأيهم لعدم معرفة الحديث ، فإذا عرفوه رجعوا إلى الحديث ، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب كان يجعل دية المقتول لعائلته ، ولاترت المرأة من دية زوجها شيئاً ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبائي من ديته ، فرجع عمر إليه . ويروي أن عمر رضي الله عنه قال : « أذكر الله أمر أسمع من النبي ﷺ في الجنين شيئاً ، فقام حمل بن مالك بن النابغة ، فقال : كنت بين جارتين لي يعني ضربتين ، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح (١) ، فألقت جنيناً ميتاً ، ففرضي فيه رسول الله ﷺ بغرة ، فقال عمر لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره ، ولقد علق الشافعي على هذين الخبرين في كتاب اختلاف الحديث ، فقال : « لو جاز لأحد رد هذا بحال لجاز لعمر بن الخطاب أن يقول للضحاك أنت

(١) المسطح عود الخباء الذي يشد عليه .

رجل من أهل نجد ، ولخجل بن مالك : أنت رجل من أهل تهامة لم تر يا رسول الله ﷺ ، ولم تصحباه إلا قليلا ولم أزل معه ، ومن معي من المهاجرين والأنصار ، فكيف غرب هذا عن جماعتنا وعلمته أنت ، وأنت واحد يمكن فيك أن تغلظ وتنسى ، بل رأى الحق أتباعه ، والرجوع عن رأيه في ترك توريث المرأة من دية زوجها ، وقضى في الجنين بما سمع وأعلم من حضر أنه لو يسمع عن النبي ﷺ فيه شيئا لقضى فيه بغيره . وكان يرى إذا كان الجنين حيا ففيه مائة من الإبل ، وإن ميتا فلا شيء له .

ولكن الله تعبد الخلق بما شاء على لسان نبيه ، فلم يكن له ، ولا لأحد إدخال (لم) ولا (كيف) ولا شيئا من الرأي على الخبر عن رسول ، ولا رده على من يعرفه بالصدق في نفسه وإن كان واحداً .

ولقد ذكر الشافعي في الرسالة تعليلا لسكون عمر أحيانا كان لا يكتفي بخبر واحد حتى يكون من يعاضده ، ويفسر مكانه من الاجتهاد والقضاء والفتيا ، وهذا التعليل هو قوله : « لا يطلب عمر مع رجل أخبره آخر إلا على أحد ثلاثة معان :

١ - إما أن يحتاط ، فيكون ، وإن كانت الحججة تثبت بخبر الواحد . فخير اثنين أكثر ، وهو لا يزيد إلا ثبوتا . وقد رأيت ممن أثبت خبر الواحد من يطلب معه خبرا ثانيا ، ويكون في يده السنة من رسول الله ﷺ من خمسة وجوه فيحدث بسادس ، فيكتبه ، لأن الأخبار كلها تواترت وتظاهرت كان أثبت للحجة وأطيب للنفس ، وقد رأيت من الحكماء من يثبت عنده الشاهدان العادلان والثلاثة ، فيقول للمشهود له زدني شهودا ، وإنما يريد أن يكون بذلك أطيب لنفسه ، ولو لم يزد المشهود له على شاهدين لحكم له بهما .

٢ - ويحتمل أن يكون لم يعرف الخبر ، فيقف عن خبره ، حتى يأتي بخبر يعرفه ، وهكذا ممن أخبر ممن لا يعرف لم يقبل خبره ، ولا يقبل الخبر إلا عن معروف بالاستئصال لأن يقبل خبره .

٣ - ويحتمل أن يكون الخبر له غير مقبول القول غده ، فيرد خبره ، حتى يجد غيره يقبل قوله .

ولقد سرد الشافعي أخبار كثيرين من التابعين وتابعهم بعد أخبار الصحابة في الأخذ بأخبار الأحاد ، وترك الرأى في موضع ورودها ، ثم قال بعد ذلك : « ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في الخاصة : أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانهاء إليه ، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبتته جازلي ، ولكن أقول لم أحفظ من فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد . »

١٤٨ - وإذا كان الشافعي يعتبر أخبار الأحاد وكما يعبر هو عنها علم الخاصة أو خبر الخاصة حجة في العمل فهو لا يضعها في مرتبة القرآن ، ولا في مرتبة السنة المجمع عليها ، بل يجعلها دونهما في الاحتجاج ، إذ أن الكتاب والسنة المجمع عليه كلاهما قطعي الثبوت ، فالشك فيهما يخرج الشاك عن الإسلام ، « ومن امتنع من قبول ما جاء به الكتاب أو السنة المجمع عليه استتيب . أما خبر الخاصة فهو ملزم للعالمين في العمل ، وليس لهم رده ، كما أنه ليس لهم رد شهادة العدول ، ولكن لأن الخبر جاء عن طريق الانفراد ، لو شك شك في هذا لم نقل له تب ، بل نقول ليس لك إلا أن تقضى بشهادة الشهود العدول ، وإن أمكن الغلط ، ولكن تقضى بذلك على الظاهر من صدقهم ، والله ولي ما غاب عنك منهم ، » .

وبهذا تراه يضع الأمور في مواضعها ، فهو يجعل خبر الأحاد حجة في العمل دون الاعتقاد فيقرر أن الشك فيه لاعتقابه عليه ، ولكن العمل به أمر لا بد منه للحجج التي ساقها ، ولخصناها لك فيما مضى ، ولأنه لا طريق لنقل سنة النبي ﷺ إلا إذا قبلنا أخبار الثقات ، ولأن خبر الصادق يرجع صدقه ، واحتمال كذبه غير ناشئ عن دليل ، وفي الأعمال لا يؤخذ بالاحتمالات التي لا تنشأ عن دليل .

١٤٩ - والشافعي يشترط في قبول أحاديث الأحاد شروطاً دقيقة في الراوى فهو يشترط (١) أن يكون ثقة في دينه معروفاً بالصدق في حديثه ، فلا يقبل الحديث ممن لم يعرف بالصدق ، ولا يقبل من غير متدين (٢) وأن يكون عاقلاً لما يحدث

فاهماً له ، بحيث يستطيع أن يحيل معاني الحديث من لفظ إلى لفظ أو يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع ، لا يحدث به على المعنى ، لأنه إذا حدث به على المعنى ، وهو غير عالم بما يحيل المعنى به من لفظ إلى لفظ لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام ، فإذا أدها بحروفه لم يبق وجه يخاف فيه إحالته (٣) وأن يكون ضابطاً لما يرويه بأن يكون حافظاً له إن حدث به من كتابه (٤) وأن يكون قد سمع الحديث ممن يروى عنه ، وإلا كان مدلساً (٥) وأن يكون الحديث غير مخالف لحديث أهل العلم في الحديث إن شرکهم في موضوعه .

ثم يشترط في كل طبقة من الطبقات الشروط الأربعة السابقة ، حتى ينتهي الحديث موصولاً إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهى إليه دونه إن انتهى عند تابعي ، على ما نبين إن شاء الله تعالى .

وإن تلك الشروط التي اشتراطها الشافعي لقبول روايات الخاصة هي الشروط التي أخذ بها علماء مصطلح الحديث . ولقد اتفقوا عليها ، ولم يختلفوا فيها .

١٥٠ - وقد ذكر الشافعي أن شروط الراوي يجب أن تتوافر في الراوي حتى يصل إلى النبي ﷺ أو من ينتهي إليه الحديث كأنه يقبل بعض الأحاديث التي لا تتصل بسندها إلى رسول الله ﷺ ، والحق أن الشافعي يقبل الحديث المرسل ويعتبره حجة دون حجة السند ، والمرسل هو الحديث الذي يقف فيه السند عن التابعي ، ولا يذكر فيه الصحابي الذي روى عنه التابعي ، والشافعي يقيد قبوله بشروط دقيقة ، فهو لا يقبله بإطلاق كما فعل بعض العلماء ، ولا يرده بإطلاق كما فعل غيرهم . بل يقف موقفاً معتدلاً بين الرايين والقابلين (١) فهو لا يقبله من التابعي الذي لم يلق عدداً كبيراً من الصحابة بل يقبله من كبار التابعين

(١) مذاهب علماء الحديث ، والفقهاء في شأن المرسل ثلاثة : المذهب الأول أنه ضعيف يرد ولا يجب العمل به . وذكر النووي في التقریب أن ذلك رأى جاهر المحدثين ، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول والملة في رده هو جهل من روى عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدم تسميته . ولأنه إذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة فأولى أن ترد عن لا يسمى قط .

المذهب الثاني قبوله مطلقاً . وهو مذهب مالك وأحمد ، ونقل الغزالي أنه مذهب الجماهير ، =

الذين شاهدوا كثيرين من أصحاب رسول الله ﷺ ، ويشترط في قبوله منهم النظر فيه ، والبحث عما يسوغ قبوله من مسوغات .
منها أن ينظر إلى ما أرسله التابعي الكبير ، فإن وجد أن الحفاظ المأمونين أسندوا إلى رسول الله ﷺ معنى ما روى كان هذا دلالة واضحة على صحة المرسل ، وصدق من رواه .

ومنها أن ينظر هل يوافقه مرسل غيره قبله أهل العلم بطريق من السند غير طريقه . فإن وجد ذلك كانت هذه دلالة تسوغ القبول ولكنها أضعف من الأولى ، وذلك لأن دليل المرسل السابق الذي جعله مقبولاً أقوى من هذه الدلالة ، إذ الأول حديث مسند ، قوى مرسلات التابعي ، أما هذه المرتبة فدليلها حديث مرسل مقبول عند أهل العلم قوى تلك المرسلات . ولا شك أن المسند أقوى من المرسل .

ومنها أن ينظر إلى البعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ من قول فإن وافق المرسل قبل ، لأنه يكون في هذا دلالة على أنه لم يؤخذ مرسله إلا عن أصل يصح ، وهذه رتبة دون الثانية .

ومنها أن يوجد جماعات من أهل العلم يفتون بمثل ما جاء به المرسل فيقبل ، وهذه هي المرتبة الأخيرة .

فإن لم توجد معاضدة للإرسال بواحدة من هذه الأمور الأربعة رد المرسل ولا يقبل في عمل ، ولا يلزم به أحد .

= وقد ذكر حجة القرافي فقال « حجة الجواز أن سكوته عنه مع عدالة الساكت ، وعلمه أن روايته يترتب عليها شرع عام يقتضى أنه ما سكت عنه ، إلا وقد جزم بعدالته فسكوته كإخباره بعدالته ، وهو لو زكاه عندنا قبلنا تركيبة فكذلك سكوته عنه ، حتى قال بعضهم ! إن المرسل أقوى من المسند بهذا الطريق لأن المرسل قد تدبم الراوى وأخذ في ذمته عند الله تعالى وذلك يقتضى وثوقه بهداً وأما إذا أسند فقد فوض أمره للسامع بنظره فيه ولم يتدبمه » .

المذهب الثالث مذهب الشافعى وهو الوسط بين الرد والقبول فهو يأخذ بالمرسل الذى ينتهى إلى كبار التابعين إذا أسند مرسل ذلك تابعى أو قوى بمرسل مقبول أو قول صحابى أو تنوى جماعات من العلماء بمثل ما نص عليه .

وترى من هذا أن الشافعي يقيد قبول المرسل بقيدين : أحدهما أن يكون المرسل من كبار التابعين الذين لقوا كثيرين من الصحابة ، والثاني أن تكون ثمة دلالة تقوى سند الإرسال من الدلالات الأربع السابقة .

والمرسل في حال قبوله لا يكون في فترة المسند ، لأنه منقطع السند عن الرسول ﷺ ولا نستطيع أن نزعم أن الحججة تثبت به ثبوتها بالمتصل ، ويعلل الشافعي تأخير مرتبة المرسل عن المتصل بقوله : ، إن معنى المنقطع مغيب يحتمل أن يكون حمل عمن يرغب عن الرواية عنه إذا سمي ، وإن بعض المنقطعات وإن وافقه مرسل مثله ، فقد يحتمل أن يكون مخرجهما واحد من حيث لو سمي لم يقبل ، .

١٥١ - نرى مما تقدم أن الشافعي تكلم في سند الأحاديث متصلة ومرسلة وفي رجالها ، واشترط في الرواة شروطاً تبعه عليها رجال الحديث من بعده ، ولم يكتف بذلك بل تكلم في العلل التي تعرض لمن الحديث من حيث موافقته للكتاب ، ومن حيث اختلاف الأحاديث بعضها مع بعض ، وبذلك تعرض لمن الحديث بالدراسة ، ليكون معمولاً به ، أو لا يكون معمولاً به .

فلقد فرض أن الأحاديث لا يمكن أن تكون مخالفة لما في كتاب الله تعالى ولا مناقضة لما نص عليه نصاً محكماً لا نسخ فيه ، ويقول في ذلك « كل ما سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله من سنة . فهي موافقة كتاب الله تعالى في النص بمثله . وفي الجملة بالتبيين عن الله ، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة ، وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله ، يفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه ، ويفهم من فحوى ذلك الكلام ومرماه أنه لا يمكن أن تكون السنة مخالفة نصاً من نصوص القرآن المحكمة التي لا نسخ فيها ، بل هي إما مبينة للكتاب ، أو مفصلة لمجمله ، أو آتية بحكم ليس في القرآن نص فيه ، وبأمر القرآن الكريم العام بطاعة الرسول تتبع فيما لانص فيه ، فلا يمكن إذن أن تكون للسنة مناهضة للكتاب ، لأنها استمدت القوة منه ، وكل خبر قد ورد مناهضاً لمحكم الكتاب يكون مردوداً بالبناء على ذلك .

أما الاختلاف بين السنة ، فالشافعي يقسمه قسمين : (أحدهما) اختلاف عرف فيه الناسخ من المنسوخ ، وهنا يعمل بالناسخ ، ويترك المنسوخ ، لأن سنة رسول الله ﷺ تأسخ بسنته ، ولا يصح أن يكون ذلك اختلافاً ، إذ المنسوخ قد ألغى العمل به ، بالسنة نفسها وتصريحها ، ويضرب لذلك مثلاً بالقبلة فيقول : « كان أول ما فرض الله على رسوله في القبلة أن يستقبل بيت المقدس للصلاة ، فكان بيت المقدس القبلة التي لا يحل لأحد أن يصلى إلا إليها في الوقت الذي استقبلها فيه رسول الله ﷺ ، فلما نسخ الله قبلة بيت المقدس ، ووجه رسوله والناس إلى الكعبة كانت الكعبة القبلة التي لا يحل للمسلم أن يستقبل المكتوبة في غيرها ، ولا يحل أن يستقبل بيت المقدس أبداً . وكل كان حقاً في وقته ، بيت المقدس من حين استقبله النبي ﷺ إلى أن حول عنه الحق في القبلة ، ثم البيت الحرام الحق في القبلة إلى يوم القيامة . . . وهذا مع إبانته لك الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة داليل على أن النبي ﷺ إذا سن سنة حوله الله عنها إلى غيرها سن أخرى يصير إليها الناس بعد التي حول عنها ، لئلا يذهب على عامتهم الناسخ ، فيثبتون على المنسوخ ، .

وفي هذا يثبت الشافعي أن نسخ القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام لم يكن بالكتاب فقط ، بل كان بالسنة أيضاً ، لأن الله لما أبان تحويل القبلة إلى الكعبة سن رسول الله ﷺ سنة بيانا للكتاب يكون بها مع قول الله تعالى ما ينسخ السنة السابقة ، ولذلك يقول بعد البيان السابق تعليلاً له « لئلا يشبه على أحد بأن رسول الله ﷺ يسكن ، فيكون في الكتاب شيء يرى من جهل اللسان ، أو العلم بموقع السنة من الكتاب ، أو إبانته معانيه أن الكتاب ينسخ السنة ، وكأنه في هذا يرى أن السنة لأن مقامها من الكتاب بيانه وتفصيل ما فيه من إجمال لا ينسخها الكتاب وحده ، بل إذا كان في الكتاب ما ينسخ سنة . أردف الكتاب بسنة أخرى تكون ناسخة . وذلك لما للسنة من مقام البيان ، وقد نبين ذلك عند الكلام في النسخ عند الشافعي (١) .

(١) يمثل الشافعي بالسنة التي نسخت غير ما ذكر ينهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم =

١٥٢ - قد بينا السنة إذا اختلفت . وعرف الناسخ فيها من المنسوخ عند الشافعي ونقلنا لك ما ضربه من الأمثال على ذلك ، وهذا هو القسم الأول من الأحاديث المختلفة ، أما القسم الثاني فهو الاختلاف بين الأحاديث التي لم يعرف فيها الناسخ من

== الضحايا لأكثر من ثلاث ثم بترخيصه بعد ذلك في الادخار ويقول في ذلك « عن ابن عمر بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث قال عبد الله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمره فقالت صدق سمعت عائشة تقول : دف ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي ادخروا ثلاث ، وتصدقوا بما بقي قات فلما كان بعد ذلك قيل يارسول الله : لقد كان الناس يذبحون بضحاياهم يحملون منها الودك ويتخذون الأسمية فقال رسول الله : وما ذلك أوكما قال قالوا يارسول الله نهيت عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال رسول الله : إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت حضرة الأضحى فكلوا وادخروا » ثم يروى عن علي عن الرسول أنه قال لا يأكل أحد من لحم نكه بعد ثلاث » ثم يقول الشافعي بعد ذلك : « فلما حدثت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم بالرخصة فيها بعد النهي وأن رسول الله أخبر أنه إنما نهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث للدافة كان الحديث العام المحفوظ أوله وآخره وسبب التحريم والإحلال فيه حديث عائشة عن النبي وكان من علمه أن يصير إليه .

وحديث عائشة من أبين ما يوجد في الناسخ والمنسوخ من السنن ، وهذا الكلام من الشافعي صريح في أن حديث عائشة يدل على أن النهي عن الادخار لأكثر ، من ثلاث نسخة الترخيص بعد ذلك بالادخار غير المقيد بالزمن ، ولكن النظر الدقيق لا يجعل حديث عائشة ناسخاً للنهي السابق ، لأن النهي السابق كان لمعنى ، وهو وجود الدافة الذين نزلوا بالبدية حضرة العيد ، فكانت الصدقة والإطعام واجبين ، وكان الادخار لأكثر من ثلاث متنافياً مع الإطعام فنهى عنه ، فهو نهى مقيد بمعنى متحقق ، كما تحقق في كل ما يشابه هذه الواقعة كان النهي ، فإذا لم يوجد ذلك المعنى فالادخار على الإباحة غير ممنوع ، وهذا ما استفاد بصريح عبارة النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عائشة ، فلا نسخ إذن ، لأن النسخ يقتضى إلغاء الحكم السابق ، ولا إلغاء على هذا الوضع ، لأن النهي يتحقق إذا ثبت مثل هذه الحال ، ولذا تردد الشافعي في إثبات النسخ في هذا الحديث ، مع قوله إن حديث عائشة من أبين ما يوجد في الناسخ والمنسوخ من السنن ، ولقد كان تردده واضحاً في كتاب مختلف الحديث ، وصريحاً في الرسالة ، فقد قال في الرسالة ، بعد أن قال في حديث عائشة ما قاله من : « فالرخصة بعدها في الإمساك والأكل والصدقة من لحوم الضحايا إنما لواحد من معينين ، لاختلاف الحالين ، فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وإذا لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والادخار والصدقة ، ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخاً في كل حال ، فيمسك الإنسان من ضحيته ما شاء ، ويتصدق بما شاء » تردد الشافعي في الحكم بالنسخ ، وبين أنه احتمالي . وبذلك تكون قد خالف قوله في حديث عائشة أن النسخ فيه من أبين السنن ، لأنه لا نسخ مع الاحتمال ، إلا إذا توسعنا معنى النسخ فشمئلت تقييده المطلق ، ومهما يكن ، فنحن أميل إلى عدم النسخ .

المسنوخ ، وهذه يقسمها الشافعي إلى قسمين : أحدهما ما أمكن التوفيق بينها ، وكان الاختلاف في ظاهر القول ، لا في المعنى والمرعى ، فإذا أمكن التوفيق بضرب من ضروبه سرنا إليه ، ولا يسار إلى الاختلاف إلا حيث لا يكون إلى التوفيق سبيل .

١ - وإن اختلاف الرواية في الاستقصاء عند بعض الرواة ، والاختصار عند آخر قد يكون له دخل في ظاهر الاختلاف ، ولو علم الخبر بجملته وتفصيله ، وتبين المختصر والمتقصى لتبين أن لا خلاف . ويقول الشافعي في ذلك : يسأل (أى الرسول) عن الشيء فيجيب على قد المسألة ، ويؤدى عنه الخبر الخبر متقصى ، والخبر مختصراً فيأنى ببعض معناه دون بعض ، ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ، ولم يدرك المسألة ، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذى يخرج عليه الجواب .

٢ - وقد يسن النبي في الشيء سنة ويذكر فيها حكمه ، ويذكر حكماً يخالفه في حال غيرها ، ثم ينقل الحكمين من غير بيان الحالين اللتين فيهما ، فيظهر التخالف بينهما ، ولو تبينت كلتا الحاليتين لظهر أن لا خلاف ، وأن كل حكم في حاله .

٣ - وقد يسن رسول الله ﷺ حكماً في أمر لمعنى فيه ، ويسن حكماً آخر في أمر آخر فيه معنى الأمر السابق « ويزيد عليه فيكون حكمه مخالفاً للحكم الأول لهذا المعنى الزائد ، فيحفظ كل حكم - حافظ من غير أن ينبه إلى المعنيين . فإذا تلقى العلماء حفظ كل راوٍ ظن أن هناك خلافاً ، ولا خلاف ويقول الشافعي في ذلك « ويسن سنة في معنى ويسن في معنى ، يخالفه في معنى ويجامعه في معنى - سنة غيرها لا اختلاف الحالين ، فيحفظ غيره تلك السنة ، فإذا ما أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً ، وليس منه شيء مختلف » .

في كل هذه الصور أمكن التوفيق ، والبحث في الحديث ، وتقصى الروايات ينتهى بالباحث إلى هذا التوفيق لا محالة .

وإذا لم يجد فيما بين يديه توفيقاً وهذا هو القسم الثانى ، وهو الاختلاف الذى لا يمكن التوفيق معه ، أى أن الاختلاف في المعنى والظاهر ، لا في ظاهر اللفظ فقط ،

وهنا نجد الشافعي رضى الله عنه يسلك في ذلك ثلاثة مسالك ، كل واحد منهما يترتب على عدم إمكان سابقه .

المسلك الأول : أنه يفرض التقدم والتأخر بين الحديثين . فيكون متأخر الحديثين ناسخاً للمتقدم منهما ، ولكن روى الحديث المنسوخ راو من غير أن يعلم ناسخه ، ويتحرى لتحقيق هذا الغرض وسبيل إليه طالبه الباحث عنه ، إن كان ثمة نسخ ، لأن ذلك إن غاب عن بعض العلماء لا يغيب عن عامة العلماء . فطالبه سيجده إن كان .

المسلك الثاني : يكون إذا تحقق الاختلاف بين الحديثين من غير توفيق بينهما ولا نسخ وتحرى العالم عن ذلك فلم يجده ، وهنا يوازن الشافعي بين الحديثين من حيث السند ، فإذا كان الحديثان غير متكافئين من حيث الثبوت أى أن رواية أحدهما أقوى من رواية الآخر يصار إلى الأثبت من الحديثين . فيؤخذ به ويهمل الآخر . المسلك الثالث : أن يكون أحد الحديثين له دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه الثابتة أو عليه شواهد في الجملة تؤيد معناه ، فيصار إليه .

ولا يفرض الشافعي رضى الله عنه أن يكون بين حديثين اختلاف ولا يمكن التوفيق بينهما ، ولا يمكن معرفة الناسخ والمنسوخ فيهما ولا يمكن الترجيح بينهما لقوت الثبوت أى أنه لا يفرض حديثين تساويا في الثبوت وبينهما اختلاف لا توفيق معه ، وغاب عن علم العلماء الناسخ من المنسوخ منهما وقد كان منعه ذلك أساسه الاستقراء والتتبع ، فهو في هذا كان عملياً لا يجرى وراء الفروض التي ليس لها سند من المتحقق الثابت ، ولذا يقول : « ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت ، إما بموافقة كتاب أو غيره من بعض الدلائل » .

ولقد ذكر الشافعي لكل ما ساق من قواعد أمثلة لأحاديث متعارضة ، وفق بينها أو نسخ أحدها أو رجح بينها .

مقام السنة من الكتاب

١٥٣ - بين الشافعي رضي الله عنه .مقام سنة رسول الله ﷺ من كتابه ،
فبين أنها بالنسبة لكتاب الله الكريم على خمسة أقسام .

أولها : أنها تبين بحمله بأن تبين السنة الفرائض المجملة في القرآن فتبين مفصلها
وتذكر مواقيتها .

ثانياً : أنها تبين العام الذي أراد به العام ، والعام الذي أراد الله سبحانه وتعالى
به الخاص .

ثالثها : فرائض تثبت في القرآن بالنص ، وزاد النبي ﷺ بوحي من الله عليها
في مواضعها - أحكاما تترتب عليها أو متصلة بها .

رابعاً : أن تأتي السنة بحكم ليس في القرآن نص عليه ، وليس هو زيادة على
نص قرآني .

خامساً : الاستدلال بالنسبة على الناسخ والمنسوخ .

ولنتكلم في كل واحد من هذه الأقسام بكلمة مقتبسين ما نقول من تفصيل
الشافعي له رضي الله عنه في الرسالة ، ونستطيع أن نرجع الثلاثة الأول من هذه
الأقسام إلى جامع واحد ، وهو بيان السنة الشريفة للقرآن الكريم ، وقد يكون
الآخر متصلًا أيضاً بهذا البيان ، ولكن لما له من مكانة واتساع آفاق نتركه إلى
الكلام في النسخ .

بيان السنة للقرآن

١٥٤ - اتفق العلماء على أن الكتاب الكريم يستعان في بيانه . وتعرف مراميه وأحكامه بالسنة النبوية ، فليس لأحد أن يزعم أنه يستطيع فهم القرآن ومعرفة كل أحكامه من غير استعانة بالسنة الشريفة . ولقد وجد قوم ينكرون بعض السنة كما علمت ، فكان منهم من قال لمطرف بن عبد الله : « لا تحدثونا إلا بالقرآن » ، فقال له مطرف « ما نريد بالقرآن بدلا ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا » ، ولقد روى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال : « كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التي تفسره » ، ولقد زعم رجل أن القرآن فيه بيان كل شيء وتفصيله وأنه يستغنى به عن السنة ، فقال له عمران ابن حصين : إنك امرؤ أحمق ، أنجد في كتاب الله الظهر أربعا ، لا يجهر فيها بالقراءة ، ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ، ثم قال : أنجد هذا في كتاب الله مفسرا . وإذا كان القرآن يحتاج إلى بيان السنة على ذلك النحو ، فقد يرد سؤال كيف يكون في القرآن بيان كل شيء يتعلق بالأحكام ، وهو قد احتاج إلى السنة في البيان ؟ والجواب عن ذلك : إن بيان القرآن كلي لا جزئي ، وإجمالي لا تفصيلي ، والسنة تفصل ما أجمل وتبين للناس من كلية ما قد يعلو على مدارك الكافة ، ولا يصل إليه علم الخاصة إلا ببيان الرسول الأمين « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » .

١٥٥ - من أجل هذا نبه الشافعي رضي الله عنه في مقام السنة من القرآن إلى أنها تبينه ، وتفصل بحمله ، وقد قسمنا بيانها له إلى ثلاثة أقسام ، وقد ذكرناها عند الكلام في القرآن ، وهي ما تبين بحمله ، وما تبين إرادة الخصوص من العام ، وما تبين المراد عند الاحتمال .

ومما مثل به الشافعي لذلك القسم الأخير وقد جعله من بيان المجمل تحريم الجمع بين البنت وعمتها والبنت وخالها ، بعد آية التحريم في قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت . . . »

إلى قوله تعالى ، وأحل لكم ما وراء ذلكم ، فقد قال في هذا : « احتملت معنيين . أحدهما أن ماسمى الله من النساء محرماً محرماً ، وما سكت عنه حلال بالصمت عنه ، وبقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ، وكان هذا المعنى هو الظاهر من الآية . وكان بيننا في الآية أن تحريم الجمع بمعنى غير تحريم الأمهات ، فمسمى حلالاً حلالاً ، وما سمي حراماً حراماً ، وما نهى عن الجمع بينه من الأختين كما نهى عنه ، وكان في نهيه عن الجمع بينهما دليل على أنه إنما حرم الجمع ، وأن كل واحدة منهما على الانفراد حلال في الأصل ، وما سواهن من الأمهات والبنيات والعمات والخالات محرمات في الأصل ، وكان معنى قوله تعالى : « وأحل لكم من سمي تحريمه في الأصل ، ومن هو في مثل حاله بالرضاع أن ينكحوهن بالوجه الذي حل به النكاح ... فيكون نكاح الرجل المرأة لا يحرم عليه نكاح عمته ، ولاخالها بكل حال كما حرم الله أمهات النساء بكل حال ، فتكون العمه والخالة في معنى من أحل بالوجه الذي أحلها به ، (١) .

ونرى من هذا أن الشافعي رضى الله عنه يبين في الاحتمال الثاني قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلك » ، بعد آية التحريم المراد منه ما هو حلال في ذاته ، لابالإضافة إلى شيء آخر بأن كان الحل فيه على شروط النكاح ، ولذا يحرم الجمع بين أكثر من أربع ، ولا يتنافى ذلك مع الحل الذاتي ، لأن الحل في القرآن على

(١) ونجد الشافعي هنا في الرسالة لم يبين ما ثبت به تحريم بين المرأة وعمتها وخاتها ، وقد بينه في الأم فقال : « أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لايجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخاتها ، وبهذا نأخذ ثم قال : فان قال قائل : قد ذكر الله عز وجل من حرم من النساء ، وأحل ماوراءهن » قيل القرآن عربي ، منه محتمل مع ذكر الله من حرم بكل حال في الأصل ، ومن حرم بكل حال إذا فعل النكاح أو غيره فيه شيئاً مثل الربية إذا دخل بأهاحرمت ، ومثل اسراءه أبيه إذا نكحها أبوه حرمت عليه بكل حال ، وكانوا يجمعون بين الأختين فخرمه ، وليس في تحريم الجمع بين الأختين إباحة أن يجمع ماعدا الأختين مخالفاً ما كان أصلاً في نفسه ، وقد يذكر الله عز وجل الشيء في كتابه فيجزمه ، ويحرم على كل لسان نبيه صلى الله عليه وسلم غيره . مثل قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ليس فيه إباحة أكثر من أربع ، لأنه انتهى بتجليل النكاح إلى أربع ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لنبيلان بن سلامة أمسك أربعاً ، وفارق سائرهن ، فأبان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم أن انتهاء جل الله بتجليله إلى أربع حظر لما وراء أربع . »

شرطه في النكاح ، وهو ألا يجمع بين أكثر من أربع ، وبينت السنة أنه لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها . فكانت السنة حينئذ معينة لشرط الحل في هذا العام . وذلك لا يتعارض من أصل الحل ؛ لأن الحل مقيدة بكونه على شرط النكاح وقواعده .

ومما مثل به الشافعي في هذا المقام أيضاً قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم بطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ، أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به ، فاحتملت هذه الآية أنه لا يحرم على الطاعم طعام إلا ما استثنى ، وهو الميتة ، والدم المسفوح ، ولحم الخنزير ، وما أهل لغير الله ، وهذا هو الظاهر الذي يصار إليه لولم يكن يخالفه ، واحتملت الآية الكريمة أن يكون الكلام في الإجابة عن سؤاله عليه السلام ، فهو قد سئل فأجاب عن السؤال في موضع السؤال ، فهذه المحرمات هي المذكورة ، لأنها هي التي تتصل بالسؤال ، ولا ينفى ذلك تحريم ما عداها أي أن التحليل في الآية ليس مطلقاً ، بل هي تبين المحلل والمحرم في موضع السؤال فقط ، واحتملت الآية أن تكون مقيدة في تحليلها وتحريمها بما كانوا يأكلونه . ويألفون طعامه ، فالآن تبين محله ومحرمه ، وهي لا تنفي وجود محرم غير ما ذكر ، وقد أبدت السنة احتمال تقييد الآية في تحريمها بما ورد من تحريم أمور غير المذكورة فيها بما رواه أبو ثعلبة . أن النبي ﷺ نهى عن كل ذي ناب من السباع وبما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « أكل كل ذي ناب من السباع حرام » .

١٥٦ - وفي القرآن الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله ﷺ معها ولا تأتي السنة فيها بزائد عن القرآن ، بل تجيء بما يوافق ظاهره ، ويؤكد معناه وذلك مثل سنة النبي ﷺ مع آية الطهارة ، وإذ يقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم ، وأرجلكم إلى الكعبين ، وإن كنتم جنباً فاطهروا » ، وقال تعالى في سورة النساء : « ولا جنباً إلا عابري سبيل ، حتى تغسلوا » .

فلقد سن رسول الله ﷺ الوضوء كما جاء في الكتاب الكريم : غسل وجهه ،
 ويديه إلى المرفقين ، ومسح برأسه ، وغسل رجله إلى الكعبين . سأل رجل
 عبد الله ابن الزبير : « هل تربني كيف كان رسول الله يتوضأ ، فقال عبد الله نعم ،
 فدعا بوضوء ، فأفرغ على يديه ثم مضمض ، واستنشق ثلاثاً ، ثم غسل وجهه
 ثلاثاً ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين ، ثم مسح برأسه بيديه فأقبل بها وأدبر ،
 بدأ بمقدم رأسه ، ثم ذهب بهما إلى قفهاه ، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه ، ثم غسل
 رجله ، وبهذا كانت سنة رسول الله ﷺ موضحة للقرآن الكريم مؤيدة لظاهرة
 مزيلة لكل احتمال ، ولولم يكن ناشئاً عن دليل ، طالب الله بغسل الوجه واليدين
 والرجلين ، فاحتمل العدد في الغسل ، وأن يكون مرة ، والظاهرة الاكتفاء بمرة ،
 فجاءت السنة مؤيدة ذلك الظاهر مثبتة له . وكان القرآن في ظاهرة يوجب غسل
 المرفقين مع اليدين والكعبين مع القدمين ، ويحتمل احتمالاً بعيداً عدم دخولهما ،
 فجاءت السنة وأيدت الظاهر ، وكذلك في الغسل بينت السنة ما يؤيد ظاهر القرآن
 الكريم وبوضوه .

ونرى هنا أن السنة توضح لظاهر القرآن ، وإن كان ثمة احتمال فهمي تزيل
 الاحتمال بما يعين الاحتمال الذي يؤخذ من ظاهر القول ، بخلاف السنة في القسم
 السابق ، فإنها قد تأتي بتعيين الاحتمال الذي لا يتفق مع الظاهر ، وبذلك تفسر
 القرآن وتبينه على غير ما يؤخذ ظاهر اللفظ مجرداً كما تبين في آية المحرمات .

وبهذا كله تبين كيف كانت السنة بياناً للقرآن الكريم ، تبين بجملة وتوضح
 ظاهره وتؤيده وتخص عامه ، وقد ضرب لذلك الشافعي الأمثال ، ووضعه بالجزئيات
 ونور السبيل لأصول مذهبه النقلية ، وكيف كان يفهم النصوص .

السنة التي ليس فيها نص كتاب بعينه

١٥٧ - هذا هو القسم الرابع الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه في مقام السنة من الكتاب ، وقد ذكر الشافعي اختلاف العلماء بشأن وجود ذلك القسم ، فن العلماء من يقول إن السنة النبوية لا تأتي بأحكام زائدة عن القرآن الكريم ، لأن في القرآن الكريم بيان كل شيء يتعلق بشريعة الإسلام كما صرح بذلك القرآن الكريم ، ولذلك قال الله تعالى في آخرة نزلت في القرآن الكريم : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً . فبكمال نزول القرآن كملت الشريعة وتمت ، فكان هذا دليلاً على أنه ليس ثمة زائد عليه جاء به النبي مستقلاً ، ولم يكن بياناً لما جاء به ، وهذا نص مقاله الشافعي في بيان ذلك الرأي ، وبيان الرأي الذي يستفاد من سياق كلامه أنه يختاره ، وهو أن السنة تأتي بالزائد عن الكتاب فقد قال : « ما سن رسول الله تعالى ليس فيه نص كتاب ، فمنهم من قال جعل الله بما افترض من طاعته ، وسبق في علمه من توفيق لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب ، ومنهم من قال لم يسن سنة قط ، إلا ولها أصل في الكتاب ، كما كانت سنته تبين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة . وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع لأن الله تعالى قال : « لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، ، وقال : « وأحل الله البيع وحرم الربا ، فما أحل وحرم ، فإنما بين فيه عن الله ، كما بين الصلاة ، ومنهم من قال جاءته رسالة الله فأثبت سنته بفرض الله ، ومنهم من قال ألقى في روعه كل ما سن ، وسنته الحكمة ، وعند النظر في هذه الأقوال نجدها أربعة ، وهي ترجع إلى اثنين « الثاني قسم وحده ، وهو قول من يقول إن السنة لا تأتي بشيء إلا له أصل في الكتاب ، والثلاثة الأخر الأول والثالث والأخير كلها تنبت أن السنة تجيء بزائد عن الكتاب ولكن بعضهم يقول إن السنة تقبل لأنها تجيء على لسان المعصوم فتصادف رضا الله بتوقيفه ، وآخر يقول جاءت بالرسالة عن الله ، والآخر يقول أقيمت في روعه ، والحق أن السنة النبوية جماع كل هذا فأنحصر الأمر في رأيين ، وكلام الشافعي في مجموع مذهبه يرى أنه لا يلزم أن نحاول إرجاع أحكامها إلى أصل من الكتاب ، بل أنه يقرر أنها قد

ثبتيه بالزائد على هذا الكتاب . كما سنبين ذلك فيما يلي (١) .

ومن الأحكام التي جاءت بها السنة تحريم الخمر الأهلية ، والعقل وفكاك الأسير وغير ذلك مما ذكره في الرسالة ويجب التنبيه هنا إلى أن الشافعي مع أنه يرى أن السنة تأتي بالأحكام التي لم ينص عليها في الكتاب يقرر بصريح القول أن السنة للكتاب تبع ، وأنها راجعة إليه .

١٥٨ - بقى القسم الخاص من الأقسام التي ذكرها الشافعي في السنة بالنسبة للقرآن . وهو أنها تبين منسوخة ، ولأجل بيان ذلك كما جاء في الرسالة وجب أن نبين فضل بيان - باب النسخ كما ورد فيها .

(١) الشاطبي في الموافقات يؤيد الرأي الذي يقول إن السنة لا تأتي بشيء إلا إذا كان له أصل من الكتاب ، فهو يقول : « السنة واجعة في معناها إلى الكتاب ، فهي تفصيل بجملة ، وبيان مشكك ، وبسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له ، وهو الذي دل عليه قوله تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » فلا تجدد في السنة أمر ، إلا والقرآن دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية . وأيضاً ما دل على أن القرآن هو كلى الشرعية وينبوع لها ، ولأن الله تعالى قال « وإنك لعلى خلق عظيم » وفسرت عائشة رضى الله عنها بأن خلقه القرآن وانصرت في خلقه على ذلك ، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن ، لأن الخلق محصور في هذه الأشياء ، ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء ، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة ، لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب ، ومثله قوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقوله : « اليوم أكملت لكم دينكم » ، وهو يريد أنزال القرآن فالسنة إذن في محمول الأمر بيان لما فيه ، وذلك معنى كونها راجعة إليه . وأيضاً فالاستقراء التام دل على ذلك حسباً يذكر .

وعندي أن الخلاف في هذا المقام لا يبنى عليه عمل ، بل هو أقرب إلى الخلاف اللفظي ؛ لأن كلا الفريقين يستشهد بالسنة ، ويأخذ بما تأتي حجة مسلمة ولا يتوقف حتى يبحث عن أصلها في الكتاب ، ولأن الذي يقول إن أصول السنة في الكتاب يوسع في معنى الأصل ؛ فيجعله يشمل الأصول العامة ، لا القاعدة التي تشمل أحكام باب من أبواب الفقه الإسلامي ، ولذا يقول صاحب الموافقات في بيان الأصول في الكتاب والسنة فيقول : « إن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام ، وهي الضروريات ، ويلحق بها مكملاتها والحاجيات وتضاف إليها مكملاتها والتحسينات وتليها مكملاتها . ولا زائد على هذه الثلاثة . وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور . فالكتاب أتى بها أصولاً ، لا رجع إليها ، والسنة أتت بها تفرعاً على الكتاب ، وبياناً لما فيه منها ، فلا تجدد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام . » ثم يستمر في بيان ذلك بقول محكم جيد أما الذي يقول إن السنة تأتي بأحكام ربما لا يكون لها أصل بعينه في القرآن فيقصد من الأصل النص الإجمالي كالصلاة والزكاة ، ولا يقصد الأصل العام الشرعي ، وإلا فهو يسلم بأن في القرآن بيان عاماً لكل أصول الإسلام ، وهذا الترخيص هو الذي جعل الشافعي مع قوله إن السنة تأتي بما لا نص فيه قد قال إن السنة تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً ومفسرة معنى ما نزل :

النسخ

١٥٩ - النسخ هو رفع حكم شرعى سابق بنص لاحق مع التراخي بينهما ،
أى أنه يكون بين الناسخ والمنسوخ زمن يكون المنسوخ ثابتاً مقررأ ، بحيث لو
لم يكن النص الناسخ لاستمر العمل بالسابق ، وكان حكمه قائماً .

والنسخ واقع فى الشرائع السماوية بالنسبة لكل شريعة مع الأخرى ، وفى
الشريعة الواحدة ، فشريعة موسى عليه السلام نسخت أحكاماً فى شرائع سبقتها ،
وشريعة عيسى عليه السلام نسخت أحكاماً فى شريعة موسى ، كتحريم يوم
السبت ، وشريعة الإسلام نسخت كثيراً مما جاء به موسى وعيسى ، ولكن مهما
تختلف الشرائع السماوية فيما بينها ، فهى متحدة فى جملة مرامها الخلقية وتوحيد الله
سبحانه وتعالى ، ولذلك ذكر الله سبحانه وتعالى شرائع النبيين جميعاً على أنها
واحدة ، لا تتأفر بينها وذلك بالنسبة لأصلها الكلى وهو التوحيد ، ثم لإجماعها
جميعاً على ما هو من مكارم الأخلاق وفضائل الناس وأنها جميعاً ترمى إلى إيجاد
جماعة فاضلة ، على اختلاف فى طرائق معالجة الجماعات لاختلاف هذه الجماعات .

ولذلك قال الله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذى أوحينا
إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ، ولا تتفرقوا فيه ،
كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدى إليه من يئيب » .
فهذه الشرائع السماوية ، وإن اختلفت فى تفصيلات الأحكام ، وفى طريق إصلاح
الجماعات لاختلاف البيئات هى متحدة فى لبها ، متوافقة فى أصولها ، ونسخ بعضها
لبعض إنما هو فيما يتعلق بطريق معالجة الجماعات . فلكل جماعة طرق إصلاحها ، ولكل
جنس سبيل هدايته ، وأخذه إلى الصراط القويم ، ولذلك لما جاءت الشريعة الإسلامية
بعد نضج العقل البشرى ، وتكامل نموه ، وصقل النفس الإنسانية بتجارب الحقب
كانت كلية فى أكثر أحكامها المتعلقة بشئون الاجتماع ، وسبل الهداية ، وكانت مخاطبة
لكل الأجيال اللاحقة ، صالحة لكل زمان ومكان ، إذ الكلى لا يختلف فيه ، ولا

تتنازع في إدراكه العمول ، ولكن طريق تطبيقه على الناس مختلف ، فترك الأمر إلى اجتهاد ذوى الفسك .

١٦٠ - والشريعة الإسلامية فيها ناسخ ومنسوخ ، فيها أحكام منسوخة قد جاء بها النبي ﷺ . وربما كان بعضها في القرآن على اختلاف ذلك ، وكانت تلك الأحكام مناسبة لازمانها ، ملائمة في أوقاتها ، حتى إذا زال ما تقتضى وجودها جاءت الأحكام المحكمة ، فنسخت تلك الأحكام المؤقتة ، وتركنا النبي ﷺ على المحكم من شريعته ، المقرر الدائم من منهاجه عليه السلام فلا نسخ بعد النبي ﷺ لأنه ما جاء حكم مؤقت ، إلا بين النبي عليه السلام المحكم الذى يفسخه ، والأمر المقرر الثابت الذى يكون فى عنق الأجيال إلى يوم الدين .

ولماذا كان فى شريعة الإسلام النسخ؟ الجواب عن ذلك سهل لمن يعرف شئون الجماعات : وطرق علاجها ، فقد جاء النبي ﷺ إلى قوم لم يسكنوا ذوى دين ، ولم يتقيدوا من قبله بشريعة ، ولم يكن لهم منهاج مستقر ثابت يسرون عليه . فلو نزلت عليهم الشريعة دفعة واحدة ما أطافوها ، ولو جاءتهم التكاليفات جملة لنفروا منها ، فجاءت شيئاً فشيئاً ، حتى إذا ذاقوا بشاشة الإسلام ، وأستأنست به قلوبهم ، وراضوا نفوسهم على شكائهم خلقية فاضلة خوطبوا بالشريعة كلها ، فحرمت أشياء كانت مباحة ، وكلفوا أموراً لم يكونوا مكلفيها من قبل ، واعتبر ذلك فى أمرين : (أحدهما) أن العرب لم تكن العلاقة بين المرأة والرجل عندهم منظمة تنظيماً محكماً بزواج يحد الحقوق التى تربط الزوجين ، بل كان منهم من يرتبط ببنكاح صحيح أقره الإسلام ، ومنهم من يرتبط بغيره ، ومنهم من يتخذ الأخدان ، ومنهم من يستحل نكاح المتعة ، فلما جاء الإسلام حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ما كانوا يحرمونه وما كانوا يستحلونه بعبادات ما أنزل الله بها من سلطان ، وكانوا فى الحرب ينقل عليهم هذا التحريم المطلق لانقطاعهم عن أزواجهم وهم قريبو عهد بجاهلية ، فرخص لهم النبي فى المتعة فى الحرب . ثم حرمها تحريماً باتاً قاطعاً إلى يوم القيامة . (ثانيهما) أن الإسلام جاء والعرب يعتبرون الخمر من مفاخرهم ، فكان لابد (١٦ م - الشافعى)

أن يتركهم عليها . حتى يستأنسوا بروح الإسلام ، فيعرفوا ما في الخمر من مآثم والقرآن يستدرجهم إلى التحريم شيئاً فشيئاً ، حتى إذا أدركوا ما فيها ، وتنادى بمآثمها عقلاؤهم ، حتى لقد قال عمر ذو البصيرة النيرة والبصر الثاقب : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فنزل قوله تعالى بالتحريم القاطع : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه لعلمكم تغفلون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون ، فقالت نفوسهم قبل أسنتهم انتهينا ، وهكذا تكون الهداية المستقيمة والسنن القويم .

١٦١ - وإذا كان النسخ لذلك المعنى الذى يتفق من تاريخ الإسلام في نشأته ، فيجب أن نقرر أنه لا يجيء في حكمه اقترن ثبوته بما يدل على الدوام ، ولذلك قرر الفقهاء أن النسخ لم يقع في حكمه اقترن بما يدل على التأييد مثل ما جاء في الخبر عن النبي ﷺ : « الجهاد ماض إلى يوم القيامة » ، ومثل نص النبي ﷺ على تحريم المتعة إلى يوم القيامة وهكذا ، وذلك أن النسخ إنما يكون لحكم مؤقت ، ولا يذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه ، ولا يجيء على لسان النبي ﷺ الذى ما كان ينطق عن الهوى في حكمه سينسخ ما يفيد تأييده (١) .

ولأن النسخ علاج للجماعة الإسلامية في عصرها الأول عند نزول الأحكام التفصيلية لم يثبت النسخ قط في كل من الكليات ، بل كان يجيء في بعض أحكام تفصيلية جزئية تتعلق بشئون الجماعة ، وذلك جاء النسخ بعد الهجرة إلى المدينة ، عندما أخذ النبي ﷺ في إنشاء دولة إسلامية ومدينة فاضلة . لأنه حينئذ جاء علاجاً

(١) أن الاستقراء المنسوخ من الصريعة والمحكم يدل على أنه لا يوجد حكم قد اقترن لإثباته بما يفيد التأييد ، ثم نسخ من بعد ، ولكن علماء الأصول يختلفون في ذلك اختلافاً نظرياً ، فاختار بعضهم امتناع نسخ المقترن بما يفيد التأييد إذا أكد نص التأييد أما إذا لم يؤكد فيجوز نسخه ، وقال آخر يمتنع النسخ إذا جاء المحكم المقترن بالتأييد على طريق الخبر مثل قوله عليه السلام : « الجهاد ماض إلى يوم القيامة » واختار أئمة الحنفية امتناع نسخ المحكم المنصوص على تأييده مطلقاً . لأن التأييد والنسخ لا يجتمعان ، إذ التأييد يقتضى بقاء المحكم أبداً ، والنسخ يقتضى إلغاء هذا التأييد برفعه ، والتأييد يقتضى حسن المحكم أبداً والنسخ يقتضى قبحه . ومثل هذا لا يتصور أن يكون من الشارع الحكيم ،

للجماعة الإسلامية الأولى ، وشرع الإسلام الشرائع الاجتماعية والنظامية اللازمة لإقامة دولة (١) .

ولقد اتفق العلماء على أن الأمور التي لا يختلف العقلاء في حسنها وقبحها لأن ما فيها من حسن أو قبح لا يقبل السقوط لم يقع فيها نسخ في الشريعة مثل الإيمان بالله ، وبر الوالدين والصدق في الحديث ، وحرمة الكذب ، وغير ذلك مما تواضع عليه الناس في كل من العصور والأجيال على أنه خير مقبول ، أو شر مردود فمثل هذا قد اتفق العلماء على أنه لم يقع فيه نسخ ، ولسكنهم مع ذلك يختلفون في جواز نسخ ما يحسن في العقل أبداً ، فالعلماء الذين قرروا أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها وأن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً منعوا النسخ في تحريم ما أثبت العقل قبحه وطلب ما أثبت العمل حسنه ، والذين قالوا إن الأشياء ليس لها حسن ذاتي ، إنما حسنها وقبحها بتحسين الشارع لها بالطلب ، وتقبيحها بالنهاي جوزوا والنسخ (٢) .

(١) لقد ذكر الشاطبي في الموافقات أن النسخ كان معظمه بالمدينة . لأن الذي نزل بمكة قواعد كلية والقواعد الكلية غير قابلة للنسخ ، إنما الغالب للنسخ أحكام جزئية ثم قال : « كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة . والأصول الكلية كانت في النزول والتصريح أكثر ثم لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، واتسعت خطه الإسلام ، كملت هنالك الأصول الكلية على تدرج كاصلاح ذات البين ، والوفاء بالعقود ، وتحريم المسكرات ، وحد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يكملها وما يحسنها . ورفع المرحج بالتخفيفات والرخص وما أشبه ذلك — كله تكميل للأصول الكلية ، فالنسخ إنما معظمه بالمدينة . لما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام ، وتأمل كيف تجد معظم النسخ إنما هو لمكان فيه تأنيس أولاً للغير بعيد بالإسلام ، وتأليف لهم » .

(٢) اختلف العلماء في كون الأفعال لها حسن ذاتي يدركه العقل ، وقبح ذاتي يدركه العقل ، فقال الأشاعرة إن الأفعال ليس لها حسن ذاتي ولا قبح ذاتي إنما حسنها وقبحها محيي . من أمر الشارع فتحسن . ومن نهى الشارع فتقبح ، وذلك لأن الحسن والتقبيح ليس لها مقاييس مضبوطة تقاس بها الأشياء فيحكم بحسنها أو قبحها . بل يختلف الحكم العقلي على الأشياء باختلاف الأشخاص وباختلاف الأزمان واختلاف الأحوال . وما كان كذلك لا يمكن أن يكون وصفاً ذاتياً للشيء . فلم يبق إلا أن حكم الشارع يكون مقياساً . وقال أكثر المعتزلة أن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً . لأن البداهة تحكم بأن أموراً يدرك العقل حسنها بضرورة إدراكه كإفاد الفریق وشكر المنعم والصدق . وأشياء يدرك العقل بالضرورة قبحها كالسكر ، وإيلاء البرى والكذب الذي لاغرض منه وإذا كان العقل يدرك بالضرورة حسن مثل هذه الأشياء وقبحها من غير نظر وترديد بين الأمور . فلا بد أن يكون هذه الأشياء حسن أو قبح ذاتي تستطيع العقول إدراكه إما بالضرورة ، وإما بالنظر والتأمل .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف النظرى ، فالشريعة بمنجاة من خلافهم ، فلم يكن فى الاستقراء نسخ فى تحريم ما أثبتت العقول قبجه ، ولا فى طلب ما أثبتت العقول حسنه ، ورحم الله ذلك الأعرابى ، الذى سئل : لماذا آمنت بمحمد؟ فقال : « ما رأيت محمدأ يقول فى أمر افعل والعقل يقول لا تفعل ، ويقول فى أمر لا تفعل ، والعقل يقول افعل » .

١٦٢ - وفى الجملة إن النسخ فى الشريعة الإسلامية قد ثبت فى الدائرة التى رسمناها ، وفى تلك الحدود التى ذكرناها ، ولقد قرره الشافعى فى رسالته فقال رحمه الله فى حكمته : « إن الله خلق الخلق ، لما سبق فى علمه بما أراد بخلقهم ربهم ، لا معقب لحكمه ، وهو سريع الحساب ، وأنزل عليهم الكتاب تبيانا لكل شىء ، وهدى ورحمة وفرض عليهم فرائض أثبتها ، وأخرى نسخها رحمة لخلقه بالتخفيف عنهم ، وبالتوسعة عليهم ، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمة ، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم جنته والنجاة من عذابه . فعمتهم رحمته ، فيما ثبت ونسخ ، فله الحمد على نعمه .

١٦٣ - ولقد أثبت الشافعى أن النسخ يكون فى الكتاب^(١) ويكون فى السنة ،

(١) فى هذه القضية قرر الشافعى أن الأحكام التى جاء بها الكتاب الكريم فيها المنسوخ وفيها المحكم ولا يكن من العلماء من يقرر أن القرآن الكريم شريعة محكمة وما من حكم اشتمل عليه إلا وهو ثابت دائم . ومن هؤلاء أبو مسلم الأصفهانى وجهور العلماء (١) يجحونه بقوله تعالى « ما نسخ من آية أو ناسها نأت بغير منها أو مثلها » (٢) وبثبوت النسخ فعلا فى القرآن كنسخ آية الوصية بآيات الموارث ، وغيرها من الآيات . وقد أحصاها صاحب الإتيقان فى نحو عشرين موضعاً (٣) وبقوله تعالى : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل » .

وقد احتج أبو مسلم (١) بأن القرآن لو كان فيه نسخ لسكان ذلك إبطالا لبعض ما اشتمل عليه ، والإبطال حكم بأن فيه باطلا والله سبحانه وتعالى يقول فى وصف الكتاب « لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » وبأن القرآن شريعة أبدية باقية إلى يوم القيامة ، وحجة على الناس إلى يوم القيامة . وإنما يناسب ذلك ألا يكون فيه نسخ ، وفى السنة الكريمة متسع للشرائع الوقتية التى تندخ بغيرها (٢) وبأت أكثر أو كل ما اشتمل عليه القرآن كلى عام لاجزئى خاص ، وفيه بيان الشريعة كلها بطريق الإجمال لا بطريق التفصيل ، والمناسب لهذه الأوصاف فى أحكام القرآن ألا يعبرها النسخ وقد أجيب لأبى مسلم عن أدلة الجمهور بأن قوله تعالى ما نسخ غير متعينة للدلالة على النسخ ، لأنه قد يكون المراد بالآية المعجزة ، =

وأن الكتاب هو الذى ينسخ الكتاب ، وأن السنة هى التى تنسخ السنة .
ولقد ابتدأ ببيان نسخ الكتاب فقال رضى الله عنه : « أبان الله لهم أنه إنما نسخ
ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنة لا تكون ناسخة للكتاب ، وإنما هى
تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً ، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملاً .
وهذا النص يثبت لك الشافعى أن السنة لا يمكن أن تكون ناسخة للكتاب
ولو كانت أخبار عامة لا أخبار خاصة ولو كانت متواترة ، وليست أحاديث آحاد .
ولقد استدل الشافعى لدعواه ، وهى أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن ببعض آى
القرآن ، ومنها :

(١) قوله تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ، قال الذين لا يرجون لقاءنا
إنت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع
إلا ما يوحى إلىّ ، إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ، فأخبر الله سبحانه
أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه ، ولا شك
أن النسخ نوع من التبديل ، وليس له أن يبدله ، وإذن فالقرآن هو الذى ينسخ القرآن .
ويقول الشافعى فى التعليق على الآية : فى قوله « ما يكون لى أن أبدله من تلقاء
نفسى » ، بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ، كما كان المبتدئ .
لفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه ، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه .
(٢) قوله تعالى : « يمحو الله ما يشاء ، ويثبت ، وعنده أم الكتاب » ، وهذه
الآية كسابقها تدل على أن إثبات حكم فى القرآن لم يكن ، ومحو حكم منه بنسخه

= لا الآية القرآنية ، وقد يكون المراد آيات الكتب السابقة التى نسخت المحمدية أحكامها ، وقد يكون
المراد بالنسخ النقل من اللوح المحفوظ إلى النبي ثم كتابته . وكلمة النسخ تفيد النقل وعلى فرض أن المراد
بالنسخ رفع الحكم . وأن المراد بالآية القرآنية — فالآية الكريمة تدل على الجواز لا على الوقوع ،
ورد الدليل الثانى وهو ثبوت نسخ بعض الآيات القرآنية بأن النسخ ليس متعبئاً . والتوفيق بين الآيات
المدعى نسخها والآيات المدعى أنها ناسخة ممكن بضروب من التأويل قريبة ليست بعيدة . وقد وفق
فى كل آيتين ادعى النسخ بينهما . ورد الدليل الثالث ، وهو استشهاد الجمهور بقوله تعالى . « وإذا بدلنا
آية مكان آية والله أعلم بما ينزل » بأن المراد بالآية المعجزة . وهذا هو الذى يتسق مع استنكار الله
سبحانه وتعالى لقولهم . « إنا أنتم مفتر » بل أكثرهم لا يعلمون « ذلك لأنهم كانوا يريدون معجزة
تكون آية للنبي كآية لوط أو إبراهيم أو موسى وغيرهم من كانت الآيات لنبوتهم حسية .

إنما هو من الله سبحانه ، لا من أحد من خلقه ، ولو كان رسول الله ﷺ .

(٣) قوله تعالى : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل » والنسخ بما أنه تبديل فلا يمكن أن يكون بدل الآية المنسوخة إلا مثلها وهو آية .

والناظر الفاحص لسكلام الشافعي في هذا المقام ، يراه يبني قصر نسخ القرآن على القرآن ، وأن السنة لا يمكن أن تكون ناسخة للقرآن - على مقدمتين : إحداهما أن القرآن الكريم من عند الله تعالى بلفظه ومعناه ، وهو حجة الله والنبي هو الذي تحدى به المخالفين أن يأتوا بمثله ، فلا مثيل له من كلام البشر .

« المقدمة الثانية » : أن نسخ القرآن يجب أن يكون بمثله أى بما يماثله في الأوصاف التي ثبتت له من كونه بلفظه ومعناه من قبل الله تعالى ، وأنه يتحدى به ، وتنتهي المقدمتان لا محالة إلى نتيجة واحدة متعينة ، وهي أن الأحكام القرآنية لا تنسخ إلا بآيات قرآنية .

والمقدمة الأولى هي من بدهيات الإسلام وضرورياته ، ثبتت بالأدلة القرآنية تترى ، فلاحتياج إلى دليل جديد ، وأما المقدمة الثانية فقد ثبتت بما تقدم من الآيات وبقوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

وقال الفخر فيها : « استدل بهذه الآية (أى الشافعي) من وجوه : أحدها أنه تعالى أخبر أن ما ينسخه من الآيات يأتي بخير منها ، وذلك يفيد أن يأتي بما هو من جنسه ، كما إذا قال الإنسان ما أخذ منك من ثوب أتيك بخير منه ، يفيد أنه يأتيه بثوب من جنسه خير منه ، وإذا ثبت أنه لا بد أن يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن » .

« وثانها ، أن قوله تعالى : « نأت بخير منها ، يفيد أنه هو المنفرد بالإتيان بذلك الخير ، وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة » .

« وثالثها ، أن قوله « نأت بخير منها ، يفيد أن المأتي خير من القرآن ، والسنة لا تكون خيراً من القرآن » .

« ورابعها ، أنه قال تعالى : « ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ، دل على أن الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات ، وهو الله تعالى » :

١٦٤ - الشافعي يقرر أن السكتاب ، إنما ينسخ بالسكتاب ، لأن الناسخ يجب أن يكون مماثلاً للمنسخ ، ويقول : « قد وجدنا الدلالة على أن القرآن ينسخ القرآن ، لأنه لا مثل للقرآن ، ولكنه يقرر مع ذلك ان السنة هي التي تبين الناسخ من المنسخ في القرآن ، فهو يقول في مقام السنة من القرآن فيما نقلنا في ذلك الموضوع : « أول ما نبداً به من ذكر سنة رسول الله مع كتاب الله وذكر الاستدلال بسنته على الناسخ والمنسخ من كتاب الله ، .

فالقرآن هو الذي ينسخ القرآن ، ولكن السنة تبين نسخ القرآن للقرآن ، لأن ذلك من نوع بيان القرآن ، والسنة بيان للقرآن . كما قال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » وكون الناسخ من المنسخ من بيان القرآن أمر لا مرية فيه ، إذ بيان أن حكم الآية باق إلى يوم القيامة أو غير باق من بيان القرآن ، ثم إن النسخ يحتاج إلى بيان المتأخر من الآيتين المتعارضتين في حكمهما ، وعلم ذلك إنما يكون عن النبي ﷺ الذي كان ينزل عليه القرآن ، ولقد ساق الشافعي طائفة من آيات كريمة دخلها النسخ في رأيه ، وبين أن بيان النسخ فيها كان بمعونة من سنة رسول الله ﷺ ، دلت على الناسخ والمنسخ من هذه الآيات الشريقات .

ومما ساقه في ذلك آية الوصية التي شرعت الوصية لوارث^(١) . وآيات الموارث

(١) لا يرى أبو مسلم الأصفهاني أن آية الوصية وهي قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » منسوخة بآيات الموارث ، ولقد ذكر الفخر رأيه في تفسير هذه الآية فقال : منهم من قال أنها ما صارت منسوخة ، وهذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني وتقرير قوله من وجوه .

(أحدها) أن هذه الآية ما هي مخالفة لآية الموارث ، ومعناها كتب عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والأقربين من قوله تعالى « بوصيكم الله في أولادكم » إذا كتب على المخضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى الله به لهم عليهم ، وألا يتقص من انصابتهم .
(ثانيها) أنه لا منافاة بين ثبوت الميراث للأقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى ، والوصية عطية ممن حضره الموت ، فالوارث جمع له الوصية والميراث بحكم الآيتين .

(ثالثها) لو قدرنا حصول المناقاة لكان يمكن جعل آية الموارث مخصصة لهذه الآية ، وذلك لأن هذه الآية توجب الوصية للأقربين ، ثم آية الموارث تخرج القريب الوارث ، ويبقى القريب الذي لا يكون وارثاً داخل تحت هذه الآية ، وذلك لأن من الوالدين من يرث ، ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين =

ويبين أن آيات المواريث نسخت آية الوصية للوارث ، وأن معرفة ذلك النسخ كانت بالنسبة التي تلقاها العلماء بالقبول في كل الأمصار .
ولنترك في هذه - السكامة للشافعي ، فقد وضع ذلك أكل توضيح ، فقال :
قال تبارك وتعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » .

وقال تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ، وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج . فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ، والله عزيز حكيم ، فأنزل الله ميراث الوالدين . ومن ورث بعدهما ، ومعهما من الأقربين ، وميراث الزوجة من زوجها فكانت الآيتان محتملتين لأن ثبتنا الوصية للوالدين والأقربين ، والوصية للزوج ، والميراث مع الوصايا ، فيأخذون الميراث والوصايا ، ومحتملة لأن تكون المواريث ناسخة للوصايا ، فلما احتملت الآيتان ما وصفنا كان على أهل العلم طلب الدلالة من كتاب الله ، فلما لم يجدوه نصاً في كتاب الله طلبوه في سنة رسول الله ، فإن وجدوه فعن الله قبلوه بما افترض من طاعته .
ووجدنا أهل الفتيا ، ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح : « لا وصية لوارث ، ولا يقتل مؤمن بكافر ، ويأثرون عن حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي ، فكان هذا نقل عامة عن عامة ، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد ، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه جمعين ، فاستدلنا بما وصفت من نقل عامة أهل المغازي عن النبي ، ولا وصية لوارث ، على آية المواريث ناسخة للوصية للوالدين والزوجة ، مع الخبر المنقطع عن النبي ﷺ ، وإجماع العامة على القول به ،

= والرق والقتل ، ومن الأقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الأسباب الحاجة ، ومنهم من يسقط في حال ، ويثبت في حال إذا كان في الواقعة من هو أولى بالميراث منهم . . . فسئل من كان من هؤلاء وارثاً لم تجز الوصية له ، ومن لم يكن وارثاً جازت الوصية له لأجل صلة الرحم ، فقد أكد الله تعالى ذلك بقوله . « واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام » ، وبقوله ، « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى » .

هذا ويلاحظ أن آية الوصية فوق ما فيها من صحة الوصية للوارث، وجوازها تدل على وجوب الوصية للأقارب، فهل هذا أيضاً منسوخ؟ يقرر الشافعي أن فريضة الوصية للأقارب نسخت بآية الموارث، ولكن يذكر أن طاووساً ومعه بعض التابعين قال: إن آية الموارث نسخت الوصية للوارثين، وبقيت الوصية للأقارب غير الوارثين، وهي مقدمة على الوصية لغير الأقارب.

والشافعي يقول في الرد عليه: «فلما احتملت الآية ما ذهب إليه طاووس من أن الوصية للقراة ثابتة، إذ لم يكن في خير أهل العلم بالمغازي إلا أن النبي قال: ولا وصية لوارث، وجب عندنا على أهل العلم طلب الدلالة على خلاف ما قال طاووس أو موافقته، فوجدنا رسول الله ﷺ حكم في ستة مملوكين كانوا لرجل لا مال له غيرهم، فأعتقهم عند الموت، فجزأ النبي ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين، وأرق أربعة، فكانت دلالة السنة أن رسول الله ﷺ أنزل عتقهم في المرض منزلة وصية، والذي أعتقهم رجل من العرب، والعربي إنما يملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم، فأجاز النبي ﷺ الوصية فدل ذلك على أن الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة لبطلت للعبيد المعتقين، ودل ذلك على أن لا وصية لميت إلا في ثلث ماله، ودل ذلك على أنه يرد ما جاز الثلث في الوصية، وعلى إبطال الاستسعاء، وإثبات القسم والقرعة، وذلك لأن المروى أنه ما قسم النبي ﷺ العبيد، ليعتق اثنين فصل بينهم القرعة.

واقدم جاء في اختلاف الحديث: «عن عمران بن حصين أن رجلاً من الأنصار أوصى عند موته، فأعتق ستة مماليك، ليس له مال غيرهم، وأقال أعتق عند موته ستة مماليك ليس له شيء غيرهم، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال فيه قولاً شديداً، ثم عادهم، فجزأهم ثلاثة أجزاء، فأفزع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة».

والخلاصة التي يستخرجها القارئ من النصوص التي ساقها الشافعي أشير، كما صرح إلى أن معرفة ناسخ القرآن من منسوخه إنما يكون بالسنة، وتتبع الأثر الصحيح، لأن ذلك من بيان القرآن، وبيان القرآن إنما يكون أولاً بالسنة النبوية كما بينا.

نسخ السنة

١٦٥ - يقع النسخ في الأحكام التي تقررها السنة بلا نزاع بين العلماء في ذلك إلا من لا يؤبه لخلافهم ، والشافعي رضي الله عنه يقرر أن النسخ يقع في السنة ، ولكنه يقرر أن السنة لا تنسخها إلا سنة مثلها ، فالكتاب لا ينسخ السنة ، كما أن السنة لا تنسخ الكتاب ، ولذلك يقول في الرسالة التي رواها الربيع بن سليمان ، أي في الرسالة التي كتبت بمصر : « وهكذا سنة رسول الله ﷺ ، لا تنسخها إلا سنة لرسول الله ﷺ ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ﷺ لسن فيما أحدث الله إليه ، حتى يبين الناس أن له سنة ناسخة لتي قبلها بما يخالفها ، هذا نص الشافعي وهو صريح في أن السنة لا تنسخها إلا سنة . ويرد ذلك ببيان الأدلة على مدعاه مما سنسوقه بعد ذلك إن شاء الله تعالى .

ولقد جاء في كتاب الأحكام في أصول الأحكام للأمدى في هذا المقام مانصه : « المنقول عن الشافعي رضي الله عنه في أحد قوايه أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن ، ومذهب الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة والفقهاء جوازه عقلا ، ووقوعه شرعاً ، . ومن هذا النص يستفاد أن الرأي الذي نقلناه لك هو أحد رأيي الشافعي ، ولكن لا نجد فيما بين أيدينا من الكتب التي رواها الربيع ذلك الرأي الذي يقول إن السنة يجوز أن تنسخ بالقرآن من غير بيان السنة ، فإذا كان ثمة رأي آخر للشافعي ، فلا بد أن يكون ذلك الرأي في القديم لا في الجديد . وفي الرسالة العراقية ، لا الرسالة المصرية إذ النص الذي نقلناه هو المنصوص في الرسالة المصرية ، ولا رأي سواه في الكتب المروية بمصر .

١٦٦ - الرأي الذي استقر عليه الشافعي هو لاحتمال أن القرآن لا ينسخ السنة إلا إذا كان ثمة سنة مبيته النسخ . والأصوليون الذين جاءوا من بعده قد خالفوه في ذلك وقرروا أن نسخ السنة بالقرآن من غير سنة جائز عقلا ، وواقع شرعاً ، ولا يهمننا أمر الجواز العقلي ، فإنه حيث توجد الاستحالة العقلية ، ولم يبق الدليل على الوجوب ، فثمة الإمكان والجواز العقلي ، والشافعي لا ينكر ذلك الجواز العقلي ،

ولم يمنع . إنما موضوع كلامه الوقوع في الشرع ، ولننظر في دليبه ، ثم لنخرج بالإشارة إلى ما يقوله مخالفوه من بعده .

وخلاصة ما يستنبطه الفارسي لما كتب الشافعي في هذا المقام يؤيد به رأيه هذا في منع نسخ القرآن للسنة إلا ببيان من السنة - يجده يقوم على دعوتين :

الدعامة الأولى : أن النسخ يحتاج إلى بيان ، والسنة بيان للقرآن ، والقرآن هو الذي يعطى السنة هذه القوة من البيان . أما أن النسخ يحتاج إلى بيان ، فذلك لأنه يحتاج إلى بيان المتقدم والمتأخر من النصوص ، وما استقر عليه عمل النبي ﷺ وبيانه لأصحابه وذلك بلاريب يثبت بالسنة ، وإذا كنا قد رأينا أن أكثر المنسوخ في القرآن في رأى الشافعي لم يعلم نسخه إلا بالسنة ، فأولى أن يكون منسوخ السنة لا يعلم إلا بالسنة لأن بها البيان ، وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم .

الدعامة الثانية : أنه لو جاز نسخ السنة بالقرآن من غير سنة تعرف بالنسخ ، أو تكون هي الناسخة ، لجاز أن يكون كل نص حديث يخالف القرآن مردوداً غير مقبول العمل ، وبذلك لا يمكن أن تكون السنة مخصصة لعموم القرآن ، ولا مبينة له . بل لجاز أن ترد كل سنة معها كتاب تخالفه من وجه اكتفاء ببيان الكتاب ، وهذه نتيجة لا يرضاها الشافعي ناصر السنة بمكة والمدينة وبغداد ، ولقد بين ذلك فضل بيان فلنقله إليك بنصه لتعرف حقيقة رأيه فهو يقول :

« فإن قال قائل : هل تنسخ السنة بالقرآن ؟ قيل لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الأخرى حتى تقوم الحججة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله ؛ فإن قال فما الدليل على ما تقول ؟ فما وصفت من موضعه من الإبانة عن الله معنى ما أراد الله بفرائضه خاصاً وعماماً ، مما وصفت في كتابي هذا ، وأنه لا يقول أبداً شيئاً إلا بحكم الله ، ولو نسخ الله مما قال حكماً لسن رسول الله فيما نسخه سنة ، ولو جاز أن يقال قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ، ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة ، جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه : « وأحل الله البيع وحرم الربا ، » وفيمن رجم من الزناة قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً بقول الله « الزانية والزاني فأجلدا كل واحد منهما مائة جلدة ، » وجاز أن يقال : لا يدرك عن سارق

سرق من غير حرز . وسرقته أقل من ربع دينار لقول الله : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلاً وكثيراً . ومن حرز ومن غير حرز ، ولجاز رد كل حديث عن رسول الله بأن يقال : لم يقله إذا لم يجده مثل التنزيل ، وجاز رد السنن بهذين الوجهين ، فتركت كل سنة معها كتاب جملة ، تحمل سنته أو توافقه - وهي لاتكون أبداً إلا موافقة له - إذا احتمل اللفظ فيما روى عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجه ، أو احتمل أن يكون في اللفظ عنه أكثر مما في اللفظ في التنزيل ، وإن كان محتملاً أن يخالفه .

فالشافعي على هذا التقرير بوجوب أن يكون من الآثار ما يدل على نسخ السنة عند تعارض ظاهرها مع القرآن ، ولا شك أن المنطق الشرعي المستقيم يوجب ذلك . لأن السنة إذا نسخت جرى العمل بعد ذلك من رسول الله على مقتضى الأحكام الجديدة ، وطبقها وبينها ، ولم يفرض الشافعي أن ناسخاً لا يعمل به ، ولا يؤثر عنه ﷺ فيه عمل ، أو إقرار ، أو قول ، فإن ذلك بعيد عن منطق الوقائع بعد من يرى غيره عن فهم الشريعة ولها .

١٦٧ - هذا نظر الشافعي في قوله إن السنة لا ينسخها إلا سنة ، ولكن الأصوليين من بعده لم ينظروا نظره كما بينا ، وقرروا أن القرآن ينسخ السنة عقلاً ، وأن ذلك قد وقع فعلاً ، وساقوا أموراً بينوا (١) فيها أن القرآن قد نسخ السنة ،

(١) ساق الأمدى في كتابه الأحكام في الأحكام طائفة من هذه المسائل هي :

- أ - أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل مكة عام المدينة على أن من جاءه مسلماً ردهم جاءت امرأة فنزل قوله تعالى . فان علمتوهن مؤمنات فلا ترجوهن إلى الكفار » وهنا نسخت السنة بالقرآن .
- ب - أن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلا من السنة وقد نسخ قوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » فالقرآن قد نسخ السنة .
- ج - أن المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة وقد نسخت بقوله تعالى : « فآت بأشروعهم » .
- د - أن صوم عاشوراء كان واجبا بالسنة ونسخ بصوم رمضان في قوله تعالى : « فن شهد منكم الشهر فایصمه » .

ه - أن تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال كان جائزاً بالسنة وقد نسخ ذلك بصلاة الخوف الثابتة بالقرآن وعندى أنه ليس في هذه المسائل ما ينقض دليل الشافعي على فرض ثبوت الناسخ والذوخ فيها ، لأنه قد ورد في كل هذا سنن بينت النسخ وقد بين الشافعي هذه السنن في صلاة الخوف وفي استقبال القبلة ، وإذا كانت قد وردت سنن ، فالشافعي قد سلمت له دعواه ، وليس في هذا نقض لها .

ومن ذلك نسخ القرآن لسكون بيت المقدس قبلة ، وجعل القبلة إلى البيت الحرام ، والشافعي من قبلهم قد نبه إلى النسخ في هذا المقام ، وأنه لم يعلم بالقرآن ، وحده ، بل أعلنت به السنة مع القرآن ، فهو يروى مع قوله تعالى : « قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » ، يروى مع الآية الكريمة الأثر الصحيح عن ابن عمر أنه قال : « بينما الناس بقباء في صلاة الصبح ، إذ جاءهم آت ، فقال : إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة ، فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام . فاستداروا إلى الكعبة . فكانت تلك السنة العملية مبيئة نسخ القرآن للأمر الثابت بالسنة .

وإن الخلاف بين الشافعي والأصوليين من بعده ليس في أن القرآن يحىء بغير ما جاءت به السنة ، وأنه ينزل بما يرفع أحكاماً جاءت بها ، وإنما الخلاف في أن القرآن من غير بيان السنة يثبت به النسخ ، أم لا بد لمعرفة نسخ السنة بالقرآن من سنة أخرى تبين ذلك ، والاستقراء يؤيد الشافعي .

١٦٨ - وقبل أن نختم بيان آراء الشافعي في النسخ نشير إلى أمرين جديرين بالاعتبار يجعلان له المكان الأول في الاجتهاد .

(أحدهما) أن الشافعي في رسالته قد حرر معنى النسخ فيما ساق من أدلة وأمثلة ، فهزه عن تقييد المطلق ، وتخصيص العام ، وجعلهما من نوع البيان ، وكثير من المتقدمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يسمون المطلق نسخاً ، وتخصيص العام نسخاً ، حتى كان منهم من يجعل الاستثناء نسخاً (١) وهكذا ، فلما جاء الشافعي حرر

(١) عقد الشافعي معنى النسخ في عبارات المتقدمين فصلاً قياً ، وقد قال فيه : إن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين ، فقد يطلقون على تأييد المطلق نسخاً ، وعلى تقييد العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً ، وعلى بيان المبهم نسخاً ، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل متأخر نسخاً ، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد ، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف ، وإنما المراد ما جىء به آخراً ، فالأول غير معمول به ، والثاني هو المعمول به ، وهذا المعنى جار في تقييد المطلق فإن المطلق متروك الظاهر مع مقبده فلا إعمال له في إطلاقه بل العمل هو المقيّد فكأن المطلق لم يقد مع تقيده شيئاً فصار مثل الناسخ والنسخ ، =

معنى النسخ . وميزه من بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان يادماجها فيه غير متميز وجعل التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص ، وأما النسخ فهو رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً ، ولا شك أن ذلك سبق للشافعي يذكركه ، وهو يتفق مع عقله العلمي ونظرته للمسائل نظرة علمية دقيقة تتجه إلى تمييز السكليات وتخصيصها .

(ثانيهما) أن الشافعي درس النسخ من ناحية وقوعه في الشرع الإسلامي . فهو قد استقرى المسائل التي رأى أن فيها نسخاً واستنبط منها أحكام النسخ ووضوابطه فأصل أصوله في هذا الباب على ضوء ذلك الاستقراء .

وإنك لتستبين ذلك في أكثر ما كتب ، ولذلك لم يخض في مسائل نظرية كالتى خاض فيها الأشاعرة والمعتزلة من علماء الأصول الذين جاءوا من بعده ، فلقد درسوا إمكان نسخ ما حكم العقل بحسنه أو قبحه ، وخاضوا في ذلك خوفاً ، ودرسوا إمكان النسخ قبل العمل بالحكم المنسوخ ، وعدم إمكانه ، كما درسوا وجوب حلول حكم محل الحكم المنسوخ وعدم وجوب ذلك ، واختلّفوا في كل هذا اختلافاً مبيّناً ، وهو علم لا ينبني عليه عمل ، وليس له أثر ، ولذلك لم يخض الشافعي في شيء منه لأنه كان يضع قواعد لما استقراه وتبعه ، لا بما يتخيله ويتصوره ، ولذلك جاء كلامه في ذلك واضحاً نيراً مستقيماً .

= وبذلك العام مع الخاص ، فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد . ولابد من أمثلة تبين المراد فقد روى عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : « من يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » إنه ناسخ لقوله تعالى : « من كان يريد حرث الآخرة زد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها » وهذا على التحقيق تقييد لطلق إذا كان قوله تعالى نؤته منها مطلقاً ، ومعناه مقيداً بالمشيئة وهو قوله في الأخرى لمن نريد فهو والأخبار لا يدخلها النسخ وقال عطاء في قوله تعالى : وأحل لكم ما وراء ذلكم إنه منسوخ بالنهي عن المرأة على عمته أو على خالتها ، وهذا من باب تخصيص العموم .

وقال قتادة في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » إنه نسخ من ذلك التي لم يدخل بها بقوله تعالى « فالسكم عليهن من عدة تعدونها » والتي يتست من الحيض والتي لم تحض بعد بقوله تعالى : « واللاتي يتسن من الحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وفي كل هذه الأمثلة ترى أنه أطلق على تقييد المطلق والتخصيص للعام اسم النسخ

الاجماع

١٦٩ - قرر الشافعي أن الإجماع حجة ، وقرر أنه في منزلة بعد الكتاب والسنة ، وقبل القياس ، ولقد نقلنا في صدر الكلام على مصادر الفقه عند الشافعي ما يدل على ذلك ، وقد جاء فيها في آخر الرسالة ما نصه : وبحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها ، فنقول لهذا حكمتنا بالحق في الظاهر والباطن ، وبحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد . ولا يجتمع الناس عليها فنقول حكمتنا بالحق الظاهر ، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث ، ونحكم بالإجماع ثم القياس ، وهو أضعف من هذا ، لأنه لا يجعل القياس ، والخبر موجود ، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء ، ولا يكون طهارة إذ وجد الماء ، إنما يكون طهارة في الإعواز . ومن هذا ترى أن الشافعي يعتبر الإجماع مقدماً على القياس ، ويعتبره أضعف في الاستدلال من الكتاب والسنة ، وأنه لا يصار إليه عدم وجود نص من سنة أو كتاب ، كالتميم لا يكون مطهراً إلا إذا أعوز الماء .

والإجماع عند الشافعي أن يجتمع علماء العصر على أمر فيكون إجماعهم حجة فيما أجمعوا عليه . فهو يقول في باب إبطال استحسان : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه ، إلا لما تلقى عالماً أبدأ إلا قاله لك ، وحكاة عن قبله كالظاهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه ذلك ، .

وأول إجماع يعتبره الشافعي هو إجماع الصحابة وهو لا يعتبره ، لأنه يكون دليلاً على أنهم سمعوا من رسول الله ﷺ سنة فيما اجتمعوا عليه ، ولكن يعتبره ، لأنه اجتهادهم ، وهم لا يمكن أن يغفلوا عن السنة في موضع ذلك الاجتهاد ، فلا بد أنهم اجتهدوا حيث لا يقوم نص من السنة أو أثر عن الرسول على خلاف ما اجتمعوا عليه ، ولكن إذا حكوا سنة فيما اجتمعوا عليه كانت السنة هي الحجة ، وهذا ما قاله في ذلك المقام « وما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ، فكما قالوا ، إن شاء الله ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن

رسول الله ﷺ ، واحتمل غيره ، ويجوز أن نعد له حكاية . لأنه لا يجوز أن يحكى
 إلا مسموعاً ، ولا يجوز أن نحكى شيئاً يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال . فكنا نقول
 بما قالوا به اتباعاً لهم ، ونعلم أنه إذا كانت سنن رسول الله ﷺ لا تعزب عن
 عامتهم ، وقد تعزب عن بعضهم ، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة
 رسول الله ، ولا على خطأ إن شاء الله .

٢٧٠ - الشافعي كما ندل الرسالة . يأخذ بالإجماع حجة ، ويعتبره هو في ذاته
 حجة في غير موضع النص من كتاب أو سنة ، ولقد سبق لحجتيه دليلان :

أحدهما قد جاء في الرسالة ، وهو حديث رواه سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب
 خطب بالجابية فقال : « إن رسول الله قام فينا كفايحى فيكم فقال : أكرموا
 أصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب حتى إن الرجل
 ليحلف ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ، ألفن سره بمحبة الجنة ، فليلزم
 الجماعة ، فإن الشيطان مع الغد ، وهو من الإثنين أبعد ، ولا يخلون رجل بامرأة ،
 فإن الشيطان ثالثهم ، ومن سرته حسنته ، وساءته سيئته فهو مؤمن . »

وفي الحديث كما ترى حث على ملازمة الجماعة وملازمة الجماعة ليست ملازمة
 الأبدان ، ولو تفرقت القلوب ، وإنما ملازمة الجماعة المشمرة للوحدة هي ملازمة
 ما عليه جماعتهم من التحليل والتحرير والطاعة فيهما ، ولقد بين ذلك الشافعي فضل
 بيان فقال : « إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان ، فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان
 قوم متفرقين ، وقد وجدت الأبدان مجتمعة من المسلمين والكافرين ، والأتقياء
 والفجار ، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى لأنه لا يمكن ، ولأن اجتماع الأبدان
 لا يصنع شيئاً . فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحرير
 والطاعة فيهما ، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف
 ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة
 في الفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ، ولا سنة ،
 ولا قياس إن شاء الله تعالى . »

الدليل الثاني قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيراً ، » وتقرير الدليل أن الله تعالى جعل أتباع غير سبيل المؤمنين كشافة الله ورسوله ، إذ جعل جزاءهما واحداً ، ومشافة الله ورسوله حرام ، فاتباع غير المؤمنين حرام ، وإذا كان اتباع غير سبيلهم حراماً ، فاتباع سبيلهم واجب ، ومخالفة ما عليه عامتهم من التحليل والتحرير ليست اتباعاً لسبيلهم ، إنما الاتباع هو اتباع جماعتهم في ذلك (١) ولقد قال الزمخشري في تفسيره « ويتبع غير سبيل المؤمنين ، » وهو السبيل الذى هم عليه من الدين الحنيفي القيم ، وهو دليل على أن الإجماع حجة لا تجوز مخالفتها ، كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة ، لأنه عز وجل جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين ، وبين مشافة الرسول في الشرط ، وجعل جزاءه الوعيد

(١) جاء في التفسير الكبير مانصه : « روى أن الشافعي رضى الله عنه سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلاثاً مرة حتى وجد هذه الآية (أى ومن يشاقق الله الرسول . . .) ، وتقرر الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً ، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين . ومشافة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد ، ولو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضاملاً لأثره في الوعيد إلى ما هو مستعمل باقتضاء ذلك الوعيد ، وإنه غير جائز ، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجبا ، وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لسبيل المؤمنين ، فإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراماً وإذا كان عدم اتباعهم حراماً كان اتباعهم واجبا . هذا تقرير الدليل على مسانته الرازي . ولعلماء الأصول مناقشات طويلة وأسئلة وأجوبة حول صحة الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع ، ولذا قال الغزالي في المستصفى بعد ما ساق الآيات التي تعلق بها الأصوليون يستدلوا بها على أن الإجماع حجة مانصه : « هذه كلها ظواهر نصوص لاتص على النرض ، بل لاتدل أيضاً دلالة الظواهر . وأقواها قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما يتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيراً » فان ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين ، وهذا مانصك به الشافعي . وقد أطنبنا في كتاب تهذيب الأصول في توجيه الأسئلة على الآية ودفعها والذي نراه أن الآية ليست نصاً في النرض ، بل الظاهر أن المراد بها أن من يقابل الرسول ويشاقق ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشايخته ونصرتة ودفع الأعداء قوله ما تولى ، فكأنه لم يكتب بترك المشافة حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرتة والقرب عنه ، والالتقاد فيما يأمر وينهى . وهذا هو الظاهر السابق ، فان يكن ظاهراً فهو محتمل . »

الشديد ، فكان اتباعهم واجباً ، كموالاة الرسول عليه الصلاة والسلام .

١٧١ - هذه أدلة الشافعي التي تنسب إليه في حجية الإجماع ، ولكن ممن يتسكون الإجماع أمن أهل الفقه والمجتهدين وحدهم ، أم منهم ومن غيرهم ؟ وقد تبين الإجابة عن هذا السؤال في صدر كلامنا عن الإجماع عند الشافعي ، فقد نقلنا عنه أنه قال في بيان الإجماع : « لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبداً ، إلا قاله لك وحكاه عن قبله كالظهر أربع وكتحرير الخبر ، وما أشبه هذا ، وترى من خفى هذا النص إنه لا يعتبر إلا إجماع العلماء ، لأنهم هم الذين يدركون الحلال والحرام في الأمور غير المنصوص عليها في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . فإدام أساس الإجماع ، هو الوصول إلى رأى في الأمر بالتحليل أو التحريم ، فلا يتصور أن يكون ذلك إلا من العلماء المجتهدين ، وقد كان كلام الشافعي هذا باباً للأصوليين من بعده قد فتحه لهم ، فدخلوا إلى هذا العلم ، فوسعوا وشعبوا القول في هذا المقام ، فتكلموا فيمن هم العلماء الذين يتسكون منهم الإجماع أي يدخل فيهم المبتدعة أم لا يدخلون ، وأثاروا في ذلك مئاوورات من القول دار حولها خلاف طويل .

ولا يكون الإجماع إلا من علماء المسلمين في كل الأمصار ، وسائر الأقطار الإسلامية ، ولذا رد الشافعي قول شيخه مالك في اعتباره إجماع أهل المدينة ورده بعض الأحاديث بذلك الإجماع ، ولذلك فضل بيان .

١٧٢ - ذلك أن مالكا رضي الله عنه يرى أن ما عليه أهل المدينة يجب اتباعه بإجماعهم حجة يجب الأخذ بها ، وقد يرد بذلك بعض الحديث ، فقد جاء في الرسالة في مناقشة بعض المالكية حاكياً قول هذا المناقش ، « الأمر مجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة ، فكيف تكلف أن يحكى لنا الأضعف من الأخبار المنفردة ، وامتنع أن يحكى لنا الأقوى اللازم من الأمر مجتمع عليه ، فإن قال لك قائل لقله الخبر ، وكثرة الإجماع عن أن يحكى ، وأنت قد تصنع مثل هذا ، فتقول هذا أمر مجتمع عليه ، ويرد الشافعي ذلك القول فيقول : « لست أقول ، ولا أحد من أهل

العلم « هذا مجتمع عليه » إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عنمن قبله كالظاهر أربع ، وكتحريم الخمر وما أشبه هذا ، وقد أجدته يقول المجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون بخلافه وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول « المجمع عليه » .

هذا ما جاء بالرسالة (١) في شأن أهل المدينة ، وترى فيه أن المحتج بعملهم يقدمه على حديث الآحاد ، لأن إجماعهم حكاية الكثرة ، وحكاية الكثرة مقدمة على حكاية الواحد ، ولأن الشافعي نفسه يحتج بالإجماع .

ويرد الشافعي هذا من ناحيتين : (إحداهما) أن الأمر للمجتمع عليه عنده ليس هو اجتماع بلد ، بل اجتماع العلماء في كل البلاد (والثانية) أن المسائل التي ادعى فيها إجماع أهل المدينة عليها كان من أهل المدينة من يرى خلافها ، ومن عامة البلدان من يخالفها ، وقد كان يجوز له أن يرد من ناحية ثالثة ، وهي أن الإجماع الذي يحتج هو به مؤخر الرتبة عن نص الكتاب والسنة .

وترى الشافعي في رده هذا لم يتناول قضية تقديم إجماع أهل المدينة الذي يبنيونه على الحكاية - على خبر الواحد ، لأن حكاية الجماعة أقوى من حكاية الواحد . فهل هو يوافق على هذه القضية ؟ إن المتتبع لسكتبه لا يظنه يقر بها ، ولقد وجدناه في الأم يناقشها ، فقد جاء فيه في مناقشة حول هذه القاعدة : « قلت للشافعي إنما ذهبنا إلى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلاد كلها ، فقال الشافعي هذه طرق الذين أبطلوا الأحاديث كلها وقالوا نأخذ بالإجماع إلا أنهم ادعوا إجماع الناس ، وادعيتهم أنتم إجماع بلدكم يختلفون على لسانكم والذي يدخل عليهم يدخل عليكم ، الصمت كان أولى بكم من هذا القول ، قلت له ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلونه لا بمعرفة ، فإذا سئلتهم عنه لم تقفوا منه على شيء ، ينبغي لأحد أن يقبله ، أرأيتم إذا سئلتهم من الذين اجتمعوا بالمدينة أم الذين ثبت لهم الحديث ، أم ثبت لهم

ما اجتمعوا عليه . وإن لم يكن فيه حديث عن رسول الله ﷺ فإن قلتم نعم قلت يدخل عليكم في هذا أمران : أحدهما أنه لو كان إجماع لم تكونوا وصلتكم إلى الخبر عنه ، إلا من جهة خبر الانفراد الذي رددتم مثله في الخبر عن رسول الله ﷺ ، فإن ثبت خبر الانفراد ، فما ثبت عن النبي ﷺ أحق أن يؤخذ به . والآخر أنكم لا تحفظون في قول واحد غيركم شيئاً متفقاً ، فكيف تسمون إجماعاً لا تجدون فيه عن غيركم واحداً ، وكيف تقولون أجمع أصحاب رسول الله ﷺ ، وهم مختلفون على لسانكم ، وعند أهل العلم (١) .

ومن هذا النص نرى أن الشافعي يقدم خبر الواحد على الإجماع بالرأى أياً كان سبب الإجماع إلا إذا تبين أن الإجماع بنى على النقل ، ورواه جماعة عن جماعة إلى الرسول ، وهو ما يسمى خبر العامة ، فيقدم حينئذ على خبر الانفراد ، ويكون أوثق ، وتكون الحجية فيه بالسنة لا بإجماع أهل المدينة أو إجماع العلماء جميعاً . وزاه في هذا الموضوع من كلامه قد أثبت اختلاف أهل المدينة في المسألة الفقهية التي جرى حولها الاختلاف وما من مسألة فقهية جعل المخالف دليله إجماع أهل المدينة إلا أثبت له خلافهم فيها . حتى إنه يقول : « قد أوضنا لكم ما يدلكم على أن ادعاء الإجماع بالمدينة وفي غيرها لا يجوز ، وفي القول الذي ادعيتهم فيه الإجماع اختلاف . وأكثر ما قلتم الأمر المجتمع عليه ، يختلف فيه (٢) » .

١٧٣ - الشافعي إذن لا يرى إجماع أهل المدينة حجة ، ويخالف بذلك شيخه مالكاً رضي الله عنه . ويشدد التنكير على أصحاب مالك الذين يجادلونه ، وبين لهم في كل قضية استمسكوا فيها بإجماعهم أن أهل المدينة مختلفون في ذلك ، بل إنه يرد عليه أحياناً بأن الأكثر من أهل المدينة على خلاف ما يقولون ، ثم يقول في حومة الجدل « لو قال لكم قائل أتم أشد الناس منا بذة لأهل المدينة وجد السبيل إلى أن يقول ذلك لكم على لسانكم ، ولا تقدر على دفعه عنكم ، ثم الحجة عليكم في خلافكم

(١) الأم الجزء السابع ص ٢٤٢ .

(٢) الجزء المذكور ص ٢٤٨ .

أعظم منها على غيركم ، لأنكم ادعيتم القيام بعلمهم واتباعهم دون غيركم ، ثم خالفتموهم بأكثر مما خالفهم به من لم يدع من اتباعهم مادعيتم . فلئن كان هذا قد خفي عليكم من أنفسكم إن فيكم لغفلة ، (١) .

ولكن الشافعي إذ يقول ذلك في المسائل التي جادل فيها المالكية ، واحتجوا بعمل أهل المدينة أو جماعهم (٢) يقرر أن علماء المدينة إذا اجتمعوا على أمر كان

(١) الجزء المذكور ص ١٩٣ .

(٢) قد ذكرنا فيما مضى رأى مالك في عمل أهل المدينة .

ويجدر بنا في هذا المقام أن نذكر كلمة موجزة توضح رأى الأئمة في علمهم وإجماعهم : لقد أتى مالك رضى الله عنه في نيف وأربعين مسألة اعتمد في فتواه فيها على عمل أهل المدينة ، وادعى إجماعهم عليها ، وعلمهم في الواقع ثلاثة أقسام :

أحدها : مسائل لا يعلم أن أحداً من غير أهل المدينة خالفهم فيها . وثانيها ، ما علم فيه مخالفة غير أهل المدينة . والقسم الثالث : ما ثبت أن أهل المدينة مختلفون فيه والأول لاختلاف في أنه حجة . بل إن الشافعي يقرر أنه لم يجتمع أهل المدينة على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع اجتماع العلماء في كل البلاد ، والقسم الثالث لاختلاف في أنه ليس بحجة لأنه ليس موضع إجماع منهم فكيف يكون فيه إلزام لغيرهم .

أما القسم الثاني وهو ما يتفقون عليه ويخالفهم فيه غيرهم ، فالشافعي ينسكه ، ومالك رضى الله عنه يحنج بإجماعهم ، وغيرها من العلماء لا يأخذ به ، ولا يعتبره حجة ، ومهما يكن من قوة إجماع أهل المدينة إذا وافق عليه غيرهم فالشافعي لا يقدمه على خبر الواحد إذا لم يتبين أنه بنى على العقل لأن خبر الواحد إذا لم يكن فيه مطمئن مقدم على الإجماع معه ، ولا يحنج بالإجماع معه ، بل لا إجماع بخلافه .

ولضببط الحق في ذلك الأمر قسم العلماء عمل أهل المدينة إلى قسمين :

(أحدهما) ما يكون عن طريق النقل والحكاية كإجماعهم على صاع النبي صلى الله عليه وسلم وتعيين موضع منبره عليه السلام وكالوقوف التي وقفها الرسول والصحابة ، ويقول في ذلك القسم ابن القيم « وهذا العمل حجة يجب اتباعهم وسنة متفقاة بالقبول على الرأس والعين وإذا ظفر العالم بذلك قرئت عينه واطمأنت إليه نفسه » .

(ثانيهما) ما يكون طريقه الاجتهاد وقد قال مالك إنه حجة ، وإن لم يحرم خلافهم . وقال الحنفية والشافعية ليس بحجة .

وأنكر بعض العلماء أن يكون مذهب مالك حجة عمل أهل المدينة المبني على اجتهاد واستنباط ، والمتبع لسكلام مالك في عمل أهل المدينة يرى أنه كان يأخذ بعلمهم على أساس أنه لا بد يكون منقولا فهو قد فرض فيه النقل دائماً ، ولو يفرض فيه أنه كان على أساس الرأى ، ولقد قال بعض الحنابلة والشافعية إن عمل أهل المدينة وإن لم يكن حجة فانه يرجح به اجتهاد غيرهم .

وعمل أهل المدينة إذا خالفه حديث آحاد فمالك يقدمه عليه ، لأنه يفرض في عمل أهل المدينة النقل والشافعي وأبو حنيفة يقدمان الحديث عليه لأنه لا يقدم على الحديث إلا الكتاب ، ومذهب الحنابلة =

ذلك الأمر موضع اتفاق العلماء في كل البلدان ، ولذلك يقوله في كتاب خلاف مالك « لا يقال إجماع إلا لما لا خلاف فيه بالمدينة ، ولا ندعو الإجماع إلا فيما لا يوجد بالمدينة فيه اختلاف ، وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه ، لم يخالف أهل البلدان أهل المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم . »

ولاندرى من أى شيء أخذ الشافعي تلك القضية ، وهى أن أهل المدينة لا يتفقون إلا في الأمر الذى هو موضع إجماع بين العلماء ، أخذها من الاستقراء ، فهو لم يرهم متفقين إلا في الأمر الذى اتفق عليه العلماء أجمعون ، أم هو لم يتصور أن يكون بينهم اتفاق في أمر مجتهد فيه ، إلا إذا كان ذلك الأمر مما تتلاقى فيه كل العقول ، ولا تختلف فيه الأفهام ، أم أنهم إن اتفقوا بغيرهم من فقهاء الأقاليم يتحرجون عن الاختلاف عليهم ، والقول بغير قولهم؟ لم يبين الشافعي مصدر تلك القضية أو سندها ولعله جميع تلك الأمور . ومهما يكن من أمر سندها ، فإن الأمر الذى يتفق عليه رأى أهل المدينة وغيرهم محدود ، قد ضيق الشافعي حدوده ، إذ هو كما سنين قد حد المسائل المجمع عليه بأقصر خطوط .

١٧٤ - ولسكننا ونحن نقرر هذا يجب أن نقرر معه أن الشافعي رضى الله عنه روى عنه أنه كان ينظر إلى آراء أهل المدينة نظرة تقدير وإكبار ، وأنه كان يوصى بالأخذ بأقوالهم ، فقد جاء في مناقب الشافعي للرازي .

« روى البيهقي بإسناده عن يونس بن عبد الأعلى قال ناظرت الشافعي رضى الله عنه في شيء فقال : والله ما أقول لك إلا نصيحاً إذا وجدت أهل المدينة على شيء ، فلا يدخل قلبك شك أنه الحق ، وكل ما جاءك ، وقوى كل القوة لسكنك لم تجد له بالمدينة أصل وإن ضعف ، فلا تعبا به ، ولا تلتفت إليه . » هذه رواية أسندت

= تقديم عمل أهل المدينة على خير الآحاد إذا كان عمل أهل المدينة نبى على حكاية ونقل ، لأن الحديث إن خالفه يكون شاذاً ، وبذلك يطمئن فيه ، وإن كان عمل أهل المدينة قد نبى على اجتهاد ورأى ، فأكثر الحنابلة على الأخذ بالحديث دونه .

هذا تلخيص موجز لعمل أهل المدينة ، وارجع إلى بحثه كلاً كاملاً في الجزء الثانى من أعلام الموقعين لابن القيم .

إلى الشافعي رضي الله عنه ، وهي بلا ريب تسلك مسلك الأخذ برأى أهل المدينة ، كما يقرر مالك رضي الله عنه ، وبذلك تناهض كل مانعنا عنه ، لأنه يعتبر قول أهل المدينة هو الحق ، وأن كل قول ولو قوى كل القوة ، لم يكن له أصل بالمدينة لا يعبا به ، ولا مناص لنا بالنسبة لهذه الرواية من أحد أمرين . إما أن تكون غير صادقة النسبة إليه ، ويكون وجه الطعن في صحتها مخالفتها المشهور من أصوله وأقواله ، والمدون في كتبه ، وكتبه أولى بالأخذ والاعتبار ، وإما أن يكون ذلك كان رأياً له أيام كان من أصحاب مالك ، وأنه كان يقرر هذا إذ كان ذلك له رأياً في دور من أدار اجتهاده ، لسكنه ليس رأيه الذي انتهى إليه ، وقرره في مصر ، ودونه في كتبه بها وذلك هو الأولى بالأخذ ، والأحرى بالقبول . لأن الشافعي كان دائماً التنقيح لآرائه ، سواء أكانت في الأصول أم في الفروع .

١٧٥ - هذا وقبل أن نترك الكلام في الإجماع لابد أن نشير إلى أمرين : (أحدهما) أن الشافعي لا يعتبر الإجماع السكوني . (وهو أن يذهب واحد من أهل الاجتهاد إلى رأى ، ويعرف في عصره ، ولا ينكر عليه منكر) ولم يعتبر الشافعي ذلك إجماعاً ، لأنه يشترط في الإجماع أن ينقل عن كل عالم رأيه ، وتتفق الآراء جميعاً في هذا الأمر ، ولذلك جاء في اختلاف الحديث : « ومتى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء ، وعامة قبلهم ، قيل يحفظ عن فلان وفلان كذا ولم نعلم لهم مخالفاً ، ونأخذ به ، ولا نزع من أنه قول الناس كلهم ، لأننا لا نعرف من قاله من الناس إلا من سمعنا منه ، أو عنه ، وما وصف من هذا القول من سمعت من أهل العلم نصاً واستدلالاته (١) ويحتج لذلك الرأى بأنه لا ينسب لساكت قول ، لأن السكوت يحتمل أن يكون لأنه موافق ، ويحتمل أنه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة ، ويحتمل أنه اجتهد ، ولكن لم يؤده اجتهاده إلى شيء ، وإن أدى اجتهاده إلى شيء فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفاً للقول الذي ظهر ، لسكنه لم يظهره ، إما للتروى والتفكير في ارتياد وقت يتمكن فيه من إظهاره ، وإما لاعتقاده أن القائل بذلك مجتهد ، ولم

(١) اختلاف الحديث هامش من الجزء السابع من الأم ص ١٤٨ .

ير الإنكار على المجتهد لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب ، أو لانه سكت خشية ومهابة ، ومع هذه الاحتمالات لا يكون سكوتهم مع اشتهار قول المجتهد فيما بينهم إجماعاً (١) .
 (ثانها) أن الشافعي رضي الله عنه كان في مناظرته لا يسلم لخصومه بدعوى الإجماع التي يدعونها ، ثم يضيّق عليهم السبيل في إثباته ، حتى يكاد يجعل إثباته متعذراً انظر إليه في كتاب جماع العلم يسأل مناظره في الإجماع « من أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة ، قال هم من أهل بلد من البلدان فقهاً رضوا قوله وقبلوا حكمه . »

وبعد مجاوبة بينهما يبين له الشافعي خطأ قول ، فيقوله في بيان طويل ننقل بعضه بنصه : « ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفتته من يدفعونه عن الفقه ، وينسبونه إلى الجهل ، أو إلى أنه لا يحل له أن يفتي ، ولا يحل لأحد أن يقبل قوله ، وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم ، ثم علمت تفرق كل بلد في غيرهم ، فعلمنا أن من أهل مكة من كان لا يخالف قول عطاء ، ومنهم من كان يختار عليه ، ثم أفى الزنجي بن خالد فكان منهم من يقدمه في الفقه ، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم ، وأصحاب كل واحد من هذين يضعفون الآخر ، ويتجاوزون القصد ، وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب ، ثم يتركون بعض قوله ، ثم حدث في زماننا . منهم مالك كان كثير يقدمه وغيره يسرف عليه ، ويضعف مذاهبه ، وقد رأيت ابن

(١) الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ص ٣٦١ و ٣٦٢ من الجزء الأول ، هذا والإجماع السكوتي موضع خلاف بين العلماء ، والشافعي قد نفاه كما بينا ، وقد نقل هذا الرأي عن داود وبعض أصحاب أبي حنيفة وذهب بعض أصحاب الشافعي والجبائي من المعتزلة وأكثر أصحاب أبي حنيفة إلى أنه إجماع ، وذهب بعض العلماء إلى أنه حجة وليس بإجماع ، وذهب بعضهم إلى أن الرأي إن كان من حاكم ، وسكت العلماء فليس بحجة ، وإن كان من فقيه كان إجماع ، وحجة من اعتبر الإجماع السكوتي في كل الأحوال أن احتمالات المخالفة أو التروى هي غير الظاهرة ، إذ السكوت في موضع البيان بيان ، ومادام الرأي قد اشتهر وعرف ، فالسكوت عن الرد عليه دليل الموافقة ، إذ لو كان مخالفاً لكان ذلك وقت البيان ، وبعيد أن يسكت ؛ لذلك كان احتمال المخالفة غير الظاهرة ، وهو احتمال غير ناشئ عن دليل ، فلا يلتفت إليه إنما الاحتمال الذي يسقط الاستدلال هو الاحتمال الذي تشهد له الأمارات ، والأمارات هنا شاهدة لاحتمال الموافقة دون احتمال المخالفة ، فلا يلتفت إلى الثاني ، وتعتبر الموافقة .

أبي الزناد يجاوز القصد في ذم مذاهبه ، ورأيت المغيرة بن حازم والداروردي ، يذهبون من مذاهبه ، ورأيت من يذممهم ، ورأيت بالسكوفة قوماً يميلون إلى قول ابن لبلى ، يذمون مذاهب أبي يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف يذمون مذاهب ابن أبي لبلى ، وما خالف أبا يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول الثوري ، وآخرين إلى قول الحسن بن صالح .

وبلغنى غير ما وصفت من البلدان شديده بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل البلدان ، ورأيت المسكين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين ، وبعض المباينين يذهبون إلى تقديم إبراهيم النخعي ، ثم لعل كل صنف من هؤلاء قدم صاحبه أن يسرف في المباينة بينه وبين من قدموا من أهل البلدان ، وهكذا رأيناهم فيمن نصبوا من العلماء الذين أدركننا ، فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف فسمعت بعض من يفتي منهم يخالف بالله ما كان لفلان أن يفتي ، لنقص عقله وجهالته ، وما كان يحل لفلان أن يسكت يعني آخر من أهل العلم ، ورأيت من أهل البلدان من يقول ما كان يحل له أن يفتي بجهالته ، يعني الذى زعم غيره أنه لا يحل له أن يسكت لفضل علمه وعقله ، ثم وجدت أهل كل بلد . كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم ، فأين اجتمع لك هؤلاء على تفقه واحد ، وتفقه عام ، وكما وصفت رأيهم أو رأى أكثرهم ، وبلغنى عن غاب عنى منهم شديده بهذا .

ثم يثير مسألة الفقهاء الذين خاضعوا في علم الكلام . أيعدون من الفقهاء الذين لا بد أن يدخلوا في الإجماع أم لا ؟ وهكذا يثير عجاجة قوية في بيان من هم العلماء الذين يتألف منهم الإجماع ، حتى يصعب على المناظر ، بل على كل فقيه تمييزهم بعلامات واضحة بيّنة ، ولقد اضطر ذلك مناظره إلا أن يسأله : « هل من إجماع ؟ » فيجيبه الشافعي

« نعم بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع أحد أجهامها ، فذلك الإجماع هو الذى لو قلت أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول إليك : ليس هذا بإجماع ، فهذا الطريق الذى يصدق بها من ادعى الإجماع فيها ، وفي أشياء

من أصول العلم ، دون فروع ، ودون الأصول غيرها ، فأما ما ادعيت من الإجماع حيث أدركت التفرقة في دهرك ، وتحكى عن أهل كل قرن ، فانظره أيجوز أن يكون هذا إجماعاً (١) .

انتهى الشافعى في هذه المناظرة إلى أن الإجماع الذى لم يجد فيه مخالفاً هو ما كان في جملة الفرائض ، والأصول دون غيرها ، وإنه ليقرر أن الإجماع لا يكون إلا في هذا ، ويصرح بذلك في كتاب اختلاف الحديث ، فقد جاء فيه ما نصه : «وجملته أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التى كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ، ولا التابعين ، ولا القرن الذين من بعدهم ، ولا القرن الذين يلونهم ولا عالم علمته على ظهر الأرض ولا أحد نسبته العامة إلى علم إلا حيناً من الزمان (٢)» .

وبهذا نرى أن الشافعى رضى الله عنه ينتهى به الأمر في الإجماع إلى وضعه في دائرة ضيقة ، وهى جمل الفرائض التى يعد عليها من العلم الضرورى في هذه الشريعة الشريفة . والله تعالى أعلم .

(١) كتاب جواع العلم من الجزء السابع بالأم ص ٢٥٧ .

(٢) اختلاف الحديث ص ١٤٧ .

القياس

١٧٦ - أول من تكلم في القياس ضابطاً لقواعده . مبيناً أسسه هو الشافعي ، لقد كان الفقهاء قبله وفي عصره يتكلمون في الرأي ، ولم يتجهوا إلى بيان حدوده ، وبيان الذي يعتمد عليه ، أي لم يضعوا حداً بين الرأي الصحيح وغير الصحيح ، وإن تكلموا في ذلك ، فهم لم يضعوا الحدود ويقعدوا القواعد ويوصلوا الأصول . حتى إذا كان دور الشافعي قعد القواعد للرأي الذي يعتقده صحيحاً ، والاستنباطات التي لا تكون صحيحة ، فرسم حدود القياس ، ورتب مراتبه ، وقوة الفقه المبني على القياس بالنسبة إلى الفقه المأخوذ من النص ، ثم بين الشروط التي يجب توافرها في الفقيه الذي يقيس ، ثم يميز القياس عن غيره من أنواع الاستنباط بالرأي التي يراها جميعاً فاسدة ماعدا القياس ، وبذلك كان للشافعي فضل السابق في بيان حقيقة هذا الباب من العلم ، وقد فتح الطريق لمن بعده فسلكوه .

١٧٧ - لم يتجه الشافعي إلى تعريف القياس بالحد أو الرسم ، لسكنه فيما ضرب من أمثلة ، وما قسم من تقسيمات وما اشترط من شروط يتبين أنه يقصد إلى حقيقة القياس المصطلح عليه عند علماء الأصول قصداً مستقيماً ، ويظهر أنه لم يكن قد ساد في عصره الأساليب المنطقية في العلوم ، ولذلك لم يقصد إلى بيان القياس بالحد أو الرسم على النحو المنطقي الذي انتظمت به العلوم بعد ذلك ، في تبويبها وفي تمييز الحقائق فيها .

ولقد عرف العلماء ذلك القياس بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه لاشتراكه معه في علة الحكم .

وإن كل ما ساقه الشافعي من أمثله وهي كثيرة جداً ، وما قسمه من أقسام ينطبق عليه ذلك التعريف انطباقاً تاماً ، ولذلك كان القياس عند الشافعي ، هو القياس الذي عرفه الأصوليين من بعده ذلك التعريف .

١٧٨ - ولنلخص الآن مقاله الشافعي في القياس :

لقد ابتدأ الشافعي الكلام في القياس بمقدمتين ممهدين :

المقدمة الأولى : أن كل ما يكون من أحداث ونوازل ، ففيه حكم الإسلام ، إذ أن الشريعة عامة تعم الأحداث جميعاً بالحكم عليها بكونها خيراً أو شراً محظورة أو مباحة ، يقرها الشارع ، ويرتب عليها أحكاماً ، أو لا يقرها ويرتب عليها أحكاماً . وإذا كان للشارع حكم في كل قضية وحادثة ، أو نازلة ، فلا بد أنه قد نبه إلى بيان ذلك الحكم ، إما بنص عليه . أو بإشارة إليه ، أو بدلالة تدل الطالب له وتهديه إلى معرفته ، إذا تحرى أن يعرف . وإن معرفة الأحكام من دلالاتها يكون بالاجتهاد والاستنباط وإلحاق الأشباه بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، فهو للاحتمال سائر إلى القياس وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه : « كل ما نزل بمسلم ، ففيه حكم لازم وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجود ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد بالقياس ، فبيان الشارع على طريقة الشافعي قسمان . بياحه بالنص على الحكم ، والواجب فيه الاتباع بعد تعرف مرماه وغايته وعامه ، وخاصة ، بأساليب البيان .

والقسم الثاني . بيان بطريق الدلالات والأمارات التي نصها الله هادية للعقول ، ومرشدة للفكر ، وهذا يجتهد في تعرفه المجتهد ؛ بما أودعه الله نفسه من عقل ، والاجتهاد عند الشافعي في غير المنصوص ، وغير المجمع عليه ، يكون بالقياس . حتى لقد ساغ له أن يقول إن الاجتهاد هو القياس .

المقدمة الثانية : هي أن العلم بأحكام الشرع قسمان : علم إحاطة يتناول الظاهر والباطن فالعلم به يعلم أنه الحق فيما ظهر وفيما بطن ، وهذا علم يقيني لا يسع أحداً أن يشك فيه . والقسم الثاني علم في الظاهر ، والحقيقة التي اختص الله بعلمها مغيبة عنه لا يسعه أن يعلمها على التحقيق ؛ وهذا علم يكون على طريق الترجيح والظن لا على طريق الجزم والقطع الذي لا يعتريه الباطل من بين يديه . ولا من خلفه ، العلم بالأحكام على النحو الأول يكون باثنين بنص الكتاب ، وبنص السنة المتواترة ؛ أو كما قال الشافعي التي نقلها العامة « فهذان السبيلان اللذان يشهد بهما فيما أحل أنه حلال .

وفيا حرم أنه حرام وهو الذى لا يبع أحداً جملة . ولا يشك فيه (١) .
والعلم الذى يكون فى الظاهر والباطن والحقيقة أمور مغيبة عنه يكون بأحاديث
الأحاد أو خبر الخاصة كما يعبر الشافعى ، والإجماع ، والقياس ، فالعلم بهذه الأمور
الثلاثة علم بالظاهر ، ليس للعالم به أن يدعى أن عليه هو الواقع ونفس الأمر ،
والحقيقة التى يعلمها الله سبحانه وتعالى ، ولسكنه يعمل به على أساس أنه العلم
الذى أوصلته الأسباب التى هى فى قدرته إليه ، وليس عليه أن يتكلف ما ليس
فى مقدوره ومستطاعه .

وأكثر الأفضية تسير على ذلك النحو من العلم ، فالقاضى قد يقتل المتهم بشهادة
الشهود ، والأمارات الدالة على صدقهم ، وقد يكونون كاذبين مخطفين ، ولسكنه
يعمل بما يظهر له ، ويترك لله ما بطن ، فالمجتهدون فى استخراج الأحكام من دلائلها
مكلفون العمل بما تودى إليهم الأسباب فيما يظهر لهم ، وليس عليهم إثم ما غيب
عنه . والمكلفون يؤدون ما يكلفون فى الظاهر الذى يوصلهم إليه طريق علمهم ،
وإن لم يكن هو الحقيقة المغيبة عنهم ، فمن تزوج امرأة عن أنها حلال له ، ثم تبين
أنها أخته من الرضاع بعد أن دخل بها ، لا يعد آثماً فيما بينه وبين الله لأنه ما كان
يعلم ، ولم يؤده تحريمه إلى ما غاب عنه ، حتى إذا انكشف له المجهول فسخ العقد ،
ونيط بالظاهر حكم ، وبالباطن حكم ، فأثبت الظاهر النسب ، والعدة ، والمهر ،
ولما كان العقد فى حقيقة الأمر باطلاً . وإن كان لا يعلم مدة طويلاً لم يثبت توارث وهكذا .
ولقد أخذ الشافعى يضرب الأمثال على ما يختلف فيه الباطن عما أدى إليه
طريق العلم الظاهر ، نذكر منها واحداً يشير إلى سائرهما ، فإذا جاء رجل معلناً
إسلامه ولم تظهر عليه أمارات تكشف عن إبطانه غير الإسلام سرناً فى معاملته
على أساس ما ظهر لنا منه «فتناكحه ونوارثه على ما يظهر لنا من إسلامه» . وقد
يكون غير مسلم فى الباطن ، ولا نعلم . ولسكن من علم أنه غير مسلم ، وبدت له
منه أمارات ، أو سمع منه أقوالاً تبين له على التحقيق باطنه ، فهو يعامله على

أساس ما علم ؛ فلا يناكحه ولا يوارثه ؛ فقد وجد في رجل واحد حكمان مختلفان بالنسبة لشخصين ؛ وكلاهما يعمل على مقتضى ما يوصله علمه ؛ وهكذا .

١٧٩ - القياس إذن يؤدي إلى العلم الظاهر ، ولا يتغلغل إلى كشف الباطن ؛ لأنه من طريق العلم الثلاثة التي لا تنتج إلا علماً في الظاهر ؛ ولا تنتج علم إحاطة بالظاهر والباطن ؛ وكل مجتهد يأخذ بما يؤدي إليه ظاهر العلم الذي وصل إليه ؛ وإذا كان القياس لا يؤدي إلا علم الظاهر ؛ لا علم الإحاطة ، فقد يختلف المجتهدون في المسألة الواحدة . فيوصل القياس الواحد منهم إلى نتيجة غير التي يؤدي إليها قياس الآخر كقاضيين أحدهما يقبل شهادة شاهد ، لأنه رأى الأغلب من أمره ظاهر الخير ؛ وإن كان فيه تقصير في بعض أمره ، لأنه لا يعرى أحد رأياه من الذنوب (١) ويرفض شهادته الآخر في مثل ما أخذ بشهادته القاضى الأول ؛ لأنه رأى فيه غير ما رأى الأول ، وإذا كان حال المجتهدين كذلك فلا بد أن يختلفوا في حكم الأمر الواحد كما بينا ، وكل قد فعل ما وجب عليه ، وأخذ بما انتهى إليه ، والقياس وإن أدى إلى هذه النتيجة أمر جائز ، بل مطلوب ، فلقد روى عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « إذا حكم الحاكم ، فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ، ثم أخطأ فله أجر » (٢) ، فهذا الحديث يدل على أن القياس ، وهو الاجتهاد في نظر الشافعي أمر مطلوب مع ما يؤدي من علم ظاهر قد تختلف فيه الأفكار . واستنبط الشافعي من الحديث الدلالة على طلب الاجتهاد الذي هو القياس عنده ، بأن النبي ﷺ ذكر أنه يثاب على أحدهما أكثر مما يثاب على الآخر ، « ولا يكون الثواب فيما لا يسمح ولا الثواب في الخطأ الذي رفع إثمته » (٣) ، وإذا كان الخطأ في هذا المقام موضع المثوبة ، لا موضع مغفرة فقط ، فالاجتهاد مطلوب مع جواز الخطأ بهذا الحديث ، والحديث يدلنا هنا على أمر آخر ، وهو أن المجتهد إنما تكلف في الحكم الاجتهاد على الظاهر .

(٢) الرسالة ص ٤٩٣ .

(١) الرسالة ص ٤٨٢ .

(٣) الرسالة ص ٤٩٦ و٤٩٧ .

١٨٠ - والقياس لا يكون إلا بالبناء على عين قائمة ، وذلك لأن تعرف الحكم في الشرع يكون بطلبه من الكتاب والسنة ، والنص فهما هو العين القائمة التي بنى عليها الحكم ، لم يكن نص أخذ الحكم بتشديده على عين قائمة أى بتشديده الأمر غير المنصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، إذا اشتركت علة الحكم فهما ، وذلك بأن يتعرف المعنى في النص ، وتتحرى العلة في الحكم ، فإذا تبين أنها ثابتة في غير المنصوص على حكمه ثبت الحكم فيه بالقياس ، وهذا قول الشافعي والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ليصديه ،^(١) .

فالشافعي إذ يعتبر القياس حملاً على نص يعتبره اتباعاً للنص ، ولا يكون انطلاقاً من قيوده ، ولذا يقول : « إنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم في الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر - بالقياس على الخبر ، .

وإنه يمنع الاجتهاد بالرأى إذا لم يكن نص من كتاب أو سنة يقيس عليه ، فالقول بغير خبر ولا قياس على الخبر غير جائز .

ويستدل على ذلك بأن أمر الشارع بالاجتهاد يكون بدلائل تدل على الحق في الأمر ، لأن الاجتهاد لا يكون إلا طلباً لمعنى معين ، والطلب يجب أن يكون بدلائل تدل عليه وأمارات ترشد إليه ، وذلك يكون بتحرى المعاني في النصوص ليضم الأمر إلى أشبه الأمور به وأقربه إليها ، وذلك هو القياس ، وهذا معنى قول الشافعي : « إذا أمر النبي ﷺ بالاجتهاد ، فالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شيء . وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل والدلائل هي القياس . . ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً لم يقولوا الرجل أقم عبداً ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقيم بمعينين بما يخبر ، كم ثمن مثله في يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره . ولا يقال لصاحب سلعة إلا وهو خابر ، ولا يجوز أن يقال لفقير غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ، ولا هذه الأمة ، ولا إجازة هذا العامل ، لأنه إذا أقامه على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفاً ،

(١) الرسالة ص ٥٠٤ ومعنى يتأخى يتحرى .

فإذا كان هذا هكذا فيما تفل قيمته من المال وتيسر الخطأ به على المقام له . والمقام عليه ، كان حلال الله وحرماه أولى ألا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان ، (١) وهكذا ينتهي الشافعي إلى أن المسلك الذي يجب أن يسلكه الفقيه في الاجتهاد برأيه هو القياس وحده ، وذلك لتكون الدلالة من النص - بالحكم ، فهو لا يرى معتمداً في الشرع إلا على النص ، فإن لم يكن بظاهره الدلالة المستنبطة منه ، وذلك باستخراج المعاني من النصوص ، وتعرف عللها ، ثم بالحكم بمثل ما نصت عليه في كل ما يشترك مع المنصوص في علة الحكم ، فجبهة العلم في الفقه هو النص القرآني ، أو النبوي بألفاظه ، أو بالمثل عليه بالقياس ، ومن قال بلا خبر لازم ، ولا قياس على الخبر كان أقرب إلى الإثم .

١٨١ - لا بد في الاجتهاد عند عدم وجود نص يدل بألفاظ على الحكم من القياس ، بتحرى معاني النصوص وعللها ، ثم إلحاقه بما يشبهها .

والذي يستنبط من كلام الشافعي في الرسالة وغيرها أنه يقسم القياس بالنسبة لوضوح العلة وخفائها ، ومقدار توافرها في الأمر غير المنصوص عليه إلى ثلاثة أقسام :

أولها : أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل كحرمة ضرب الأبوين المستفادة من قوله تعالى « ولا تقل لهما أف ، فإيه إذا كان قول « أف ، منبها عنه فأولى بالنبه الضرب .

وثانها : أن يكون الفرع مساوياً للأصل لا يزيد عليه ولا ينقص عنه في الرتبة ، كقوله تعالى « فإن أتيتن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، فإن العبد يقاس على الأمة في هذا التنصيف إن ارتكب ما يوجب الحد بالجلد .

وثالثها : أن يكون الفرع أضعف في علة الحكم من الأصل .
ولنخص كل قسم من هذه الأقسام بكلمة ، مبيدين العبارات التي قالها الشافعي

في بيان كل قسم .

(١) الرسالة ص ٥٠٦ و ٧٠ ومعنى ليقم بمعنىين يقوم به لفظاً معينين ، أي ملاحظاً ذاته وملاحظاً

مثله ليكن القياس .

لقد ذكر الشافعي أن القياس مراتب ، ويعد القسم الأول أقوى القياس ويقول فيه : أقوى القياس أن يحرم الله في كتابه ، أو يحرم رسول الله القليل من الشيء ، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة ، وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منه أولى أن يحمد عليه ، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً ، ويضرب لذلك ثلاثة أمثلة : أحدهما قول رسول الله ﷺ : « إن الله حرم من المؤمن دمه وماله . وأن يظن به إلا خيراً » ، وإذا كان ظن غير الخير بالمؤمن حراماً ، فأولى بالحرمة أن يقول فيه « ولا صريحاً شراً بغير الحق » بل إن ذلك أشد تحريماً ، (ثانيها) قول الله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، فإذا كان ما هو مثقال ذرة من خير يكافأ عليه ويحمد ، وما هو مثقال ذرة من شر يأتهم به ويعاقب ، فما هو أكثر من الذرة أكثر حمداً ، وأشد إثمياً .

(المثال الثالث) إن الله سبحانه وتعالى أباح لنا دماء المقاتلين غير المعاهدين وأموالهم لم يحظر علينا منها شيئاً ، فكان ما ينال من أبدانهم بما دون القتل وبعض أموالهم أولى بالإباحة .

أما القسم الثاني فلم يصرح به الشافعي في الرسالة ، وإن كان قد أشار إليه في بعض قوله ، ولكن نقله عند الفخر الرازي ، وذكر المثال له وهو قياس العبد على الأمة فيما نص عليه بالنسبة لها من تنصيف العقوبة إن فعلت ما يوجب الحد إذ يكون عليها نصف ما على الحررة من العذاب .

أما إشارة الشافعي إلى ذلك القسم في الرسالة فقد كانت عندما ذكر أن بعض العلماء لا يعد من القياس « ما كان في معنى الحلال فأحل ، والحرام فحرم » فهذا التعبير بلا ريب ذكر بطريق الإشارة للقسم الذي تساوى فيه الفرع مع الأصل في عملة الحكم ، وظهر ذلك التساوى ، حتى كان واضحاً وضوح النص إلى درجة أن عدده بعض العلماء ليس من القياس ، بل من النص ، وهذا بلا ريب غير القسم الأول ، لأن القسم الأول كان المعنى في الفرع أقوى من الأصل .

أما القسم الثالث : وهو الذى يكون الفرع فيه أضعف من الأصل ، فقد نقله الفخر الرازى عنه ، وقال « إنه يقسمه إلى قسمين : أحدهما قياس المعنى ، وهو أن يستنبط علة الحكم فى محل الوفاق ، ثم يستدل بمحصله فى الفرع على حصول ذلك المعنى فيه ، والثانى ألا يستنبط المعنى البتة ولكن يرى صورة واقعة بين صورتين مختلفتين فى الحكم ، والصورة المتوسطة تكون مشابهتها لإحدى الصورتين أكثر من مشابهتها الأخرى ، فكثرة المشابهة توجب إلحاقها بتلك الصورة وهو قياس الشبه ، (١) .

ولقد رجعنا إلى الرسالة ، فوجدنا الشافعى يذكر هذين الوجهين فى صدر كتاب القياس ، إذ يقول : « والقياس من وجهين أحدهما أن يكون الشيء فى معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه ، وأن يكون الشيء له فى الأصول أشباه فذلك يلحق بأولاهما به ، وأكثرها شهماً فيه ، وقد يختلف القائسون فى هذا ، (٢) . ولكنه إذ يذكر القسم الأول يذكر أنه لا يختلف فيه القائسون فيدخل فى ظاهرة العبارة الأقسام الثلاثة . وهى قياس الأولى . وقياس التساوى ، وقياس الأضعف ، ودخول القسمين الأولين أروضح وأبين لأنهما الجديران بالألّا يختلف فيهما القائسون ، ولا تتضارب بشأنهما أقوال المجتهدين .

ولذلك نحن نرى أن تقسيم الفخر الرازى الآخر لا يتفق تمام الاتفاق مع ما يشير إليه كلام الشافعى فى جملته فى الرسالة ، إذ أن جملة كلامه ترمى إلى القسم الثالث وهو الذى يكون فيه الفرع أضعف من الأصل هو الذى يكون له عدة أشباه ، فليحق بأقربها ، وذلك هو المعقول ، لأن ضعف الفرع عن الأصل فى علة الحكم إنما يكون إذا كانت هناك عدة صور تنازع الأصل فى إلحاق الفرع به ، فيكون ذلك ضعفاً فى المعنى الجامع بينهما ، أما إذا تبين المعنى الثابت فى الأصل ، ولم يوجد وجه شبه آخر بين الفرع وأصل آخر فالشبه حينئذ قوى ، والمعنى ثابت فيه : وإن كان استخراج وجه يعسر أحياناً ، ولنا دليل على أن الشافعى لم يعتبر الأضعف إلا فى هذا القياس

(١) مناقب الشافعى للرازى ص ٩٩ .

(٢) الرسالة ص ٤٧٩ .

وذلك الدليل يقوم على أمرين (أحدهما) أنه ذكر أن قياس الشبه هو الذي يجرى فيه الخلاف بين القائسين ، أما قياس المعنى فلا يجرى الخلاف فيه بين القائسين ، وذلك بلا ريب يشير إلى قوة الأول في كل صورة ، وضعف الثاني في كل صورة وقد نوهنا إلى ذلك من قبل (وثانتهما) أن الشافعي يذكر أن بعض العلماء « يمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان محتمل أن يشبهه ، بما احتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين فصرفه على أن يقيدسه على أحدهما دون الآخر (١) » . أما القسم الآخران وهما اللذان يكون الفرع أولى أو مساوياً ، فلا يسميان قياساً عند ذلك البعض ، ويحترم الشافعي قوله ، ويذكر أن له وجهاً ، وما كان ذلك إلا لأنه يرى أن قياس المعنى لا يكون فيه الفرع أضعف من الأصل ، وإلا ما اعتبرت الدلالة قوية إلى درجة النص .

لهذا كله نحن نميل إلى أن الشافعي لا يعتبر القياس الضعيف إلا في قياس الشبه وهو الذي تكون المشابهة بين الفرع وبين عدة أمور منصوص عليها ، فيلحق بأقربها شهاً به . وأدناها إليه .

١٨٢ - يضرب الشافعي الأمثال ونحن نذكر بعضها ، فمنها :

(١) أن رسول الله ﷺ قضى في عبد دلس للمبتاع بعيب ، فظهر عليه بعد ما استغله - بأن للمبتاع رده بالعيب ، وله حبس الغلة لضمان العين ، فالحديث قضى بأن الغلة ما دامت قد حدثت في ضمان المشتري ، ولم يكن لها جزء مقابل من الثمن فهي ملك له . ففاس الشافعي على هذه الزيادة غير المتولدة كل زيادة متولدة ، فثمر النخل ولبن الماشية وصرفها وتناجها كل هذا يكون ملكاً للمشتري إذا حدث بعد البيع وقبل الفسخ ، لأنه حدث في ضمانه فيكون ملكه بالضمان .

وقد خالف الشافعي بعض الفقهاء فقالوا إن الزيادة المتولدة لا تقاس على الزيادة التي تعد كسباً وخراباً ، والحديث يقول « الخراج بالضمان » والمتولدة ، لأنها ناشئة من نفس المبيع ألحقت بها إذ ليست خراباً ، ولكن الشافعي رد ذلك

القول بأنه لو كانت المتولدة تلحق بالعين لاقتضى ذلك أن يكون ما يوهب للعبد ملسكا للبائع . لأنه ليس خراجاً ، ولاكنهم يقولون إنه يكون ملسكا للمشتري بناء على قاعدة الخراج بالضمأن (١) .

والخلاصة أن المسألة يتنازعها شهبان ، أحدهما تشبيهه الزيادة المتولدة بالكسب فتكون لمن حدثت في مملكه وهو المشتري ، وثانيهما إلحاقها بالعين ، لأن الحديث يقول الخراج بالضمأن ، وليست خراجاً وقد رجح الشافعى الأول دون الثانى فذكر فى ترجيحه أن علية الملكية للكسب هو كونه حدثاً فى مملكه ، فكل ما حدث فى مملكه ثبتت ملكيته فيه . ولا تزول عنه ، ويقول فى ذلك : وسواء ذلك كله ، لأنه حادث فى ملك المشتري . لا يستقيم إلا هذا ، أو لا يكون لملك العبد المشتري شىء إلا فى الخراج والخدمة ، ولا يكون ما يوهب للعبد ، ولا ما التقط ، ولا غير ذلك من شىء أفاد من كنز ولا غيره إلا الخراج والخدمة ولا ثمر النخل ولا لبن الماشية . ويقول غيره الزيادة تتبع العين فى الملكية فى الحال والمال ، وتستحق أن تعود إلى البائع إذا عادت العين .

(ب) نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، إلا مثلاً بمثل ، يبدأ بدأ ، وهذا حديث صحيح تعرف الشافعى منه علة التحريم ، ليقس على هذه الأمور المنصوصة غيرها مما لم ينص عليه . فاستنبط من تحريم هذه الأصناف ، وما اختصت به وما جرى الناس فى التعامل بها . أن علة تحريم الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ويبدأ بيد ثمنيته أى كونه مقوم الأشياء ، وعلة تحريم بقية الأصناف كونها مطعوماً للناس ، فالعلة حينئذ هى الثمنية فى الذهب واتحاد الجنس أن يبيع الذهب بذهب وكونها مطعوماً فى الباقى مع اتحاد الجنس ، فإن توافر الجزء أن حرم التأجيل فى أحد العوضين . وحرم التفاضل أى زيادة أحدهما ، وإن وجد جزء العلة ، الثمنية أو كونه مطعوماً من غير اتحاد الجنس حل التفاضل ، وحرم التأجيل فى أحد العوضين ، ولم يجعل الشافعى التقدير بالكيل أو الوزن جزءاً من العلة

(١) مذهب الحنفية غير مذهب الشافعى . إذ مذهبهم أن كسب المبيع وما يوهب له وما يتصدق به ملك للمشتري ولا يمنع الفسخ لليب . والزيادة المتولدة متصلة ومنفصلة تمنع الفسخ ويضمن البائع النقصان .

لأنه لو جعله كذلك ما جاز بيع العسل والسمن، - وهما موزونان بالدرهم والدنانير - إلى أجل قياساً على عدم جواز بيع الذهب بالفضة إلى أجل، وقد انفق العلماء على صحة الأجل في البيع الأول دون الثاني، وعلى ذلك لا يصلح التقدير علة للتحريم ولا جزء علة له (١).

(ح) قال الله تعالى: والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف.

وقال تعالى: وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم، فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتهم بالمعروف، وأمر رسول الله ﷺ هند بنت عتبة أن تأخذ من مال أبي سفيان زوجها ولدها وهم ولده بالمعروف، فدل كتاب الله، وسنة نبيه على أن على الوالد أجره رضا ولده ونفقة صغاراً، والعلة في هذا الوجوب هو العلاقة التي تربط الولد بأبيه، ولما أوجبت هذه العلاقة الإنفاق على الولد في الحال التي لا يستطيع الإنفاق على نفسه فيها فهي أيضاً توجب على الولد أن ينفق على أبيه إذ بلغ الأب ألا يغني نفسه بكسبه، وليس له مال، وبمثل هذا يقضى للوالدين، وإن

(١) هذا الموضوع هو ربا البيوع، وذلك لأن الربا نوعان:

أحدهما - ربا الجاهلية، وهو الشائع في هذه الأيام، وذلك أنهم كانوا يقترضون بالزيادة وينظرون، فكانوا يقولون أنظرنن أزدك، هذا هو الذي عناه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله، وإن ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أبداً به ربا عمى العباس بن عبد المطلب، ويسمى ربا النسبنة، وقد قصر ابن عباس الربا المحرم عليه، وتبعه بعض العلماء. وقد روى عنه أنه كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لا ربا إلا في النسبنة ».

ثانيهما - الربا الذي يكون في البيوع، وقد ثبت بحديث عبادة إذ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعر بالشعر، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينا بعين، فمن زاد أو استزاد فقد أربى. وقد اختلف العلماء بالنسبة لهذا الحديث، فقال أهل الظاهر، ومن نقوا قياس الشبه أن التحريم مقصور على هذه الأصناف، وقال أبو حنيفة وأصحابه علة التحريم الكاملة التقدير بالكيل أو الوزن، واتحاد الجنس، فان توافرت حرم الفاضل، وهو ربا الفضل وتأجيل أحد العوضين وهو ربا النساء. وإن وجد التقدير فقط بأن اتحد الكيل أو الوزن ولم يتحد الجنس حرم النساء، وحل التفاضل إلا إذا جرى العرف بمثل النساء كبيع الحديد أو النحاس بالذهب والفضة.

وقال حذاق المالكية إن العلة في منع التفاضل في الذهب والفضة كونهما رهوس الأثمان وقيم السلع مع اتحاد الصنفين، والعلة فيما عدا الذهب والفضة هو الطعم والادخار مع اتحاد الجنس، والعلة النساء =

بعدوا، والأولاد وإن سفلوا، لأن العلاقة واحدة. وهي الجزئية أو قرابة الولاد^(١).
 ١٨٣ - والشافعي بعد ذكر أقسام القياس ، وجوهره يبين أن من الفقهاء
 من لا يعد من القياس ما يكون فيه الفرع أكثر من الأصل المنصوص عليه ، وما
 يكون في معنى الأصل ولا يمتثل سواه فيقول : « قد يمتنع بعض أهل العلم من أن
 يسمى هذا^(٢) قياساً ، ويقول هذا في معنى ما أحل الله وحرم ، وحمد وذم ودأخل
 في جملته ، فهو بعينه لا قياس على غيره ، ويقول مثل هذا القول في غير هذا بما كان
 في معنى الحلال فأحل ، والحرام فحرم ، ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يمتثل
 أن يشبه بما اشتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين ، فصرفه على أن يقبسه
 على أحدهما دون الآخر ، ويقول غيرهم من أهل العلم ما عدا النص من الكتاب
 أو السنة فكان في معناه فهو قياس ، والله أعلم^(٣) .

= هو في الذهب والفضة الثبينة مع اختلاف الجنس ، وفي غيرها الطعم والادخار مع اختلاف الجنس ،
 وهكذا ترى مذهب أبي حنيفة في جانب ، ومذهب مالك والشافعي في جانب آخر ، اتفاقاً في كون الطعم
 علة ، واختلافاً في شرط الادخار أثبتته مالك دون الشافعي .

(١) لا يجعل الحنفية العلة في نفقة القرابة الولاد فقط فيقتصر وجوب النفقة على قرابة الولاد ، بل
 يجعلون العلة هي الولادة والقرابة المحرمة ، بدليل قوله تعالى في آية الرضاة « وعلى الوارث مثل ذلك »
 فالعلة في أصل وجوب نفقة الولد على أبه هي الولاد ، وفي الحواشي القرابة المحرمة ، ولذا يثبتون نفقة
 الأتارب على كل الأتارب من المحارم ، على تفاوت درجاتهم .

وترى من هذه الأمثلة كلها أن الاختلاف في وجوه الشبه أو في العلة كان يدور حول ما يسمى في
 عرف الأصوبين تخريج المناط أو تنقيحه ، ولذا ذكر إصلاح الأصوبين في هذا المقام فعندهم ثلاث كلمات :
 تحقيق المناط ، وتنقيحه ، وتخريجه .

أما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه ، وذلك
 كالاجتهاد في إثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر ، وكون القتل العمد والمدون علة
 لوجوب القصاص .

وأما تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها سواء أكانت
 معروفة بنص أو إجماع أو استنباط ، كالعدالة ، فإنها مناط قبول الشهادة ، وأما كون هذا الشخص عدلاً
 فظنون بالاجتهاد ، وكالاستسكار فانه علة تحريم الخمر فالنظر في معرفته في التبيذ هو تحقيق المناط .

وأما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد في تعيين ما فهم من النص كونه علة في مجموع صفاته من غير
 تعيين ، فيحذف مالا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف بطريقة البر والتقسيم .
 (٢) الإشارة هنا إلى ما يكون الفرع أكثر من الأصل في معنى القياس .

ذكر الشافعي هذين القولين من غير أن يبين بأيهما يأخذ ، وإن كان ظاهر السياق أنه يأخذ بأن الأقسام الثلاثة من القياس (١) .
وعندى أن ما يكون الفرع فيه أكثر من الأصل وما يكون في معنى الأصل ، ويكون من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى استنباط للعلة ، ولا تخريج لها ، ولا تنقيح لمناطها يعد من دلالة النص ، لامن القياس لأنه عندما تكون العلة معلومة بنص أو ما يشبهه وهي متحققة بوضوح وجلاء في الفرع يكون الأمر ثابتاً بالنص يفهمه الشخص بمجرد فهم النص ، والفرق جوهرى علم طريقة الشافعي ، لأن الأمر إن كان ثابتاً بنص قرآنى أو بخبر متواتر يكون العلم علم إحاطة في الظاهر والباطن ، إن حكمتنا بأن الدلالة بالنص ، وإن كانت بالقياس يكون العلم في الظاهر فقط . فإن قلنا إن حرمة الضرب المفهومة من قوله تعالى : « ولا تقل لها أف » ، ثابتة بالقياس يكون العلم بهذه الحرمة في الظاهر فقط ، لا علم إحاطة في الظاهر والباطن ، ويكون العلم بحرمة قوله لها أف علم إحاطة في الظاهر والباطن ، ولا يقول شخص يفهم السياق العربى إن الآية لا تدل على حرمة الأذى كثيره قبل قليله بعبارتها ونصها ، وتفهم منها هذه الدلالة بمجرد السماع وفهم العبارة ، فكيف يكون هذا علماً في الظاهر فقط ؟ ! ! إنه إذا لم يكن هذا علماً في الباطن ، فليس ثمة للبشر علم إحاطة قط .

٢٨٤ - والشافعي يذكر أن هناك نصوصاً لا يقاس عليها ، وهى التى تاتى بأحكام تكون مخالفة للأمر الثابتة ، فإن هذه يقتصر فيها على موضع نصها ، ولا يقاس عليه ما يكون له شأنها فى أوصافها ، ومثلها ما يكون تخفيفاً من حكم عام دائم ، ويقول فى ذلك . « كل ما كان لله فيه حكم منصوص ، ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف فى بعض الفروض دون بعض ، وعمل بالرخصة فيما فيه رسول الله ، دون ما سواها ، ولم يقس ما سواها عليها ، وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشىء ،

(١) وكون السياق يدل على أنه يخار أن الأقسام الثلاثة من القياس ظاهر من أنه ابتداءً أولاً فذكر أن القياس من وجوه يجمعها القياس ، ويتفرق بها ، وذكر أن أقواها ما كان فيه الفرع أكثر فى المعنى من الأصل وضرب عليه الأمثال ثم ذكر قول من يقول إن الأكثر وما يكون من الفرع فى معنى الأصل لا يكون من القياس ووجهه ، ثم وجهة مادامه ، فكان ظاهر السياق أن الأقسام كلها عنده من القياس .

ثم سن فيه سنة تفارق حكم العام ، (١) . وقد ضرب الأمثلة على ذلك منها :
(ا) فرض الله سبحانه وتعالى الوضوء فقال : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السكعين ، فكان
غسل الرجل ركناً من أركان الوضوء بمقتضى الحكم العام ، فلما مسح رسول الله
ﷺ على الخفين ، وأجاز ذلك كان تخفيفاً من حكم ذلك النص العام ، فلا يصح
أن يقاس على الخفين ما يكون في معنهما كالعمامة والقفازين ، لأن الحكم فيها استثناء
من النص العام ، وما جاء استثناء من النص العام لا يقاس عليه .

(ب) ورد النهى عن بيع الأموال الربوية بالجزاف فهى رسول الله ﷺ
عن بيع المزابنة ، والمحاقلة (٢) فكان ذلك حكماً عاماً ، ولكن ورد النص بجواز
بيع العرايا « بأن يباع ثمر النخل من الرطب بخرسه من الثمر ، فكان ذلك تخفيفاً
في مقابل النص العام ، فيقتصر فيه مورد النص ، ولا يتجاوزه إلى غيره ويوفق
الشافعي بين النهى عن المزابنة والترخيص في العرايا مع أنها داخله في عموم النهى
بقوله : « يحتمل وجهين أولاهما عندى والله أعلم أن يكون ما نهى عنه جملة أراد
به ما سوى العرايا ، ويحتمل أن يكون أرخص فيها بعد وجوبها في جملة النهى ،
وأيهما كان فعلينا طاعته بإحلال ما حل ، وتحريم ما حرم (٣) .

(ح) قضى رسول الله ﷺ بأن الخراج بالضمان فكان هذا حكماً عاماً يسير
في كل التصرفات والحوادث ، وقضى مع ذلك « أن المصرة من الإبل والغنم إذا
حلبها مشتريها إن أحب أمسكها ، وإن أحب ردها ، وصاعاً من تمر ، فكان حكم
المصرة مقابلاً لذلك النص العام (الخراج بالضمان) لأنه عوضه عن الخراج
الذى كان في ضمانه . وعوضه جنس الخراج ، فلا يقاس عليها ما يكون مثلها ،
ولذلك يقول الشافعي في ذلك : « قلنا في المصرة اتباعاً لأمر رسول الله ،
ولم نقس عليه ، وذلك أن الصفة ، وقعت على شاة بعينها ، فيها ابن محسوس مغيب

(١) الرسالة ص ٤٠٤ .

(٢) المزابنة بيع الثمر بالثمر وهو على رؤوس الشجر . والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة .

(٣) الرسالة ص ٤٨٨ .

المعنى والقيمة ، ونحن نعلم أن ابن الإبل والغنم يختلف ، وألبان كل واحد منهما يختلف ، فلما قضى فيه رسول الله ﷺ بشيء مؤقت ، وهو صاع من تمر - قلنا به اتباعاً لأمر رسول الله ﷺ ، (١) .

١٨٥ - والشافعي لا يجعل لكل شخص أن يقيس ، بل إنه يشترط في القائس شروطاً يجب توافرها ، وهي آلة القياس ، ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها ، وتلك الشروط هي :

أولاً - أن يكون عالماً بلسان العرب ، لأن هذا الدين جاء بلسانهم ، فكان حقاً على كل مجتهد أن يكون عالماً بهذا اللسان .

ثانياً - العلم بأحكام كتاب الله تعالى ، فرضه ، وأدبه . وناسخه ، ومنسوخه وعامه ، وخاصة ، وإرشاده .

ثالثاً - أن يكون عالماً بما هضى من السنن ، وأقاريل الساف ، وإجماع الناس واختلافهم .

رابعاً - أن يكون صحيح العقل حسن التقدير ، حتى يميز المشقة ، ويتثبت في حكمه ، ويرشد الشافعي إلى بعض طرق تثبت القائس فيقول لا يمتنع من الاستماع لمن خالفه ، لأنه قد يقننه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزاد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالف ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه ، على ما يترك إن شاء الله ، (٢) .

هذا وقد جاء في إحدى مناظرات الشافعي في كتاب إبطال الاستحسان بالأم كلام قيم للشافعي في وصف من يكون له أن يقيس ، ننقله إليك لجودة تعبيره ، وأحكام تفكيره ، وسداد تمثيله ، وها هو ذا .

ليس للحاكم أن يقبل ، ولا للوالى أن يدع أحداً ، ولا ينبغى المهقق أن يفق

(١) الرسالة ص ٥٥٢ .

(٢) الرسالة ص ٥١٠ .

أحداً ، إلا متى يجمع أن يكون عالماً علم الكتاب ، وعلم ناسخه ومنسوخه . وخاصة وعامه ، وأدبه ، وعالماً بسنن رسول الله ﷺ ، وأقاويل أهل العلم قديماً وحديثاً ، وعالماً بلسان العرب ، عاقلاً ، يميز بين المشتبه ، ويعقل القياس ، فإن عدم واحداً من هذه الخصال لم يحل له أن يقول قياساً ؛ ولذلك لو كان عالماً بالأصول غير عاقل للقياس الذي هو الفرع لم يحز أن يقال لرجل قس ، وهو لا يعقل القياس ، وإن كان عاقلاً للقياس وهو مضيع للأصول أو شيء منها لم يحز أن يقال له قس على ما لا تعلم . كما لا يجوز أن يقال قس لأعمى وصفته له . اجعل كذا عن يمينك ، وكذا عن يسارك ، فإذا بلغت كذا فانتقل متيامناً ، وهو لا يبصر ما قبله ، يجعله يميناً ويساراً أو يقال سر بلاداً ولم يسرها ، ولم يأتها قط ، وليس له فيها علم يعرفه ، ولا يثبت له فيها قصد سمت يضبطه ؛ لأنه يسير فيها على غير مثال قويم وكما لا يجوز لعالم بسوق سلعة منذرمان ، ثم خفيت عنه سنة أن يقال له قوم عبداً من صفته كذا وكذا ؛ لأن السوق تختلف ، ولا لرجل أبصر بعض صنف من التجارات ، وجعل غير صنفه ، والغير الذي جهل لا دلالة له عليه ببعض علم الذي علم : قوم كذا ، كما لا يقال لبناء انظر قيمة الخياطة ، ولا لخياط انظر قيمة البناء ، فإن قال قائل فقد حكم وأفتى من لم يجمع ما وصفت ، قيل ، فقد رأيت أحكامهم وفتياهم . فرأيت كثير أمتها متضاداً متبايناً ، ورأيت كل واحد من الفريقين يخطئ صاحبه في حكمه وفتياه والله المستعان .

١٨٦ - والشافعي يفرض أن القائمين المستوفين لشروط القياس قد يختلفون في الأمر فأحدهم قد يحكم فيه بأمر ، والآخر قد يحكم فيه بغيره ، لأنه إذا كان العلم بالقياس علماً بالظاهر لا علم إحاطة ، فقد يظهر لأحد المجتهدين ما لا يظهر لآخر . ما دام الموضوع ليس فيه نص بعينه يحكم بين المختلفين ، وكلهم يأخذ بما يوصله إليه اجتهاده ، لأنه الحق الظاهر عنده ؛ ولا يكلف سوى ذلك .

ولكن تكليف المجتهد ما أدى إليه اجتهاده من غير أن يتبع الآخر وأن الصواب الظاهر لديه هو فيها رصل إليه - لا يقتضى أن يتعدد الحق بتعدد النظر ؛ بل الحق واحد ولم تكلف إصابته بذاته ؛ بل كلفنا ما يؤديه إليه اجتهادنا ؛ فالحق في علم الله واحد ؛

وإن تعدد التكليف باختلاف الاجتهاد ، ولذا يقول الشافعي في هذا المقام : « ولا يجوز عندنا والله تعالى أعلم أن يكون الحق فيه عند الله إلا واحداً ، لأن علم الله عز وجل واحد ، لاستواء السرائر والعلانية عنده ، وإن علمه بكل واحد جل ثناؤه سواء (١) . » ولقد تصدى الشافعي للرد على من يذم الخلاف في القياس . فبين أنه ليس من الخلاف المذموم ، مادام كل من المختلفين يحمل أداة القياس ، وقد استوفى شروطه ، وإنه يقسم الخلاف إلى قسمين : خلاف مذموم ، وخلاف ليس بمذموم . فالخلاف المذموم هو الاختلاف فيما أقام الله فيه الحجة على خلقه ، حتى يكونوا على بينة منه ليس لهم فيه إلا اتباعه ، فإن اختلفوا فيه ، فذلك الذي ذم الله عليه ، فمن خالف نص كتاب لا يحمل التأويل أو سنة قائمة ، فلا يحل له الخلاف ، ثم يجعل من المذموم مخالفة الجماعة ، فيقول : « ولا أحسبه يحل له خلاف جماعة الناس ، وإن لم يكن في قولهم كتاب أو سنة (٢) . »

أما الخلاف الذي لا ذم فيه ، فهو الخلاف في أمر - الاجتهاد له فيه مجال ، فإذا ذهب كل قائل إلى معنى يحتمل الأمر ما ذهب إليه ، ويكون له عليه دلائل ، فلا ذم في ذلك الخلاف ، لأنه لا يخالف حيثئذ كتاباً نصاً ، ولا سنة قائمة ، ولا جماعة . إنما نظر في القياس ، فأداه إلى غير ما أدى صاحبه إليه القياس (٣) . ثم يبين كيف يختلف القياس ، فيقول : « وذلك بأن تنزل نازلة تحتل أن تقاس ، فيوجد لها في الأصلين شبه ، فيذهب ذاهب إلى أصل ، والآخر إلى أصل غيره ، فيختلفان ، فإن قيل فهل يوجد السبيل إلى أن يقيم أحدهما على صاحبه حجة في بعض ما اختلفا فيه ، قيل نعم إن شاء الله تعالى بأن تنظر النازلة ، فإن كانت تشبه أحد الأصلين في معنى ، والآخر في اثنين صرفت إلى الذي أشبهته في الإثنين ، دون الذي أشبهته في واحد . وهكذا إذا كان شبيهاً بأحد الأصلين أكثر . » ثم يضرب مثلاً بأن دية العبد المقتول خطأ هي قيمته ، لم يختلف في ذلك العلماء ،

(١) راجع الأم السابع ص ٢٧٤ .

(٢) و (٣) الأم السابع ص ٢٧٥ .

فإن كانت قيمته تصل إلى مقدار دية الحر ، وهى عشرة آلاف درهم . أو تزيد ، فهل تجب ، وإن كانت أضعافاً ؟ قال بعضهم الدية قيمته لا تبلغ دية الحر ، فإن بلغت ناقصت عنها ، وقال بعضهم : تبلغها وتتجاوزها . لأن الدية هى قيمته وإن قلت ، فتكون هى قيمته إن كثرت ، :

ولقد ذكر أن بعض الفقهاء قاس قطع الأطراف وغيرها فى العبيد بما يوجب القصاص ، على القتل خطأ ، ولم يوجب القصاص والشافعى قاس قطع الأطراف وغيرها فى العبيد فيما بينهم (بأن قطع عبد طرف عبد) على ذلك فى الأحرار ، فأوجب القصاص فيه . كما وجب القصاص فى الأحرار ، فهاتنا أصلاًن اختلف القياس عليهما بين الشافعى ومخالفه فى هذا ، فهؤلاء قاسوا الجروح فى العبد ولو كان يمكن القصاص فيها على قتله خطأ ، والشافعى قاس جراح العبد التى يمكن القصاص منها على جراح الحر ، ووجهة قياس مخالفه أنهم أموال ، ولذا كانت الدية هى القيمة ، فاعتبرت المالية هى الأصل ، وكان على أساسها القياس ، والشافعى قاس العبد فى الجراح التى يمكن القصاص فيها على القصاص فى جراح الحر ، وعلى القصاص فى النفس عند اعتداء عبد على عبد . فإن المسالية تلغى فى هذا الحال ، وتبقى حرمة الآدمية بدليل أن العبيد يقتلون بالعبد إن اشتركوا فى قتله ، وأن العبد مهما كبرت قيمته يقتل بالآخر مهما قلت قيمته ، وإن نأحية الآدمية تغلب عند ما يمكن القصاص ، ويتحقق موجبه ، وهو العمد من العاقل ، بدليل أنك تقتل العبد بالعبد ، ولا تقتل البهيمة بالبهيمة . وإن على العبد حلالاً وحرماً واحداً وفرائض وكل هذه خواص الآدمية ، فهى تغلب عند تحقق وصف العمد ؛ وإمكان القصاص . ونرى من هذا أن للفرع أصلين يحتمل الإلحاق بكليهما فيه مجتمعين ، والشافعى يختار الأصل الذى يكون به أشبه . ويرى أن فى الإمكان إزالة الاختلاف ببيان أى الأصلين أكثر تشابهاً مع الفرع .

١٨٧ - هذا هو القياس عند الشافعى . وهذه جملة قواعد التى ساقها الشافعى مشفوعة بما يثبتها ، وبطرائق استنباطها ، والشافعى يقرر أن الاجتهاد بالرأى لا يكون

إلا بالقياس ، ولا يكون رأى بغيره ، فلا عرف بحكم ، ولا استحسان يرجح ، بل العبرة في الاجتهاد بالرأى دون سواه ، وذلك لأن أصل الدين هو الكتاب والسنة دون غيرهما ، وإذا كان الرأى قد ساغ بمقتضى حديث معاذ رضى الله عنه (١) ، فيجب أن يكون ذلك الرأى مشتقاً من ذلك الأصل ، وذلك بالحمل عليه على طريق القياس ، ولأن الشرع الإسلامى قد بين كل ما يقع من الحوادث في هذين الأصلين بطريق النص بعينه في واحد منهما ، كتاب أو سنة ، أو بطريق الدلالة من أحدهما ، ووجه الدلالة هو الذى يعرف به القياس .

ولقد أثبت الشافعى انحصار الأصل الإسلامى في الكتاب والسنة بقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وبقوله تعالى . « اتبع ما أوحى إليك من ربك ، وبقوله تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله ، فهذه الآيات كلها تفيد أن أصل هذا الدين مكون من الكتاب والسنة ، فالاجتهاد بالرأى يجب أن يكون مشتقاً منهما ، وذلك بالقياس عليهما ، ومن قال رأياً لم يكن محمولا عليهما ، فقد زاد واتبع نفسه ، وما أمر باتباعها ، إنما أمر باتباع الكتاب والسنة . ولقد قال الشافعى في هذا . « إذا اجتهد المجتهد فاستحسن ، فالاجتهاد ليس بعين قائمة ، إنما هو شيء يحدثه من نفسه ، ولم يؤمر باتباع نفسه ، إنما أمر باتباع غيره ، فأحداثه على الأصلين اللذين افترض الله عليه أولى به من إحداثه على غير أصل أمر باتباعه وهو رأى نفسه ، ولم يؤمر باتباعه ، فإذا كان الأصل أنه لا يجوز أن يتبع نفسه ، وعليه أن يتبع غيره والاجتهاد شيء يحدث من عند نفسه ، والاستحسان يدخل على قائله ، كما يدخل على من اجتهد على غير كتاب ولا سنة » (٢) .

من أجل هذا لا يرى الشافعى أن الاستحسان الذى ليس فيه حمل على كتاب أو سنة طريقاً شرعياً لإثبات الأحكام ، ولذا يعقد كتاباً في الأم يسميه «إبطال الاستحسان» ،

(١) حديث ماذ مشهور وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم عندما أرسله قاضياً : كيف تقضى ؟ قال بكتاب الله عز وجل ، قال فإن لم يكن ؟ قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فإن لم يكن ؟ قال أجتهد رأى . قال الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يحب رسول الله « صلى الله عليه وسلم » .

إبطال الاستحسان

١٨٨ - يقول الشافعي في كتاب إبطال الاستحسان ، مانصه : وكل ما رصفت مع ما أنا ذاك . . . من حكم الله ، ثم حكم رسول الله ﷺ ، ثم حكم جماعة المسلمين دليل على أنه لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً أن يحكم ، ولا أن يفتي إلا من جهة خير لازم ، وذلك الكتاب ، ثم السنة ، أو مقاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا ، ولا يفتي بالاستحسان ، إذا لم يكن الاستحسان واجباً ، ولا في واحد من هذه المعاني .

هذه الجملة لها نظائر في كتاب إبطال الاستحسان ، وفي كتاب جماع العلم ، وفي الرسالة وفي غيرها من ثانيا كتاب الأم ، وهي تدل ونظائرها على أمرين : (أحدهما) أن كل اجتهاد لم يعتمد فيه المجتهد على الكتاب أو السنة أو أثر أو إجماع أو على قياس على واحد منها يكون استحساناً ، لأن المجتهد يكون قد أخذ فيه بما يستحسن . لا بما أعطاه الدليل بنصه ، أو بدلالته .

(ثانيهما) أن الاجتهاد بطريق الاستحسان من غير الاعتماد على نص ثابت ومن غير اعتماد على دلالة مرشدة اجتهاد باطل لا يمت إلى الشرع بصله .
وزيد الآن أن ثبت ما ساقه الشافعي لإثبات القضية الثانية ، وهي بطلان الاجتهاد بطريق الاستحسان أي بغير الاعتماد على نص أو إجماع أو قياس ، لأن ذلك هو معنى الاستحسان في نظره على ما ثبت في القضية الأولى .

١٨٩ - ان المتبع لما ذكره الشافعي في الأم والرسالة ، يجد أنه قد استدل لبطلان الاستحسان بعدة أدلة مشورة في مواضع مختلفة كانت تجيء على لسانه في المناظرات ، وزيد أن نلخص ما عثرنا عليه منها ، وهي ترجع إلى ستة أدلة ، وهي :

(١) قال الله تعالى : «أيحسب الإنسان أن يترك سدى» ، وقال ﷺ : «ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ، ولا شيئاً مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه ، وإن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي

رزقها فاجملوا في الطلب ، . ولقد أمر رسول الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين ؛ ومعنى ذلك لزوم قول جماعتهم . فهذه الآية وهذان الحديثان يدلان على أن النبي ﷺ قد بين الشرع كله ، فبين كل ما أمر الله به ، وكل ما نهى الله عنه ، وأنه سبحانه وتعالى لم يترك الأمر سدى في شأن من شئون الجماعة الإسلامية فيما يتعلق بالأوامر والنواهي ، فكل شيء قد بين بالنص عليه أو بالإشارة إليه . فلا اجتهاد إلا فيما كان له نص قائم أو قياس على نص وحمل عليه ، وإلا كان ثمة نقص في البيان ؛ وذلك غير صحيح لأن الله لم يترك الناس سدى ؛ والنبي قد بين كل الأوامر والنواهي فلا اجتهاد إذن بالاستحسان باطل (١) .

(ب) قال الله سبحانه وتعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وقال عز وجل : « اتبع ما أوحى إليك من ربك ، . وقال تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله ، . وقال عز من قائل : « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، وقال : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ، فدللت هذه الآيات كلها على أن المؤمن يتبع كتاب الله وسنة رسوله ، ولا يتبع شيئاً سواهما . فكل ما جاء به بالنص أو بالدلالة ؛ بالتفصيل أو بالإجمال ، بالبيان الكلي أو الجزئي ؛ فهو واجب الاتباع ، ولا شيء سواهما يجب اتباعه ، والقياس اتباع للكتاب والسنة ، لأنه حمل في المعنى على ما يدلان عليه ، والإجماع حجته مستمدة من السنة النبوية ، فالعمل به اتباع لها ، ولما كان الاستحسان ليس فيه إلحاق الواحد منهما ، وليس هناك نص يسوغ الأخذ به ، فلا اجتهاد بطريقة تريد على ما جاء في الكتاب ، وما جاءت به السنة ، وليس لأحد اتباع غيرهما ، ولا الإلزام بغير أحكامهما التي تثبت منهما بالنص ؛ أو الاستنباط على وجه صحيح من أوجه الاستنباط (٢) .

(ج) إن النبي ﷺ ؛ وهو الذي لا ينطق عن الهوى ما كان يفق في أمور الشريعة باستحسانه ، فقد كان يجيئه الأمر لم ينزل فيه قرآن ، ولم يوح بحكمه

(١) قد استخلصنا ذلك الدليل من الأم الجزء السابع ص ٢٧١ .

(٢) قد استخرجنا ذلك من الأم الجزء السادس ص ٣٠٣ والسابع ص ٢٧١ .

إليه فلا يفتى باستحسانه ، وكان يستفتى فيما لا قرآن فيه فلا يجيب حتى ينزل عليه وحى .
 جاءته امرأة أوس بن الصامت تشكو إليه أوساً ، فلم يجها ، حتى أنزل الله عز وجل
 وقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله ، والله يسمع تحاوركما إن الله
 سميع بصير ، الذين يظاهرون من نسائهم ، ما هن أمهاتهم ، إن أمهاتهم اللاتي ولدنهم
 وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ، وإن الله لغفور رحيم ، والذين يظاهرون
 من نسائهم ، ثم يعودون لما قالوا ، فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا ، ذلك يوعظون به ،
 والله بما تعملون خبير ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتاسا ، فمن لم
 يستطع فإطعام ستين مسكيناً ، ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله ، وتلك حدود الله ،
 وللكافرين عذاب أليم ، فالنبي ﷺ عندما شككت إليه من ظاهر منها زوجها بأن حرما
 على نفسه بمثل قوله أنت على كظهر أمي لم يفت باستحسانه ولم يقرر ما كان عليه
 العرب ، وهو التحريم ، بل انتظر حتى نزل الوحي ، وهو في ذلك أسوة حسنة .
 وكذلك جاء العجلافي يقذف امرأته ، فلم يفته حتى نزل قوله تعالى : « والذين
 يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم . فشهادة أحدهم أربع شهادات
 بالله ؛ إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدراً
 عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب
 الله عليها إن كان من الصادقين » .

وبها تبين حكم هذا الغذف ، وهو اللعان ، ولم يبين النبي ﷺ الحكم مستحسناً
 برأيه ، فلو كان الاستحسان سائغاً من أحد ، اساغ من النبي ﷺ ، ولافتى بمقتضاه
 ولم ينتظر وحى السماء ، ولا كنهه انتظر ، فحق على كل مجتهد أن يمسك عن الاستحسان
 ولا يفتى بما استحس ، بل لا يأخذ إلا من كتاب الله أو سنة رسوله . أو ما انعقد
 عليه الإجماع ، أو ما كان فيه قياس على نص (١) .

(د) إن النبي ﷺ قد استنكر على الصحابة الذين غابوا عنه ، وأفتوا
 باستحسانهم ، فقد كان إذا بعث سرية أمر بطاعة الله ورسوله وأميرهم ، ما أطاع

(١) أخذنا ذلك الدليل من الأم من ٢٧١ الجزء السابع .

الله ورسوله ، وقد كان منهم في بعض مغازيهم أمور أنكرها ، فقد أنكر إجرأهم لرجل لاذ بشجرة وأنكر قتل من قال : « وأسلمت لله ، تحت حر السيف » (١) فلو كان الاجتهاد بالاستحسان من غير الاعتماد على نص أو قياس سائغاً جائزاً ، ما استنكر النبي ﷺ مسألتهم ، ولا اعتبرهم مجتهدين أخطأوا طلب الحق .

(هـ) إن الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل ، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه ، لكان الأمر فرطاً ، ولاختلفت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت . فيقال في الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، لا ضابط لها ، ولا مقاييس تبين الحق فيها ، ولا معرفة وجه الصواب منها ، وما هكذا تفهم الشرائع ، ولا تفسر الأحكام الدينية (٢) .

ولا يعترض على الشافعي بأن القياس أيضاً قد يؤدي إلى الخلاف ، لأن الخلاف في القياس أهون خطراً من ذلك ، ولأن جعل القياس على أساس التشابه في الأوصاف بين أمر قد نص على حكمه ، وأمر لم ينص على حكمه - قد قرب بذلك بين المختلفين فيه ، وكانت ثمة ضوابط يمكن الاحتكام إليها ، والاجتماع حولها ، أما الاستحسان فلا شيء فيه يمكن أن يكون ضابطاً يجتمع حوله المختلفون ، ويلتقون به .

(و) إن الاستحسان لو كان مقبولاً من المجتهد العالم بالكتاب والسنة وطرائق القياس لجاز لغيره ممن ليس عندهم علم الكتاب والسنة وخلاف العلماء واجتماعهم والقياس ، لأن أساسه العقل ، والعقل متوافر عند غير العلماء بالكتاب والسنة توافره عند غيرهم ، بل إن من غير العلماء بالكتاب والسنة من لهم عقول تفوق عقول هؤلاء ، ولهم إبانة خير من إبانتهم .

وقد فرض الشافعي اعتراضاً على ذلك الدليل ، وهو أن العلم بالكتاب والسنة ضروري لمعرفة أصول الشريعة ، ولا يكون استحسان إلا بمن علمهما ، وقد قرر ذلك الاعتراض وردده بقوله : « فإن قلتم لأنهم لا علم لهم بالأصول ، قيل لكم فما

(١) الأم السادس ص ٢٠٥ .

(٢) الأم السابع ص ٢٧٣ .

حجتكم في علمكم بالأصول إذا قلتم بلا أصل ولا قياس على أصل ، هل خفتم على أهل العقول الجهلة بالأصول أكثر من أنهم لا يعرفون الأصول ، فلا يحسنون أن يقيسوا بما لا يعرفون ، وهل أكسبكم علمكم بالأصول القياس عليها أو أجاز لكم تركها ، فإذا جاز لكم تركها جاز لهم القول معكم ، لأن أكثر ما يخاف عليهم ترك القياس عليها أو الخطأ ، ثم لا أعلمهم إلا أحمد على الصواب إن قالوا على غير مثال منكم لو كان أحد يحمد على أن يقول على غير مثال ، لأنهم لم يعرفوا مثالا فتركوه ، وأعذر بالخطأ منكم .

ومغزى الرد أن العلم بالأصول ثمرة الأخذ بها ، ومن آثر الاستحسان على القياس فقد ترك النص فكان هو والجاهل بها في اجتهاده على سواء ، وإن كان وزر العالم أعظم ، ويستقيم ذلك الرد على أساس الشافعي ، إذ الأساس عنده أن ترك القياس على أمر منصوص عليه في الكتاب والسنة كتركهما ، فلا فرق بين من يترك النص ومن يترك ما يرمى إليه النص من أحكام ، وما ينضبط به من قياس .

وعندي أنه مع ذلك الرد لا يستقيم دليل الشافعي في هذا المقام . لأن الاستحسان لم يحكم به أحد مورد النص ، فكان الاستحسان لا يجوز إلا من العالم بالكتاب والسنة ، لسبب الاستحسان في موضع قد نص عليه فيهما ، فكان بين العالم والجاهل فرق مؤثر في الاستحسان ، وبذلك لا يستقيم هذا الدليل في نظري .

١٩٠ - هذه أدلة جاءت في ثنايا جدل الشافعي في مواضع متناثرة من كتاب الأم ، ولم يكتب الشافعي بسوقها في مواضعها المختلفة ، بل أخذ يبطل ما عساه يحتاج به دعاة الاستحسان ، فقد ساق أمرين فرض أن فيهما ما يحتمل الإسناد إليه في إثبات الرأى من قياس ، وهما :

أولا : حديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد » وحديث معاذ بن جبل عندما أرسله النبي ﷺ ، فقد قال له النبي ﷺ ، كيف تقضى ؟ قال بكتاب الله عز وجل قال فإن لم يكن ؟ قال معاذ فبسنة رسوله ﷺ ، قال فإن لم يكن ؟ قال أجتهد رأى ، فقد فرض الشافعي أن في هذا الحديثين ما قد يثبت به الاجتهاد بالاستحسان ، فقال : « فإن قيل فما

الحجة في أنه ليس للحاكم أن يجتهد على غير كتاب ولا سنة ، وقد قال رسول الله ﷺ إذا اجتهد الحاكم . . . وقال معاذ اجتهد رأيي ، ورضي بذلك رسول الله ﷺ بأبي وأمي ، ولم يقل رسول الله ﷺ إذا اجتهد على الكتاب والسنة - قيل لقول الله عز وجل « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فجعل الناس تبعاً لهما ، ثم لم يهملهم » (٢) .

وهو بهذا يشير إلى أن الأمر بإطاعة الله ورسوله عام لا يفيد شيء ، فإذا كان اجتهاد في حدود هذه الطاعة ، ولا يكون الاجتهاد في حدود هذه الطاعة إلا أن يكون الاجتهاد بالرأى مبنياً على الكتاب والسنة .

فإنهما : أن قوماً من أصحاب النبي ﷺ وجدوا حوتاً ميتاً فأكلوا منه فأقرهم عليه السلام ، وأن النبي ﷺ حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم فيهم بالسيف ، ولو كان الاستحسان بمنوعاً ما أقر النبي ﷺ من أكلوا ولا جعل الحكم إلى سعد بن معاذ ، ولقد قال الشافعي في ذلك : « فإن قيل : فقد أمر النبي ﷺ سعداً أن يحكم في بني قريظة ، فحكم برأيه ، فوافق الحكم على غير أصل كان عنده من النبي ﷺ ، وإن قوماً من أصحاب النبي ﷺ خرج لهم حوت من البحر ميتة ، فأكلوه ، ثم سألوا عنه النبي ﷺ فقال هل بقي معكم من لحمه شيء ؟ قيل أجاز لصوابه ، كما يجوز كل رأى من يعلم أو لا يعلم إذا كان بحضورته من يعلم خطاه وصوابه ، فيجيزه ممن يعلم ذلك منه إذا أصاب الحق ، بمعنى إجازته له أنه الحق ، لا بمعنى رأى نفسه منفرداً دون علمك ، لأن رأى ذى الرأى على غير أصل قد يصيب وقد يخطئ » ، (٢) .

ومعنى هذا الجواب أن النبي ﷺ إنما أجاز له لأنه صادق الحق ، لأنه أجاز الاجتهاد على غير أصل من الكتاب أو السنة ، وقد يكون ذلك واضحاً في مسألة الحوت ، ولكنه غير واضح في مسألة سعد ، فإنه من الواضح أن النبي ﷺ ترك الحكم في مسألة بني قريظة إلى رأى سعد وما تستحسنه ، فليس في ذلك إقرار الرأى لصوابه فقط ، بل فيه مبدأ التفويض والرضا قبل إبداء الرأى بما

الرأى بما يحكم به سعد ، اللهم إلا إذا كان النبي ﷺ قد استيقن برأى سعد قبل التفويض إليه ، وكان التفويض ليلزمهم بالحكم .

١٩١ - والخلاصة أن الشافعى رضى الله عنه لا يعتمد فى الاستدلال للأحكام الشرعية إلا على أمور موضوعية تستند إلى الدلالات اللفظية فى مآلها ، فهو لا يعتبر إلا الكتاب أو السنة ، يعتبر النص فهما ، فإن لم يجد النص الصريح ، ولا المؤول استخراج المعانى والصفات فى الأشياء المنصوص عليها ، ثم يلحق الحكم الذى لا يوجد فيه النص إلى أقرب الأمور المنصوص عليها وصفاً به ، أو ما يشترك معه فى معنى الحكم فالتمال لفظى مادى ، لا أمر يتصل بالذرق أو النفس ، فهو لا يعتبر الفهم الشخصى فى الشريعة ، بل يعتبر دائماً الفهم الموضوعى المادى ، وإن ذلك كان ملاحظاً للشافعى عند تقرير إبطال الاستحسان .

ألا تراه قد صدر كلامه فى كتاب إبطال الاستحسان بإثبات أن الشريعة لا تثبت أحكامها فى هذه الدنيا إلا على أساس الظاهر ، ويحتم كلامه فيه بمثل ذلك ، فهو يقول فى صدر كلامه فى إبطال الاستحسان : إنه جل وعز ظاهر عليهم الحجج فيما جعل لإيهم من الحكم فى الدنيا بالأحكامموا إلا بما ظهر من المحكوم عليه ، وألا يجاوزوا أحسن ظاهره ، ويقول فى آخر كلامه فيه : « إن أحكام الله عز وجل ، ورسوله ﷺ تدل على ما وصفت من أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بالظن وإن كانت له عليه دلائل قريبة ، فلا يحكم إلا من حيث أمره الله بالبينه تقوم على المدعى عليه أو إقرار منه بالأمر البين ، وكما حكم الله أن ما أظهر فله حكمه كذلك حكم أن ما أظهر فعليه حكمه ، لأن أباح الدم بالكفر ، وإن كان قولاً فلا يجوز فى شيء من الأحكام بين العباد وإن يحكم فيه إلا بالظاهر لا بالدلائل ،^(١) .

فتصدير الكلام فى الاستحسان وتعقيبه ببيان أن الحكم فى الشريعة يناط بالظاهر يرشح ما فهمناه من أن الشافعى لاحظ الناحية المادية فى تفسير الشريعة واستخراج أحكامها عندما أبط العمل بالاستحسان إذ اعتبر الاستحسان فهماً شخصياً لا يصح الأخذ به . ومبدأ لاستخراج الأحكام ، ولذا يقول : « إنما الاستحسان تلذذ ،^(٢) .

الموازنة بين الاستحسان الاصطلاحي

والمصالح المرسلة ، وما نفاه الشافعي

١٩٢ - لقد منع الشافعي الاجتهاد بالاستحسان ، ولم يعتبره دليلاً من أدلة الشرع ولا طريقاً من طرق الاستنباط فيه ، ولم يبين حقيقة الاستحسان الذي ينفيه وإن كان المراد ظاهراً من قوله ، فهو يحصر الاستدلال في الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ويقلد الصحابي ، ويعتبر ما عدا ذلك استحساناً منفيماً ، والأدلة الفقهية التي لا تعد من الأمور السابقة ، ويأخذ بها بعض الأئمة الذين ناقش الشافعي فقههم - هي الاستحسان الاصطلاحي والمصالح والمرسلة ، فالاستحسان قد اجتهد به أبو حنيفة ومالك ، والمصالح المرسلة ، قد جعلها مالك أساساً من أسس الاستنباط وأصولاً من أصوله .

ولكن ما الاستحسان والمصالح المرسلة ؟ سلك الحنفية في بيان حقيقة الاستحسان وتقسيمه ، وقواعد الاستنباط فيه - مسالك غير التي سلكها المالكية ، ولنعرف في إيجاز بمسلك الفريقين فيه ولنبدأ بالحنفية .

١٩٣ - اختلفت عبارات كتب الأصول التي كتبت على طريقة الحنفية في تعريف الاستحسان على أقوال كثيرة ، فقد عرفه بعضهم بأنه تخصيص قياس بدليل أقوى منه ، وقال بعضهم إنه العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه ، وهذا تعريف غير جامع لسلك أنواع الاستحسان ، كما يتبين من أقسامه وعرفه أبو الحسن السكرخي بقوله : هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه . لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول (١) ولعل هذا التعريف أكمل التعريفات الثلاثة وأوضحها ، فهو يشمل كل أقسام الاستحسان عند الحنفية ، وهو يشير في عبارته إلى لب الاستحسان ، وهو أن يجيء الحكم على سبيل الاستثناء من قاعدة اضطرادية ، لأمر عارض يجعل الخروج على القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمسك بالقاعدة ، أي يجعل الاستحسان أقوى استدلالاً في المسألة المفروضة

(١) راجع التعريفات الثلاثة في كتاب كشف الأمل عن أصول فخر الإسلام اليزدي ص ١١٢٣

من القياس ، فالاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه حكم في مسألة جزئية ، ولو نسبياً في مقابل قاعدة كلية ، فيلجأ إلا الفقيه في هذه الجزئية لسببها يؤدي الإغراق في الاستمسك بالقاعدة إلى الابتعاد عن حكم الشرع . وروحه ومعناه

ويقسم الحنفية الاستحسان إلى قسمين : أحدهما استحسان القياس ، وهو أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين أحدهما ظاهر متبادر وهو القياس الاصطلاحى ، والآخر خفى يقتضى إلحاقه بأصل آخر ، فيسمى استحساناً ، أى أن الفقيه يكون بين يديه أصلان أحدهما ظاهر قد أعمل علته في كل الفروع غير المنصوص على حكمها التى تتحقق فيها تلك العلة ، والآخر خفى لاتعمل علته في نظائر هذه المسألة ، ولكن يفترن بتلك المسألة ما يوجب عمل هذا الخفى الذى لم يطرد . فيعمل فيها ، فيسكون استحساناً ، وهو قياس خفى ، ولذا يقول شمس الأئمة في هذا النوع من الاستحسان : « والاستحسان في الحقيقة قياسان . أحدهما جلي ضعيف أثره ، فسمى قياساً والآخر خفى قوى أثره ، فيسمى استحساناً . أى قياساً مستحسناً فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والوضوح ، (١) ويضرب علماء الأصول مثلاً لذلك النوع من القياس : مسألة سؤر سباع الطير وهو بقية الماء الذى يشرب منه ، فهى تشبه سباع البهائم فى كون لحمها غير ما كول وكون لحمها نجساً ، وبما أن سؤر سباع البهائم نجس فينبغى أن يكون سؤر سباع الطير كالنسر والحدأة نجساً أيضاً . هذا هو موجب القياس ولكن الاستحسان يتجه لقياس آخر خفى . وهو أن سؤر سباع البهائم كان نجساً ، لوجود لعابها فيه ، واللعب متصل باللحم فهو نجس بنجاسته ، أما سباع الطير فهى تشرب بمناقيرها . فهى لاتأق لعابها فى الماء ، فلا يكون ثمة نجاسة . ولا شك أن قياس الاستحسان أقوى أثراً لأنه يتجه إلى الوصف المؤثر فى النجاسة ، فيعقد به القياس . أما الأول فيتجه إلى الوصف الظاهر ، وللاحتياط قالوا إن سؤرها وإن لم يكن نجساً ، فهو مكرره الاستعمال .

القسم الثانى من الاستحسان ، هو ما لم يكن سبب الاستحسان فيه قياساً خفياً

(١) راجع الكتاب السابق ص ١١٢٦ .

قوى الأثر كما سبق بل كان سببه دليلاً آخر ، أقوى من القياس ، ويقسمونه بحسب هذا الدليل الذى أوجب الاستحسان إلى ثلاثة أقسام :

(أولها) استحسان السنة ، وهو أن يثبت من السنة ما يوجب رد القياس فى مسألة معينة ، كتحليل المتبايعين إذا اختلفا فى تقدير الثمن ، فقد كان القياس يوجب البيئة على البائع ، واليمين على المشتري وحده ، إذا لم تكن للبائع بيئة لأن البائع مدعى الزيادة ، والمشتري ينكرها ، فتوجيه اليمين إلى البائع فى هذه الحالة مخالفة للقياس ، ولكن أخذ به لقول النبي ﷺ .

« إذا اختلف المتبايعان ، والسلمة قائمة بعينها تحالفاً ، وتراداً ، فترك القياس إلى دليل أقوى منه ، وهو السنة .

(ثانياً) استحسان الإجماع ، وهو أن يترك القياس فى مسألة لانعقاد الإجماع فيها . كعقد الاستصناع ، فإن القياس كان يوجب بطلانه ، لأنه بيع معدوم ، ولكن تعارف الناس فى كل الأزمان عقده ، فكان ذلك إجماعاً يترك به القياس ، وكان عدولاً عن دليل إلى أقوى منه .

(ثالثاً) استحسان الضرورة . وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس إلى الأخذ بحكمها ، مثل تطهير الآبار ، فإنه لا يمكن فى القياس تطهيرها ؛ إذ كما قال صاحب كشف الأسرار : « لا يمكن صب الماء على الحوض أو البئر ليتطهر وكذا الماء الداخل فى الحوض ؛ أو الذى ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس ، والدلو تنجس بملاقاة الماء ، فلا تزال تعود ؛ وهى نجسة ، فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة الملجئة ، وللضرورة أثر فى سقوط الخطاب ، ولذا قرروا التطهير بمقادير من الدلاء مختلفة على ما هو العين فى كتب الفقه الحنفى وهنا أيضاً ترك القياس إلى دليل شرعى ثابت أو أصل كل مقرر ؛ وهو اعتبار الضروريات مسقطاً لبعض المحظورات تيسيراً على القياس .

هذا هو الاستحسان عند الحنفية ، وهو داخل الأدلة التى ساقها الشافعى واعتبرها . وهى الكتاب والسنة والإجماع والقياس فليس شيئاً زائداً عليها . ولا يرد

عليه ما قاله الشافعي من أدلة لإبطاله ؛ لأنه ليس تلذذاً ، بل هو ترجيح لبعض الأدلة على بعض .

١٩٤ - لنتقل بعد ذلك إلى الاستحسان عند المالكية ، وعندهم نجد تعريفات كثيرة له ، وكل واحد منها يذكر له حقيقة تقارب ما يدل عليه تعريف الآخر ، ولقد وجدنا بعض هذه التعريفات يتفق مع تعريف الاستحسان عند الحنفية . فابن العربي يقول في أحكام القرآن : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، ^(١) ولكن يظهر أن ابن العربي ذكر ذلك التعريف تقريباً للاصطلاح بين المذهبين . ولكن يظهر أن حقيقة الاستحسان المالكي تخالف حقيقة الاستحسان الحنفي كما سيتبين ، وإن وجدت جزئيات ينطبق عليها تعريف المذهبين ، ولذلك قال ابن العربي في موضع آخر في تعريفه ؛ الاستحسان إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته وقسمه أقساماً عد منها أربعة ، وهي ترك الدليل للعرف ؛ وتركه للإجماع ، وتركه للمصلحة وتركه للتيسير ؛ ورفع المشقة ؛ وإثارة التوسعة ^(٢) .

وترى من هذا التعريف وتلك الأقسام أن الاستحسان ترخص من مقتضى الدليل للعرف ، أو المصلحة ، أو رفع الحرج والمشقة ، ولقد عرفه الشاطبي ، وابن الأنباري بأنه استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي ، ويقصر ابن الأنباري الاستحسان في مذهب مالك على هذا ؛ فيما يظهر له ، ولذا يقول رداً على تعريف ابن العربي : « الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق ، بل هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات فاختلف ورثته في الإماء والرد قال أشهب القياس الفسخ . ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب

(١) الموافقات ٢٠٨ ص الرابع ، والاعتصام ٣١٩ الثاني ، وبهذا التعريف أخذ الباجي ومثل له يبيع الرايا إذ جاز أخذاً بالسنة في مقابل القياس .
(٢) الاعتصام الجزء الثاني ص ٣٢٠ و٣٢١ .

الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله أن نمضيه (١) ، ،
ويقارب ذلك التعريف أيضاً تعريف ابن رشد له ، إذ يقول : الاستحسان
الذى يكثر استعماله حتى يكون أهم من القياس ، هو أن يكون طرْحاً لقياس يؤدي
إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه ، فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم
يختص به ذلك الموضع ، ، ولعل ذلك التعريف يبين معنى قول مالك رضى الله عنه
« إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة (٢) » .

ولاشك أن اتجاه هذه التعريفات الأخيرة مصوب نحو غاية واحدة ، وهو ألا يتقيد
الفقيه المجتهد عنه بمحتجزات الجزئيات بتطبيق ما يؤدي إليه اطراد القياس ، بل يترك لتقديره
الفقيه ما يراه المصلحة أو الأمر الحسن في هذه القضية الجزئية ، مادام لا يخالف نصاً
من كتاب أو سنة ، ، وحينئذ تتقارب هذه التعريفات من التعريف الذى ذكره بعض
المالكية بقوله « إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ، ولا يقدر
على إظهاره ، أى أن الاستحسان هو ما يسمى في عرفنا الحاضر الاتجاه إلى روح
القانون ، والاعتماد في ذلك على كمال دراسة المجتهد ، وإمامه التام بالشريعة كليها
وجزئها ، وليس كونه لا تساعده العبارة أنه لا يمكنه إقامة الدليل على وجه
المصلحة فيه ، بل معناه أنه لا يمكنه إظهار الأصل الفقهي الخاص الذى يعتمد عليه ،
ولقد قال مالك رضى الله عنه في الاستحسان على هذا التفسير « إنه تسعة أعشار العالم .
والخلاصة أن المالكية في جملة آرائهم يعرفون بالاستحسان بأنه أخذ بمصلحة
جزئية يرجحونها في مسألة جزئية على الأخذ في هذه المسألة بمقتضى القياس المطرد ،
مادام لائنص في كتاب أو سنة .

ولقد يتقارب على ذلك الاستحسان من المصالح المرسلة ، ولكن الشاطبي
في الاعتصام يفرق بينهما ، فيقول :

« فإن قيل فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم إلا أنهم
صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة ، (٣)

(٢) الاعتصام الثاني ص ٣١٠

(١) هامش المواقفات الجزء الرابع ص ١٠٦

(٣) الجزء الثاني ص ٣٢٤ .

أى أن الاستحسان يكون استثناء في مقابل دليل كلى ، بخلاف المصالح المرسلة ، فإنها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

والاستحسان على هذا النحو المالكي ينصب عليه استنكار الشافعي ، لأنه مسلك في استخراج الأحكام غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس (١) ، وقد حصر الشافعي مسالك الاستدلال في هذه الأمور الأربعة لا يعدوها المجتهد .

١٩٥ - وقد بينا حقيقة الاستحسان عند الحنفية والمالكية ، وبيننا موقف الشافعي منه بالنسبة للذهبيين ، والآن نبين المصالح المرسلة التي أخذها الإمام مالك رضى الله عنه ، وهي عنده المصالح الملائمة في الجملة لمقاصد الشارع ، ولا يشهد لها أصل خاص من الشريعة بالإلغاء أو الاعتبار ، فالقاضى أو الحاكم إذ يعرض له الأمر من الأمور لا يجد فيه نصاً في قرآن أو سنة ولا إجماع قد انعقد على حكم فيه ، ويرى في الأخذ برأى معين مصلحة تتفق مع المقاصد العامة في الشريعة ، ولكن ليس هناك دليل خاص على اعتبارها ، أو إلغائها يحكم بموجب هذه المصلحة المرسلة ، ولنسق لك بعض ماضربوه من أمثله

١ - فن ذلك تضمين الصناعات ما يتلف في أيديهم من أموال الناس الذين يستصنعون ، فقد قضى الخلفاء الراشدون بتضمينهم ، وقال على رضى الله عنه في ذلك « لا يصلح الناس إلا ذلك ، ووجه المصلحة في التضمين وأن الناس لهم حاجة إلى الصناعات ، وهم يغيبون عندهم الأمتعة في غالب الأحوال ، والأغلب عليهم التفریط ، وترك الحفظ . فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأقصى ذلك إلى أحد أمرين : إما ترك الاستصناع بالمالكية ، وذلك شاق على الخلق ، وإما أن

(١) هذا ما ترى إليه تعريفات الشاطبي ، وابن الأنباري وابن رشد ، أما التعريفان اللذان سابقهما ابن العربي فأولهما يتفق مع بعض الحنفية ، إذ يقول إن الاستحسان العمل بأقوى الدليلين ، وثانيهما ترك القياس للإجماع والعرف والمصلحة والتيسير فانترك للإجماع يتفق مع مذهب الشافعي ، ولا يعد استحساناً يستنكره ، والترك للعرف أو المصلحة ، أو التوسعة والتيسير يعده الشافعي خروجاً عن مسالك الاستدلال الأربعة ، وقد رأيت أن كثرة المالكية لا يعتبرون تفسير الاستحسان الذي ذكره ابن العربي التفسير القويم أو هو تعريف بالأعم كما يقول الناطقة .

يهملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم المهلاك والضياح، فتضيع الأموال ، ويقل الاجترار وتنطرق الخيانة ، فكانت المصلحة التضمنين ، ولا يقال إن هذا نوع من الفساد، وهو تضمين البريء ، إذعله ما أفسد ولا فرط ، لأننا نقول إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشان العقلاء النظر إلى التفاوت ، ووقوع التلف من الصانع من غير تسبب ولا تفریط بعيد ، وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ،^(١) .

٢ - ومن الأمثلة التي ساقوها أنه إذا خلا بيت المال . أوارتفعت حاجات الجند وليس فيه ما يكفيهم ، فلالإمام إذا كان عادلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال ، أو يكون فيه ما يكفي ، ثم له أن يجعل هذه الوظيفة في أوقات حصاد الغلات وجنى الثمار ، لكيلا يؤدي تخصيص الأغنياء إلى إيمحاش قلوبهم ، ووجه المصلحة أن الإمام لو لم يفعل ذلك بطلت شوكته، وصارت الديار عرضة للفتن ، وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل أنه بدل أن يقوم الإمام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال ، وقد أجاب عن ذلك الشاطبي فقال : « الاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه الدخل ، بحيث لا يغني كبير شيء ، فلا بد من جريان حكم التوظيف »^(٢) .

٣ - ومن الأسئلة التي ساقوها قتل الجماعة بالواحد ، وإذ قالوا أن الأساس فيه هو المصلحة المرسلة . لأنه ليس فيه نص عن كتاب أو سنة ، وقد نقل عن عمر ابن الخطاب، ووجه المصلحة أن القتل معصوم . وقد قتل عمداً ، فإهداره داع إلى حرم أصل القصاص واتخاذ الاستعانة والاشترك إذريعة إلى السعي بالقتل ، إذا علم أنه لا فصاص ، والجماعة تقتل بوصف كونها قاتلة ، إذ القتل مضافاً إليهم إضافته إلى الشخص الواحد ، وقد دعت إلى القصاص المصلحة^(٣) .

هذا ويلاحظ الشافعي يحكم بقتل الجماعة في الواحد كإللك ولكنة يبنيه على

(١) الاعتصام الجزء الثاني ص ٢٩٢

(٢) الاعتصام الجزء الثاني ص ٢٩٨

(٣) الكتاب المذكور ص ٣٠٢

حكم عمر . وهو يقلد الصحابي في غير موضع النص كما سنبين .

١٩٦ - هذه هي المصلحة المرسلة . وهذه أمثلة تجليها وقد اعتبرها الإمام مالك دليلاً فقهياً ومن حقه أن نبين أساسها ومداهما قبل أن نبين رأى للشافعي فيها . إن الذي يفهم من الکتب التي تصدت لبيان أصول المذهب المالكي أن مالكا لا يعتبر المصالح المرسلة دليلاً إلا في العادات ، وذلك لأن الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني التي تنطوي في ثنايا أشكالها ، بحيث تجعل تلك المعاني أساساً يثبت به التكليف بعبادة لم يرد فيها نص قرآن ولم تثبت فيها سنة نبوية . دل على ذلك الاستقراء لأنواع العبادات وأشكالها وأوقاتها ، وليس معنى ذلك أن العبادات ليست لها حكم معقولة بل معناه أنه لا يصلح أن يبني العقل على ما يتلصق من حكم ومصالح أحكاماً لم يرد بها نص ، لأن ذلك هو الابتداع والمطلوب في العبادات الاتباع ولقد تقيد مالك رضي الله عنه في العبادات بالنصوص والآثار تقييداً شديداً ، حتى لقد منع إخراج القيمة في الزكاة اتباعاً للنص ، وإبعاداً للرأى عن العبادة .

أما العادات فالنصوص فيها وردت لمعان معقولة وأغراض مقصودة من الشارع قد يعرفها المكلف وينهج نهجاً ، وأساس هذه المعاني المصلحة التي تعود على الناس في الدنيا والآخرة .

وليس المراد بمصلحة الناس في الدنيا ما يوافق أهواءهم ، بل المراد المصلحة التي تتفق مع أغراض الشارع الإسلامي ، وهو إقامة جماعة فاضلة ، وأعلى حد التعبير الشرعي ماتكون بها الحياة الدنيا مقامة لأجل الحياة الآخرة ، ويستدلون على أن المصالح ليست هي ما يوافق أهواءهم بأن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهواءهم ، « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » ، ولأن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالأضرار ، كما أن من المضار ما يحف ببعض المنافع . والمعتبر في كون الشيء نافعاً أضراراً هو مصلحة العدد الأعظم ، وهي من جهة أخرى المصلحة التي هي عماد الدنيا والآخرة لامن حيث هو النفس ورغباتها ، وذلك لأن المنافع والمضار أمور تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص

فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم ومنافع غيرهم ، أو تكون ضرراً في وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً في آخر ، وهذا ينتهي بنا إلى أن الشريعة التي هي نظام الكفاية ولها هذا العموم يجب أن تكون المصلحة الملاحظة فيها هي المصلحة التي تشمل أكبر ما يمكن ، ويدفع فيها من الضرر أكثر ما يمكن ، وذلك دليل على أن المصلحة لا تتبع أهواء الناس (١) ، بل تتبع أغراض الشارع العامة ومقاصده من جعل الحياة الدنيا لأجل الآخرة ، أي لإقامة الدنيا على أساس الفضيلة .

١٩٧ - اعتبر مالك أحكام الشريعة في العادات دون العبادات أن المقصود منها مصلحة الناس ، ويلاحظ في المصلحة العموم لا الخصوص ، والجماعة لا الآحاد ، وقد تلاحظ مصلحة الآحاد ، إن لم يكن ثمة بينها وبين مصلحة الجماعة تعارض ، فالشريعة جاءت لحفظ النفس والنسل والدين والعقل والمال ، فكل ما يكون ضرورياً لحفظ الأمور ، أو تمس الحاجة إليه لحفظها فهو مصلحة معتبرة من الشارع ، وإن لم يرد نص خاص على اعتبارها والأخذ بها أخذ بدليل شرعي ، يمت إلى أصلي كلي ، مادام لانص من الشارع في موضع الاجتهاد .

فهم مالك رضى الله عنه الشريعة بالنسبة لمعاملات الناس على هذا الوضع ، فأخذ بمصالح المرسلات في هذه الحدود ، وأكثر منها . وكما قال الشاطبي : « استرسال استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الريقة ، وفتح باب التشريع ، وهيات . ما بعده من ذلك رحمه الله بل هو الذى رضى لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله (٢) ، .

وقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي أن استرسال مالك في الأخذ بالمصالح المرسلات قد قيد بأمور ثلاثة هي :

(١) راجع في هذا الموافقات الجزء الثانى ص ٢٦

(٢) الاعتصام الجزء الثانى ص ٣١١

(أولاً) الملاءمة بين المصلحة التي أخذ بها وبين مقاصد الشارع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولادليلاً من أدلته ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد إليها الشرع الشريف في الجملة ، وإن لم يكن لها دلائل خاص لا اعتبارها .
(ثانياً) أن تكون معقولة جرت على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقاها بالقبول .

(ثالثاً) أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين ، فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول « وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

١٩٨ - هذه هي المصالح المرسلة ، كما حكمتها كتب المالكية عن مالك ، فهل يقول الشافعي مقالة مالك فيها ؟

لقد ادعى القرافي أن المذاهب الإسلامية كلها تأخذ في فروعها بالمصالح المرسلة وإن لم تسمها بأسمائها ، فهو يقول المصلحة : المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق ، لأنهم بقيسون ويفرقون بالمناسبات ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا يعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك . وما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا أموراً ، لمطلق المصلحة « لا لتقديم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ، ولم يتقدم فيه أمر ، ولا نظير ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير ، وكذلك ترك الخلافة شورى ، وتدوين الدواوين ، وعمل السكة للمسلمين ، واتخاذ السجن ، فعل ذلك عمر رضي الله عنه ، وهذه الأوقاف التي يازاء مسجد رسول الله ﷺ ، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه (١) .

وقد يكون قول القرافي هذا له وجه من الصحة من حيث أن أهل المذاهب المختلفة يتأثرون في استنباط أحكام للفروع بوجود المصالح والمناسبات المعقولة ، وإن كانوا يجتهدون في ربطها بقياس فقهي ، ولا يعتمدون على مجرد هذه المصلحة ، مع أنها هي الباعث على النظر ، وهي الأمر الملحوظ .

وإن دعوى القرافي هذه تشمل بعمومها الشافعي ، فالشافعي في نظر القرافي ، قد أخذ بالمصلحة المرسله ، أخذ غيرها بمقتضى هذا الحكم العام .
والحق أن أكثر كتب الأصول تحكى عن الشافعي الأخذ بالمصالح المرسله . فقد جاء في الأسنوى ، في بيان اختلاف العلماء في الأخذ بها مانصه : « وفيه ثلاثة مذاهب أحدهما أنه غير معتبر مطلقاً ، قال ابن الحاجب ، وهو المختار ، وقال الآمدى إنه الحق الذى يتفق عليه الفقهاء . والثانى أنه حجة مطلقاً ، وهو مشهور عن مالك ، واختاره إمام الحرمين ، وقال ابن الحاجب ، وقد نقل أيضاً عن الشافعي ، وكذلك قال إمام الحرمين إلا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتمده . والثالث . وهو رأى الغزالي واختاره المصنف (أى البيضاوى) إنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت وإلا فلا^(١) ، وترى من هذا أن الأسنوى ينقل عن ابن الحاجب إمام الحرمين أن الشافعي يأخذ بالمصالح المرسله ، ولكن يحكى إمام الحرمين أنه يشترط أن تكون مشابهة لمصلحة أقرها الشارع .

وجاء في التحرير لابن المهام وشرحه في الكلام في المصالح المرسله : « عن الشافعي ومالك قوله . . وذكر الأبهري أنه لم يثبت عنهما . وذكر السبكي أن الذى صح عن مالك جنس المصالح مطلقاً . وأما الشافعي فإنه لا ينتهى لمقالة مالك ، ولا يستجيز الثنائى والإفراط فى البعد ، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح براها شبيهة بالمصالح المعتمده وفاقا ، وبالمصالح المستنده إلى أحكام ثابتة الأصول ، قارة فى الشريعة ، وإمام الحرمين يختار نحو ذلك^(٢) . »

وقد وجدنا الشاطبي فى الاعتصام يحكى عن الشافعي مثل ذلك وينسبه لابن حنيفة أيضاً ، فهو يقول : « إن القول بالمصالح المرسله قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال ؛ فذهب طائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى لا يعتبر مالم يستند إلى أصل ، وذهب مالك إلى اعتبار ذلك ، وبنى الأحكام عليه على الإطلاق ؛ وذهب

(١) أصول الأسنوى لطبوعة على هامش التحرير الجزء الثانى ص ١١٣

(٢) التحرير وشرحه ص ١٥٠ الثالث

الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح ، ولكن بشرط قربه معاني الأصول الثابتة ، هذا ما حكى الإمام الجويني ، ، ثم يبين أن القول الرابع هو قول الغزالي وقد سبق نقله فيما نقلنا .

١٩٩ - هذه الكتب متضاربة في النقل عن الشافعي أنه يأخذ بالمصالح المرسلة والسكنه يشترط المشابهة بينها وبين مصلحة معتبرة بإجماع أو نص فلا تكون مرسلة . وإنه بالرجم إلى الرسالة تجدها تتسع لهذا ، ففي باب القياس جاء فيها . والقياس من وجهين أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه . فذلك يلحق أولاهها به ؛ وأكثرها شها فيه (١) ولاشك أن الأخذ بمصلحة لها مشابهة من المصالح المعتبرة بالإجماع أو بأمر مستند إلى الشرع الشريف هي من القسم الثاني ، وذلك على أن يكون ما نقلته هذه الكتب متفقاً مع ما جاء بالرسالة ، ولكن الشافعي لم يأخذ بهذا النوع من المصلحة على أن المصالح المرسلة تعتبر دليلاً يؤخذ به عند عدم النص ، بل على أن هذه المصلحة المعتبرة عنده وجه من وجوه القياس ، فهي داخلة في باب غير خارجة من الأصول الأربعة ، الكتب والسنة والإجماع والقياس . وليست أصلاً قائماً بذاته ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

أقوال الصحابة

٢٠٠ - ذكرنا في صدر كلامنا في مصادر الفقه ، وأصول الاستنباط عند الشافعي أن الأخذ بأقوال الصحابة هي المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة والإجماع وإنها مقدمة على القياس ، وأنه يأخذ بقول أحدهم إذا لم يكن مخالف ويختار من أقوالهم عند اختلافهم .

ولذلك نقول إنه هنا يأخذ بقول الصحابي ، ويهتدى به في سبيل الاستنباط وقبل أن نفصل ذلك ، ونبينه نشير هنا إلى أن كتب الأصول تقول أن الشافعي يأخذ بقول الصحابي في مذهبه القديم ، وأن الجديد ليس كذلك^(١) . وإن ذلك يخالف ما وجدناه في الرسالة برواية الربيع ، وهي الرسالة المصرية ، وما جاء في الأم برواية الربيع ، وهي مذهبه الجديد أيضاً . وعلى ذلك نقرر أن الشافعي يأخذ بقول الصحابي في القديم والجديد ، ولقد قرر ذلك ابن القيم في إعلام الموقعين فقال في بيان وجوب اتباع الصحابة : « وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد . أما القديم فأصحابه مقرون به ، وأما الجديد فكثير منهم يحكى فيه عنه أنه ليس بحجة ، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداً ، فإنه لا يحفظ له من الجديد حرف واحد يفيد أن قول الصحابي ليس بحجة ، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكى أقال للصحابة في الجديد ثم يخالفها ، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها ، وهذا تعلق ضعيف جداً ، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى منه في نظره لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة ، بل يخالف دليلاً للدليل أرجح عنده منه ، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقاً لا يعتمد عليها وحدها ، كما يفعل في المنصوص ، بل يعضدها بضراب من الأقيسة . فهو تارة يذكرها ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ولا يعتمد عليها ، بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا أيضاً تعلق أضعف من الذي قبله ، فإن تظاهر الأدلة وتعاضدها ، وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً ولا يدل

(١) راجع في ذلك المستصفي للزالي . وشرح تحرير كمال الدين بن الهمام . وشرح التهاج للاستنوي . والأحكام في أصول الأحكام للأمدى .

ذكرهم دليلاً وثانياً وثالثاً على أن ما ذكره قبله ليس الدليل .
هذا ما ذكره ابن القيم ، ويستفاد منه أن الذين ظنوا أن الشافعي لم يأخذ بقول الصحابي في الجديد بنوا زعمهم على أنه قد يرفض قول الصحابي ، وأنه إن أخذ به عاضده بأدلة أخرى تبين وجه الأخذ به ، والحق في هذا المقام أن الشافعي قد أصل الأصول ووضع كل أصل في مرتبته لا يعدها . فهو قد جعل قول الصحابي بعد الكتاب والسنة والإجماع ، فإذا وجد قول صحابي يخالف سنة تركه وأخذ بالسنة ، لأن مرتبته بعدها ، فليس بحجة أمامها ، ولقد أثر عنه أنه استنكر أن يترك الحديث لفتوى الصحابي بقوله : « كيف أترك الحديث لقول من عاصرته لحجته » (١) .

ولهذا وجدناه يترك بعض أقوال الصحابة إذ صح لديه حديث يخالفها ، أما تأييده قول الصحابي الذي يختاره بأدلة أخرى فأساسه أن يكون قد أثر عن الصحابة أقوال مختلفة ، فيختار واحداً يرجح لديه عما سواه ، ويبين وجه الترجيح على غيره ، وهذه مرتبة الاجتهاد ، وسنبين في بحثنا وجوهاً من ذلك .

٢٠١ - الشافعي في جديده وقديمه يأخذ بقول الصحابي ويقبله ويقدمه على القياس ، والنقول في ذلك كثيرة ، منها ما جاء في الأم وما نقلناه في صدر كلامنا في الأدلة ، وهذا نص مما قاله في ذلك المقام .

وما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عن سماعها مقطوع إلا باتباعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقارب أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم ، ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فتتبع القول الذي معه الدلالة ، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتي الرجل أو النفر . وقد يأخذ بفتياه أو يدعها وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ، ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة

(١) الموافقات للشاطبي الجزء الرابع ص ٤٢ طبة الدمشقي .

فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم فيقبلون من المخبر ، ولا يستكفون عن أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم في حالاتهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة ، فأصحاب رسول الله ﷺ في الدين في موضع الأمانة . أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم (١) .

هذا القول يدل على أخذ الشافعي بأقوال الصحابة ، وهو يرتبها مراتب في القوة عند اختلافهم . فإنهم إن اختلفوا اختار أقرب الأنفال من دلالة الكتاب والسنة ، فإن لم يكن فيها تفارت في هذا اختار ما اختاره الأئمة أبو بكر أو عمر أو عثمان . لأن قولهم مشهور يتبعه الكفاة ، ولا يخص أحاداً ولا نفرأ ، والمشهور العام أولى بالاتباع من غيره ، ولأن آراء الأئمة محل تمحيص ، لأنهم يسألون عن حكم الكتاب وحكم السنة ، فإن لم يجدوا اجتهدوا واستشاروا ثم أعلنوا فتياهم ، فإن سكبت الناس عنها كان دليل صدقها ، وإن أخبروهم بسنة رجعوا لتقواهم وفضلهم ، فكانت آراؤهم محصنة مقومة ، لإعلانها وتعرضها للتقيد والمخالفة ، وقبولهم لما يخالفها من سنن ، فضاؤها دليل على أن لاسنة تخالفها .

وإن لم يجد للأئمة أقوال في هذا اتبع أقوال سائر الصحابة . ولقد نقل البيهقي عنه في توضيح هذا المقام : « إن لم يكن على القول دلالة من كتاب ولاسنة كان قول أبي بكر وعمر وعثمان أحب إلى من قول غيرهم . فإن اختلفوا صرنا إلى القول الذي عليه دلالة ، وقلما يخلو اختلافهم من ذلك ، وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر فإن تكافتوا نظرنا أحسن أفاديلهم مخرجاً عندنا ، وهذا الكلام بوضع المرتبة التي تكون إذا لم يكن للأئمة رأى ، أو كان رأيهم مختلفاً ، فإنه يرجع في الاختيار مالا عليه دلالة ، ويندر ألا يكون من بينهما ما هو كذلك ، وإن اختلفوا من غير بيان الدليل اختار ماعليه الأكثر ، فإن تكافتوا أو لم يعلم إلا أكثر اختار من الأقوال أحسنها مخرجاً عنده .

٢٠٢ - هذه هي مراتب اختلاف الصحابة عنده عند اختلافهم وعند انفاقهم يأخذ ما انفقوا عليه وإذا حفظ لأحدهم قول لم يعرف فيه خلاف أخذ به .

ويظهر أنه عند تطبيق هذه القواعد ، تبين له أنه ما من اختلاف بينهم إلا استطاع أن يختار من الأقوال فيه ما يكون أقرب لكتاب الله سبحانه وتعالى ، وأنه يندران بجد لأحدهم قولاً لم يعرف فيه خلافهم أو إجماعهم، ولذا جاء في الرسالة في المناقشة حول أقاويل الصحابة : « قال (أى مناظرة) قد سمعت قولك في الإجماع والقياس بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله رأيت أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها فقلت (أى الشافعى) نصير منها إلى ما فوق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس، قال (أى مناظرة) أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً ، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه ، فيكون من الأسباب التي قلت بها خير ؟ قلت ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد مرة ، ويتركونه أخرى ويتفرقون في بعض ما أخذوا به منهم ، قال فألى أى شىء صرت من هذا ؟ قلت إلى اتباع قول واحد إذ لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً فى معناه - بحكمه . أو وجد معه قياس ، وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا ، (١) .

وإن هذا الكلام يفيد ثلاثة أمور : (أحدها) أنه يختار من أقوال الصحابة أقربها إلى الكتاب أو السنة أو يكون أصح في القياس ، ولا يفرض التساوى في هذه الأمور حتى يذهب إلى غيرها ، كما جاء عنه فى الأم ، ويظهر أن الاستقراء انتهى به إلى أنه إذا اختلف الصحابة فترجىح أحد الأقوال ممكن فيتعين السير فى الترجيح ، وما قاله فى الأم كان فروضاً نظرية ، (ثانيها) أن الأخذ بقول الصحابة لا يعتمد فيه على نص من كتاب أو سنة ، أو على إجماع ، ويظهر أنه يعتمد فيه على مجرد الاتباع لهم لأنهم الذين شاهدوا وعانوا ، وأنهم بأمر هذا الشرع أعلم من غيرهم ، وأن الاتباع أولى من الابتداع ، ولذا أشرع أنه قال فى الصحابة رأيت لنا خير من رأينا لأنفسنا (٢) وكأنه فى هذا يأخذ بتقليدهم مع الترجيح بين أفوالهم (ثالثها) أنه يتبع الواحد

(١) الرسالة ص ٥٩٧ .

(٢) أعلام الموقعين الثانى ص ١٤٣ و ١٩١ .

منهم إذا لم يعرف له مخالف إن وقع ذلك ، ثم يحكم بما أداه إليه الاستقراء ، وهو أنه قل أن يوجد قول لواحدهم لا يخالفه فيه غيره . ما دام الأمر بجبالا للرأى .

٢٠٣ - وإذا كان الشافعى يتبع قول الصحابي عندما لا يكون خلاف ، وقل أن يكون ذلك ، ويختار الأرجح من أقوالهم عندما يكون خلاف ، فهل يفعل ذلك على أنه من السنة ؟ يصرح الشافعى بغير ذلك ، لأنه لا يعتبر السنة إلا ما جاء منسوباً إلى رسول الله ﷺ ، حتى أنه ليحكم بأن الصحابة إن أجمعوا على أمر يكون إجماعهم حجة ، من غير أن يقرر أنهم يبنون ذلك على سنة عرفوها ، ما دام لم يؤثر عنهم أنهم أسندوا إلى النبي ﷺ قولاً في ذلك . فقد جاء في الرسالة ما نصه :
« قال لى قائل قد فهمت مذهبك في أحكام الله ، ثم أحكام رسوله ، وأن من قبل عن رسول الله فعن الله قبل ، بأن الله افترض طاعته ، وقامت الحججة بما قلت بالأجل لمسلم علم كتاباً ولا سنة أن يقول بخلاف واحد منهما ، وعلمت أن هذا فرض الله ، فما حججتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه ، مما ليس فيه نص حكم لله . ولم يحكوه عن النبي ، أنزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبداً إلا على سنة ثابتة ، وإن لم يحكوها ، فقلت له : أما ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ فيكما قالوا إن شاء الله ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله ﷺ ، واحتمل غيره ، ولا يجوز أن نعهده له حكاية ، لأنه لا يجوز أن يحكى إلا مسموعاً ، ولا يجوز أن يحكى شيئاً يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال . فكنا نقول بما قالوا به اتباعاً لهم ، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم ، وقد تعزب عن بعضهم ، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ﷺ ولا على خطأ إن شاء الله ، (١) .

وترى أنه لا يحكم بأن إجماعهم يعتمد على سنة ، ما داموا يحكوها (وإن كان إجماعهم لا يمكن أن يكون منافضاً لسنة ، ولا يكون خطأ) ولذا قال إن اتباعهم واجب وإذا كان الصحابة مجتمعين لا يفرض الشافعى أن إجماعهم عن سنة ثابتة ، فأولى أن

يكون كذلك قول واحد لا يخالف له ، وأولى ثم أولى أقوالهم عند اختلافهم .
 ٢٠٤ - ولقد وجدنا الشافعي يأتي باختلافات للصحابة . ثم يختار من بينها في كل مسألة أرجحها عنده ، وهو في ذلك مجتهد في ترجيحه كامل الاجتهاد ، وهو يصدر كلامه في اختلافهم بقوله : قلنا اختلفوا فيه ، إلا وجدنا فيه عندنا دلالة من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو قياساً عليهما أو على واحد منهما (١) ، وفي تبيين هذه الدلالة محيط اجتهاده في هذا المقام ، ولنسق لك بعض أمثلة توضح منهاجه ، فما ساقه :
 ١ - تفسير معنى الإقراء في قوله تعالى : « المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فقد اختلف الصحابة في معناها ، فقالت عائشة : « الإقراء الإطهار » . وقال مثل قولها زيد بن ثابت وابن عمر وغيرهما ، وقال نفر من أصحاب رسول الله ﷺ « الإقراء الحيضات » ، فلا تحل المطلقة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وإن الشافعي يبين وجه كلا القولين فيذكر وجه الذين يفسرون القراء بالحيضة بأن الإقراء موافقت ، والموافقيت يأخذها بأقلها ؛ والحيضة أقل من الطهر ، فتكون وحدة الميقات كالهلال للأشهر ، وأن النبي ﷺ أمر في سبأيا أو طاس أن يستبرأ بـحيضة وإن العدة استبراء ، وبالحدِيث ثبت أن الاستبراء بالحيض ، فنستبرأ الحرة بالعدة بثلاث حيضات كاملة (٢) .

(١) الرسالة ص ٥٦٢ .

(٢) اختلف في معنى القراء ففهم من قال إنه الحيضة . والشافعية قالوا إنه الطهر . ومن قال إنه الحيضة منهم من قال لا تنتمى العدة حتى تغتسل ، ولو مكثت عشرين سنة ، ومنهم من قال إنه بانتهاء الحيضة الثالثة ومضى وقت صلاته كاملة عليها تنتهى العدة . وهذا أخذ الحنفية ، وقالوا إنهم أخذوا برأى أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبي موسى الأشعري وغيرهم . وقد رجحوا مذهبهم — أ — بأنه لو اعتبر القراء هو الطهر لسكانت الإقراء اثنتين وبعض الثالث ، لا ثلاثة ، لأنه يعتبر الطهر الذي صادفه الطلاق من الإقراء كما يقول الشافعي أما لو حلتنا على الحيض لسكان الاعتداد بثلاث حيضات ، ولا شك أن الاسم الموضوع لعدد لا يصح أن يطلق على ما دونه — ب — واحتجوا أيضاً بقوله تعالى : « واللاتى يئسن من المحيض من نسائكن إن ارتبتهن فعدتهن ثلاثة أشهر » جعل الله سبحانه وتعالى الأشهر بدلا من الإقراء عند اليأس من المحيض ، فكانت الأشهر بدلا من الحيض وذلك لأن البذل لا يثبت إلا حيث لا يوجد المبدل منه ، والذي عدم هنا هو الحيض ، فكانت الأشهر بدل عن حيض وكانت الإقراء حيضاً لا محالة — ج — والسنة تؤيد ذلك الرأي لأنه روى أن النبي =

والشافعي يختار أن الإقراء ثلاثة أظهار أخذاً بمذهب عائشة وابن عمر ، ويرجحه باللغة ، وبالسنة والقرآن .

أما اللغة ، فذلك لأن الحيض معناه أن يرخي الرحم الدم حتى يخرج ، وفي الطهر بعد الحيض يقرى الرحم الدم فلا يظهر ، ويكون الطهر القرى والحبس لا الإرسال فالطهر - إذ يكون وقتاً - أولى في اللغة بمعنى القرء ، لأن الطهر حبس الدم وجمعه ، (١) .

وأما السنة والقرآن ، فلأن الله سبحانه وتعالى يقول . « وإذا طلقتم النساء فلقوهن لعدتهن » . وأمر رسول الله ﷺ عمر حين طلق عبد الله بن عمر امرأته حائضاً أن يأمره بإعادتها وحبسها حتى تناهر ، ثم يطلقها طاهراً من غير جماع . وقال رسول الله ﷺ عندئذ ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق بها النساء ، وبذلك بين رسول الله ﷺ مفسراً للقرآن بأن العدة هي الطهر دون الحيض .

ويجب عما استدل به للرأى الآخر بأمر النبي ﷺ أن يستبرأ السبي بحبسه ، بأن الاستبراء بالنسبة للسبي هو المطلوب ، ولا بد من وجود أمر ظاهر في الدلالة عليه ، لأن الطهر إذا كان متقدماً للحيضة ثم حاضت الإمة حيضة كاملة صحيحة برئت من الحبل في الطهر ، وقد ترى الدم فلا يكون صحيحاً . إنما يصح الاستبراء بأن ترى الحيضة كاملة ، فيكون ذلك دليلاً على أن انطهر السابق عليها لم يكن فيه حبل .

والعدة لا يلاحظ فيها الاستبراء فقط ، ولكن يلاحظ فيها مع الاستبراء التعبد ،

= صلى الله عليه وسلم قال . « طلاق الأمة اثنتان وعدتها حيضتان » ، ولكن يظهر أن هذا الحديث لم يصح عند الشافعي رضى الله عنه - د - ويرجح الحنفية مذهبهم أيضاً بالمعنى ، وذلك لأن هذه العدة ثبتت لبراءة الرحم والعلم ببراءة الرحم يكون بالحيضة لا بالطهر ، ولقد أورد الله سبحانه : « ثلاثة قروء » بقوله : « ولا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن » فكان ذلك الإرداف دليلاً على أن الراد بالاقراء الحيض .

(١) يشير الشافعي إلى أن القرء أصل معناه الجمع ، ويؤيده قول لسان العرب عن أبي إسحاق : « الذي عندي في حقيقة هذا أن القرء معناه الجمع » .

ولو كان المراد الاستبراء لاكتفي بحبيضة ، ولكن أريد مع الاستبراء غيره فلا تقاس على من طلب في مثلها الاستبراء فقط .

٢ - ومما ساقه الشافعي من الأمثلة اختلافهم في الرد ، فقال زيد بن ثابت : يعطى كل وارث ما سمي له ، فإن فضل فضل ، ولا عصبية للميت كان ما بقي لجماعة المسلمين وقال غيره إنه يرد فضل الموارث على أصحاب الفرائض ، فلو أن رجلاً ترك أخته ورثته بالنصف فرضاً ، ورد عليها النصف الثاني إذا لم يكن ثمة عصبية ولا ذو فرد سواها .

وقد اختار الشافعي رأى زيد بن ثابت ، وقال إنه هو الذي يدل عليه كتاب الله تعالى ، لأن الله تعالى يقول ، وإن امرؤ هلك ليس له ولد ، وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها وإن لم يكن له ولد ، فإن كانتا اثنتين فلمهما الثلثان مما ترك ، وإن كانوا أخوة رجال ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ، فذكر الله الأخت منفردة . فانتهى بها جل ثناؤه إلى النصف ، والأخ منفرداً فانتهى به إلى الكل ، وذكر الإخوة والأخوات فجعل للأخت نصف ما للأخ ، فكان حكمه تعالى ، أن تكون الأخت منفردة وجمعة مع الأخ أن تأخذ نصف ما يأخذ ، فلو أعطيت النصف بالفرض ، والباقي بالرد لجعلتها كالأخ ، وإنما جعل لها نصف ما للأخ في الاجتماع والانفراد ، وإن قيل إن النصف فرض والآخر رد ، وأن السبب في العطاء قد اختلف قال الشافعي « وما معنى الرد شيء جاء بالاستحسان وليس من أصول الفقه في شيء ، ثم هل لنا أن نشرع ما لم يشرع الله بها !! لقد كان إذن يمكن أن نعطي للجيران ، أو لبعيد النسب ، فلماذا جاز الرد ، ولم يجز هذا ؟ فإن قيل إن ذلك ثبت بقوله تعالى ، « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » قال ردأ على ذلك : « إن الناس توارثوا بالحلف ثم توارثوا بالإسلام والهجرة ، فكان المهاجر يرث المهاجر ، ولا يرث من ورثته من لم يكن مهاجراً ، وهو أقرب إليه من يرثه . فنزلت الآية وكانت مجملة ، بيانها ما جاء في توزيع الفرائض بين أصحابها ، ويستدل على أن بيانها في آية الفرائض ، وأنه لا يصح أن تأتي بزائد عليها بأن من ذوى الأرحام من يرث ، ومنهم من لا يرث ،

وأن الزوج يكون أكثر ميراثاً من أكثر ذوى الأرحام ، وأنه لو كانت الرحم وحدها أساس الميراث لأعطيت البنت مثل الإبن لتساويهما فى الرحم . وكان ذوى الأرحام يرثون معاً ، ويكونون أحق من الزوج الذى لارحم له ، ولكن هذه الآية بينت ميراث القرابة إجمالاً ، وفصلت الأحكام آيات الفرائض ، وبهذا يرجع لدى الشافعى أن لارد على ذوى الفروض ، بل ينتقل إلى بيت المال (۱) .

المثال الثالث ، وهو ميراث الجد مع الأخوة والأخوات الشقيقات ولأب ، فقد اختلف الصحابة فى مقدار ميراثه وحجبه هؤلاء الإخوة والأخوات . فقال أبو بكر وابن عباس وعائشة وابن الزبير إنهم جعلوه أباً ، وأسقطوا أولئك الأخوة والأخوات معه ، لأنه أب عند عدم وجود الأب ، وأجمع الفقهاء على أنه يعطى كثير أ من أحكام الأب فى الميراث ، إذ هو يرث مع الإبن والبنت كما يرث الأب وهو عصبه عند عدم وجوده ، وهو يحجب أولاد الأم بالاتفاق ، فكان الأب فى حجبه أولاد الأعيان وأولاد العلات كما حجبه الأب ، لأن الأبوة ثابتة له ، ولا يحجبه سوى الأب . لأنه يدلى به .

(۱) لقد ذكر الشافعى رأيه فى أن لارد ، وتبع فى ذلك زيد بن ثابت ، ورجح رأيه وأقوال الصحابة فى الرد أربعة : (ا) رأى زيد بن ثابت الذى رجحه الشافعى (ب) ورأى ابن عباس أنه يرد على كل أصحاب الفروض ما عدا الزوجين والجدة ، لظاهر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أطعموا الجدات السدس لا يزداد عليه » ، لأن الزوجين لا يعلم ميراثهما إلا بالفرض المنصوص عليه . (ج) ورأى عثمان بن عفان أن يرد على كل أصحاب الفروض ومنهم الزوجان ، لأن الفرم بالفم . وما دنا قد قصنا نصيبهما بالمول إذا زادت الفرائض ؟ فيزداد نصيبهما بالرد إن قصت الفرائض . (د) وقول على وكثيرين من الصحابة إنه يرد على أصحاب الفروض ما عدا الزوجين ، اختار ذلك الرأى الحنفية ، وحجتهم قوله تعالى : « وأولو الأرحام بعضهم أولى بعض فى كتاب الله » وهى قد دلت على استحقاقهم للتركة بمومها ، ودلت آيات الفرائض على توزيعها ، فان بقى شىء بعد توزيع الفرائض أخذة أولو الأرحام بالرد بمقتضى عموم آية الأرحام ، فكان ذلك إجمالاً للآيتين ولم يرد على الزوجين لانعدام الرحم ، ولقد قال سعد للذى عندما أراد الوصية بحاله « إنه لا يرثنى إلا ابنة أأوصى بجميع مالى » ولو كانت البنت لا ترث إلا النصف لبين له النبي صلى الله عليه وسلم ، وما تركه فى جهالة ، ومعاذ الله أن يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، وأصحاب الفروض شاركوا المسلمين فى الإسلام ، وترجعوا بالقرابة فيقدمون ، ولما كانت هذه القرابة جمعت لهم فروضاً مقدرة فأولويهم على سائر المسلمين يسبقهما يجعل الباقي يوزع عليهم بنسبة هذه الفرائض (راجع شرح السراجية فى باب الرد) .

والشافعي يختار الرأى الذى لا تحجب فيه الأخوات والأخوة الأشقاء ولأب
بالجد، ويعتبر حجه أولاد الأم بالنص، فيقتصر على مورده، ولأنهم ليسوا مثله
فى الأدلاء، فهم يدلون بالأم وهو يدلى بالأب، وقرابة الأب أقوى
ويستدل الشافعي للرأى الذى اختاره بأن الأخ الشقيق ولأب، وكذلك
الأخت يدلون بما يدل به الأب، فطريق قرابتهما واحدة، ويقول: أليس إنما
يقول الجد أنا أبو أبي الميت، ويقول الأخ أنا ابن أبي الميت، فكلاهما يدلى بقرابة
الأب بقدر موقعه منها. ثم يسير فى قياس عقلى دقيق عميق، فيقول «اجعل الأب
الميت، وترك ابنه وأباه كيف يكون ميراثهما منه؟ فإنه يكون للابن خمسة أسداس
وللأب السدس، وإن ابن الأب الذى جعلناه ميتاً هو الأخ، والأب هو الجد عندما
يكون المتوفى ليس الأب، بل أحد أبنائه، فإن الأب الذى يدلى كلاهما به قرابته
بالأخ كونه ابنه وقرابته بالجد أنه أبوه، والابن مقدم فى الاستحقاق على الأب،
إذ يأخذ أكثر منه وإذا كان كذلك فقرابة الأخ أقوى من قرابة الجد، ولو كان
أحدهما محجوباً بالآخر لكان يجب الجد بالأخ لأنه أقوى قرابة للأب الذى
يدلى به كلاهما. ولولا إجماع الصحابة على أنه يرث مع الإخوة لحجبه، ويقول فى
ذلك: كل المختلفين مجتمعون على أن الجد مع الأخ مثله، أو أكثر حظاً منه فلم يكن
لى خلافهم، ولا الذهاب إلى القياس والقياس يخرج من جميع أقوالهم، فذهبت إلى إثبات
الإخوة مع الجد أولى الأمرين، مع أن ميراث الإخوة ثابت فى الكتاب، ولا
ميراث للجد فى الكتاب وميراث الإخوة أثبت فى السنة من ميراث الجد.

وبذلك ينتهى إلى ترجيح رأى من يرون أن الإخوة والأخوات لأب وأم،
أو لأب لا يحجبين بالجد، ولكن يجب بعضهم بعضاً، ولا يفضلن على الجد،
وإن كان قياسه يؤديه إلى التفضيل، ولكن يترك قياسه، لمكان الصحابة واتفاقهم
على ذلك، ولذا يقول فى هذا المقام فى الأم: ولو كان ميراثه قياساً جعلناه أبداً
مع الواحد وأكثر أقل ميراثاً... قال: فلم لم تقولوا بهذا، قلنا: لم يتوسع بخلاف
ماروينا من أصحاب رسول الله ﷺ، إلا أن نختلف بعضهم إلى قول بعض فنكون
غير خارجين من أقوالهم.

ولم يبين الشافعي في الرسالة رأى من يتبع من الصحابة الذين ورثوا أولاد الأعيان والعلاوات مع الجدة ، أيتبع رأى زيد أم رأى عبدالله بن مسعود أم رأى على ولسكل منهم رأى ، وفي الأم يبين أنه يختار رأى زيد ، فيقول : إذا ورث الجدة مع الأخوة قاسمهم ما كانت المقاسمة خيراً له من الثلث . فإذا كان الثلث خيراً له منها أعطيه ، وهذا قول زيد بن ثابت ، وعنه قبلنا أكثر الفرائض ، (١) .

٢٠٥ - هذا هو موقف الشافعي من أقوال الصحابة إن وجدهم مجتمعين اعتبر إجماعهم حجة ، وإن وجدهم لأحدهم قولاً لا يعلم له مخالفاً أتبعه ، وقل أن يرى ذلك وإن وجدهم مختلفين اختار من أقوالهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة وأصح في القياس ، وذلك ميدان للاجتهاد متسع الآفاق ؛ ولا يخرج من قولهم إلى أقوال غيرهم .

(١) راجع الأم الجزء الرابع ص ١١ . ونشر بكلمة إلى اختلاف الصحابة وافقها من بعدهم بشأن الجدة مع أولاد الأعيان والعلات (أى الأشقاء ولأب) .
فتقول : قال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير وحذيفة وأبو سعيد الخدري وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري لا يرثون مع الجدة كما أنهم لا يرثون مع الأب وهذا قول أبو حنيفة تبعاً لهؤلاء وذلك لأن الجدة عند عدم وجود الأب ويطلق عليه اسم الأب لفة ، وأحكام فقهية كثيرة تجعله كالأب ، فهو كالأب في حجب أولاد الأم ، وكالأب في زواج القاصرين والقاصرات وكالأب في أنه لا يقتل بولده وفي أن حليلة كل من الجائنين تحرم على الآخر وفي عدم قبول الشهادة وفي أنه لا يجوز دفع الزكاة إليه ، وفي أنه يتصرف في المال كالأب من غير حاجة إلى إبطاء . وإذا كان الجدة كالأب في هذه الأحكام ، ويطلق عليه اسم الأب فهو يرث كالأب عند عدم وجوده ويحجب من يحجب الأب فيحجب أولاد الأعيان والعلات . وقال زيد بن ثابت : الجدة لا يحجب أولاد الأعيان ولا العلات بل يقاسمهم للذكر مثل حظ الأنثيين بشرط ألا يقل عن ثلث السكك أو ثلث الباقي على حسب الأحوال ، وخلاصة قوله أنه يقاسمهم على أنه أخ ويدخل أولاد العلات في القسمة أو لأم يستبد أولاد الأعيان بعد إخراج الجدة بنصيبه فإذا كان للجد جد وأخ شقيق وأخ لأب تقسم التركة أثلاثاً يكون للجد الثلث ثم الثلثان يأخذها الأخ الشقيق والأخوات المنفردات كالأخوة يكن عصبه مع الجد ولا يأخذ أقل من ثلث التركة إذا لم يكن ذو فرض مع الجد والأخوة والأخوات وإن كان معهم ذو فرض كان نصيبه الأخط من ثلاثة ثلث الباقي بعد صاحب الفرض أو السدس أو المقاسمة بالتصيب ولا يرث الأخوات معه بالفرض إلا في صورة واحدة وهي عندما يكون الورثة زوجاً وأماً وجداً وأختاً شقيقة أو لأب فيأخذ الزوج النصف وتأخذ الأم الثلث ويأخذ الجد السدس والأخت النصف ثم يقسمان النصيبين للذكر مثل حظ الأنثيين . وقال ابن مسعود وعلى الجدة عصبه مع الأخوة والأخوات ويقدم أولاد الأعيان على العلات ولا يعصب الأخوات منفردات عن الأخوة ولكن ابن مسعود قال لا يقل عن الثلث وعلى قال لا يقل عن السدس .

هذا شأن الصحابي في نظر الشافعي ، فهل التابعي كذلك ؟ لم يذكر ذلك في أصوله ، ولم يعرف عنه قول في ذلك ، ولكنه قد حصر أصول مذهبه في الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة والقياس ، ولم يذكر أقوال التابعين في أصول مذهبه ؛ وإنما يذكر ابن القيم أنه وجد آراء فقهاء له اتبع فيها قول بعض التابعين ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « وقد صرح الشافعي في موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء ؛ وهذا من كمال علمه وفقهه رضي الله عنه ، فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء ؛ فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة » وقال في موضع آخر « وهذا يخرج على معنى قول عطاء » .

وعندي أن هذه العبارة لا تدل على أن الشافعي يرى تقليد التابعي ، لأنه يجوز أن يكون قد نسب رأيه لعطاء ، لأنه وافق قياسه ، أو لأنه تنبه إلى وجه القياس في القضية مسترشداً في ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأي ، وليس لنا إلا أن نتوجه إلى ذلك الاتجاه ، لأنه لما بين مصادر فقهه في الرسالة لم يذكر من بينها أقوال التابعين ، ولم يجعل لهم من الاعتبار مكان أقوال الصحابة ، ولأنه حصر طرائق الاستدلال في أكثر من موضع من كتبه ، ولم نعثر في موضع منها على إشارة أو عبارة تفيد أنه يرى قول التابعي في مكان الاعتبار لا يخرج عنه .

الشافعي يفسر الشريعة تفسيراً مادياً على الظاهر لا على ما بطن

٢٠٦ - قد تبين لنا ما ذكرناه أن الشافعي رضي الله عنه يستمسك بالنصوص يتفهمها على مقتضى ما تدل عليه في اللسان العربي ، فإن لم يجد النص اتجاهه إلى الإجماع وقد تبين أن الإجماع الذي يرتضيه الشافعي حدوده ضيقة ، فإن لم يكن إجماع اتجاهه إلى أقوال الصحابة . يتخير منها ما يراه أقرب إلى النص من الكتاب والسنة ، أو أصح في القياس . وإن هذاهر ما هداه إليه الاستقراء العملي ، وإن كانت له فروض نظرية أخرى ؛ فهو يفرض أن الصحابي إن لم يكن له مخالف في قوله اتبع قوله ، وإن كان الاستقراء هداه إلى أنه قل أن يكون ذلك ، ويفرض أنه إن اختلفت الصحابة ولم يجد ما يرجح من كتاب أو سنة اتبع قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، ولكن الاستقراء يهديه إلى أنه قل أن يكون الاختلاف ولا يجد من الكتاب أو السنة ما يهديه إلى اختيار أحد الأقوال ، وهكذا . . . فإن لم يكن ثمة أقوال للصحابة في الموضوع يختار من بينها - اتجاه القياس ، ويعتبر القياس حلالاً للنص ، واستدلالاً به فالنص عنده كل شيء .

ولذلك نستطيع أن نقول إنه يعتمد في تفسيره للشريعة ، واستخراج أحكامها ، والاستدلال بأصولها على فروعها على الظاهر الذي تدل عليه النصوص ، ولذا رفض الاستحسان ، لأنه يعتمد على ما ينقدح في نفس الفقيه ، أو على روح الشريعة ، وذوق الفقيه الذي تربى بالتمرس بالشريعة ، والحذق فيها ، والفهم لأصولها وفروعها ، ومصادرها ومواردها ، ورفضه الشافعي ، لأنه لا يعتمد على النص في عبارته ولا إشارته ، ولا دلالاته ، ولو استعربنا بعض التعبيرات القانونية لقلنا إن الشافعي يعتمد في تفسير الشريعة على الناحية المادية ، فهو يأخذ بما تؤدي إليه النصوص وما ترمى إليه من غير نظر إلى ما سواها .

ولذا قدم كلامه في إبطال الاستحسان بإثبات أن الشريعة لا تسرى في أحكام الدنيا إلا على ظاهر الأعمال والأقوال ، وتترك إلى حكم الله وثوابه وعقابه خفياً

الضمان والنيات ، ويقول في أثناء بيان هذا ، وسرد الآيات الدالة عليه :
 « إنه جل وعز ظاهر عليهم الحجج فيما جعل إليهم من الحكم في الدنيا ،
 بالأحكام والإلزام بما ظهر من المحكوم عليه ، وأبجأروا أحسن ظاهره » .
 ويقول : « بذلك مضت أحكام رسول الله ﷺ فيما بين العباد من الحدود ،
 وجميع الحقوق ، وأعلمهم أن جميع أحكامه على ما يظهر ، وأن الله يدين بالسرائر ،^(١) .
 وبعد أن يسرد الآيات والأحاديث ، والأخبار الدالة على أن الشريعة تسلك
 في معاملة الناس مسلك الظاهر يقول بانياً على ذلك : « وكل ما رصفت مع أماننا ذاكر ،
 وسأكت عنه اكتفاء بما ذكر منه عما لم أذكرت من حكم الله تعالى ، ثم حكم رسوله
 ﷺ - دليل على أنه لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً أن يحكم ولا
 أن يفتى إلا من وجهة خبر لازم ، وذلك الكتاب أو السنة ، أو ما قاله أهل
 العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا ، ولا يجوز أن يحكم ، ولا يفتى
 بالاستحسان : إذ لم يكن الاستحسان واجباً ، ولا في واحد من هذه المعاني ،^(٢) .
 ونرى من هذا أنه يبنى حكمه بقصر مصادر الأحكام الشرعية على الكتاب والسنة
 والإجماع وأقوال الصحابة والقياس على النصوص على حكم عام ، وهو أن الشريعة
 تبنى على الظاهر ، وأنه يجب ألا يتجاوز في تفسيرها حكم النص ، وما تدل عليه .
 وما ترمى إليه ، وأن من سلك بها غير ذلك المسلك ، فقد تجانف عن منطقتها ، وهو
 الاعتبار الظاهري في أحكام الدنيا .

٣٠٧ - إنه يقرر أن الشريعة لا تنفذ إلا حسب الظاهر ، ولا يتجه أولياء
 الأمر في تطبيقها إلى الباطن ، ويتجاوزون الظاهر ، فليس للحاكم أن يتكشفت نيات
 الناس ، وخفايا نفوسهم ، ومكنونات قلوبهم . ولكن عليه فقط أن يتعرف ظاهرهم ،
 وما تقوم عليه الشواهد من حالهم غير متجسس عليهم ، ولذا يقول في ذلك : « الأحكام
 على الظاهر ، والله ولي الغيب ، من حكم على الناس بالإزكان^(٣) جعل لنفسه ما حذر

(٢) الأم ٧ ص ٢٧٠ .

(١) الأم ٧ ص ٢٦٨ .

(٣) جاء في القاموس في مادة (زكن) كفرح وأزكته عمله وفهمه وتفرسه وظنه ، والإزكان أن

فهم شيئاً بالظن والاسم الزكاة .

الله تعالى ورسوله ﷺ ، لأن الله عز وجل ، إنما يتولى الثواب والعقاب على المغيب ، لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه ، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر ، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله ﷺ ، وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم ، فإن قال قائل ما دل على ما وصفت من أنه لا يحكم بالباطن ، قيل في كتاب الله تبارك وتعالى ، ثم سنة رسول الله ﷺ ، وأمر الله تبارك وتعالى بشأن المنافقين . فقال لنبيه ﷺ : « إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ، والله يعلم أنك لرسوله ، والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ، اتخذ أيمانهم جنة ، فصدوا عن سبيل الله ، وأقرهم رسول الله ﷺ ؛ يتناكبون ، ويتوارثون ، ويقسم لهم إذا حضروا الفسمة ، ويحكم لهم بأحكام المسلمين ، وقد أخبر الله تعالى ذكره عن كفرهم ، وأخبر رسول الله ﷺ أنهم اتخذوا أيمانهم جنة من القتل بإظهار الإيمان على الإيمان .

وقال رسول الله ﷺ : « أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن محارم الله تعالى فمن أصاب منكم من هذه الفاذورات شيئاً ، فليدستر الله فإنه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله ، فأخبرهم أنه لا يكشفهم عما لا يبدو من أنفسهم ، (١) .

ولقد أكثر الشافعي من ذكر ظاهرية الشريعة ، وأن أحكامها تناط بما يظهر من تصرفات ، ويضرب في ذلك الأمثال من معاملة النبي ﷺ للمنافقين ، ومن معاملة الإسلام للأعراب الذين قالوا أسلمنا ولم تؤمن قلوبهم ، وبني على ذلك كما بيئنا ، وكما ذكر هو - إبطال الاستحسان ، والأخذ بروح الشريعة ، لا بنصوصها ، أو الاعتماد على نصوصها .

٢٠٨ - وبني عليها أيضاً أن أحكام الشريعة لا تناط بأسباب قد تخفى ، ويخطئ فيها الحدس والتخمين ، أو يصيب .

ويستنبط من حكم الله باللعان بين الرجل وزوجه إذا رماها بالزنى ، ولم يأت بأربعة شهداء - أن الأحكام في عمومها واضطرادها ، تناط بأمر عام ظاهر ، لا بأمر

خفي باطن ، قد يكشف ، وربما لا يكشف ، ذلك أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ يرمى امرأته بأنها حملت من الزنى ، وعثنين من يتهمها به ، ورآه النبي ﷺ ، فقال : « إن جاءت به أحرر قصيرا كأنه وحررة ، فلا أحسبه إلا كذب عليها ، وإن جاءت به أسحمر أعين ذا اليتين . فلا أحسبه إلا قد صدق ،^(١) . فجاءت به الأمر المسكروه ، وهو الأخير ، أى أنها جاءت به على أوصاف من اتهمت به . لا على أوصاف زوجها ، ونزلت آية اللعان ، وهى قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » .

ولقد حكم رسول الله ﷺ بعد نزول الآية بحكم الله ، وهو اللعان ، وروى عنه أنه قال إن أمره لبين لولا حكم الله ، وقال أيضاً فى هذا المقام : « إن أحداً كاذب ، فكان هذا دليلاً على أن الشريعة لا تحكم إلا بالظاهر ، كما استنبط الشافعى .

وفى الحق إن المسألة إحدى جريمتين لا محالة : إحداهما جريمة الزنى ، إن صدق الزوج والثانية جريمة القذف إن لم يتبين صدق الزوج ، وأنها إذا تحالفا قد أضاف مرتكب الجريمة إلى جريمة أخرى وهى الحلف الكاذب ، فكان باللعان جريمة ثالثة ومع أن الأمارات لدى النبي ﷺ تبين له الصادق من الكاذب ، ومع أنه صرح بأن أحدهما كاذب لا محالة ، ومع أنه رأى أن الأمرين ، قضى بما حكم الله ، ولم يسر وراء الأمور الخفية البعيدة عن الحس ، لأنها تخفى وتصيب ، وخطؤها قد يصيب الأبرياء بمظالم إن أخذ بها ، ولذلك الاحتمال شاهد من السنة ، فقد جاء رجل من بنى فزارة إلى النبي ﷺ ، فقال : « إن امرأتى ولدت غلاماً أسود ، فجعل يعرض بالقذف ، فقال النبي ﷺ . هل لك من إبل ؟

(١) الوحرة القصيرة من الإبل أو المرأة الحمراء القصيرة ، والأسحمر الأسود والأعين واسع العين مع عظم سوادهما .

قال نعم ، قال ما ألوانها؟ قال حمر ، قال فهل فيها من أوراق قال نعم ، قال فأني
أناه؟ قال لعله نزع عرق ، قال ولعل هذا نزع عرق ، (١) .

ولقد قال الشافعي في حكم اللعان مستدلاً على ظاهرية الشريعة ما نصه :

« في انتظار رسول الله ﷺ الوحي في المتلاعنين حتى جاءه فلا عن ثم سن
الفرقة ، وسن نبي الولد . ولم يرد الصداق على الزوج وقد طلبه - دلالة على أن
سنته لا تعدو واحداً من الوجوه التي ذهب إليها أهل العلم بأنها تبين عن كتاب
الله ، إما برسالة من الله أو إلهام منه ، وإما بأمر جعله الله إليه لموضعه الذي وضعه
من دينه وبيان لأمر : منها أن الله تعالى أمره أن يحكم على الظاهر ، ولا يقيم حداً
بين اثنين إلا به ، لأن الظاهر يشبه الاعتراف من المصام عليه الحد أو بيته ، ولا
يستعمل على أحد في حد ، ولا حق وجب عليه دلالة على كذبه ، ولا يعطى أحداً
بدلالة على صدقه ، حتى تكون الدلالة من الظاهر العام لا من الخاص ، (٢) .

فإذا كان هذا هكذا في أحكام رسول الله ﷺ كان من بعده من الولاية أولى
ألا يستعمل دلالة ، ولا يقضى إلا بظاهر أبدأ ، فإن قال قائل ما دل على هذا .
قلنا قال رسول الله ﷺ في المتلاعنين : « أحدياً كاذب ، فحكم على الصادق والكاذب
حكماً واحداً أن أخرجهما من الحد ، وقال رسول الله ﷺ : إن جاءت به احيمر
فلا أراه إلا قد كذب عليها . وإن جاءت به أديعج فلا أراه إلا قد صدق ، ،
فجاءت به على النعت المكروه . وقال رسول الله ﷺ : « إن أمره لبين لولا ما حكم
الله ، فأخبره أن صدق الزوج على الملتعنة بدلالة على صدقه أو كذبه بصفتين ،

(١) الأم السابع من ٢٧٦ .

(٢) لعل مراد الشافعي بهذه العبارة ، أنه لا يؤخذ بدلالة على الصدق أو على الكذب إلا إذا كانت
هذه الدلالة تطرد في الإنبات بأن يكون الناب الناتج في جنبها إنبات ما عليه لأن تكون تلك
الدلالة تدل في بعض الأحوال دون بعضها الآخر فهي قد تكون دالة على الصدق أو الكذب في أحوال
خاصة وإذا كانت كذلك لا تكون لها صفة العموم فلا يقوم بها إنبات لأن الشك حينئذ يعرض إلى دلالتها
ولأن البحث فيها بحث في أمر خفي ولأن الشافعي يريد أن يقيد الأحكام والمفتين دائماً بالظاهر المطرد
لا بالخفي ولا بنفي المطرد .

بجاءت دلالة على صدقه ، فلم يستعمل عليها الدلالة وأنفذ عليها ظاهر حكم الله تعالى ، من أدراء الحدود وإعطائها الصداق مع قول رسول الله ﷺ : « إن أمره لبين لو ما حكم الله » (١) .

وخلاصة هذا أن الشارع ينوط الأحكام بأمر ظاهر عامة ، لا بأمر خفية قد تخص ولا تعم .

٢٠٩ - وليس المراد من الأخذ بالظاهر ، وأن أحكام الشريعة تناط بالظاهر أن يتبع كل ظاهر ، ولو كان يقبل التخلف ، بل المراد أن تناط أحكام الشريعة بأمر لا يحتاج في تعرفها واستنباطها إلى الحدس والتخمين والظن بأن ترد إلى أمور منضبطة مضطرة مستقيمة معروفة ، ولو عارضتها دلالات ظاهرة ، ولما سكنها تخص ولا تعم .

ولقد أحصى العز بن عبد السلام في قواعد طائفة من المسائل أخذ فيها الشافعي بالأصول المطردة البينة ، وإن عارضتها دلالات خاصة ظاهرة ، غير مطردة ومن ذلك : (أ) إذا ادعى البر التقي الصدوق الموثوق بعدالته وصدقه على الفاجر المعروف بغضب الأموال وإنكارها أنه غصبه درهما واحداً ، وأنكر المدعى عليه ، فالقول قول المدعى عليه ، مع ظهور صدق المدعى ، وبعد صدق المدعى عليه ، وما ذلك إلا لأن الإثبات جعل بالبينة أو اليمين ، وهما الأمران الظاهران المطردان ، أما ظاهر عدالة المدعى وبره وصدقه فلم يجعل دلالة على الإثبات ، لأنها وإن كانت ظاهرة في إثبات الصدق غير مطردة ولو أخذ بها قد تتعرض حقوق للضياع . (ب) لو ادعى الفاجر على التقي أنه اغتصب منه ما لحلفنا التقي وإن كان ظاهر الدعوى الكذب لما بينا .

(ح) إذا أتت المرأة بولد لأقل من أربع سنين (٢) من حين طلقها ولم تقر بانقضاء عدتها بالإقرار فإنه يلحقه ، مع أن الغالب الظاهر أن الولد لا يتأخر إلى هذه المدة ، وذلك لأن ما دونها محتمل ، فهو دلالة خاصة غير مطردة ، وإن كانت

(١) الأم ص ١١٤ .

(٢) هذا سير على رأى من يقول أن أقصى مدة الحمل أربع سنين والطلب والاستقراء ثبت غير ذلك .

ظاهرة ، ولذا نيط الحكم بأمر مادي ظاهر ، وهو أقصى مدة الحمل في نظر هؤلاء الفقهاء . واقد قال في ذلك العزبن عبد السلام معترضاً على ذلك الحكم . « فإن قيل إنما لحقه ، لأن الأصل عدم الزنى ، وعدم الوطء بالشبهة والإكراه ، قلنا وقوع الزنى أغلب من تأخر الحمل إلى أربع سنين إلا ساعة واحدة ، وكذا الإكراه والوطء بالشبهة ، ولا يلزم على ذلك حد الزنى ، فإن الحدود تسقط بالشبهات ، بخلاف إلحاق النسب فإن فيه مفسد عظيمة ، منها جريان التوارث ، ومنها نظر الولد إلى محارم الزوج ، ومنها إيجاب النفقة والسكوة والسكنى ومنها الإنكاح والحضانة . »

(د) إذا ادعى الصدوق الذى لم يعرف عليه الكذب قط أنه أدى ما عليه من دين وأنكر الدائن الأداء ، وهو مشهور بأنه فاجر كذاب يأكل أموال الناس بالباطل لم يقبل قول الصادق ، حتى يقيم البيئنة عليه ، مع أن ظاهر حاله تومىء بصدق قوله فى ادعائه الأداء ، ولكن أحكام الشريعة تناظر أمور الإثبات الظاهرة المطردة وهى البيئات والإيمان ، لا بالأمور التى لا تطرد وإن كانت ظاهرة .

(هـ) إذا تعاشر الزوجان على الدوام عشرين سنة ، ثم ادعت عليه أنه لم ينفق عليها شيئاً ، ولم يكسها ، تسمع دعواها ، وإن كان الظاهر يكذبها ؛ لأنه قرآن يناط الإثبات بالبيئته واليمين كما ذكرنا . وقد صارت النفقة عند الشافعى ديناً فى ذمة الزوج من وقت وجوبها ، فكان عليه الأداء ، فإن أنكرته ، فعليه الإثبات . ولا يكتفى بظاهر العشرة .

وهكذا نجد الشريعة عند الشافعى تناط أحكامها بالأمور الظاهرة المطردة العامة وإن عارضتها دلالات خاصة ، وإن كانت ظاهرة أحياناً .

٢١ - والقضاء عد الشافعى كما هو عند أكثر فقهاء المسلمين تنفذ أحكامه فى الظاهر ، ويترك ما بطن . وإن الغاضى عليه أن يسير الأحكام على هذا الأساس السابق وهو أن يأخذ بوسائل الإثبات الظاهرة المطردة التى أقامها الشارع معلمة للحق كاشفة له ، وهى البيئات والأقارير والإيمان ، ويستدل على ذلك بقول الرسول ﷺ : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم

أن يكون الحق بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع ، فن قضيت له بشيء من حق أخيه ، فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من النار ، فيستدل من هذا الحديث على أن القضاة إنما كلفوا القضاء على الظاهر ، إذ الحديث يفيد أن الباطن قد يكون محرماً على من قضى له أن يأخذ ما قضى به ، وأن القضاء ينفذ ظاهراً والمبطل يدين باطناً ، والحديث يفيد أيضاً أن قضاء القاضي لايجل حراماً . ولايجرم حلالاً . ولكن ينفذ في الظاهر ، والحل والحرمه حسابهما عند الله ، ويقول الشافعي «إن في الحديث فوق ماسبق ، دلالة على أن الحكم على الناس يجيء ، على نحو ما يسمع منهم ، بما لفظوا به ، وإن كان يمكن أن تكون نياتهم أو غيبهم غير ذلك ، لقوله ﷺ (في الحديث) فن قضيت له فلا يأخذ ، إذ القضاء إنما هو بما لفظوا ، لا بما غاب عنه وقد وكلهم فيما غاب عنه منهم بنية أو قول إلى أنفسهم ، وفيه دلالة على أنه لايجل لحاكم أن يحكم على أحد ، إلا بما لفظ ، ولا يقضى عليه بشيء مما غيب الله تعالى عنه من أمره من نية أو سبب أو ظن ، أو تهمة ، لقول النبي ﷺ « على نحو ما أسمع منه » . ثم يقول مانصه : « فن قضى بتوهم منه على سائله ، أو بشيء يظن أنه خليف به ، أو بغير ماسمع من السائلين بخلاف كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ ، لأن الله عز وجل استأثر بعلم الغيب ، وادعى هذا علمه ، ولأن رسول الله ﷺ قضى بما سمع ، وأخبر أن يكون غيبهم غير ظاهرهم . ورسول الله ﷺ أولى الناس بعلم هذا ؛ بموضعه الذي وضعه الله تعالى ؛ وكرامته التي اختصه الله بها من النبوة ونزول الوحي عليه . فوكلهم في غيبهم إلى أنفسهم ، وادعى هذا علمه . ومثل هذا قضاؤه لعبد بن زمعة بالولد ، وقوله لسودة احتجبي منه عندما رأى شيئاً بينا ؛ فقضى بالظاهر ، وهو فراش زمعة ، (١) وفي هذا الخبر الذي ساقه عن القضاء لعبد بن زمعة بالنسب من زمعة لوجود الفراش وأمر سودة بنت زمعة بالاحتجاب قد أخذ النبي ﷺ فيه بالقضاء ظاهراً فتحكم بالنسب لصاحب

الفراس ، لأن الأحكام تناط بالأمور الظاهرة المطردة ، لا بالأمور الخاصة كما ذكرنا عن الشافعي ، ولما كان النبي في شأن نفسه أخذ بما تشير إليه قرائن الأحوال فأمر زوجه سودة بنت زمعة أن تحتجب منه ، إذ تبين له شيء من القرائن فأخذه في خاصة نفسه ، وإن كان قد حكم بغيره لأن أحكام الشرع تناط بما ظهر ، لا بما بطن .

٢١١ - والشافعي في تفسير العقود وإعطائها أوصافها الشرعية من الصحة والبطلان ، وترتيب الأحكام عليها ينظر نظرة ظاهرية مادية ، لا نظرة نفسية ، فهو لا يحكم على العقود من حيث آثارها وأوصافها بحسب نية العاقدين ، وأغراضها التي لا تذكر وقت العقد ، وإن كانت بيّنة من أحوالها وما لا يسبب العقد من أمور سبقتة ولحقته ، ولما كان يحكم على العقد بحسب ما تدل عليه ألفاظه وما يستفاد منها في اللغة وعرف العاقدين في الخطاب ، وإذا كان العقد في ألفاظه وعباراته غير مشتمل على شيء يوجب التحريم ، ولما كان قرائن الأحوال تدل على أنه اتخذ سيلاً لأمر محرم حكم على العقدة بالصحة ولم يلتفت إلى ما اتخذ ذريعه له ، ولذا يقول الشافعي: وبطل حكم الإزكان^(١) من الذرائع في البيوع وغيرهما ويحكم بصحة العقد ، وإن أراد رجل أن ينكح امرأة ونوى ألا يحبسها إلا يوماً أو عشراً ، إنما أراد أن يقضى منها وطراً وكذلك نوت هي منه ، غير أنها عند النكاح مطلقاً على غير شرط ،^(٢).

ويقول في هذا المقال في كتاب إبطال الاستحسان : « إنه لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه . لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ، ولا بتوهم ، ولا بأغلب ، وكذلك كل شيء لا يفسده إلا بعقدة ، ولا يفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة وهذه نية سوء ، ولو جاز أن يبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن ترد به من الظن . ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ، ونوى بشرائه أن يقتل به كان الشراء حلالاً ، وكانت النية بالقتل غير جائزة ، ولم يبطل بها البيع ، وكذلك لو باع البائع سيفاً من رجل يراه

(١) الأزكان سبق شرحه واشتقاقه ومعناه هنا الفطنة والفراسة لتعرف كون العقد ذريعة إلى محرم.

(٢) الأم ٤ ص ٤٢ .

أنه يقتل به رجلا كان هكذا .. ويقول : « فإذا دل الكتاب ثم السنة ، ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما يثبت بالظاهر عقدها ، لا يفسدها نية العاقدين كانت العقود إذا عقد في الظاهر صحيحة لأولى ألا تفسد بتوهم غير عاقدها على عاقدها ، ثم سيما إذا كان توهما ضعيفاً والله تعالى أعلم ، (١) .

٢١٢ - والحق أن أكثر الفقهاء في الشريعة الإسلامية يأخذون بظاهرة العقود عند تفسيرها ، والإلزام بأحكامها ، بيد أن الشافعي أكثرهم تشدداً في الاستمسك بالظاهر من غير نظر إلى النيات والأغراض . فهو يشدد في ضرورة الأخذ بمقتضى ظاهر الالفاظ في العقود ، وما تدل عليه ، لأن أحكام الدنيا كلها نيطت بالظاهر في الشرع الإسلامي ، إذ النيات أمور علمها عند الله ، ولا يجليها إلا بوم يكون الأمر كله لله ، فالبحث عن النيات والمقاصد الخفية لا يتفق مع المبدأ العام الذي يقول إن كل الأحكام الدنيوية تبنى على الظاهر والنبي كإساق إليك الشافعي كان في أفضيته يقضى بالظاهر ، وهو الذي أوحى إليه ، وإذا كانت أحكام الشرع تسير على ذلك النحو ، فالعقود كلها لا يؤخذ فيها إلا بما تنطق به عباراتها ، من غير نظر إلى النيات خيرة أو غير خيرة ، فإذا كان العقد صحيحاً بما تدل عليه ألفاظه وما اشترط فيه فهو عقد صحيح من كل الوجوه من غير نظر إلى كونه ذريعة إلى محرم أم حلال ، فالبيع إذا كان بمقتضى عباراته ليس فيه ما يدل على فساد ، كان صحيحاً ، ولو كان ذريعة إلى ربا مادام العقد لم يقترن بشرط ربا ، ولا بشيء يفسده ، والنية يحاسب عليها الديان الذي لا تخفى عليه خافية .

ولذا حكم الشافعي بأن المشتري إذا كان الثمن مؤجلاً وقبض العين ، كان له أن يبيعها إلى البائع بأقل من الثمن ويقبضه ، ولو كانت نية الربا ثابتة في ذلك العقد ، لأن النتيجة أن يكون المشتري قد استدان من البائع ديناً ، وسيؤديه بأكثر منه ، وأمارات الربا فيه واضحة . ولكن مادام لم يقترن بالعقد عند إنشائه عبارة تدل على قصد الربا ، فالبيع صحيح وقد نص على صحته في الأم . فقد جاء فيه : « وإذا اشترى

الرجل طعاماً إلى أجل ، فقبضه ، فلا بأس أن يبيعه بمن اشتراه منه ، ومن غيره بنقد وإلى أجل ، وسواء في هذا المعين ، وغير المعين ،^(١) فهو لم يفرق في صحة البيع بين كونه معيناً على الربا أو غير معين ، أى سواء أكان ذريعة إلى محرم أم لم يكن ذريعة إلى محرم^(٢) .

وهكذا نجد الشافعي يسلك في تفسير الشريعة الإسلامية في أصولها وفي فروعها ، وفي أفضيتها مسلك الظاهر لا يعدوه ، لأن غير الظاهر الأخذ به أخذ بالتظن . أو التوهم ، فيكون الخطأ كثيراً ؛ والصواب قليلاً ، والأحكام تناط بأمر مطردة ، لا بأمر غير مطردة .

(١) الأم الثالث من ٣٣ .

(٢) قد بين ابن القيم موضوع الفسود في العقود في فصل ، وأثبت أن العقد إن قصد به الحرام فهو حرام ، وقد قال في ذلك : « المتكلم بصنع العقود إن كان قاصداً للتكلم بها... متصوراً لما فيها علماً بجملوها فأما أن يكون قاصداً لها أولاً ، فإن كان قاصداً ترتب أحكامها في حقه ولزمته ، وإن لم يكن قاصداً لها فأما أن يقصد خلافها ، أولاً يقصد معناها ولا غير معناها . فإن لم يقصد غير المتكلم بها فهو الهازل ، وإن قصد غير معناها ، فأما أن يقصد ما يجوز له قصده أولاً ، فإن قصد ما يجوز له قصده ، ولم يكن حكم العقد الذي تدل عليه الصيغة لم يلزم أحكام هذه الصيغة بينه وبين الله تعالى في كل حال ، وأما في القضاء ، فإن اقترن بكلامه عبارة تدل على ذلك لم يلزمه أيضاً لأن السياق والقرينة بينة تدل على صدقه وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلاً ، وادعى ذلك دعوى مجردة لم تقبل منه ، وإن قصد بها ما لا يجوز قصده كالتكلم بذلك وتزوجت لا يقصد عمرة زوجية غير مؤقته . بل يقصد تحليلها لمطابقها الثلاث . وبت واشترت يقصد الربا . وما أشبه ذلك . فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده ، وجعل ظاهر اللفظ والفعل وسيلة إليه . فإن في تحصيل له مقصوده تنفيذاً للمحرم ، وإسقاطاً للواجب ، وإعانة على معصية الله ، ومناقضة شرعه وإعانة على ذلك إعانة على الإثم والعدوان ، ولا فرق بين إعانته على ذلك بالطرق التي وضعت مفضية إلى الإثم بذاتها كالربا الصريح ، وبين إعانته عليه بالطريق التي وصفت مفضية إلى غيره ، واتخاذها هو ذريعة كمن يقصد عقد شراء ليهيئ ذريعة الربا : فالقصد إذا كان واحداً لم يكن أخلاف الطرق الموصلة إليه موجباً لاختلاف حكمه ، فيحرم من طريق ويحل بعينه من طريق أخرى ، فإن الطرق وسائل وهي مقصودة لغيرها ، فأى فرق بين التوصل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع ، والتوصل إليه بطريق المجاهرة التي يوافق فيها السر الاعلان ، والظاهر الباطن ، والقصد للفظ . بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم ، وخطره أقل من سالك تلك ، كما أن سالك طريق الخداع والمكر أمقت ، وفي قلوبهم أوض « أ ه بصرف من أعلام الموقعين ج ٣ ص ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨ .

عمل الشافعي في الأصول وعمل من بعده

٢١٣ - الأمر الذي لاشك فيه أن علم الفقه سابق على علم أصول الفقه ، فالفقه نشأ بالاستنباط والفتيا والاجتهاد .

وقد كان الاجتهاد والرسول حي ، كان الصحابة يجتهدون إذا غابوا عنه وعرض لهم أمر لم يعرفوا له حكماً فيه ، ثم توالى الاجتهاد من بعده ﷺ ، وكان الاجتهاد في ذروته في عهد الراشدين . فأرثوا الناس مع أحاديث رسول الله ﷺ ثروة من الأفضية والفتاوى والأحكام العملية في سير الدولة ونظامها ومعاملتها لغير ، ثم جاء التابعون ، فكان منهم من يتفنن من الفتيا . حتى لقد كان يفتي فيما يقع ، وما يحتمل الوقوع ، وقد يذهب به الفرض والتصور إلى ما هو بعيد الوقوع فلما جاء عصر المجتهدين أصحاب المذاهب كان في البلاد الإسلامية ثروة من الفتاوى والأفضية والأحكام متنوعة مختلفة النواحي متباينة الأشكال والألوان ، فلما لك بمجموعة فقهية ، ولحدوث مكة بمجموعة من الأحاديث والآثار المرتبطة بالفقه . ولأهل العراق فقههم الذي جمع كثيراً من الإمام محمد ، فكانت هذه المجموعات الفقهية المتنوعة ، ثروة مثرية من العلم والاستنباط .

وجاء الشافعي فوجد تلك الثروة ، ووجد الجدل بين أصحاب النواحي المختلفة ، فغاض غماره بعقل الأريب ، وكانت تلك المناقشة هادية له بلا ريب إلى التفكير في وضع موازين ومقاييس تضبط المجادلين ، وبها يتميز الخطأ من الصواب ، وتكون أساس البحث والاستنباط والاجتهاد ، فكان من ذلك اتجاهه إلى وضع أصول الفقه ، لتكون أساس الاستنباط وضوابط وموازن لنقد الآراء ؛ ومعرفة صحيحها من سقيمها كما ذكرنا .

ولا غرابة في أن يكون الفقه متقدماً على علم أصول الفقه ، لأنه إذا كان علم أصول الفقه موازين لمعرفة الصحيح من الآراء من غير الصحيح؛ فالفقه هو المادة التي توزن ، والمادة سابقة على الميزان ، وكذلك كان الشأن في كل العلوم الضابطة

فالنحو متأخر عن النطق بالفصحى ، والشعراء كانوا يقرضون شعراً موزوناً مقفى قبل أن يضع الخليل بن أحمد ضوابط العروض ، والناس كانوا يتجادلون ويتحاورون ، ويفكرون قبل أن يضع أرسطو علم المنطق .

وإذا كان أرسطو قد استطاع بمعونة مجموعات المحاورات التي جرت بين من سبقه من الفلاسفة ، كسقراط ، وأفلاطون والسوفسطائية وغيرهم أن يضع علم المنطق ليكون آلة بمرعاها يستطيع الذهن أن يعتصم عن الخطأ في التفكير ، فكذلك الشافعي استطاع بمعونة المجموعات الفقهية المختلفة الألوان والنواحي والاتجاه أن يستنبط ضوابط يستطيع الفقه إن استمسك بها أن يقرب من الصواب ولا يباعده .

٢١٤ - جاء الشافعي وبين يديه تلك الثروة الفقهية التي اتصل بها ، وأخذ من كل نوع منها أشطرآ ، وتمرس بطريقتها ، ومعه كل الأدوات الصالحة لأن يأتي بمجديد فيها وأن يستخلف من بين أشتاتها المتفرقة ، وأجزائها المتناثرة قانوناً جامعاً يعرف به الصحيح من السقيم من الآراء ، فقد أوتي علماً محيطاً دقيقاً باللسان العربي ، حتى عد في صفوف كبار علماء اللغة ، وأوتي علم الحديث ، فتمخرج على أعظم رجاله ، وأحاط علماً بكل أنواع الفقه في عصره ، وكان علماً باختلاف العلماء من لدن عهد الصحابة إلى الذين عاصروه ، وكان حريصاً كل الحرص على أن يعرف اختلافات الصحابة ومسارها . ووجهاتها المختلفة ، وكان حرصه أعظم في معرفة صحاح الأحاديث واختلافها والتوفيق بينها ، ثم كان متمرساً بالجدل والمناظرة كما ذكرنا ، وقد علمت مما سمعنا أن العلماء كانوا يلقون بأدلتهم تفصيلاً في مناظراتهم ، وقد يشيرون إليها في كتاباتهم ، ثم هو كان طوفاً في الأقاليم قد أرتى علماً بأعراف الناس . وما عندهم من آثار الصحابة الذين نزلوا بلادهم وفقهم وكان حريصاً على أن يقرأ الفقه المدون في عصره ، ومعرفة وجهاته واتجاهاته . كل ذلك مع عقل علمي مستقيم .

بهذا كله توافرت له الأداء ، لأن يستخرج من المادة التي عليها ، وتلقاها الضوابط والموازن التي توزن بها آراء السابقين ، وتكون أساساً لاستنباط اللاحقين براعونها في استنباطهم ، فيقاربون ولا يباعدون .

فبعل اللسان استطاع أن يستنبط القواعد لفهم أحكام القرآن مستعيناً في ذلك بما أثر من دراسة الصحابة للقرآن وفهمه ، وخصوصاً عبد الله بن عباس الذي كان الأستاذ الأول لمدرسة مكة ، والذي كان من أعلم الصحابة بالقرآن الكريم وناسخه ومنسوخه ، والذي وصف بأنه ترجمان القرآن الكريم ، وقد علمت أن الشافعي عاش أكثر حياته العلمية مستظلاً بظل هذه المدرسة مستلهماً من تفكيرها .

وبإحاطته بعلم الحديث ، ومعرفة مختلفة ومتفقة التي حصل عليها بتلقيه على عدد كثير من رجال الحديث التي اختلفت آراؤهم ومذاهبهم ، حتى في علم العقائد، وبتطوافه في الأقاليم وإطلاعه على كل آثار الصحابة فيها ومرورياتهم كل هذا مكنه من أن يعرف مقام السنة من الكتاب، وأحوال الحديث عند معارضتها للكتاب ، وعند معارضتها لنفسها ، وأودع ذلك كله أصوله .

وإن كتبه التي خلفها ، سواء في ذلك مسنده ، ورسائله ، وكتاب الام لتدل دلالة واضحة بينة غير مطوية على عنايته بدراسة اختلاف الصحابة دراسة ناقد فاحص ، وكأنه كان يرى فيها المادة الفقهية التي لا يضل الفقيه لم يخرج عنها . والتي يستطيع محاكمتها عندما يستقل هو بالاستنباط ، ولا شك أن هذه الدراسة أفادته علماً بالناسخ والمنسوخ ، وأفادته علماً بطائفة كبيرة من الرأي الذي كان يأخذه الصحابة ، وأفادته فهماً لمرامي الشريعة في عمومها ، وبمجموع أحكامها ، ولعله لاجل هذا كان يشترط في المجتهد أن يكون على علم باختلاف الصحابة ، فدراسة خلافهم دراسة نقدية متعرفة فاحصة متقصية هدته إلى كثير من أصوله ، ويظهر أن تلاميذه كانوا يلحون فيه تلك الدراسة العميقة للأراء المختلفة وآراء الصحابة ، حتى لقد عدده أحمد بن حنبل فيلسوفاً في اختلاف الناس .

اطلع على فقه أهل الرأي ، وإنهم هم الذين عنوا بالقياس ، وإن لم يضعوا ضوابطه حتى لقد كان من بينهم أقيس الفقهاء ، وأبعدهم غوراً ، وأسرعهم فهماً لوجوهه وكان تمرسهم به سبباً في أن يحكموا به من تكلف كأئما هو في فطريهم وما كاتهم الفكرية . اطلع على فقه هؤلاء ، وعارضه بفقه أهل الحديث ، فاستطاع أن يخرج بموازن

للقياس ضابطة ، وإن لم تكن موافقة كل الموافقة لكل ما عند أهل الرأى .
هذا كله إلى موارد اشتغل بإدراكها بعقله الألمعى ، وتفكيره المستقيم .

٢١٥ - وهكذا نرى الشافعى انتفع بالثروة الفقهية التى وجدها ، واستخرج منها بعقله العلى الذى يستبطن الأمور فيدرك كلياتها ، ولا يكتفى بالوقوف عند الجزئيات ، فوضع علم أصول الفقه .

وإنك ترى أمرين ملاحظين اقتربنا بوضعه : (أحدهما) أنه ميزان لمعرفة صحيح الآراء ، وغير الصحيح ، وقد وزن به الشافعى آراء مالك ، ووزن به آراء العراقيين ، ووزن به سير الأوزعى ، وغير هؤلاء ، فهو كان حاكماً على الآراء الفقهية لا خاضعاً لها .
(ثانيهما) أنه قانون كلى يجب مراعاته عند استنباط الأحكام الجديدة .

ولقد قيد نفسه به كل التقيد ، فكانت أصوله هى أصول مذهبه ، لا باعتبار أنها دفاع عن مذهبه وبيان لوجهته ، بل لأنه وضع الأصول ، ثم سار على منهاجها لأن هذه الأصول سابقة لمذهبه ، فهى لم تكن خادمة للمذهب ، ولكنها قيود قيد الشافعى نفسه بها عند استنباطه ، وقد تبين فيما سبق من القول فى فقه الشافعى أنه لم يكن حريصاً على الاستمسك بآرائه ، بحيث يضع أصولاً للدفاع عنها ، بل يسير وراء الدليل ، يترك رأيه إن رأى الدليل يلوح بنقضه ، حتى أخذت عليه كثرة الرجوع فى آرائه ، وقد بينا أن فى ذلك كماله ، وليس فيه نقص له ، إلا عند ذوى العقول التى أعماها التعصب ، أو منيت بالقصور .

وخلاصة القول أن أصول الشافعى لم تكن لخدمة مذهبه من حيث الجدل عنه ، وإن كانت ضابطة له ، فلم يكن الباعث عليها نزعة مذهبية ، وإنما بعث عليها ضبط أساليب الاجتهاد ، ووضع حدود ورسوم للمجتهدين لكيلا يكون الفقيه كحاطب ليل ، لا يدري أيقع على حطب يحتطبه . أم يقع على أفعى تقتله .

٢١٦ - وأصول الشافعى تتجه اتجاهاً نظرياً وعملياً ، فهو لا يهيم فى صور وفروض ، ولكن يضبط أموراً واقعة ، وموجودة . فهو فى الناسخ والمنسوخ يقرر قواعد النسخ من المسائل التى ثبت عنده النسخ فيها بما ورد عن الرسول ﷺ

من أحاديث ، وما أثر عن صحابته من أخبار أفضيته وفتاويه عليه السلام ، وكلامه في العام والخاص يستقيه مما بين يديه من نصوص قرآنية ، وأحاديث نبوية . وهكذا تراه لا يسير في كل قواعده التي استنبطها ، وراء الفروض الذهنية ، ولكن يتبع ما بين يديه من ينابيع الشريعة ، فيتغلغل في أعماقها ، ويسير غورها ، ويخرج للعالم ما يراه ظابطاً لسكياتها ، حتى القياس يتقيد في أساليبه بما توحى به النصوص ، وما توجه إليه العبارات . ثم هو لا يكتبني بالقاعدة يلقيها إليك ، بل يريك مصادر أخذها ، وكيف عرفها ، وما يؤيدها من فتاوى الصحابة . والمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى إذا استقرت القاعدة بأدائها أخذ يبين طائفة من الفروع بنيت واستقامت على أساسها . وبذلك ترى أصولاً حية ، وقواعد مطبقة ، لا قواعد مطبقة مجردة ، ولا صوراً ذهنية بعيدة عن الوقوع ، فلا ترى في قواعده مثل بحث اشتراط القدرة للتكليف ، وكون التكليف بغير المقدور جائزاً أو غير جائز ، ولا إمكان النسخ قبل العمل المنسوخ ، وعدم إمكانه ، ونحو ذلك من الصور الذهنية المجردة ، التي لا تستمد من الواقع ، أو الموجود ، وكان هو يعمد دائماً إلى الأمور العملية ، ولا يطلق لعقله العنان . فيسير وراء الأخيلة الفرضية ، واعتبر ذلك في أمرين قد أشرنا إليهما في موضعهما .

(أحدهما) أنه وجد الدليل يؤدي إلى الأخذ بالإجماع واعتباره حجة شرعية يجب الأخذ بها في الأمور التي يجد فيها نصاً من الكتاب أو السنة ، ولكنه يجد أن الإجماع بمعناه الدقيق أمر يتعذر ، أو على الأقل يتعسر ، فينكره على من يحتج به ، ويبين أن ادعاء الإجماع لا يستند إلى دليل ، ولا يسلم بالإجماع إلا في أصول الفرائض كما نوهنا ، ثم إذا وجد إجماعاً من الصحابة لا يفرض أنه مبني على ما استمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأن الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تؤخذ بالفرض والتصور ، بل تؤخذ بالنقل والحكاية .

(ثانيهما) أنه يقول في مراتب أقوال الصحابة أنه يختار منها أقربها إلى الكتاب والسنة ، فإن تساوا في ذلك أحب أن تقلد الأئمة أبا بكر أو عمر أو عثمان . . .

وهكذا ، ولكنه عن التطبيق لا يجدهم مختلفين ، إلا وهو يستطيع أن يجد من بين أقوالهم ما هو أقرب إلى الكتاب والسنة ، فيرجع قول الصحابي ، ولو غير إمام على قول الإمام ، فيرجع في الفرائض قول زيد في الجدل مع الإخوة على قول أبي بكر خليفة رسول الله ﷺ .

ولعل اتجاهه العملي في استخراج القواعد الضابطة ، وتطبيقها هو الذي جعله يكتفي في بيان القياس ببيان حقيقته في الأمثلة التي ساقها وبيان أقسامه ، وترك استخراج العلة إلى المجتهد ، فلم يبين ضوابط العلة ، ومسالكها ، وطرق استخراجها وقوة درجاتها ، وبيان عمومها وخصوصها . ولم يتعرض لبيان شيء من ذلك ، لأن ذلك كله من اجتهاد المجتهد ، ولأن الشافعي كان يضع ضوابط للاجتهاد الذي كان في عصره ، ومسالك العلة ، ودراساتها على ذلك النحو منج فلسفي لم يكن شائعاً بين فقهاء عصره ، ولم يكن مما يتجه إليه الفقهاء ، بل كانوا في الأوصاف يتركون أمر تقديرها في قربها أو بعدها إلى المجتهد ، وأنه حتى بعد أن خاض علماء الأصول من بعد الشافعي في أمر العلة وطرق استخراجها وضوابطها ، نجد الفقهاء يختلفون أيما اختلاف عند تطبيقها ، فلم يأت الضبط لها بكبير جداء .

ومهما يكن صنيع الشافعي في القياس قليلاً ، فحسبه أنه ميزه ، وضبطه ، وحد أقسامه وذلك أمر لا موضع فيه لخلاف ، وهو مكان تقدير العلماء ، إذ للشافعي فيه مكان السابق . ولغيره مرتبة اللاحق (١) .

(١) جاء في دائرة المعارف الإسلامية التي ترجمها بعض الجامعين ما نصه : « لم يكن الشافعي واضح طريق القياس ، غير أنه كان له كبير الأثر في تنشئته والتوسع في تطبيقه وطريقة القياس هي بالضرورة طريقة الرأي اصطنعها تحت اسم القياس لأن الناس كانوا أقل نفوراً من هذا الاسم على أنه من الواضح أنه قد حد من استعمال هذه الطريقة ، ويظهر أن أهل العراق استعملوا القياس للتخلص من الأحاديث الضعيفة وأحاديث الأحاد وحاول الشافعي أيضاً وضع قواعد معينة لاستعمال القياس ولكنه كان قليل التوفيق في ذلك ولم يتغلب القياس حتى في العصور المتأخرة وبالرغم من التعديلات في طريقته بقي على النموذج الذي يجعله مجرداً من القوة الفاعلة في الإقناع ويظهر أن القياس عند الشافعي مرادف الاجتهاد في معناه القديم . وفي هذه الأسطر القليلة نجد كاتب هذه المادة قد جانبه التوفيق وبعد عن التعميص في عدة مسائل : أولاً — ذكر أن الشافعي كان له كبير الأثر في تنشئة القياس والتوسع في تطبيقه ، والواقع أن لأهل الرأي في ذلك أكبر أثر ، والشافعي كان له الفضل في ضبطه ، لا في تنشئته والتوسع فيه . =

٢١٧ - بذلك العمل الذي اضطلع به الشافعي وحده . (وهو وضع أصول للاستنباط ، لتكون هداية للمجتهد وضابطاً لآراء وموازن لها ، ليعرف مقدار اتصالها بالشرع الإسلامي ، أو بعدها عنه) - قد جعل الشافعي الفقه علماً مبيناً على أصول ثابتة ، لاطمئنة من الفتاوى والأفضية ، والحلول الجزئية لمسائل يفرض وقوعها ؛ وقد فتح الشافعي بذلك عين الفقه . وسن الطريق لمن جاء بعده من المجتهدين ليسلسكوا مثل ما سلكوا وابتدعوا ما بدأ .

ولقد كان تلقى العلماء لما وصل إليه الشافعي مختلفاً باختلاف اتجاهاتهم الفقهية ، فمنهم من كان آخذاً بحل ما جاء به مختلفاً في بعض تفصيلات الأصول لاني مجموعها ؛ ومنهم من خالفه في هذه الأصول ، ومنهم من اتبعه فيها شارحاً لها ، مخرجاً على منهاجها ؛ وهؤلاء ممن اتبع مذهبه .

ولنذكر كلمة في كل صنف من هؤلاء الأصناف ، فمن الصنف الأول الذين توافقت طريقتهم مع ما جاء في الرسالة في الجملة لا في التفصيل - الحنفية . فقد اتفقت طريقتهم في الاستنباط في الجملة مع تلك الأصول ، والخلاف ليس كبيراً في التفصيلات كالخلاف في أن العام يخصه حديث الآحاد أو لا يخصه . ونحو ذلك

ثانياً - أنه ذكر أن طريقة القياس هي طريقة الرأي . وقال أن ذلك بالضرورة ، وهذا ليس بكلام محص ، لأن الرأي أوسع من القياس إذ يشمل الأخذ بالاستحسان والمصالح المرسله . فليست طريقة القياس هي بالضرورة طريقة الرأي ، بل هي بعضها ، والشافعي هو الذي حد الرأي في دائرة القياس لا يحدوها .

ثالثاً - أنه قال أن أهل العراق استعملوا القياس للتخلص من الأحاديث الضعيفة . وأحاديث الآحاد وذلك كلام غير صادق ، لأن أهل العراق لا يقدمون القياس على أحاديث الآحاد ، فلا يردونها به وما كان القياس في أصل فكرته للتخلص من الأحاديث الضعيفة بل لاستنباط الأحكام في غير المنصوص عليه ، إنما التخلص من الأحاديث الضعيفة وردها له موضع آخر وهو ضبط الرواية ووضع موازين لنقد الرواية والأحاديث ، وليس ذلك من القياس في شيء .

رابعاً - أنه ادعى أن الشافعي حاول وضع قواعد معينة لاستعمال القياس ولكنه كان قليل التوفيق وهذا ادعاء ليس في كتب الشافعي ما يؤيده . إن الشافعي ضبط القياس وعرف أقسامه فهو ميزه وحده ولم يحاول أن يرسم طرائق لاستخراج العلل ومسالكها بل ترك ذلك للمجتهد لاختلاف التقدير فيها لأنه مع تعيين طرائق العلة ومسالكها لازال القياس غير مانع من الاختلاف وليس فيه محل للتحققين على الانتفاع . والشافعي حقا يذكر أن القياس والاجتهاد أمر واحد ولكن ذلك لأنه يقسم العلم قسمين أحدهما علم اتباع والثاني علم استنباط واجتهاد والأخير بالقياس وحده ،

ومنهم المالكية اتحدت طريقتهم مع أكثر ماجاء في رسالة الشافعي . والخلاف بينهم وبينه . أكثر مما بينه وبين الحنفية . وقد تجاوز الخلاف التفصيلات إلى بعض الأصول العامة ، فعمل أهل المدينة حجة عندهم ، وقد شدد الشافعي في رده في مواضع كثيرة من كتاب الأم .

ومنهم الحنابلة قد أخذوا بأصول الشافعي ، ولكنهم لم يتصوروا إجماعاً غير إجماع الصحابة ، وفي التحقيق أنهم وإن خالفوا الشافعي في ظاهر الأصل ، لم يتبعوا في هذا عن روح الرأي عند الشافعي ، فقد ذكرنا عند الكلام في الإجماع أن الشافعي وإن أطلق حججته . فلم يفرضها في عصر ، ولا في أمر - كان عندما يجادل ويحتج عليه مناظره بالإجماع يبين له صعوبة تحقيقه ، بل تعذره ، ولا يكاد يعترف بالإجماع إلا في أصول الفرائض ، وقد بينا ذلك في موضعه ، فالفرق في الإجماع بين الشافعي وأحمد ليس كبيراً ، وإن كان ظاهر القول لا يبدو صغيراً .

ومن هذا نرى أن الأئمة الأربعة تتلاقى في أصولهم وتتقارب يتابع استنباطهم ولا يتباعد ، وإن جاءت الفروع مختلفة اختلافاً كبيراً في بعض الأحيان ، وذلك من الاختلاف في التطبيق ، وفي التفصيلات ؛ لامن الاختلاف في المبادئ الأولى الإيجابية .

٢١٨- وبجوار هؤلاء الذين يقاربونه ، ولا يبعدون عنه كان هناك فقهاء قد خالفوا هذه الأصول في بعض أركانها ، لا في تفصيلها ، فقوم رفضوا القياس ، ولم يعتبروا إلا النص ، ولفد ذكرهم الماوردي في الأحكام السلطانية على أنهم صنفان ، فقال : هؤلاء الذين يرفضون القياس صنفان ، صنف يرفضه ويتبع ظاهر النص ، ويحكمون على أقوال السلف مادامت لا تخالف النص ، ويرفضون الاجتهاد ويتبعون عن الرأي ؛ وهؤلاء لا يوثق بهم في القضاء ، لأنهم لا يعلمون الفقه على وجه كامل ونوع آخر منهم يرفض القياس كله ، ولكنهم يسير في الاستنباط الفقهي معتمداً على القول ومعنى الطلب ؛ وهؤلاء أهل الظاهر .

فأهل الظاهر هؤلاء . يرفضون القياس كله ؛ ولا يعتمدون على النصوص ، ولم

يعتبروا من القياس ما يسمى بالقياس الجلي بل يعتبرون هذا نصاً ، كما لا يعتبروا الدلالة للقياس ، وإذا كانت العلة منصوصاً عليها ، بل اعتبروا الحكم قد أخذ بالنص ، ولم يستنبط بقياس .

وإمام هذا المذهب هو أبو سليمان داود بن خلف الأصفهاني (١) . وقد كان من الشافعية وقد تلقى الفقه الشافعي على أصحاب الشافعي ، ثم ترك المذهب الشافعي واختار لنفسه ذلك المذهب الذي لا يعتمد إلا على النص ، وقد رفض من أصول الشافعي القياس ، كما رفض الشافعي الاستحسان ، وقد قيل له لم تركت مذهب الشافعي فقال قرأت كتاب إبطال الاستحسان للشافعي ، فوجدت كل الأدلة التي يبطل بها الاستحسان تبطل القياس .

٢١٩ - هذا والفرق التي خالفت الجماعة الإسلامية في السياسة خالفها أيضاً في أصول الاستنباط . فالإباضية لا يعتبرون إجماع فقهاء المسلمين . ولا يعتبرون إلا إجماع فرقهم ، لأن جماهير المسلمين في نظرهم في ضلال ، وهل يعتبر لأهل الضلال رأى ، وهذا نظر مبني على نظرهم السياسي ، أو على رأيهم في مرتكب الذنب على

(١) ولد سنة ٢٠٠ وتوفي سنة ٢٧٠ كان فقيها زاهدا وله كتب تشمل على أحاديث كثيرة من الصحاح تدل على غزارة علمه . وأصله من أصبهان وكان مولده بالكوفة ونشأته وحياته ووفاته ببغداد وإليه انتهت رئاسة العلم بها ، وكان شافعيًا شديد العصب للشافعي . وهو أول من ألف في مناقبه ثم ترك المذهب المشافعي إلى الأخذ بظاهر النص قال فيه أبو الفدا ابن كثير : « وقد كان من الفقهاء المشهورين ولكن حصر نفسه بنفيه للقياس الصحيح . فضايق بذلك ذرعا في أماكن كثيرة من الفقه فلزمه القول بأشياء قطعية صار لإبائها بسبب اتباعه الظاهر المجرد من غير تفهم لمعنى النص » وقد اختلف الفقهاء القياسيون بعده في الاعتداد بخلافه أعتقد الاجماع بدونه مع خلافه أم لا ؟ وقد ذكر ابن السبكي في طبقاته أقوالا : أحدها اعتباره وهو الصحيح والثاني عدم اعتباره في كل الأحوال ، والثالث اعتباره إلا فيما خالف القياس الجلي ولقد ذكر ابن السبكي أن الصحيح عن داود أنه لم ينكر الجلي فقد قال : « والذي صح عند الشيخ الإمام الوالد أنه لا ينكر القياس الجلي وقيل الآخرون فقط وإن نقل إنكاره عنه ناقلون وإنما ينكر القياس مطلقا الحنفى والجلي طائفة من أصحابه زعيمهم ابن حزم » وقد قال الغزالي في المستصفي ما نصه : « لا يظن بالظاهرى المنكر للقياس إنكار المعلوم المقطوع به من هذه الإلحاقات لكن لعلة ينكر المظنون منه ، ولقد نقل عن داود أنه قال . لا يجوز أن يجرم النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً فيحرم محرّم غير ما حرم لأنه يشهد به إلا أن بوقفنا على علة من أجلها وقع التحريم » .

نحو ما بيناه في موضعه من كلامنا ، ومع اختلافهم مع جماهير المسلمين في معنى الإجماع قد أخذوا بمبدأ القياس . أما الكتاب والسنة فلا يفترون في النظر إليهما عن الجماعة الإسلامية واختلافهم لا يتجاوز قبول بعض الأحاديث ، ورد بعضها ، كما يجرى الخلاف في هذا بين المذاهب الأربعة المشهورة .

أما الشيعة الإمامية فقد أخذوا بالكتاب . كما أخذوا بالسنة . وإن كان رفضهم لأحاديث الجماعة المتصلة بالخلافة كثيراً ، كما رفضت الجماعة أكثر أحاديثهم في هذا الباب وقد حدوا الاستنباط الفقهي بجوار استنباط أئمتهم فأقوال الأئمة عندهم معتبرة حجة تلي حجة الكتاب والسنة على الأقل ، بل أنهم في وجود إمامهم الموصى إليه بالإمامة لا ينظرون في غير رأيه ولا يأخذون بغير اجتهاده ولا ينظرون إلى دليل وراء قوله وهم لا يتجهون إلى الأدلة إلا في غيبة الإمام ، فهم في حضرة الإمام مقلدون لا غير . ومن شأن المقلد ألا يطالب من قلدة بالدليل . والأئمة عندهم قد اختصوا بعلم مالم ينص عليه ، أو مالم يعلنه النبي ﷺ .

ولقد قال الشيخ محمد آل الكاشف في كتاب أصل الشيعة في مقام الأئمة في بيان الشريعة مانصه : ما من معاملة على مال أو عقد نكاح إلى وللشرع فيها حكم صحة أو فساد ، وقد أودع الله سبحانه وتعالى جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء ، وعرفها النبي ﷺ بالوحي من الله أو الإفهام . ثم إنه سلام الله عليه حسب وقوع الحوادث وحصول الابتلاء وتجدد الآثار والأطوار بين كثير منها للناس ، وبالأخص لأصحابه الحافين به ، الطائفين كل يوم بعرش حضوره ؛ ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين في الآفاق ، فيكونوا شهداء ، ويكون الرسول عليهم شهيداً وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل الدواعي والبواعث لبيانها ، إما لعدم الابتلاء بهما في عصر النبوة أو لعدم اقتضاء المصلحة لنشرها . والحاصل أن حكمه التشریح اقتضت بيان جملة من الأحكام ، وكتبتان جملة . ولكنه سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه ، كل وصى يعهد به إلى الآخر ، لينشره في الوقت المناسب له حسب الحكمة من عام مخصص ، أو مطلق مقيد ، أو مجمل مبين إلى أمثال ذلك ، فقد يذكر النبي ﷺ (م ٢٢ - الشافي)

عاماً، ويذكر مخصصه بعد برهنة من حياته وقد لا يذكره أصلاً، بل يؤديه عنه وصية.
ومن هذا الكلام نرى أنهم يضعون أئمتهم بجوار السنة باعتبار أنه ﷺ
أودعهم ما لم يعلن . وإنهم إن خالفوا عموم الكتاب كان كلامهم تخصيصاً له ، كما
كان كلام النبي ﷺ تخصيصاً للكتاب أحياناً .

وإن الشيعة الإمامية قد رفضوا الأحاديث إلا إذا كانت عن طريقة أئمتهم كما
رفضوا الأخذ بالقياس . ولقد قال في ذلك الشيخ آل الكاشف : « إن الإمامية
لا تأخذ بالقياس وقد تواتر عن أئمتهم (ع) : « إن الشريعة إذا قيست بحق الدين . .
وأنتهم لا يعتبرون من السنة إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت عن جدهم . . .
أما ما برويه مثل أبي هريرة ، وسمرة بن جندب ، ومروان بن الحكم ، وعمران
ابن حطان الخارجي ، وعمرو بن العاص ونظائرهم ، فليس لهم عند الإمامية من
الاعتبار جناح بعوضة . »

وترى من هذا النص أن الشيعة الإمامية ترفض أكثر أحاديث الجماعة الإسلامية ،
لأن عدداً محدوداً منها ، هو الذي روى عن آل البيت رضی الله تبارك وتعالى عنهم .
وإن الشيعة عند غيبة الإمام ، وتلك أكثر الأحوال عندهم يجهلون ويعتبرون
إجماع علمائهم وحدهم . ولا عبرة بأراء غيرهم ، وباب الاجتهاد عندهم لم يغلغ ،
ولا زال مفتوحاً ، وهذا مما يفاخر به الشيعة سائر جماعات المسلمين اليوم .

٣٣ - هؤلاء هم الذين خالفوا الشافعي في بعض أصوله ، أو في جملتها ألمنا
بهم الإمامة عاجلة ، ولنتجه بمثلها إلى الذين تابعوه ، فقد تابع الشافعي في أصوله وأولئك
الذين تتلمذوا له وتخرجوا عليه ، ثم الذين تخرجوا على تلاميذه فقد اتخذوا منهجه
في البحث طريقاً مسلوكة ، سلكوه في الاجتهاد واستخراج الأحكام وإن كانت
ريح التقليد قد أخذت تهب ، هادئة غير عاصفة ، ولقد ذكر التاريخ أن من الشافعية
من جاء إلى أصول الشافعي ، فبماها وشرحها ووضحها ، فكتب الطبقات تذكر أن
أبا إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي من أصحاب المزي له كتابه الفصول في معرفة
الأصول ، وله كتابه الخصوص والعموم ، ونذكر أن أبا بكر محمد بن عبد الله

الصير في المتوفى سنة ٣٣٠ له كتاب « دلائل الأعلام على أصول الأحكام ،
و شرح رسالة الشافعي » .

وفي الحق إنه مادام للشافعي تلاميذ وأتباع ، طبقات بعد طبقات لا بد أنهم
جاءوا على أصوله بالتوضيح ، متبعين له في أصوله وطرائق استنباطه ، كما اتبعوه
أخيراً في فروعه ، وما أداه اجتهاده إليه .

٢٢٩ - وقبل أن نترك الكلام في استقبال الفقهاء غير المغلدين في الجملة لأصول
الشافعي ، لا بد أن نشير إلى أمر قد جاء في دائرة المعارف الإسلامية التي يحررها
المستشرقون ، فقد جاء فيها . « وقد انتهى الشافعي إلى ما انتهى إليه أهل العراق من قبل
في تعريف السنة ، بأنها مصدر للفقه ، باعتبارها فعل النبي ﷺ ، كما عرف الإجماع
بأنه الرأي الذي أخذ به كثرة المسلمين ، واعتبره مصدراً ثانوياً لإيضاح المسائل
التي لا يمكن تقريرها من الكتاب وسنة النبي ﷺ ، وهو يأخذ حجية الإجماع
باعتبارات عامة ، وأحاديث تأمر بالتمسك برأى أمة المسلمين ، ولم يكن الشافعي
يعلم إلى ذلك الوقت بالحديث الذي ذكر كثيراً فيما بعد ، وهو لا يجتمع أمتي على
ضلالة ، وكان صيغ القانون بالصيغة الإسلامية قد تم بوجه عام قبل مالك ، غير أن
الشافعي بذل جهداً عظيماً في تنظيمه ، وللوصول إلى ذلك الغرض انصرف الشافعي
إلى حد ما عن الطريق المألوف في التفكير الفقهي » .

هذه عبارة أولئك المستشرقين ، أو عبارة أحدهم الذي أقرته جماعتهم عليها .
وأرل ما يلاحظ القارئ عليها عدم الدقة في تحرير المراد ، وتبيينه ، فهم يعبرون
عن استنباط الفقه الإسلامي بعبارة غير محدودة فيقولون صيغ القانون بالصيغة
الإسلامية ، وكأنهم يريدون بهذا أن الفقه الإسلامي لم يستنبط استنباطاً من ينابيعه
الإسلامية ولكنه كان موجوداً من قبل ، وفقهاء المسلمين صبغوه بالصيغة الإسلامية ،
وذلك معنى يتجافى عن الواقع وعن أدوار ذلك الفقه ، وعمما اشتمل عليه ، فهل ترى
نظام الطلاق كما جاء في الفقه الإسلامي والزواج والميراث والأحباس : وحكم الإسلام
وفي العقود الربوية كان موجوداً من قبل الإسلام ، والمسلمون صبغوه بالصيغة الإسلامية

واقدر نحسن الظن بهم ، فنقول إن ذلك عدم دقة في التعبير ، وليس بتسلط الهوى على القصد ، ولا عبث الغرض بالحقائق العلمية .

وثاني ما يلاحظه القارىء التهجم بالنفي مع تعذر إثباته . ومع أن نفي العلم بأمر لا يصح أن يجيء على لسان أحد غير من يتحدث عن علمه ، فقد نفوا علم الشافعى بحديثه ولا يجتمع أمتى على ضلالة ، من غير بيّنة على ذلك النفي مع ما توجهه الدقة في الأحكام من ذلك ، خصوصاً عند الحكم بالنفي ، وكون الحديث لم يجيء على لسان الشافعى في الاستدلال للإجماع لا يدل على عدم علمه ، فعماسه لم يستدل به لأنه لم يستوف شرط الإنتاج عنده ، إذ أن الخطأ في رأى مع تحرى كل أسباب الاجتهاد لا يعد ضلالة عند الشافعى ، إذ لا إثم في الخطأ . وعسى أن يكون الشافعى قد عدل عنه إلى ما هو أقوى منه ، وعماسه لا يعلم بالحديث أو لم يصح عنده فكيف آثروا عدم العلم على بقية الفروض .

وثالث الملاحظات ، وهو عمدتها أنهم قالوا على الشافعى ما لم يقل ، لأنهم زعموا أنه عرف الإجماع ، بأنه الرأى الذى أخذ به كثرة المسلمين ، وكذلك قول من لم يطلع على الرسالة ولا على الأم أو من يعتمد تحريف القول فيهما عن موضعه ، فقد نقلنا لك من جماع العلم في الأم . ومن الرسالة ما يخالف هذا تمام المخالفة ولنذكر كلمة من الرسالة وهى قول الشافعى . « لست أقول ولا أحد من أهل العلم » هذا مجتمعه عليه إلا لما تلقى عالماً أبدأ إلا قاله لك وحكاه عمر قبله كالظهر أربع وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا ، (١) ذلك نص ما قاله الشافعى في الرسالة ومثله في الأم ، وإسكن جماعة المستشرقين يقررون أن الشافعى يكتفى في الإجماع بالكثرة ، فهل كذب الشافعى في الإخبار عن نفسه ؟

٢٢٢ - وإن العصور التى احتضنت أصول الشافعى كان الاجتهاد فى بعضها مفتوح الباب لمن توافرت له آفته ، وفى بعضها قد غلق باب الاجتهاد إلا عند بعض أفاضل من الرجال ، فتحوا لأنفسهم باب الاجتهاد فى بعض مسائل الفقه لا فى كله ،

(١) الرسالة ص ٥٣٤ طبعة الحلبي بتحقيق الشيخ أحمد شاكر .

وكانوا في جملة أحوالهم ممن ينضون تحت لواء مذهب من المذاهب الأربعة التي اختارها جماهير المسلمين ، فترى منهم في الشافعية مثل إمام الحرمين والغزالي ، وفي الحنفية مثل كمال الدين بن الهمام وفي الحنابلة مثل ابن تيمية وابن القيم ، وكلهم كان يأخذ في الجملة بمذهب معين ، وعرف له الاجتهاد في بعض المسائل ولقد كان يعنى بالدليل حتى في مذهبه الذي اختاره .

وإن علم أصول الفقه الذي غرسه الشافعي ، لم يضعف من بعده ، حتى في عصور التقليد الذي غلق فيها باب الاجتهاد ، بل نما وترعرع ، وإن الشغف بالجدل والمناظرة في الفقه ، وقد قيد بالمذهب عند المقلدين في الفروع - ووجدت متنفساً في أصول الفقه ، في تحقيق نظرياته ، وتحرير قواعده ، وتشعيب مسائله وكأما الفقهاء إذ قيدوا أنفسهم في الفروع ، قد أطلقوا لها الحرية في الأصول ، حتى لقد كان من الشافعية الذين يجمدون عند آراء الشافعي في الفروع ، من خالفوه في بعض أصوله ، وناقدها ، وردوا بعضها ، وكأما كان التقيد حيث العمل ، والإطلاق حيث النظر والفكر المجرد .

ولكن الأصول في عصر التقليد ، وإن لم تفقد قيمتها باعتبارها ضابطاً لوزن الآراء الفقهية ، قد فقدت قيمتها من حيث كونها أساساً للاستنباط الصحيح ، وهادياً ومرشداً للمجتهد في اجتهاده ، إذ لا اجتهاد يسترشد بها في وسائله .

٢٢٣ - ومهما يكن نمو الأصول في عصور التقليد ، فقد كان مسار نموها غير متنافر تمام التنافر مع التقليد في الفروع . فلقد اتجهت اتجاهين رئيسيين . وإن وجد غيرهما من بعض الكتب في الفقه .

أحدهما : اتجاه نظري خالص ، قد ساد فيه البحث النظري ، وثانيهما : اتجاه متأثر بالفروع ، خادم لها .

والاتجاه الأول يسمى أصول المتكلمين ، أو أصول الشافعية ، والاتجاه الثاني يسمى أصول الحنفية ، لأنهم هم الذين سنوا طريقه ، للدفاع عن مذهبهم ، وضبط فروعه ، فاستنبطوا بذلك أصولاً لجامعة لمذهبهم ، دفعوا عنها فكان ذلك دفاعاً عنه ،

ولنشر بكلمة إلى الاتجاهين :

كان الاتجاه الأول نظرياً خالصاً ، فغناية الباحثين فيه متجهة إلى تحقيق القواعد وتنقيحها من غير اعتبار مذهبي ، بل يؤيدون القواعد بالأدلة ، ويختارون أقواها دليلاً ، سواء أكانت تؤدي إلى خدمة مذهبهم أم لا تؤدي ، ولقد كان منهم من خالف الشافعي في أصوله ، وإن كان هو متبعاً لفروعه كما أشرنا من قبل ، فمثلاً نرى الشافعي لا يأخذ بالإجماع السكوتي ولكن يرجح الأمدى وهو شافعي في كتابه الإحكام أنه حجة ، ويذتهى بعد مناقشة الأدلة إلى أن يقول :

« الإجماع السكوتي ظني ، والاحتجاج به ظاهري لافطعي ،^(١) فهو يعتبره حجة ولكن دون حجة غير السكوتي ، إذ يعتبره ظنياً ، كحديث الأحاد .
ولقد دخل في غمار هذا الاتجاه المتكلمين من معتزلة وأشاعرة^(٢) وما تريدية ووجدوا فيه ما يتفق مع نزعاتهم العقلية . ومع نظرهم إلى الحقائق نظرة مجردة ، وبحثوا فيه كما يبحثون في علم الكلام لا يقلدون ، ولكن يحصلون ويحققون ولذلك سميت تلك الطريقة طريقة المتكلمين ، لأن المتكلمين الذين خاصوا في علم الأصول دخلوا في هذه الطريقة .

(١) الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ص ٣٦٥ الجزء الرابع .

(٢) الأشاعرة والماتريدية فرقتان ظهرتا في آخر القرن الرابع الهجري تمثلان الآراء المعارضة للمعتزلة وتدفعان عن آراء الفقهاء والمحدثين بالأدلة العقلية ، على طريقة المعتزلة في الاحتجاج والجدل ، والفرقة الأولى تنسب إلى أبي الحسن الأشعري ، توفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ، وقد كان في أول حياته معتزلياً تتلمذ لشيخ المعتزلة في عصره إلى أبي علي الحائلي ، وكان لفصاحته ولسنه بولي النظر والمجادلة نائباً عن شيخه ولكنه وجد بعد ذلك ما يعده عن المعتزلة في تفكيرهم ، وما يقربه من آراء الفقهاء والمحدثين ، فمكف في بيته مدة ، وأزن فيها بين آراء الفريقين ، وأقده له رأى بعد الموازنة فخرج إلى الناس وجهر به ، وصار بعد ذلك حرباً عواناً على المعتزلة ، وكانت حياته ونشاطه العلمي بالعراق وهو شافعي المذهب .

والماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي نسبة إلى قرابة ما تريد من أعمال سمرقند ، وتفقه على مذهب أبي حنيفة ، ألف في الأصول كتاب الجدل وفي الفقه كتاب الشريعة ثم ذاعت شهرته في علم الكلام حتى صار له مذهب بخراسان يقارب مذهب الأشعري الذي كان يعاصره . وقد ذكر الأستاذ الشيخ محمد عبده في تعليقاته على العقائد العضدية أن بين الماتريدية والأشاعرة خلافاً في نحو ثلاثين مسألة . ولكنها جزئيات ولفظية في نظر أكثر العلماء ، وتوفي أبو منصور هذا سنة ٣٣٢ وله كتاب الرد على السكبي المعتزلي . وكتاب أوهام المعتزلة وكتاب الرد على الراضة وغيرها .

واقصد كان ذلك أثره ، فلقد كثرت في الأصول على ذلك النحو الفروض النظرية ، وانجهموا به نواحي فلسفية ، فتجدهم تكلموا في أصل اللغات ، وكيف تنشأ وتكون ، ونظروا في الدلالة وقسموها تقسيم المناطقة ، وذلك غير تقسيماتهم في فهم القرآن والسنة في مبحث الدلالات ، ويشيرون بجهونا لا يترتب عليها عمل ولا تأصيل لناحية فقهية . كاختلافهم في مسألة الحسن والقبح العقلي ، مع اتفاقهم جميعاً على أن الأحكام في غير العبادات معللة معقولة المعنى ، ولكنهم اختلفوا في تحسين العقل وتقييحه ، وإن لم يبين على ذلك في شيء في الفقه ولا في طريق استنباطه ، ثم يبنون على ذلك خلافاً في مسائل أخرى نظرية لا تمت إلى الفقه بسبب . فيختلفون أشكر المنعم وأجب بالسمع أم بالعقل مع اتفاقهم على أنه واجب ، وأهذا واجب قبل ورود الشرع أم غير واجب . وهكذا يختلفون في مسائل نظرية كثيرة ليس فيها عمل ، ولا تسن طريقاً للاستنباط ، ومن ذلك اختلافهم : هل يجوز تكليف المعدوم ويفسر ذلك الأمدى فيقول في تصويره .

و كشف الغطاء عن ذلك إنا لا نقول يكون المعدوم مكلفاً بالإتيان بالفعل حال عدمه ، بل معنى كونه مكلفاً حال عدم قيام الطلب القديم بذات الرب تعالى - للفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتتهيئته لفهم الخطاب ، فإذا وجد مهياً صار مكلفاً بذلك الطلب والاقتصاد بالقدم^(١) .

ألا ترى في هذا بحثاً فلسفياً مجرداً لا ينبغي عليه شيء من الاستنباط ، إذ قد اتفق الطرفان على أن المعدوم وهو معدوم لا يوجه إليه خطاب ، وذلك أمر معروف بالبدهة لا يختلف فيه أحد ، ولكنهم ينقلون الموضوع من ذلك الأمر البدهي الذي لا يختلف فيه أحد إلى أمر آخر فلسفي وهو قيام التكليف بذات الرب سبحانه وتعالى قبل أن يوجد المكلف ، وهذه مسألة من علم الكلام ، الخوض فيها خوض في أمر نظري فلسفي لا ينبغي عليه عمل ، وليس أساساً للاستنباط ولا طريقاً من طريقه . بل إنهم لم يمتنعوا في الأصول عن أن يخوضوا في مسائل هي من صميم علم الكلام

(١) الإحكام في أصول الأحكام للأمدى جزء ١ ص ٢١٩ .

ولا صلة لها بالفقه ، إلا من ناحية أن الكلام فيها كلام في أصل الدين ، ومن ذلك كلامهم في عصمة الأنبياء ، فقد عقدوا لذلك فصلاً في أصولهم ، تكلموا فيه في عصمة الأنبياء قبل النبوة وعصمتهم بعدها ، واختلافهم في الحال الأولى ، وانفاقهم في الثانية ولنقيس لك بعض كلامهم لتعرف كيف كانوا يخوضون ، فقد جاء في الكلام الآدمي في عصمة الأنبياء ما نصه : « أما قبل النبوة فقد ذهب القاضي أبو بكر وأكثر أصحابنا وكثير من المعتزلة إلى أنه لا يمتنع عليهم المعصية كبيرة كانت أو صغيرة ، بل لا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم وآمن بعد كفره ، وذهبت الروافض إلى امتناع ذلك كله منهم قبل النبوة ، لأن ذلك بما يوجب هضمهم في النفوس واحتقارهم ، والنفرة عن اتباعهم وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل ، ووافقهم على ذلك أكثر المعتزلة ، إلا في الصغائر ، والحق ما ذكره القاضي ، لأنه لا يسمع قبل البعثة يدل على عصمتهم عن ذلك ، والعقل ودلالته مبنية على التحسين والتقيح العقلي ، وجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى ، وذلك كله بما أبطلناه في كتبنا الكلامية ، وأما بعد النبوة فالانفاق بين أهل الشرائع قاطبة على عصمتهم عن تعمد ما يخل بصدقهم فيما دلت المعجزة الفاطعة على صدقهم من دعوى الرسالة ، والتبليغ عن الله تعالى (١) .

ثم يسترسل في بيان اختلاف العلماء في جواز الخطأ والنسيان في أمور الرسالة ، وفي المعاصي القولية والفعلية التي لا تتصل بالرسالة ، وخلاف الخوارج وغيرهم في ذلك ، وهذا بلا ريب من صميم علم الكلام .

٢٢٤ - هذا هو الاتجاه الأول لعلم الأصول بعد الشافعي ، وقد سمي طريقة الشافعية ، لأن أكثر الباحثين فيه كانوا منهم وسمي طريقة المتكلمين ، لأن المتكلمين خاصوا فيه ، ولأنه قد وجد فيه كثير من بحوث علم الكلام ، ولأن طريقة البحث النظري ، والاتجاه الفيلسوفي في بعض النواحي قد كان فيه ، فحمل اسم المتكلمين بحق . وإن ذلك الاتجاه قد أفاد علم الأصول في الجملة ، فقد كان البحث فيه كما رأيت لا يعتمد على تعصب مذهبي ، فلم يخضع فيه القواعد الأصولية للفروع المذهبية . بل كانت القواعد تدرس على أنها حاكمة على الفروع ، وعلى أنها دعامة الفقه ،

وطرائق الاستنباط ، وإن ذلك النظر المجرد قد أفاد القواعد دراسة عميقة نزيهة بعيدة عن التعصب في الجملة ، فصحب ذلك تنقيح ، وتحرير لهذه القواعد ، ولا شك أن هذه وحدها فائدة علمية جلية لها أثرها في تغذية طلاب العلوم الإسلامية بأغزر العلم وأدق وأحكمه ، وقد اشتمل على بيان لأسرار الدين ، وفقهه وأحكامه العامة وحكمه ومناسباته .

وإذا كان أكثر الأقدمين قد غلقوا على أنفسهم أبواب الاجتهاد ، فلم ينتفعوا عملاً بذلك الاتجاه العلمي لأصول الفقه ، فإن باب الاستنباط إذا فتح سيجد طريق الاجتهاد معبداً بما قام به أولئك العلماء الذين وجهوا الأصول ذلك التوجيه .

٣٢٥ - هذا وقد ألفت على هذه الطريقة في أصول الفقه كتب كانت عماد ذلك العلم ودعامته ؛ وأعظم ما عرف للأقدمين من هذه الكتب ثلاثة وألها كتاب المعتمد لأبي الحسين محمد بن البصري (١) وثانها كتاب البرهان لإمام الحرميين (٢) وثالثها كتاب المستصفي للغزالي وهو مشهور ، وقد جاء العلماء بعد هؤلاء فلخصوا هذه الكتب ، ثم اختصرت التلخيصات ، فاحتاجت المختصرات إلى شروح ، فاستفاضت الأفلام بالشروح .

فلمقد لخص الكتب الثلاثة المتقدمة وزاد نثر الدين الرازي في كتاب سماه المحصول ، وجمعها وزاد أيضاً أبو الحسين على المعروف بالأمدي (٣) في كتاب سماه الإحكام في أصول الأحكام ، وقد اختصر الكتابين كثيرون من العلماء اختصاراً شديداً أحياناً حتى يبلغ حد الرموز ، ثم جاءت الشروح تحمل هذه الرموز ، وهكذا فكثرت التأليف ، وكثرت التلخيص ، وكثرت الاختصار ، وكثرت الشروح ، فكانت بالمكتبة الإسلامية مجموعة في الأصول النظرية تهدي الباحثة إلى أحسن طرائق الاستنباط .

(١) كان معتزلاً وشافعياً توفى سنة ٤١٣ .

(٢) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني كان شافعياً وهو شيخ النزالي توفى سنة ٤٧٨ .

(٣) توفى سنة ٦٣١ .

٢٢٦ - الاتجاه الثاني لعلم الأصول هو الاتجاه المتأثر بالفروع ، اتجه فيه الباحثون إلى دراسة قواعد الأصول ، ليؤدوا بها الفروع ، وليصححوا بها استنباط تلك الفروع ، ويدافعوا عنها ، فكانت دراسة الأصول على ذلك خادمة للفروع المذهبية ، لا حاكمة عليها وموجهة لها وتسمى هي هذه الطريقة طريقة الحنفية ، لأنهم هم الذين سنوا طريقها وسلكوه ، ولقد يقول بعض العلماء في ذلك إن الحنفية لم يكن لهم أصول فقهية نشأت في عهد استنباط المذهب في عهد الطبقة الأولى من أئمتهم وكتب الأصول التي ادعوا أن أئمتهم ألفوها لايحفظ التاريخ منها شيئاً ، فلما وجدوا الشافعي يضع الأصول للاستنباط ، ثم جاء العلماء بعده ، فوسعوا أفق البحث ، وشعبوه أرادوا أن يضعوا أصولاً لمذهبهم ، فوضعوها .

قال الدهلوي في كتابه الإنصاف ، في بيان أسباب الاختلاف . واعلم أنني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي على هذه الأصول المذكورة في كتاب البرزدي ونحوه ، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم ، وعندى أن المسألة القائلة بأن الخاص مبین ولا يلحقه البیان ، وأن الزيادة نسخ ، وأن العام قطعي كالخاص ، والأترجیح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقهية إذا انسد باب الرأي ، ولا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً ، وأن موجب الأمر هو الوجوب ألبتة ، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة ، وأنها لاتصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه ، وأنه ليست المحافظة عليها ، والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطهم كما يفعله البرزدي ، .

ويكرر الدهلوي هذا المعنى في كتابه حجة الله البالغة ، ثم يستدل على عدم نقل شيء من ذلك عن أبي حنيفة وصاحبيه بترك العمل بحديث الراوي غير الفقيه إذا خالف القياس أو إذا انسد باب الرأي على حد تعبير الدهلوي ويقول في ذلك « ويكفيك دليلاً على هذا قول المحققين في مسألة : لا يجب العمل بحديث من اشتهر بالضبط والعدالة دون الفقه إذا انسد باب الرأي ، كحديث المصراة إن هذا مذهب

عيسى بن إبان ، واختاره كثير من المتأخرين ، وذهب الكرخي وتبعه كثير من العلماء إلى عدم اشتراط فقه الراوى لتقدم الخبر على القياس قالوا لم ينقل هذا القول عن أصحابنا ، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً وإن كان مخالفاً للقياس ، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله لولا الرواية لقلت بالقياس .

هذا الكلام يدل بلا ريب على أن الأصول التي يذكرها الحنفية على أنها أصول المذهب الحنفى ، ليست من أئمته ، حتى يقال إنهم وضعوها وقيدوا أنفسهم بالاستنباط على أساسها ، بل هي من وضع العلماء فى المذهب الحنفى بعد ذلك ، اتجهوا إلى استنباط القواعد التي تستخدم فروع المذهب ؛ فهى جاءت متأخرة عن الفروع لامتداده عليها ، ولذا كان يدفع العلماء الحرص على استخراج قواعد للفروع تعتبر أدلة لها وطريقاً لاستنباطها - إلى أن يقولوا من الأصول خلاف ما أثر عن الأئمة مثل اشتراط فقه الراوى ليدافعوا عن بعض الفروع فيعتبر ذلك الشرط أصلاً للاستنباط ولكنه خالف ما أثر بالاستفاضة عن أبي حنيفة من تقديم خبر الواحد على القياس .

٢٢٧ - اتجه الحنفية فى الأصول هذا الاتجاه الذى تكون فيه القواعد خادمة

للفروع ، أى أنهم استنبطوا القواعد والأصول التي تؤيد مذهبهم ، ودافعوا عن هذه القواعد على أنها أصولهم ، وبرهنوا لها ، واثبتوا صحتها ما أمكن أن يواتبهم الدليل ويسعفهم البرهان . وهذه الطريقة وإن بدت فى ظاهر الأمر عقيمة ، أو قليلة الجدوى ، لأنها دفاع عن مذهب معين - قد كان لها فى التفكير الفقهى عامة ، وفى المذهب الحنفى خاصة أثر واضح وفوائد جليلة ، وجملة فوائدها تتلخص فيما يلى :

أولاً - أنها استنباط لأصول وقواعد للاستنباط ، ومهما يكن الدافع إليها والخافز عليها فهى تفكير فقهى كلى ، فقد كانت قواعد مستقلة تمكن الموازنة بينها وبين غيرها من القواعد ، ويستدل لها ، ويرهن على صحتها . أو صحة مقابلها وبالموازنة بين القواعد المختلفة يمكن العقل المستقيم أن يصل إلى أقومها وأقواها ، وأهداها إلى الاستنباط الصحيح .

ثانياً - أنها دراسة للأصول قربتها من الفروع ، فهي ليست مجرداً نظرية مجردة ، ولسكنها بمحور كلية ، وقضايا عامة تطبق على فروع جزئية في دراستها ، فاستفيد الكليات من تلك الدراسة حياة وقوة ، ولا تكون مقصورة على التصور المجرد . ومن أجل ذلك عمد بعض الشافعية إلى تطبيق قواعد الأصول على المذهب الشافعي ، فكان يذكر القاعدة ، ثم يذكر ما يتفرع عليها من فروع وقد وجدنا ذلك في كتاب للأسنوي (١) سماه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول فاستفادت الأصول من ذلك حياة ، استفاد المذهب الشافعي منه قوة استدلال .

ثالثاً - أن دراسة الأصول على تلك الطريقة هي دراسة فقهية مقارنة ، لا تكون الموازنة فيها بين الفروع . ولكن تكون الموازنة بين الأصول ، لا بين الفروع ، فيها في جزئيات ، بل يتعمق في دراسة الكليات ، ويصل من تلك الدراسة إلى القواعد الكلية التي بنى عليها كلا المذهبين اللذين عمد إلى الموازنة بينهما أو دراستهما دراسة مقارنة .

رابعاً - أن هذه القواعد الخادمة للمذهب الحنفي هي ضبط لجزئياته تردها إلى أصولها ، وبالاطلاع عليها يستطيع أن يتعرف أحكام ما يبنى عليها إلا ما يكون شاذاً جاء على غير الأصول ، وتخالفت أحكامه عن مقتضى القواعد والأقيسة .

خامساً - أنها تصور كيف يكون التخريج في ذلك المذهب ، وتفريع فروعها واستخراج أحكام لمسائل عارضة لم تقص في عصر الأئمة بحيث تكون الأحكام غير خارجة عن مذهبهم ، وبحيث لو كانوا أحياء لحكموا فيها هذه الأحكام ، لأنها على طريقتهم ، وعلى مقتضى الأصول المستنبطة من فروعهم ، ولا شك أنه بذلك ينمو المذهب ، ويتسع رحابه ، ولا يقف العلماء فيه عند جملة الأحكام المروية عن أئمتهم ، بل يوسعون ، ويقضون فيم يجد من أحداث على طريقتهم ، وبذلك يكون اتباع المذهب غير مانع من استخراج الأحكام لما يجد من أحداث .

(١) الأسنوي فقيه شافعي . وعالم أصول توفي سنة ٧٧٧ كما ذكر السيوطي في حسن المحاضرة . وكتابه التمهيد هذا طبع في مكة المكرمة بأمر الحكومة السعودية .

٢٢٨ - هذا هو الاتجاه الثاني ، وسمى بطريقة الحنفية ، لأن الذين كتبوا فيها أولام الحنفية كما ذكرنا ، ومن أول من كتب منهم في ذلك الدبوسى (١) كتب كتابه تأسيس النظر ، بين فيه الأصول التي انفق عليها أئمة المذهب الحنفي مع غيرهم أو اختلفوا فيها وقبله كانت أصول أبي الحسن الكرخي (٢) وهي رسالة صغيرة ، وهذان الكتابان أقرب إلى الفقه منها إلى الأصول ، إذ فيهما بيان للضوابط التي ترجع إليها الفروع الفقهية ، وليس فيهما بيان واضح للمسالك التي سلكت للاستنباط إلا قليلا ، وجاء بعد ذلك فخر الإسلام علي بن محمد البزدوى (٣) وألف كتابه المسمى بأصول البزدوى فكان بحق أبين كتاب في أصول الحنفية ، وأوضح ما كتب على طريقتهم ، وجاءت بعده مختصرات ومطولات تنهج على مثاله .

٢٢٩ - هذان هما المنهاجان اللذان سلكا في دراسة علم الأصول بعد الشافعي ، وكلاهما يسير في طريق غير الذي يسير فيه الآخر ، فالمتكلمون يسرون في طريق البحث النظري من غير تقييد مذهبي ، والحنفية يبينون أصول الاستنباط في مذهبهم ، ويدافعون عنها .

ولقد جاء بعد أن استقامت الطريقتان طائفة من العلماء ، كثير من منهم حنفية وبعضهم شافعية كتبوا كتاباً جامعة بين المسلكين ، تجمع بين طريقة الحنفية ، وطريقة المتكلمين ، ومنهم مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي البغدادي الحنفي المتوفى سنة ٦٩٤ كتب كتاباً سماه بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوى والإحكام جمع فيه أصول البزدوى ، وما اشتمل عليه الإحكام للأمدى ، وجاء بعد ذلك صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري المتوفى سنة ٧٤٧ هـ وكتب كتابه تنقيح الأصول وشرحه بشرح سماه التوضيح ، ولقد لخص فيه أصوله البزدوى والمحصول للرازي والمختصر لابن الحاجب .

(١) هو العاضى أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ .

(٢) هو أبو الحسين عبيد الله بن الحسين بن دلهم الكرخي . انتهت إليه رئاسة الحنفية وكان زاهداً دعى إلى القضاء فلم يقبله وكان يهجر من يتولى القضاء من أصحابه . ولد سنة ٢٦٠ وتوفى سنة ٣٤٠

(٣) توفى البزدوى سنة ٤٨٣ هـ .

وتوالت بعد ذلك الكتابة على الطريقتين بمنزجتين ، وكانت كتب قيمة في ذلك منها كتاب التحرير لسكال الدين بن المهام الفقيه الحنفي المتوفى سنة ٨٦١ ، وكتاب جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١ هـ ، وكتاب مسلم الثبوت لمحج الله بن عبد الشكور الهندي المتوفى سنة ١١١٩ .

٣٣٠ - وقبل أن نترك الكلام فيما عرض لعلم أصول الفقه بعد الشافعي نشير إلى أمر يتقاضانا البحث أن نشير إليه ، ذلك أن علماء الأصول من لدن الشافعي لم يكونوا يتجهون إلى بيان مقاصد الشريعة العامة ، وما تتجه إليه في جملتها ، وفي تفصيلها إلى أغراض ومعان ، وإن ذكروا حكماً وأوصافاً مناسبة في بيان القياس ، أفلوا في القول ، ولم يستفيضوا فيه ، لأنهم يعتبرون الأحكام منوطة بعلمها ، لا بأوصافها المناسبة وحكمها ، وبذلك كان بيان المقاصد العامة للشريعة التي جاءت من أجلها الأحكام ، وارتبطت بها مصالح العباد بالمحل الثاني عندهم فكان هذا نقصاً واضحاً في علم أصول الفقه ، لأن هذه المقاصد هي أغراض الفقه وهدفه .

ولقد وجد في عصور إسلامية مختلفة علماء يسدون ذلك النقص ، ويملون هذه الناحية في بحوث كتبها ، ورسائل دونوها ، فكان لابن تيمية في هذا جولات صادقة ، ولابن القيم تلميذه كتابات مستصيفة في هذا شتى كتبه . وخصوصاً إعلام الموقعين ، وللعز بن عبد السلام في قواعد أئجه صادق ، فجلى جزء كبيراً من أغراض الشارع ومقاصده . وسار في ذلك خطوات واسعة .

ولقب حمل العبء كاملاً ، وأوفى على الغاية أو قارب أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الفقيه المالكي المتوفى سنة ٧٨٠ في كتابه الموافقات ، فقد بين مقاصد الشرع الإسلامي بياناً كاملاً ، وربط بينها وبين قواعد الأصوليين ، وتكلم في مصادر ذلك الشرع على ضوء مقاصده وغاياته ، وبذلك فتح طريقاً جديداً في علم الأصول ، وهو الطريق الذي يجب أن يكون .

الأدوار التي عرضت لفقهِ الشافعي في الفروع

٢٣١ - كان العصر الذي عاش فيه الشافعي عصر اجتهاد ، وكذلك كان القرن الذي وليه ، حتى منتصف القرن الرابع تقريباً ، ولكن من بعد الشافعي وجد فريق كبير من العلماء ينتسبون إلى الأئمة المجتهدين ، مع أنهم يطلقون الحرية لأنفسهم في الاجتهاد في الفروع ، فكان من أصحاب الشافعي وتلاميذهم من ينتسبون إلى مذهب الشافعي ، ويعدرن من رجال ذلك المذهب ، ولكن لهم اجتهاد مطلق في المسائل التي يدرسونها وقد يوافقون الشافعي في الكثير ، وبخالفونه في القليل ، ومثل هؤلاء كانوا في المالكية ومثلهم كانوا في الحنفية ، وكل هؤلاء وأولئك لا يعدرن مقلدين بالمعنى الذي نفهمه من كلمة التقليد ، وإن لبسوا اللباس المذهبي ، ونسبوا إلى الإمام من هؤلاء الأئمة .

ووجه نسبتهم إلى ذلك الإمام مع أنهم يجتهدون مطلقين غير مقيدين ، ولا مقتصرين على تخرج المسائل في مذهبه - أنهم ناقلون لذلك المذهب إلى غيرهم ، فهم رواته ، ولأنهم في أكثر اجتهادهم لا يخالفون ذلك الإمام لتوافق المنزع ، ولأنهم مستمسكون في الجملة بأصوله ، يخرجون المسائل عليها ، ويلحقونها بقواعده ، فكانوا بذلك منتمين إليه ، مع أنهم وصفوا بالاجتهاد المطلق ، وكانت لهم فروع خالفوا فيها صاحب المذهب .

ولعل أوضح مثل لهذا النوع من الأصحاب كانوا من المذهب الشافعي فإنك ترى في الطبقة الأولى من أصحابه ، وفيمن وليها منهم من كانوا يتدارسون مذهبه ، وينقلونه لغيرهم ، ويصححون الأقوال فيه ، وهم مع ذلك يجتهدون ، لهم آراء مستقلة يتفردون بها ، فهذا المزني مثلاً ينقل فقه الشافعي متحرراً في نقله الأمانة ، حريصاً على الرواية ، وحريصاً أيضاً على حرريته في الاستنباط ، فينقل لقارئة نهي الشافعي عن تقليده وتقليده غيره ، ويقول في مقدمة مختصرة : اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله ، ومن معنى قوله ؛ لأقربه على

من أراده ، مع إعلامه نهيهِ عن تقليده ، وتقليد غيره ، لينظر فيه لدينه ، ويحتاط فيه لنفسه ، وبالله التوفيق .

ولقد كان في طبقات الشافعية ، وحاملي ذلك المذهب مجتهدون يطلقون الحرية لأنفسهم في الاجتهاد ، حتى بعد أن ساد التقليد بعد المائة الرابعة ، فلقد وجدنا مجتهدين حتى المائة السابعة ، ولعله كان من بعدها من لهم اجتهاد ، وإن غاب ذكرهم وهؤلاء هم الذين عملوا على نمو ذلك المذهب ، واستخراج المسائل من أصوله ، وتوجيه فروعه ، وتصحيح أقواله ، والتخير من بينها ، وتخرج المسائل على قواعده وما اشتهر من أقوال أثرت عنه أو دونها في كتبه ، وفي الجملة كانوا هم ومن يقاربهم من المجتهدين فيه العاملين على تنميته ، حتى الأدوار التي آل إليها ، واقتصر بعدها الحاملون له على النقل دون الاجتهاد والتخريج .

هذا وإن عوامل النماء في ذلك المذهب متوافرة غزيرة الحياة ، خصبة الإنتاج ، وهي ترجع على التقريب إلى ثلاثة عوامل - أولها - كثرة الأقوال الماثورة عن الشافعي - وثانيها - أصوله والتخريج عليها - ثالثها - كثرة العلماء الذين تولوا الاجتهاد فيه ، واختلاف بيئاتهم ومنازعتهم مما جعل تخريج الآراء على طرائق شتى واختلفت أحكام فروعهم باختلاف ذلك ، ونتسكلم في كل عامل من هذه العوامل ، بكلمة ليتبين مقدار أثره في نمو المذهب . .

١ - كثرة أقوال الشافعي ، وأثرها في مذهبه

٢٢٢ - ذكرنا في صدر كلامنا عن فقه الشافعي أنه يروى له أحياناً في المسألة الواحدة أقوال مختلفة في حكمها ، وأنه هو قد ينص على قولين في المسألة الواحدة وقد يتركهما من غير ترجيح ، وقد يرجح أحدهما على الآخر ، وقد يروى أصحابه مع القولين اللذين ينص هو عليهما قولاً ثالثاً ، بل إن ترجيحه قد يختلف ، فقد يرجح بعض الآراء ، وقد يرجع على ذلك الترجيح ، فيرجح غيره وقد ضربنا لذلك أمثلة في صدر كلامنا في فقه الشافعي (١) .

وفوق ذلك كان للشافعي قديم وجديد ، فقديمه بالعراق ، وجديده بمصر ، وقلنا إنه في مصر لم ينسخ كل قديمه ، بل جاء إلى كتبه القديمة التي أقرأها تلاميذه ببغداد ومحضها ، فكانت ثمرة المنجيص كتبه التي أقرأها تلاميذه بمصر ، ولقد روى البويطي أن الشافعي قال : « لا أجعل في حل من روى عني كتابي البغدادي ، وكتابه البغدادي هو المشتمل على مذهبه القديم ، ولكن مع نية أصحابه عن أن يرووا عنه آراءه القديمة التي رجح عنها ، وقد وجدت آراءه القديمة ، وذكرت بجوار آرائه الجديدة ، ذلك بأن كتبه التي رواها الزعفراني ، والكرابيسي وغيرهما بالعراق قد انتشرت وعلم الناس ما فيها ، وتناقلها العلماء ، ولعل كثيرين من علماء بغداد وفقهائها الذين تتلمذوا له ، أو أخذوا عن تلاميذه بالعراق لم يعلموا بذلك النهي من الشافعي ؛ فدونها وتناقلوها ، وتذاكروها ، ولذا وجدنا في كتب المتقدمين من الشافعية وكتب المتأخرين ، أقوال الشافعي القديمة منشورة في أبواب الفقه المختلفة .

وقد فتحت كثرة أقوال الشافعي باباً من أبواب الترجيح والتخريج والتصحيح فأخذ العلماء يوازنون بينها ، واختلفت ترجيحاتهم وتصحيحاتهم فيها ، بل تناولوا مارجحه الشافعي نفسه بالدراسة ، والفحص فكانوا يرجعون القول الآخر إذا وجدوا حديثاً صحيحاً سيراً على قاعدة الشافعي التي سنه لنفسه « إذا صح الحديث

(١) راجع في ذلك التبذة رقم ١١٧ . فراجعتها ضرورة لفهم ما تتكلم فيه الآن .

فهو مذهبي وسنين مقدار أخذهم بهذه القاعدة ، عندما نتكلم عن التخريج على أصول الشافعي .

٢٢٣ - ولقد كان من الدراسة الترجيح بين القديم والجديد في المسائل التي يختلف فيها القديم والجديد ، فقد وجد من العلماء من صحح القديم ، ورجح الأخذ به مع أنه من الجديد بمنزلة المنسوخ من الناسخ ، إذ الجديد قد نسخته . ويفهم من كلام النووي أن أكثر الشافعية على ترجيح القديم إن عاضده حديث فهو يقول بعد بيان اختلاف العلماء في اختيار القديم مانصه : « وهذا كله في قديم لم يعضده حديث صحيح ، أما قديم عضده نص حديث صحيح معارض له فهو مذهب الشافعي رحمه الله ، ومنسوب إليه ، إذا وجد الشرط الذي قدمناه فيما إذ صحح الحديث على خلاف نصه ، (١) .

والقديم الذي ليس له حديث يعضده يذكر النووي أن العلماء اختلفوا في جواز اختياره من شافعي يجتهد في المذهب وهو أهل التخريج - على رأيين . أحدهما - أنه يجوز اختياره على أساس أنه قول للشافعي لم ينسخه ؛ لأن المجتهد إذا نص على خلاف قوله لا يكون رجوعاً عن الأول ، بل يكون له قولان . (ثانيهما) أنه لا يصح له أن يختار القديم على أنه الراجح من مذهب الشافعي ، وهذا قول الجمهور ، لأن القديم بالنسبة للجديد كنعين متعارضين يتعذر الجمع بينهما ، فيعمل بالمتأخر منهما .

ولقد نقل النووي أقوال العلماء في تأييد ذلك في النظر فقال : « قال إمام الحرمين في باب الآنية من النهاية : معتقدي أن الأقوال القديمة ليست من مذهب الشافعي حيث كانت ، لأنه جزم في الجديد بخلافها . والمرجوع عنه ليس مذهباً للراجع فإذا علمت حال القديم ووجدنا أصحابنا أفتوا هذه المسائل على القديم حملنا ذلك على أنه أدام اجتهادهم إلى القديم لظهور دليله ، وهم يجتهدون فأفتوا به ، ولا يلزم من ذلك نسبته إلى الشافعي ، ولم يقل أحد المتقدمين في هذه المسائل أنها مذهب الشافعي :

(١) مقدمة شرح المجموع ص ٦٧ . الشرط الذي يشير إليه هو أن يظن المرجح عدم علم الشافعي بالحديث ، وسنبيته عند الكلام في التخريج ،

أو أنه استثنائها قال أبو عمر و فيكون اختيار أحدهم القديم فيها من قبيل اختيار مذهب غير الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه ، فإن كان ذا اجتهاد اتبع اجتهاده وإن كان اجتهاده مقيداً مشوباً بتقليد نقل ذلك المشوب من التقليد عن ذلك الإمام ، وإذا أفتى بين ذلك في فتواه ، قال أبو عمرو و يلتحق بذلك ما إذا اختار أحدهم على القول المنصوص ، أو اختار من قولين رجح الشافعي أحدهم غير ما رجحه بل هذا أولى من القديم (١) .

٣٣٤ - وقد أفتى المتقدمون من فقهاء الشافعية بالعمل بعدة مسائل في القديم ، و ترجيحها على الجديد ، وقد بينها النووي ، ثم أشار إليها في النقل الذي نقلناه عنه آنفاً . وقد اختلف العلماء في عددها ، فعدها بعضهم أربع عشرة . وقد منع النووي الحصر ، وقال : « أما حصره المسائل التي يفتى فيها على القديم في هذه (الأربع عشرة) فضعيف ، فإن لنا مسائل أخرى صحيح الإصحاح ، أو أكثرهم ، أو كثير منهم فيها القديم (٢) » .

(١) مقدمة المجموع ص ٦٧ .

(٢) مقدمة المجموع الصفحة السابقة . وقد أحصى الجرمي المسائل المفتى بها في نحو اثنين وعشرين مسألة منها بعض أربع العشرة التي ساقها إمام الحرمين ، وبعض ما ساقه النووي وهذا نص ما قال : « المسائل التي بها على القديم تبلغ اثنين وعشرين ، منها عدم وجوب التباعد عن النجاسة في الماء الراكد الكثير ، والتثويب في الأذان ، وعدم انقراض الوضوء بمس الحارم ، وطهارة الماء الجاري مالم يتغير ، وعدم الاكتفاء في الاستنجاء بالحجر إذا انتشر البول ، وتعجيل صلاة العشاء ، وعدم مضى وقت المغرب بمضى خمس ركعات ، وعدم قراءة السورة في الآخريتين ، والمنفرد إذا أحرم الصلاة ثم أنشأ القدرة (أي جواز ذلك) ، وكرامية قلم أظافر الميت ، وعدم اعتبار النصاب في الركاز . وشرطاً لتحليل في الحق بعذر المرض ، وتحريم أكل جلد الميتة بعد الدباغ . ولوزوم الحدبوطه المحرم بملك اليمين . وقبول شهادة فرعين على كل من الأصليين ، وغرامة شهود المال إذا رجعوا ، وتساقط البيتين عند التمازض . إذا كانت إحدى البيتين شاهدين ، وعارضها شاهد ويمين رجح الشاهدان على القديم وعدم تخليف الداخل مع بيئته إذا عارضتها بيئته الخارج . وإذا تمارضت البيتان وأرخت إحداها قدمت على القديم ، وهو الصحيح عند القاضي ، وإذا عقلت الأمة من وطئه بشبهه ثم ملكها الواطئ صارت أم ولد على أحد القولين في القديم واختلف في الصحيح وتزويج أم الولد . فيه قولان . واختلف في الصحيح (حاشية الجرمي ج ١ ص ٥٣) . وهناك مسائل أخرى جاءت في مقدمة المجموع منها الجهر بالثأمين للأمام ومن مات وعليه صوم يصوم عنه وليه ، ومنها استحباب الخط بين يدي المصلى ، ومنها إجبار الصريكين في الجدار على العارة ، ومنها أن الصداق في يد الزواج مضمون ضمان اليد .

٢٣٥ - ولا شك أن كثرة أقوال الشافعي ما بين قديم وجديد ، وكثرة الأقوال في الجديد نفسه ، حتى تصل إلى ثلاثة قد أوجدت حيوية في المذهب إذ جعلت المجتهدين فيه من بعده أمام باب متسع الأرجاء للترجيح والاختيار وتفتيح الأسس التي يبني عليها الاختيار ، وكثرة الأوجه التي يخرجونها على فروع أثرت أقوال الشافعي في أحكامها .

ولو أنه لم يؤثر للشافعي إلا قول واحد في كل مسألة ، لما كان ثمة ذلك الباب من الترجيح والاختيار . أما والأقوال كثرت عنه ، يقول الرأي ثم يرجح فقد شجع ذلك المجتهدين في المذهب على الاجتهاد ، وأن يخرجوا أحياناً عن أقواله مستمسكين بأصوله ، وخصوصاً أصله الذي شدد فيه ، وهو أخذه بالحديث ، وإطراح قول له يخالفه وإن كان ذلك موضع كلام بينهم ، سنبينه عند التخريج في مذهبه .

٢ - التخريج في مذهب الشافعي

٢٣٦ - من المقرر الثابت أن مذهب الشافعي كسائر المذاهب لا يمكن أن يقرر أحكاماً لكل الحوادث التي تقع ، لأن المجتهد إنما يقرر الأحكام الحوادث التي يسأل عنها ، فيحكم بالأحكام ، وبينها على أسباب استقامت عنده وعلى ذلك لا يمكن أن يقال إن آراء إمام من أئمة الفقه الإسلامي قد اشتملت على أحكام كل ما يجد من الحوادث . ولما كان المتبعون للمذاهب يفتون ويقضون بمقتضى الاتباع لذلك الإمام سالكين طريقه ، كان لابد من أن يفتوا في وقائع لم يؤثر عن الإمام رأى فيها ، فلا بد من استخراج حكم على مذهبه ، وعلى طريقته ، وذلك بالتخرج على أصوله وقواعده ، والقياس على وقائع كان له حكم فيها .

وإن التخريج على مذهب المجتهد من المجتهدين له عاملان : أحدهما - أن يكون له أصول مقررة ثابتة أوله أحكام في فروع عرفت أسبابها عنه بنقل نقل عنه ، أو يمكن تعرفها بالاستنباط .

ثانيهما - أن يكون في مذهب المجتهد رجال مجتهدون في مذهبه متبعون طريقته وعندهم قدرة على الاستنباط والتخريج . وقد توافر الأمران لمذهب الشافعي ؛ فتوافر الأمر الأول بما لم يتوافر لغيره من الأئمة أصحاب المذاهب ، لأنه دون أصوله ، وذكر القواعد التي يرجع إليها في استنباط مذهبه . ولم يؤثر عن غيره من الأئمة أصحاب المذاهب أن بين قواعده كما بينها الشافعي ، وتوافر الأمر الثاني فقد وجد في طبقات كثيرة فقهاء مجتهدون يتقيدون بأصول الشافعي في أكثر اجتهادهم ، وقليل ما يخالفونها ، ويجتهدون في أمور للشافعي رأى فيها ، وقد يخالفونه ، وما يصلون إليه من رأى يعد من مذهبه ، إن جاء على أصله ولم يناقض رأياً له .

٢٣٧ - وقد قسم العلماء تخرجات الفقهاء في المذهب الشافعي من ناحية

نسبتها إلى مذهبه ، وحملها صفة الانتساب إليه قسمين .

وأحدهما ، آراء تعد خارجة عن المذهب ، وهي التي يكون المخرج قد خالف

فيها نصاً للشافعي حكم به في واقعة من الوقائع ، أو خالف فيها قاعدة من القواعد الأصولية . فإن هذه لا تحتسب من مذهب الشافعي لمخالفتها لرأيه ، أو منافاتها في الاجتهاد ولأصله . إذ لا ينسب إلى مذهب الشافعي ما يكون ضد رأيه ، ولا يعد من مذهبه ما جرى على غير أصوله ، وخرج على غير قواعده ، وقد كان من بعض أصحابه من سلك ذلك المسلك في مسائل انفرد بها .

ثانيهما - آراء تعد من مذهب الشافعية ، وإن لم يؤثر عن الشافعي نص فيها ، تلك هي الآراء التي تعد مخرجة على أصول الشافعي ، ولم تكن مخالفة لرأى له . فإن هذه تعد من مذهب الشافعي بلا خلاف ، وللدقة في القول لا يقول العلماء إنها أقوال للشافعي ، ولكن يقولون أنها أوجه في مذهبه ، لأنه لم يقلها ؛ وإن خرجت على أصوله ، وسارت على قواعده ، وهي من مذهب الشافعي على أية حال . وهناك أبواب من التخريجات ويختلف العلماء فيها ، أتعد من القسم الأول أم تعد من القسم الثاني ومنها :

أولاً - المسائل التي يجتهد فيها المجتهدون في المذهب لا يخالفون فيها قولاً للشافعي ، ولكن لا يلحقونها بأصل من أصوله ، فالتنوي يجعلها أوجه في المذهب ، ويقول في ذلك : « الأوجه لأصحاب الشافعي المنتسبين إلى مذهبه يخرجونها على أصوله ، ويستنبطونها من قواعده ، ويجتهدون في بعضها ، وإن لم يأخذوه من أصله ^(١) ، فهو يعد من المذهب بلا ريب ما يجتهد من الأصحاب غير مقيدين بأصل الشافعي ؛ ما داموا لم يخالفوا قولاً له ، ولم يناهضوا أصلاً من أصوله ، إذ أخذها من أصل غيره ، لم ينافي أصله ولا يناقضه .

ويقول ابن السبكي في هذا النوع من التخريجات التي لا يذكر فيها المخرج أنه تقيد بأصول الشافعي ، بل يبينها على غيرها ؛ وإن لم يناهضها . إن ناسبها عد من المذهب وإن لم يناسبها لم يعد ، وإن لم تكن فيه مناسبة ولا منافاة ، وقد لا يكون لذلك وجود لإحاطة المذهب بالحوادث كلها ، ففي إلحاقه ، بالمذهب تردد ، ^(٢) .

وإذا أطلق المجتهد القول ، فلم يعلم أسار في ذلك أصل من أصول الشافعي ، أم سار على غيره . فقد قال في ذلك ابن السبكي ، إنه إن كان ممن يغلب عليه المذهب والتقليد كالشيخ أبي حامد ، والغفال عد من المذهب ، وإن كان ممن كثير خروجه كالمحمدين الأربعة فلا يعد من المذهب ، ^(١)

ثانياً - اختيار المجتهد في المذهب قولاً يرجع عنه الشافعي ، فالجمهور على أن اختياره لا يعد من المذهب ، وقد بينا ذلك عند الكلام في القديم والجديد .

ثالثاً - إذا وجد حديث يخالف رأياً مأثوراً عن الشافعي ، فأخذ المجتهد في مذهب الشافعي بالحديث الصحيح ، وترك رأى الشافعي في المسألة التي ورد فيها نص ذلك الحديث ، فقد اختلف العلماء في عد ذلك الرأى الذي يوافق الحديث الصحيح ويخالف المنقول عن الشافعي من مذهب الشافعية . والأصل في ذلك أنه قد تضافت الأخبار بأن الشافعي قال : « إذا صح الحديث خلاف قولى فاعملوا بالحديث واتركوا قولى ، أو قال فهو مذهبي . » وقد روى عنه هذا المعنى بألفاظ مختلفة . فطائفة من أصحابه ومن جاء بعدهم أخذوا بذلك ، وكل مسألة رأوا فيها حديثاً صحيحاً يخالف فتواه أفتوا بالحديث وقالوا مذهب الشافعي ما وافق الحديث . وأكثر الذين سلكوا ذلك المسلك من المتقدمين من فقهاء الشافعية .

ولقد تردد بعض الشافعية في الأخذ بالحديث إن عارض قول الشافعي ، لأنه عساه يكون منسوخاً في نظره أو مؤولاً ، أو صح عنده غيره بطريق أقوى من طريقه .

(١) طبقات ج ١ ص ٢٤٤ ، والمحمدون الأربعة هم محمد بن نصر ، ومحمد بن جرير الطبري ، ومحمد بن خزيمه ، ومحمد بن المنذر ، وترى ابن السبكي يذكر هنا أنهم ممن كثير خروجهم على المذهب ويقول في الجزء الثاني ص ١٢٦ : « الحمدون الأربعة . . . من أصحابنا ، وقد بلغوا درجة الاجتهاد المطلق ، ولم يخرجها ذلك عن كونهم من أصحاب الشافعي الخرجين على أصوله ، المتتمهين بمذهبه ، لوافق اجتهادهم اجتهاده . . . فانهم وإن خرجوا عن رأى الإمام الأعظم في من المسائل فلم يخرجوا في الأغلب ، فاعرف ذلك ، وأعلم أنهم في أحزاب الشافعية معدودون ، وعلى أصوله يخرجون ، وبطريقه متهذبون ، ولما سبقتهم من متهذبون » .

وترى من هذا ، وما سبقه أنهم يعدون شافعية مع كثرة خلافهم الشافعي .

والأكثر على أن الأخذ بالحديث واجب ، وبعد ذلك من مذهب الشافعي ولكن بشروط ذكره النووي وغيره ، وهي أن يكون الذي يأخذ بالحديث ويترك قول الشافعي ، ويعتبر اختياره من مذهب الشافعي من أهل الاجتهاد ، وأن يغلب على ظنه أن الشافعي لم يعلم بهذا الحديث ، ويقول في ذلك النووي : « وهذا الذي قاله الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً قال مذهب الشافعي ، وعمل بظاهره ، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب . وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي رحمه الله لم يقف على هذا أو لم يعلم صحته ، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ، ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها ، وهذا شرط صعب ، قل من يتصف به ، وإنما اشترطوا ما ذكرنا ، لأن الشافعي رحمه الله ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة ، رآها وعلمها ، ولكنه قام الدليل عنده على طعن فيها ، أو نسخها ، أو تخصيصها ، أو تأويلها ، أو نحو ذلك ، (١) .

وعلى هذا الأساس قالوا إن القديم من مذهب الشافعي (إذا وجدوا حديثاً عاضده) كان أولى بالعمل من الجديد الذي يخالف ذلك الحديث ، وقد نقلنا عن النووي ما يفيد ذلك ، وقال البجيرمي مانصه : الفتوى على ما في الجديد دون القديم وقد رجع الشافعي عنه ، وهذا كله قديم لم يعضد حديث ، فإن اعتضد بحديث فهو مذهب الشافعي ، فقد صح عنه أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي واضربوا بقولي عرض الحائط ، (٢) .

٢٣٨ - في هذه الدائرة كان تخريج الفقهاء من بعد الشافعي على مذهبه . والأكثر مع قولهم إن ما يخرج العلماء في هذه الدائرة ، وبهذه الشروط يعد من المذهب الشافعي لا ينسبون الرأي إليه : لأنه لم يكن هو الذي استنبطه ، وإن جرى على أصوله وسار على قواعده أو قيس على أحكام فروعه . ولقد جرى فقهاء الشافعية في التخريج شرطاً بعيداً ، وتباينت في التخريج أقوالهم

(١) مقدمة المجموع ص ٦٤ .

(٢) حاشية البجيرمي ج ١ ص ٥٣ .

بحسب اختلاف بيناتهم ومنازع تفكيرهم . وأضيفت أقوالهم في مذهب إلى أقوال إمامهم ، ولكن النووى لا يسمي أقوال الفقهاء من بعد الشافعى أقوالا في المذهب بل يسميها أوجها .

وهو على هذا الأساس يقسم الاختلافات في المذهب الشافعى ثلاثة أقسام (١) أقوال (٢) وأوجه (٣) وطرق . ولنبين بعض التبين مراده من هذه الأقسام : فالأقوال هي الأقوال المنسوبة للشافعى فما للشافعى من آراء مختلفة في المسائل هو الذى يسمي أقوالا .

والأوجه هي الآراء التي يستنبطها الفقهاء الشافعية ، ويخرجونها على أصوله أو يبنونها على قواعده .

وأما الطرق فهي اختلاف رواة المذهب الشافعى في حكاية المذهب (١) .

٣ - المجتهدون في المذهب الشافعي

٢٣٩ - كان للشافعي أصحاب بالعراق ، وأصحاب بمكة ، وأصحاب بمصر ، وسط العالم الإسلامي تصل شرقه بغربه ، وكانت الرحال تشد إلى صاحبه الربيع بها ؛ لينقلوا فقهه ، فكثرت الآخذون بالمذهب الشافعي ، وتفرقوا بالأقاليم ؛ فكان منهم العراقيون ؛ ومنهم النيسابوريون ، ومنهم الخراسانيون ، ولقد اقترن وجود الشافعية بهذه البلاد بمحضرات إسلامية وقيام دول بها كانت أقوى دول الإسلام في عصرها كآل بويه السلاجقة .

ومن الشافعية من كانوا بالشام ومنهم من كانوا باليمن ، ومنها صابوا المذهب الزيدي ، وخالطوا أهله ، والعلم ينتقل بين المخالطين من غير محاجة مانعة ، ومنهم من كانوا بفارس .

وهكذا تباعدت أقاليمهم ، وإن انتموا إلى الشافعي ، ومنهم مجتهدون في المذهب الشافعي يخرجون الفروع على مقتضى أصوله ، والمأثور من أقواله . ولا شك أنهم في تخرجاتهم متأثرون ببيئاتهم ومشاربهم ، والأحداث التي تنزل بهم وطرق علاجها ، وأن ذلك بلا ريب يدعو إلى اختلافهم في آرائهم ، وإن كانوا جميعاً يستقون من معين واحد ، ومقيدين بأصل واحد ، فإن اختلاف نزوعهم الفسكري ، واختلاف بيئاتهم واختلاف النوازل ، سيكون له الأثر في توجيه الرأي وتخريج المذهب .

ولو أننا درسنا آراء فقهاء خراسان ونيسابور وآراء فقهاء العراق ، وحللناها على ضوء ذلك لوجدنا أثر البيئة واختلاف النزعات يلوح ، ولعل اجتهاد العراقيين كان أقرب إلى المنقول عن الشافعي من اجتهاد الخراسانيين والنيسابوريين ، وقد أشار إلى شيء من ذلك النووي ، فقال : اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه ، ووجوه متقدمي أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً ، والخراسانيون أحسن تصرفاً وبحثاً وتفريعاً وترتيباً غالباً^(١) .

ومن هذا ترى أن النووي يجعل فضل العراقيين في النقل ، وفضل الخراسانيين

في التصرف والبحث والتفريع ، وذلك لأنه في بيئته العراق ومصر نشأ المذهب الشافعي قديماً وجديده . فكان الاحتياج إلى التفريع خضوعاً لحكم البيئته غير كثير ، لأن هذه البيئته قد أثرت تأثيرها في نشأة المذهب . وأما خراسان وماوراءها ، فهي بيئته جديدة عليه ، لم ينشأ فيها ، فكان لا بد من أن يكون فيه تصرف وبحث وتفريع ، ليسعف هذه البيئته وغيرها بحاجتها وليعيش فيها ، ويتعرع في ظلها .

وإن وجود الشافعية بخراسان ونيسابور ، وفارس جعلهم يتصلون بالشيعة الإمامية . كما اتصلوا في اليمن بالشيعة الزيدية وإن الاتصال بين المذاهب المتضاربة في بعض نواحيها ، وإن أوجد تناحراً في بعض المسائل ، يمكن أصحاب كل مذهب من أن يفهموا بعض ما عند مخالفهم من خير ، وإن الالتقاء المادى والفكرى يجعل الأفكار تتبادل بينهم أرادوا ذلك أو لم يريدوا .

٣٤٠ - ولقد كان فقهاء ذلك المذهب فيهم من يجتهد حراً ، وإن غلبت عليه طريقة الشافعي ، وفيهم من يقتصر على التخريج . ولقد قسم النووي أرائك العلماء أربعة أقسام ، وكل قسم منهم له درجة في الإفتاء ، ولنذكر ذلك التقسيم .

القسم الأول : مجتهد منتسب ليس بمقلد بل هو لم يقلد الشافعي لاني الأصل ، ولا في الدليل ، بل يجتهد فيهما اجتهاداً مطلقاً ، وإنما ينسب إلى الشافعي لموافقته طريقته وسلوكه مثل نهجه في الاجتهاد ، ويقول النووي :

« ادعى الأستاذ^(١) أبو إسحاق هذه الصفة ، لأصحابنا ، فحكي عن أصحاب مالك رحمه الله وأحمد ، وداود ، وأكثر الحنفية أنهم صاروا إلى مذاهب أئمتهم تقليداً لهم . وقال الصحيح الذي ذهب إليه المحققون مذهب إليه أصحابنا ، وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي ، لا تقليداً له ، بل إنهم لما وجدوا طريقته في الاجتهاد والقياس أسد الطرق ، ولم يكن لهم بد من الاجتهاد سلكوا طريقته ، فطلبوا معرفة الأحكام

(١) أبو إسحاق هو أبو إسحاق الشيرازي صاحب المذهب الذي شرحه النووي بالمجموع ، وقد كان قنيتها ممتازاً ، ومجادلاً قويا جمع العلم بفقهاء أهل عصره ، وكتابه المذهب دليل واضح على ذلك . وقد توفي سنة ست وسبعين وأربعمائة .

بطريق الشافعي ، وذكر أبو علي السنجي (بكسر السين المهملة)^(١) نحو هذا فقال اتبعنا الشافعي دون غيره ، لأننا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعد لها ، لأننا قلدها ، قلت هذا الذي ذكره موافق لما أمرهم به الشافعي ، ثم المزني في أول مختصره ، ولقد عقب النووي على هذا الكلام بما يفيد أنه ليس محل إجماع ، فإن من العلماء من ينكر ذلك ، ويقول إن دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقاً لا تستقيم ، ولا تلائم المعلوم من حالهم ، أو حال أكثرهم ، ثم يقول النووي : وضحى بعض أصحاب الأصول منا أنه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل ، وهذا إسراف .

والذي يهدى إليه ما قرأناه أن دعوى الاجتهاد لأصحاب الشافعي في الطبقة الأولى والثانية على أنهم جميعاً مجتهدون مطلقون لا شك أنها دعوى فيها إسراف أيضاً ، وأن الوسط أنه كان فيهم مجتهدون منتسبون ، يكثرون في الطبقات الأولى ، ويقولون في الطبقات الأخيرة ، حتى إذ جاءت العصور المتأخرة لم يكونوا ، وإن هؤلاء المجتهدون المطلقين ، منهم من كثرة انفراده بمسائل تخالف الشافعي فلا يعد انفراده من المذهب كالمحمدين الأربعة محمد بن جرير وابن نصر وابن خزيمة ، ومنهم من يقل انفراده عن مذهب الشافعي . فيقل خروجهم عليه ومنهم من كان بين الطريقتين كالمزني ، وتفرداته لإتباعه من المذهب الشافعي ، فقد جاء في شرح الوجيز للرافعي : تفردات المزني لا تعد من المذهب إذا لم يخرجها على أصل الشافعي^(٢) .

وقد نقل ابن السبكي في طبقاته عن إمام الحرهين بالنسبة للمزني وهو الذي أراه أن

(١) هو أبو علي الحسين بن شعيب بن محمد السنجي من قرية سنج بكسر السين من أكبر قرى مرو مات سنة ٤٠٣ ، وقد كان فقيه عصره على إمام عظيم بفقهِ الشافعي جمع بين طريقة العراق في فقه الشافعي التي تمتاز بالقل والحسابة لأقوال المتقدمين ، وطريقة علماء خراسان التي تمتاز بالبحث والتفريع والتصرف ، والترتيب . فقد تفقه على الشيخ أبي حامد الاسفراييني شيخ العراقيين ، كما تفقه على شيخ الخراسانيين أبي بكر الفقال بمرو . جاء في طبقات ابن السبكي عنه : قال بعض أصحابنا يتسايرون الأئمة بخراسان ثلاثة : مكثر محقق ، ومقل محقق ، ومكثر غير محقق . فأما المكثر المحقق فالشيخ أبو علي السنجي ، وأما المقل المحقق فالشيخ أبو محمد الجوبتي ، والمكثر غير المحقق الفقيه ناصر العمري غير المروزي .

يلحق مذهبه في جميع المسائل بالمذهب ، فإنه ما انحاز عن الشافعي في أصل يتعلق بالكلام فيه بقاطع ، وإذا لم يفارق الشافعي في أصوله فتخريجاته غير خارجة على قاعدة إمامه وإن كان لتخريج مخرج التحاق بالمذهب - فتخريج المزني « اعلو منصبه وتلقيه أصول الشافعي . . فإذا انفرد بمذهب استعمل لفظه تشعر بانحيازه ، .
وفي الجملة كان في الآخذين بمذهب الشافعي مجتهدون مطلقون يكثرون في الطبقات الأولى ، ويقولون فيما بعدها .

٢٤١ - القسم الثاني مجتهدون مقيدون بمذهب الشافعي ، ويقول النووي في ذلك القسم : « هذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه ، وعليها كان أئمة أصحابنا أو أكثرهم ، أي أن أكثر المجتهدين في المذهب الشافعي قيدوا أنفسهم بالتخريج على أصوله غير مخالفين طريقتة ، ومن قلد هؤلاء فيما يصلون إليه من أحكام يعتبرون مقلدين للشافعي لامقلدين أو لثالث أصحاب ، وذلك في نظر إمام الحرمين ، لأن من استفتى مجتهداً من المجتهدين في مذهب الشافعي إنما يريد أن يعرف الحكم على مقتضى المذهب لا على مقتضى نظر ذلك المجتهد المجرد . ولكن قال بعض العلماء إن الكلام في كون المقلد لرأي المجتهد في المذهب مقلداً للشافعي ، أو لمن خرج المسألة على مذهب الشافعي مبنى الكلام في نسبة الرأي المخرج على أصول الشافعي إلى الشافعي ، أهو منسوب إليه أم هو منسوب لمن خرج ، والأصح أنه منسوب لمن خرج وعلى ذلك يعتبر المستفتى مقلداً المخرج لا للشافعي .

٢٤٢ - هذان هما القسمان اللذان بهما نما المذهب الشافعي في التخريج والبحث وهما اللذان توليا تصريفه وتوجيهه وإخضاعه لأحكام البيئات وتصريفات الزمان . أما القسمان الآخران ، فكان لهما فضل جمعه وترتيب أدلته وتهذيب مسائله وجمع فروعه ، فالقسم الثالث لم يبلغ درجة أصحاب الاجتهاد ، ولكنه كما قال النووي وفقهه النفس حافظ مذهب إمامه ، عارف بأدلته ، قائم بتقريرها بصور ويحمر ويقرر ويمهد وبزيف ويرجح ، ولكنه قصر عن أوائل (أي المجتهدين) لقصوره عنهم في نطق المذهب أو الارتياض في الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها من أدواتهم ،

والقسم الرابع يحفظ المذهب وينقله ويفهمه في واضحه ومشكله ، ولسكنه لايقوم بتقرير أدلته وتحرير أقيسته ، ويقول فيه النووي : « فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه في مسطورات مذهبه من نصوص أمامه وتفريع المجتهدين في مذهبه ، وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول مثله بحيث يدرك بكبير فكر أنه فرق بينهما جاز إلحاقه به ، والفتوى به ، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط مجتهد في حق المذاهب وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه ، ومثل هذا يقع نادراً في حق المذكور ، إذ يبعد كما قال إمام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ، ولا هي في معنى المنصوص ولا هي مندرجة تحت ضابط (١) .

٢٤٣ - هذه مراتب الفقهاء في المذهب الشافعي وهم الذين تولوا نقله وحكاية أقوال الشافعي والتخريج على أصوله وعلى أقواله ، والذين جمعوه ورتبوه ودونوه وتناقلته الأجيال عنهم حتى وصل إلى عصرنا .

هذا وأن ترتيبهم الزمني بالنسبة لعصر الشافعي يكاد يكون أكثر ترتيبهم في هذا التقسيم ، فالطبقة التي جاءت بعد الشافعي وهم أصحابه والذين وليهم كان يكثر فيهم الاجتهاد المطلق في استخراج المسائل من الأصول ، والطبقة الثالثة كان يسودها التخريج على المذهب .

ويقول النووي أن المجتهدين المنتسبين والمخرجين كانوا إلى آخر المائة الرابعة ، أما بعد المائة الرابعة فقد قل المجتهدون ، وقل المخرجون ؛ وصار عمل المتأخرين ترتيب الأدلة وتقريرها وحكاية الأقوال والأوجه في المذهب وطرقه ، فهو يقول في بيان القسم الثالث الذي ذكرنا : « هذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الرابعة المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف ، فيها معظم اشتغال الناس اليوم ، ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج ، » .

وليس معنى ذلك أن المخرجين قد انقطعوا عند المائة الرابعة بل إنهم قلوا بعد

(١) قد أخذنا هذه الأقسام الأربعة من أحوال المتن في مقدمة المجموع للنووي ص ٤٢، ٤٣، ٤٤

ذلك فقد رجد في المائة الخامسة . وماولياها من الشافعية من يجتهد في تخرىج المسائل بل من يخالف الشافعى (١) نفسه وإن التخرىج لم يخل منه عصر إلا في العصور المتأخرة التي اقتصر فيها العلماء على دراسة كتب المتقدمين تلخيصاً وشرحاً وتبويباً واستخراجاً للأحكام منها فانصرفوا عن دراسة حرة للعلوم ، إلى دراسة الكتب وتفهمها وتعرف ما فيها ، وتلك موجة من القصور لم تنل المذهب الشافعى وحده ، بل تناولت الفقه في كل المذاهب .

٢٤٤ - وقد كان المذهب يلبس الرداء الذي يكتسى به رجاله ، فإن كانوا من المجتهدين كان باب الاستنباط متسع الآفاق فيه ، فإن المجتهد لا يكون مقيداً إلا بأصول الشافعى ، وهى مرنة تتسع للاجتهد المطلق ، ويكون كل ما يصل إليه المجتهد معدوماً في المذهب الشافعى إلا إذا خالف قولاً قاله الشافعى ، وقد كان يقع ذلك ، يعلنون به الانفراد ، أو يخالف أصلاً من أصول الشافعى ، وندر أن يكون ذلك ، لأنها مرنة لا تضيق على المجتهد مادام يجتهد في دائرة الكتاب والسنة والقياس ، ولما قل المجتهدون المنتسبون ، واقتصر الاجتهاد على التخرىج كان التفرىع ، وكان التصرف والبحث والاستنباط واستخراج الأحكام في الدائرة المذهبية ؛ فاستفاد من ذلك المذهب فائدة لا تنقل عن فائدته من السابقين ، وإن كان فقه الأولين في ذاته أوسع رحاباً ، وأخصب إنتاجاً .

فلما غلق باب الاجتهاد المطلق ، وضاق باب التخرىج ضاق المذهب ، وصار مقصوراً على دراسة أقوال المتقدمين وترتيبها والاستدلال لها ، واستخراج الأحكام من الكتب فقط من غير الاتجاه إلى ماسواها .

٢٤٥ - والحق أن المذهب الشافعى لم يضيق فيه باب التخرىج ، إلا بعد أن شرق وغرب ، وبعد أن اكتسب من البيئات المختلفة ؛ والأحوال الاجتماعية

(١) ذكر ابن السبكي في طبقاته أن أباه علياً السبكي التوفى سنة ٧٥٦ كان ممن لهم اجتهاد خالف فيه الشافعى ، فقد قال في بيان ما انتخبه مذهباً له (وذلك على قسمين أحدهما ما هو معترف بأنه خارج عن مذهب الشافعى رضى الله عنه ، وإن كان ربما وافق قولاً ضعيفاً في مذهبه أو وجهاً شاذاً) ونراه يقرر أنه خالف الشافعى فيما اختاره .

المتباينة والشئون الاقتصادية المتخالفة الشيء الكثير بما كان يأثر به المجتهدون عند تخریجهم للمسائل ، إذ كانوا بلا ريب ماثرين ببيئاتهم الجغرافية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، وأنتك لودرس ذلك المذهب على ضوء هذا ، وتعرفت الآراء بين المختلفين على ذلك النور لعلمت أثر البيئات فى أقوال المختلفين وآراء المتنازعين ، ولو أن الذين يدرسون فروع ذلك المذهب ، بل فروع المذاهب المختلفة درسوها منسوبة لأصحابها ، وعرفوا البيئات المختلفة ، فإنهم حينئذ يرون تلك الآراء صوراً صادقة لعصورها ، حاملة ألوانها ومنازعتها الاجتماعية والاقتصادية وأعراف الناس فيها . وإذا كان ذلك المذهب الشافعى لم يمنع فيه التخریج أو يضق إلا بعد أن استقى من البيئات ، فالذخيرة المحفوظة منه ثروة فقهية جليلة عظيمة الفائدة ، جيدة الثمر .

٢٤٦ - ولما ضاق باب التخریج انصرف العلماء إلى المحافظة على الثروة التى ورثوها عن المجتهدين والمخرجين ، واستخراج الفتاوى والأحكام من بين الأقوال المختلفة والآراء المتنازعة ، ولم يكن للمفتى أن يختار أى رأى شاء أو أى وجه أراد بل قيده فى اختياره .

وقد ذكرنا أنهم يقسمون الخلاف فى المذهب إلى ثلاثة : أقوال فى المذهب وهى ما ينسب إلى الشافعى من غير اختلاف فى الرواية ، وأوجه ، وهى ما ينسب إلى المجتهدين فيه من آراء مخرجة على أصول الشافعى ، وطرق ، ما اختلفت فيه الحسكاية عن الشافعى أو عن المجتهدين .

والمفتى فى العصور المتأخرة إذا وجد قولين للشافعى ليس له أن يختار أحدهما ، بل يرجع فى ذلك إلى مارجحه المخرجون السابقون^(١) الذين بنوا تخریجهم على أصوله أو الصادق من الروايات المختلفة ، ويقول النووى « إن لم يحصل على ترجیح بطریق توقف حتى يحصل ، أى أنه إذا لم يعثر على ترجیح لمن سبقه توقف حتى يحصل على الترجیح المنقول .

وإذا كانت المسألة التى يفتى فيها ذات أوجه للمجهدين أو طرق نقل مختلفة

(١) والعلماء المجتهدون يرجعون بين أقوال الشافعى ، فإخذون بما رجحه هو ، فان لم يصرح بالترجیح فيما فرع عليه ، فان لم يكن ذلك رجحوا المتأخر على المتقدم ، فان لم يعرف ذلك نادر رجحوا أقربها إلى أصوله .

فإنه يرجع إلى مارجحه المجتهدون السابقون ، وهو ما صححه الأكثر ، ثم الأعلم والأورع ، فإن تعارض الأعلم والأورع قدم الأعلم ، فإن لم يجد ترجيحاً عن أحد اعتبر صفات الناقلين للقولين ، أو الفائلين للوجهين ، فساواه البويطي والربيع المرادى والمزني عن الشافعي مقدم على مارواه غيرهم .

وقد قال بعض العلماء إذا كان للشافعي آراء بعضها يوافق فيه أكثر الأئمة ، والآخر قد انفرد به ولم يؤثر ترجيح أتبع ما وافق أكثر الأئمة ولكن يقول النووي إن ذلك محل نظر ، فقد قال : « حكى القاضي حسين فيما إذا كان للشافعي قولان أحدهما يوافق أباحنيفة - وجهين لأصحابنا : (أحدهما) أن القول المخالف أولى ، وهذا قول الشيخ أبي حامد الأسفرايني قال : الشافعي إنما خالفه لاطلاعه على موجب المخالفة . (والثاني) القول الموافق أولى . وهو قول الففال ، وهو الأصح ، والمسألة المفروضة ، فيما إذا لم يجد مرجحاً مما سبق ، » .

وهكذا ترى أنه بعد أن انقضى دور التخريج جمهد العلماء على المنقول ، لا يتجاوزونه ، وامتنعوا عن التصرف ، وصاروا عبيد الكتب ، يرجحون ما ترجحوا ويذنبون ما تزيف ، وليس لهم فسكر إلا في استخراج العلم من بين دقاتها ، وبذلك قامت المحاجرات بين الفقه الشافعي ، وبين الأصول التي قام عليها ، وبينه وبين البيئات التي يعيش فيها ، فقد صار الفقيه فيه من يعرف الفروع المدونة المصححة ، لا من يبني على أصوله كما بنى من سبقوه ، وأصبح لا يعالج الحوادث التي تقع بالتخريج الحر فيستنبط لها من الأحكام ما يناسب حالها ، ويلائم شئونها غير خارج عن أصول المذهب . بل يأخذ أحكامها من الفروع المدونة ، وإن كانت لحال غير حالها ، وفي مجتمع غير مجتمعها .

والخلاصة أن الفقه الشافعي أخذ ثلاثة أدوار تبينت بما مضى ، دور النمو تحت سلطان الاجتهاد المطلق مع التقيد بالأصول الشافعية ، ودور النمو تحت التخريج ، وأخيراً دور الوقوف ، فهل لأصحابه أن يسيروا ، وقد سن السابقون طريق السير ، وهو دراسة المسائل التي تعرض ، وليس فيها نص للشافعي على مقتضى ما تمسدى إليه أصوله ، والله الموفق .

انتشار المذهب الشافعي

٢٤٧ - قال ابن خلدون في المقدمة . « أما الشافعي فقلده بمصر أكثر مما سواها ؛ وقد انتشر مذهبه بالعراق وخراسان ، وما وراء النهر ، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار ، وعظمت مجالس المناظرات بينهم ، وشحنت كتب الخلافات بأنواع استدلالهم ، ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره . وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي لما نزل على نبي الحكم بمصر أخذ عنه جماعة من نبي عبد الحكم وأشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم ، ثم الحارث ابن مسكين وبنوه ، ثم انقرض فنه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة وتداول بها فقه أهل البيت ، وتلاشى من سواهم ، إلى أن ذهب دولة العبيدين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب ، ورجع إليهم فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق والشام ، فعاد إلى أحسن ما كان ونفق سوقه ، واشتهر منهم يحيى الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشام ، وعز الدين ابن عبد السلام أيضاً ، ثم ابن الرفعة بمصر ، وتقى الدين بن دقيق العيد ، ثم تقى الدين السبكي بعدهما إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد ، وهو سراج الدين البلقيني ، فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر ، وكبير العلماء بها بل أكبر العلماء من أهل العصر . »

هذه كلمة ابن خلدون عن مذهب الشافعي وانتشاره ، وقد ذكر أنه ابتداء من مصر ، ثم غالب المذهب الحنفي والمذاهب الأخرى في الشرق ؛ ثم عاد إلى مصر موطنه . هذا إجمال يحتاج إلى قليل من التفصيل .

٢٤٨ - اجتهد الشافعي بمكة ، ودارس أهل العراق مذهبه ، ولكن العلماء في ذلك الوقت لم يكونوا قد سلكوا الطريق المذهبي في دراستهم ، بل كان كل عالم يجتهد فيما يعرض له من المسائل اجتهاداً حراً ، وقد يستعين بدراسة غيره ، ليستن لنفسه طريقاً ؛ وليكون له رأياً من غير أن يتقيد بطريق من استعان به ، ولارأيه ،

ولم يكن ثمة تقليد إلا تقليد العامة لمن يستفتونهم من العلماء ، لذلك لم تصر هذه البلاد شافعية باجتهاد الشافعي فيها . أو دراسته لأهلها .

ولما أخذت ربح التقليد تهب بعد أن اختار المجتهدون أو بعضهم طريقة بعض الأئمة في الاجتهاد ، ثم صار أهل الإقليم يقلدون إماماً ، ويختارون مذهبه ، كان المذهب الشافعي قد استقر في مصر ، واستقام أهلها على طريقته ، إذ شغل الناس بدراسته عن المذهب المالكي الذي كان غالباً ، والمذهب الحنفي الذي كان معروفاً ، لذلك كانت مصر المكان الذي صدر عنه المذهب الشافعي .

جاء في طبقات ابن السبكي عن مصر والشام بالنسبة للمذهب الشافعي : « هذان الإقليمان مركز ملك الشافعية ، منذ ظهر مذهب الشافعي ، اليد العالية لأصحابه في هذه البلاد لا يكون القضاء والخطابة في غيرهم » .

انتشر المذهب الشافعي بعد مقامه في مصر فظهر في العراق ، كثر أتباعه في بغداد وغلب على كثير من بلاد خراسان ، وتوارن والشام واليمن ، ودخل ما وراء النهر ، وبلاد فارس والحجاز ، وبعد بلاد الهند ، وتسرب إلى بعض شمال أفريقيا والأندلس بعد سنة ٥٣٠ هـ ، كما في الفوائد البهية .

٢٤٩ - ولندكر كلمة موجزة عن حاله في كل بلد من هذه البلاد التي انتشر فيها . فأما مصر التي تعتبر الموطن الأول فيها فكان هو السائد فيها بعد أن تغلب على المذهبين الحنفي والمالكي ، واستمر كذلك صاحب السلطان إلى أن جاءت الدولة الفاطمية ، فأبطلت العمل به ، وجعلت العمل على مقتضى مذهب الشيعة الإمامية ، حتى إذا أдал الله من سلطانهم على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب أحيى المذاهب المعروفة ، وأبطل العمل بالمذهب الشيعي ، وجعل للشافعي الحظ الأكبر ، من عنايته وعناية من جاءوا بعده من الأيوبيين ، فقد كانوا جميعاً شافعية إلا عيسى بن العادل أبي بكر سلطان الشام ، فإنه كان حنفياً . ولم يكن في هذه الأسرة حنفي سواه ، ثم تبعه أولاده وكان شديد التعصب لذلك المذهب ، ويعده الحنافية من فقاهتهم . ولما خلفت دولة الماليك البحرية دولة الأيوبيين لم تنقص حظوة المذهب الشافعي

فقد كان سلاطينها من الشافعيين إلا سيف الدين قطز الذى كان قبل بيبرس . فقد كان حنفياً ، ولكن لم يكن له أثر فى مذهب الدولة (قصر مدته ، بل لقد زعم السيوطى فى حسن المحاضرة ، أنه لم يكن فيهم غير شافعى قط .

ولقد كان القضاء على المذهب الشافعى مدة هذه الدولة كسابقتها ، إلى أن أحدث الظاهر بيبرس فكرة أن يكون قضاة أربعة ، لكل مذهب قاض ، يقضى بما يوجبه مذهبه ، فكان لكل قاض العمل والتحدث بما يقتضيه مذهبه بالقاهرة والفسطاط ، ونصب النواب ، وإجلاس الشهود ، ولكن جعل للشافعى مكان أعلى من سائر الأربعة . وذلك بأن كان له وحده الحق فى تولية النواب فى بلاد القطر كما كان له الحق وحده فى النظر فى أموال اليتامى والأوقاف ، وكان بهذا له المرتبة الأولى فى الدولة ، ثم يليه المالكي ثم الحنفى فالحنبل ، ولكن جاء فى صبح الأعشى أن ابن بطوطة ذكر أن ترتيبهم بمصر مدة الملك الناصر كان بتقديم الحنفى على المالكي ، فلها ولى القضاء برهان الدين بن عبد الحق الحنفى أشار الخلفاء على الملك الناصر بجلوس المالكي فوقه ، كما جرت بذلك العادة القديمة من قبله ، فعمل بذلك .

واستمرت الحال فى دولة المماليك الجركسية كما كانت فى سابقتها ، حتى استولى العثمانيون على ملك مصر فأبطلوا القضاء بالمذاهب الأربعة واختصاص الشافعى بالمكانة العالية ، وحصروا القضاء فى المذهب الحنفى لأنه مذهبهم ، ولم يزل الأمر كذلك إلى اليوم ، بيد أنه قد أخذ الاقتباس من المذاهب الأخرى فى الأحوال الشخصية ، والوقف والموارث والوصايا ، وهى المسائل التى بقى القضاء فيها على مقتضى أحكام الشريعة الإسلامية دون سواها .

وإذا كان المذهب الشافعى قد فقد مكانته الرسمية فى الدولة فقد بقيت له منزلته فى الشعب المصرى ، فإنه هو والمذهب المالكي قد تغلغل فى نفس الشعب ، حتى إنه يتدين فى عبادته على مقتضى هذين المذهبين فى ريف مصر وقرائها إلى يومنا هذا . فالتاس فى ريف مصر فى عباداتهم يختارون هذين المذهبين والمالكي أغلب صعيد مصر . والشافعى فى الوجه البحرى .

٢٥٠ - وأهل الشام كانوا على مذهب الأوزاعي حتى ولي قضاء دمشق بعد قضاء مصر أبو زرعة محمد بن عثمان الدمشقي الشافعي، قال فيه ابن السبكي في طبقاته: وكان رجلاً رئيساً يقال إنه هو الذي أدخل مذهب الشافعي إلى دمشق وإنه كان يهب لمن يحفظ مختصر المزني منه مائة دينار . . . توفي بدمشق سنة اثنتين وثلاثمائة . . . وقد عبر عن إدخاله المذهب الشافعي الشام بكلمة يقال ، وذلك تعبير محقق دقيق لأن المذهب لا بد أن يكون قد سرى إلى الشام من مصر، لما بينهما من جوار ، وللهجرة التي كان يقوم بها العلماء . ولكن لأنه أول قاض شافعي ولي قضاء الشام ، وكان القاضي قبل ذلك أوزاعياً ، فقط عمل بنفوذه على إحلال ذلك المذهب محل مذهب الأوزاعي ، وكان يشجع على حفظه ومعرفته بالهبات كما رأيت ، وبتوالي القضاة الشافعيين على الشام أخذ مذهب الأوزاعي في الانقراض ومذهب الشافعي في الغلب ، ولم يتم له الغلب في حياة أبي زرعة ، بل في عهد من جاءوا بعده من القضاة . فقد استمر مذهب الأوزاعي ، مع أن القضاء أخذ منه - له مكانته في نفس الشعب الشامي ، حتى لقد كان له مفتون وإن لم يكن منه في آخر الأمر قضاء ، جاء في تاريخ الذهبي في حوادث سنة ٣٤٧ أنه مات مفتي دمشق على مذهب الأوزاعي أبو الحسن أحمد بن سليمان بن حذلم وكانت له حلقة كبيرة بالجامع ، ويظهر أنه آخر مفت لمذهب الأوزاعي . . . ومن هذا يفهم أن مذهب الأوزاعي كان بالشام إلى منتصف القرن الرابع الهجري وأنه لم تتم الغلبة للشافعي ، إلا عند ذلك .

٢٥١ - والعراق كان مذهب أبي حنيفة لمكانته عند خلفاء بني العباس ، لأن القضاء كانوا منه منذ ولي القضاء أبو يوسف رضي الله عنه .

قال ابن حزم : مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان مذهب أبي حنيفة ، فإنه لما ولي الرشيد أبو يوسف خطة القضاة كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية ، ومذهب مالك عندنا بالأندلس ، فإن يحيى بن يحيى كان مكيناً عند السلطان مقبول القول في القضاء ، وكان لا يلبى قاض في الأندلس إلا بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ، ومن كانوا على مذهبه والناس سراع إلى الدنيا فأقبلوا على ما يرجون به بلوغ

أغراضهم ، على أن يحى لم يل قضاء قط ، ولا أجاى إليه ، وكان ذلك زائداً فى جلالته عندهم وداعياً إلى قبول رأيه لديهم ، اهـ .

ومع ما كان لمذهب أبى حنيفة من مكان بالعراق لهذه الرياسة . ولأنه موطنه ومقامه . كان لمذهب الشافعى أيضاً مكان لتلاميذ الشافعى الأولين به ، ولهجرة كثيرين من أصحاب الشافعى إلى العراق ، ولأن بغداد كانت حاضرة العالم الإسلامى ، فكان العلماء يقدون إليها من كل المذاهب ومختلف الآراء ، لذلك كله تراحم المذهب الشافعى ومذهب أبى حنيفة ، وكانت له بجواره كثرة ، وإن لم يكن معتنقه هم الأكثر ، ولكن كان كثير من أهل بغداد فيهم تعصب شديد لمذهب أبى حنيفة حتى إن الخليفة القادر بالله ولى عهد القضاء قاضياً شافعيّاً فثار أهل بغداد وانقسموا حزبين لا يؤيد التعيين . وهو الأكثر ، وحزب يناصره وهم الأقل عدداً ، ووقعت الفتن بينهما فاضطر الخليفة لإرضاء الأكثرين ، وعزل القاضى الشافعى ، وأحل محله حنفيّاً ، وأعاد إلى الحنفية ما كان لهم من كرامة واعتزاز بالنفس وحرمة ، وكان ذلك فى آخر القرن الرابع الهجرى ومهما يكن من الأمر فقد كان لمذهب الشافعى مكان ببغداد ، واعلمائه منزلة ، ولئن بعدوا عن الرياسة لقد سادوا بالعالم حتى لقد كان أكثرهم فى موضع التجارة من الخلفاء وإن كان القضاء فى غيرهم .

٢٥٢ - ولقد دخل المذهب الشافعى فارس ويقول ابن السبكى إنه لم يكن بفارس سوى مذهب الشافعى ، ومذهب داود الظاهرى .

وهذا نص ما فيه : قال الأستاذ أبو منصور ولم يبرحوا شافعية أو ظاهرية على مذهب داود ، الغالب عليهم ظاهرية ، ولكن يظهر أن الظاهرى قد انقرض بعد ذلك ، وغلب على الشافعى المذهب الشيعى ، فإن فارس الآن تعتنق المذهب الإمامى الإثنى عشرى ، وهو مذهب الدولة الرسمى ، والقضاء فيها على نظامه .

٢٥٣ - أما بلاد خراسان وسجستان وما وراء النهر ، فقد كان المذهب الشافعى له المكانة ، وكان الشافعيون يتناظرون مع غيرهم من أصحاب المذهب التى كانت تسكن هذه البلاد ، وأحياناً كان يصل الخلاف إلى اضطراب ، كما كان يقع بينهم وبين الشيعة أو بعض الحنفية والحنابلة أحياناً .

ولقد تصافرت الأسباب لانتشار المذهب الشافعي بهذه البلاد ، والأساس والعماد هو علماء المذهب ونشاطهم، ومحمد بن إسماعيل الففال الكبير للشاسي المتوفى سنة ٣٦٥ هو الذي أدخل ذلك في بلاد ما وراء النهر كما جاء في طبقات ابن السبكي .

وجاء في الإعلان بالتوبيخ للسخاري ، أن الحافظ عبد الله محمد بن عيسى المروزي هو الذي أظهر مذهب الشافعي بمرور خراسان بعد أحمد بن سيار ، وكان السبب في ذلك أن ابن سيار حمل كتب الشافعي إلى مرو ، فأعجب بها الناس ، فنظر عبد الله في بعضها وأراد أن ينسخها ، فلم يتمكن ابن سيار فباع ضيعة له ، وخرج إلى مصر فأدرك الربيع وغيره من أصحاب الشافعي ورجع إلى مرو وابن سيار حي ، ولقد مات عبد الله هذا سنة ٢٩٣ ، وذكر السخاري أيضاً أن أبا عوانه يعقوب ابن اسحاق النيسابوري الاسفرايني المتوفى سنة ٣١٦ أول من أدخل مذهب الشافعي وتصانيفه إلى أسفراين وهو ممن أخذ عن الربيع والمزني .

وهكذا نرى العلماء هم الذين تولوا نشر مذهب الشافعي ونقله إلى الأقاليم ، ونقل كتبه إلى الأقاليم الشرقية النائية ، وكانوا لا يكتفون بنشره بين العامة ، بل يقنعون الولاة والسلاطين به ، فقد جاء في الكامل لابن الأثير في حوادث سنة ٥٩٥ « وفيها فاروق غياث الدين صاحب غزنة وبعض أهل خراسان مذهب الكرامية^(١) » وصار شافعي المذهب ، وكان سبب ذلك أنه كان عنده إنسان يعرف بالفخر مبارك شاه يقول الشعر بالفارسية متفنناً في كثير من العلوم ، فأوصل إلى غياث الدين الشيخ وجيه الدين أبا الفتح محمد بن محمود المروزي الفقيه الشافعي فأوضح له مذهب الشافعي ، وبين له فساد مذهب الكرامية فصار شافعيّاً ، وبني المدارس للشافعية وبني بغزنة مسجداً لهم أيضاً . وأكثر مراعاتهم ، فسعى الكرامية في

(١) مذهب الكرامية نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة ٢٥٥ . وهو مذهب في العقائد ، وله مسائل في الفقه منها أن المسافر يكفيه في صلاة الخوف تكبيرتان وجواز الصلاة في ثوب نجس وأن العبادات تجوز بغير نية اكتفاء بقاعدة الإسلام .

(٢) ويظهر أن غياث الدين هذا لما انتقل إلى مذهب الشافعية قد هجر عقائد الكرامية وأخذ المذهب السائد عند الشافعيين وهو مذهب الأشاعرة .

أذى وجيه الدين فلم يقدرهم الله تعالى على ذلك ، وقيل إن غياث الدين وأخاه شهاب الدين لما ملسكا في خراسان ، قيل لها إن الناس في جميع البلدان يزرون على الكرامية ويحقرونهم ، والرأى أن يفارقا مذهبهم فصاروا شافعيين .

٢٥٤ - دخل المذهب الشافعي هذه البلاد النائية ولم تكن خالية من المذاهب قبله . فقد علمت أنه كان بخراسان الكرامية وهو مذهب له آراء في الاعتقاد وفي الفروع ، وكانت مذاهب الشيعة ومذاهب أبي حنيفة . وكثيرون من الحنابلة فكان الخلاف يقع بين هؤلاء وقد يكون في مناظرة يتنازع الفريقان أطراف الأدلة وقد تكون فتنة .

جاء في معجم البلدان لباقوت ، أن أهل الري كانوا ثلاث طوائف شيعية وهم الأقل ، وحنفية وهم الأكثر ، وشافعية وهم كثيرون ، فوعدت العصية بين السنة والشيعة فتضافر عليهم الحنفية والشافعية . وتناولت بينهم الحروب حتى لم يتركوا من الشيعة من يعرف . ثم وقعت العصية بين الحنفية والشافعية ، فكان الظفر للشافعية مع قتلهم فخرت محال الشيعة والحنفية ، وبقيت الشافعية وهي أصغر محال الري ولم يبق من الشيعة والحنفية إلا من يخفيها مذهبه ،

ثم في ذكر كلامه على ساوه ، واقعة بين الري وهمذان . وأن أهلها كانوا سنية شافعية وكان بقرها مدينة يقال لها آدة أهلها شيعية إمامية . فكانت تقع بينهم العصية .

وهكذا كان يغالب رجال المذهب غيرهم ويستنصرون بالعامّة وبمنازلهم من الملوك ، فقد كان كثيرون منهم أهل الزهادة ، وكثيرون من أهل التصوف ؛ ولذلك مكانته في أهل هذه البلاد ، واستمرت المغالبة حتى كان لهم الغلب في أكثر هذه البلدان الشرقية النائية . وإن كانوا في أكثرها لم يكونوا الأكثر عدداً .

وقد ذكر المقدسي في أحسن التقاسيم ، أنه كان المذهب الغالب على كثير من البلدان في إقليم المشرق ككورة الشاس وإبلاق وطوس ونسبوا بيورد وغيرها ، وكان بهراة وبجستان وسرخس ونيسابور ، ثم ذكر أنه كانت تقع بينهم وبين الحنفية

في سجستان و سرخس فتن بسبب التعصب المذهبي تراق فيها الدماء ، وكذلك كانت الفتن في كثير من بلاد الديلم ، .

٢٥٥ - انتشر المذهب الشافعي في هذه البلاد الشرقية النائية ، كما انتشر في العراق والشام ، وكما انتشر في اليمن ، والحجاز ، ولكنه لم ينتشر ببلاد المغرب ، ولم يكن في المغرب ، ولا في الأندلس شافعية ، إلا ما كان من يوسف بن يعقوب ابن عبد المؤمن صاحب المغرب والأندلس ، فإنه بعد أن تظاهر بمذهب الظاهرية مال إلى مذهب الشافعي آخر أيامه ، واستقضاهم على بعض البلاد ، كما جاء في السكامل لابن الأثير .

وإنما لم يكن لمذهب الشافعي حظ في بلاد المغرب والأندلس لغلبة المذهب المالكي ولقد ذكر المقدسي في أحسن التقاسيم أنهم كانوا بسائر بلاد المغرب على عهده إلى حدود مصر لا يعرفونه . وأنه ذكره بعضهم مرة . فذكر قول الشافعي ، فقال من الشافعي ؟ إنما كان أبو حنيفة لأهل المشرق ومالك لأهل المغرب .

وقال المقدسي أيضاً : رأيت أصحاب مالك يبغضون الشافعي ، ويقولون أخذ العلم عن مالك ثم خالفه ، .

وقال في أهل القيروان : وليس في أهلها غير حنفي ومالكي مع ألفة عجيبة . لا شغب بينهم ولا عصبية ، .

ويظهر لي أن نشاط الخراسانيين الذين اعتنقوا المذهب الشافعي واعتناق بعض ملوك تلك البلاد النائية لهذا المذهب ، وزهادة العلماء ، وتصوفهم ، وقربهم من الولاية مع العفة عما في أيديهم جعل لهم منزلة عند العامة ، فانتشر المذهب هناك . أما علماء الشافعية في مصر والعراق فلم يكن لهم نشاط يذكر في المغرب ، وملوك المغرب والأندلس كانوا يعتنقون المذهب المالكي لا يعدلون به بديلاً .

وإن التعصب المذهبي الذي كان بين علماء المشرق شيعة وحنفية وشافعية كان له أثره في نشاط الشافعية وعملهم على الدعاية لمذهبهم في ربوع هاتيك البلاد .

أما في مصر فلم يكن ثمة تعصب مذهبي لا بين الشافعية والحنفية ولا بينهم وبين المالكية فلم يكن ثمة نشاط في الدعاية المذهبية بل كان وما يقلد من المذاهب ومن يتبع من الأئمة من غير عصبية جامحة ولا تناحر ، وإن وقعت مناظرات بين الشافعية وغيرهم أحياناً لا تتجاوز العلماء إلى العامة فلا تعدو النطاق العلوي ، ولا تؤدي إلى الفتن بين الجمهور .

والله يقبل من يشاء ويهدي من يشاء . « وله الأمر من قبل ومن بعد ، إنه على ما يشاء قدير .

تم بحمد الله

ما يشتمل عليه الكتاب

- ٣ - افتتاحية الكتاب ٦ - تمهيد في بيان المنهج لتدريس تاريخ العلوم
١١ - سبب اختيار الشافعي ليكون ابتداء الدراسة .

القسم الأول

١٤ - حياة الشافعي

- ١٤ - مولده ، ونسبه ١٦ - نشأته ١٩ - طلبه العلم بمكة والمدينة
٢٠ - توليه بعض أعمال باليمن ٢١ - اتهامه بالتشيع ٢٣ - قدومه بغداد
والتقاؤه بمحمد بن الحسن ودراسته فقه أهل الرأي ٢٥ - عودته إلى مكة وتدريسه
بالمسجد الحرام ٢٦ - قدومه بغداد للمرة الثانية ونشره آراء بها ٢٧ - قدومه
للمرة الثالثة بغداد ، وقصر إقامته بها في هذه المقدمة ، وسبب ذلك ٢٨ - قدومه
إلى مصر ووفاته بها ٢٨ - بيان إجمالي لارتباط أدوار اجتهاده بأدوار حياته ،
وصلة فقهه بفقه شيخه مالك .

٢٣ - علم الشافعي ومصادره

- ٣٢ - مكانة الشافعي العلمية ، وشهادة العلماء له ٣٤ - العناصر المكونة لعلمه
٣٥ - مواهبه - قوة مداركه ٣٦ - دراسته لنفوس الناس وخبرته في ذلك
٣٧ - صفاء نفسه وإخلاصه في طلب الحقائق العلمية .
٣٩ - شيوخه كثرتهم ، واختلاف مناهجهم وأقاليهم ٤٠ - المدارس
الفقهية ، وأخذه من كلها ٤٢ - مدرسة مكة وأخذه منها .
٤٣ - دراساته الخاصة وتجاربه - رحلاته ٤٤ - مناظراته العلماء
ودراسته لكتب من سبقه وفحصها ونقدها ٤٥ - دراسته لآراء الشيعة ،
كما يستفاد من كلامه ٤٦ - ادعاء أنه كان يعلم اليونانية ، ومناقشة سند الدعوى :

٤٩ - عصر الشافعي

- ٤٩ - اختلاط المدينة الإسلامية بالأمم ذوات الحضارات القديمة - نقل العلوم اليونانية ٥٠ - الزنادقة ٥١ - تجريد المعتزلة لمجادلتهم ٥٢ - المعتزلة وموقف الفقهاء والمحدثين منهم ٥٢ - عمل الفرق الإسلامية في نشر آرائها ٥٣ - تدوين العلوم ٥٤ - اتساع الدولة الإسلامية ، ووصف إجمالى للحال العلمية في مدنها ٥٥ - النزعة العلمية عند خلفاء بنى العباس ٥٧ - الجدل بين العلماء .
- ٦٤ - السنة والرأى ٦٥ - الصحابة والرأى ٦٦ - الرأى والحديث في عهد التابعين ٦٨ - الرأى والحديث في عصر الشافعي ٧٣ - منكر و الاحتجاج بالسنة في عصر الشافعي ٧٤ - التقارب بين أهل الرأى وأهل الحديث في عصر الشافعي ٧٥ - تفسير المراد من الرأى تفسير أ فيه عموم ، وتخصيص الشافعي له بالقياس .
- ٧٨ - فتوى الصحابي والتابعي وعمل أهل المدينة والجدل فيهما في ذلك العصر ٨٢ - الجدل حول الإجماع ٨٥ - الجدل حول عبارات النصوص ٧٨ - خلاصة القول في عصر الشافعي .

٩٠ - الفرق الإسلامية التي عاصرت الشافعي

١ - الشيعة

- ٩٠ - خلاصة مبادئها ٩١ - المعتدلون منهم ٩٢ - الغلاة ٩٣ - أصل الشيعة ٩٤ - السبئية ٩٥ - الكيسانية ٩٨ - الزيدية ١٠٠ - الإمامية ١٠١ - الإثنا عشرية والإسماعيلية .

١٠٣ - الخوارج

- ١٣ - أوصافهم النفسية والفكرية ١٠٧ - نعمتهم على قريش ١٨ - آراؤهم الجامعة لفرقهم ونظاراتهم السطحية ١١١ - كثرة الخلاف فيما بينهم ١١٢ - فرقهم الأزارقة وغلوهم ١١٣ - النجدات ١١٤ - الصفرية : العجاردة ١١٥ - الإباضية ١١٥ - خوارج لا يعدون مسلمين .

١١٧ - المعتزلة

- ١١٧ - نشأتهم ١١٨ - الأصول الجامعة لمذهبهم ١٢١ - طريقتهم في الاستدلال على عقائدهم ١٢٢ - دفاعهم عن الإسلام ١٢٣ - مناصرة الخلفاء لهم ١٢٤ - الخلاف بينهم وبين الفقهاء والمحدثين ١٢٦ - اضطهاد بعض الخلفاء للفقهاء والمحدثين بتحريض المعتزلة ١٢٧ - اتهام الفقهاء والمحدثين لهم في دينهم ١٢٨ - مناظرات المعتزلة وعلم الكلام ١٣٠ - مجادلتهم أهل الأهواء وغير المسلمين ١٣١ - مجادلة الفقهاء والمحدثين لهم ١٣٢ - المآثر من مجادلاتهم .

القسم الثامن

آراءه وفقهه

١٣٤ - آراء الشافعي حول العقيدة وفي الإمامة

- ١٣٤ - رأيه في علم الكلام وسببه وعلمه به ١٣٦ - رأيه في الصفات ، وخلق القرآن وحقيقة الإيمان ١٣٨ - رأيه في الإمامة وشروط الإمام . ومن كان أحق الناس بالخلافة من أصحاب رسول الله ﷺ ١٤٠ - محبته لعلی بن أبی طالب ، وأخذه أحكام البغاة من سيرة علي في معاملتهم .

١٤٣ - فقه الشافعي

- ١٤٣ - الأدوار التي مر بها في تكوين مذهبه .
١٤٦ - نقل فقه الشافعي بتلاميذه وكتبه ١٤٦ - تلاميذه : تلاميذه
بالعراق ١٤٨ - تلاميذه بمصر .

- ١٥٣ - أول كتبه - ١٥٣ إعلان كتبه ببغداد في مقدمته الثانية ١٥٤ - إعادته النظر في كتبه وفحصها وتغيير بعضها في مصر ١٥٥ - مقدار المغايرة بين السكتب البغدادية والمصرية ١٥٧ - الفرق بين ما يحكيه أصحابه من آراء له ، وما ينسبونه إليه من كتب وكيف كان يدون كتبه .

١٥٩ - كتاب الأمام ، اتفاق العلماء على أن مافيه عبارة الشافعى بكتابتته أو إملائه
١٦١ - كلام أبى طالب المسكى ومناقشته ١٦٤ - كثرة العلماء على أن الأمام تلقاه
راويه الربيع ، وليس جمع البويطى ، والأدلة على ذلك ١٦٥ - المجموعة الفقهيّة
المطبوعة بمصر قوة نسبتها إلى الشافعى رضى الله عنه ، ومناقشة ما قبل فى ذلك .
١٦٩ - دراسة فقه الشافعى

١٦٩ - ذكر الشافعى لأكثر من رأى فى بعض الفروع الفقهيّة ، وأمثلة من ذلك
١٧٣ - طعن بعض المتعصبين عليه فى فقهه بسبب ذلك ، ورد كلامهم ١٧٤ - كلام
الفخر الرازى فى تعدد أقوال الشافعى فى المسألة الواحدة ، ومحاولته تقليل عدد
المسائل التى أثر للشافعى قولان فيها من غير ترجيح ١٧٦ - ما نراه سبباً وتعدد
الأقوال عند الشافعى فى بعض المسائل .

١٧٨ - أصول الشافعى

١٧٨ - الشافعى واضع علم الأصول ١٧٩ - أول كتابة للشافعى فى الأصول
الرسالة ١٨٠ - تقسيم العلم بالشريعة عند الشافعى إلى علم عامة وعلم خاصة ،
وتفرقت بينهما ١٨١ - العلم بالشريعة ١٨٢ - مصادر الأحكام الشرعية عند
الشافعى ومراتبها .

١٨٦ - الكتاب

١٨٦ - اعتباره الكتاب والسنة الثابتة مرتبة واحدة فى الاستدلال ، وبيان
مراده من ذلك - القرآن عربى فاستنباط الأحكام منه على سنة ذلك اللسان
١٩٤ - العام والخاص فى القرآن ١٩٥ - العام الظاهر الذى يراد به العام الظاهر
١٩٦ - العام الذى يراد به العام ، ويدخله الخصوص ١٩٨ - الذى يراد به كله
الخاص ، وطرائق بيان خصوصه والأمثلة على ذلك ١٩٩ - الشافعى يعمل
بالعام بظاهر عمومه ، حتى يقوم دليله على التخصيص ٢٠٠ - خبر الواحد يدل
على أن المراد بعام القرآن هو الخاص . والموازنة بين رأى الشافعى وأصول الحنفية

في هذا ٢٠١ - التخصيص بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر
٢٠٥ - السنة تفصل بجمل الكتاب ، أو تعيين محتملة . أو تخصص عمومه .

٢١١ - السنة

٢١١ - ذكر من تكلموا في حجة السنة ٢١٤ - الأدلة التي ساقها الشافعي
لإثبات أن السنة هي المصدر الثاني للفقهاء ٢١٤ - من هم الذين أنكروا حجة السنة
وجادلهم الشافعي ، كلام من لا يأخذ بالسنة إلا إذا كان معها قرآن ٢١٧ - إنكار
حجة خبر الآحاد من بعض الناس . وأدلة الشافعي على حجته ٢٢٢ - أخبار
الآحاد دون الكتاب والسنة المجمع عليه في الاحتجاج عند الشافعي
٢٢٢ - ما يشترطه الشافعي لقبول أخبار الآحاد .

٢٢٣ - قبول المرسل عند الشافعي . وشروط قبوله ومرتبته في الاستدلال
٢٢٥ - السنة لاتناهض أحكام الكتاب ٢٢٥ - اختلاف السنن وما عرف فيه
الناسخ من المنسوخ ٢٢٦ - التوفيق بين السنن إن اختلفت ولم يعرف ناسخ منها
أو منسوخ ٢٢٨ - إذا لم يمكن التوفيق وعرف المتأخر من المتقدم ٢٢٩ - إذا لم
يعرف المتقدم والمتأخر قدم أقواها سنداً ثم ماله دلالة شاهدة من الكتاب
٢٢٣ - بيان مقام السنة من الكتاب ٢٣٤ - بيان السنة للقرآن . وأمثلة ذلك
٢٣٨ - السنة تأتي بحكم ليس فيه نص كتاب .

٤٢٠ - النسخ

٢٤١ - النسخ حقيقته ووقوعه في كل الشرائع ٢٤٣ - وقوعه في الشريعة
الإسلامية وسببه ، وأوصاف الأحكام المنسوخة ٢٤٤ - كلام الشافعي في النسخ
وتقريره أن النسخ يكون في الكتاب ، ومخالفة أبي مسلم الأصفهاني لذلك (هامش)
٢٤١ - القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله عند الشافعي . وأدلته في ذلك
٢٤٧ - الشافعي يقرر أن السنة هي التي تبين أن آية نسخت حكم آية ، ويسوق
الأمثلة على ذلك . ومنها نسخ الوصية لوارث بآية الماراث .

٢٥٠ - نسخ السنة ٢٥٢ - الشافعي يقرر أن القرآن لا ينسخ السنة إلا ومعه بيان للنسخ من السنة وأدلته على ذلك ٢٥٣ - الخلاف بين الشافعي والأصوليين من بعده في هذا ٢٥٣ - كلمة في ختام الذسخ تبين تحرير الشافعي لمعنى النسخ وطريقة دراسته له .

٢٥٥ - الإجماع

٢٥٥ - مرتبة الإجماع في الاستدلال . وحقيقته . وإجماع الصحابة عنده
٢٥٦ - الحجج التي يسوقها الشافعي لإثبات أن الإجماع حجة . الاستدلال بالحديث ٢٥٧ - الاستدلال بالقرآن ، ومناقشة الآية التي ساقها للإثبات بها ٢٥٩ - من يتسكون منهم الإجماع : عمل أهل المدينة عند الشافعي ٢٦٠ - رده الاستدلال بعمل المدينة ٢٦١ مخالفته لشيخه مالك في ذلك ٢٦٢ - أقسام عمل أهل المدينة (هامش) - الشافعي يقرر أن أهل المدينة لا يتفقون إلا فيما هو مجمع عليه ، فتسكون الحجة في إجماع الجميع ٢٦٣ - ماروي من تخرجه من مخالفة أهل المدينة ٢٦٤ - الإجماع السكوتي ليس إجماعاً عند الشافعي ٢٦٥ - الشافعي كان لا يسلم لمجاذبيه دعوى الإجماع وتوجيهه لذلك ٢٦٦ - تسليمه بالإجماع في اصول الفرائض كالصلوات الخمس .

٢٦٧ - القياس

٢٦٧ - الشافعي أول من ضبط القياس . تعريفه له بالمثال ٢٦٨ - المقدمات التي ساقها لإثبات أن القياس حجة ، وبيان ضرورته . بيان أن العلم بالقياس علم ظاهر ، لاعلم إحاطة ، توجيه الاستدلال به مع هذه الحقيقة ٢٧٠ - القياس قد يؤدي إلى الاختلاف ، ولا يمنع ذلك من الاعتماد عليه ٢٧٢ - القياس لا يكون إلا بالبناء على أمر ثابت ٢٧٤ - أقسام القياس ، وأمثلة لكل قسم ٢٧٦ - مراتب القياس . أمثلة كثيرة للأقيسة التي يفتن بها شهبان يسوقها الشافعي في الرسالة ، ويرجح بعض الأشباه على بعض ٢٧٨ - استفاد من كلام الشافعي أن دلالة الأولى من القياس ، واختلاف العلماء ورأيتنا في ذلك ٢٧٩ - النصوص التي لا يقاس عليها ،

نصوص الرخص لايجرى فيها القياس ٢٨٠ - أمثلة لذلك بينها الشافعى ،
٢٨١ - شروط القائس عند الشافعى أربعة ٢٨٣ - اختلاف القائمين ، وبيان
أنه ليس من الخلاف المذموم - ٢٨٣ - فيصل التفرقة بين الخلاف المذموم
والخلاف غير المذموم عند الشافعى ، بيان إمكان الاحتكام عند الاختلاف
٢٨٤ - الاجتهاد بالرأى لا يكون إلا بالقياس .

٢٨٦ - إبطال الاستحسان

٢٨٦ - الأدلة التى ساقها لإبطال الاستحسان ، فى الرسالة والام ٢٨٦ - نقضه
لأدلة من يحتجوا للاستحسان .

٢٩٢ - لم يبين الشافعى الاستحسان الذى لايرى الأخذ به ، ويظهر أنه يشمل
الاستحسان والمصالح المرسلة ٢٩٣ - الموازنة بين الاستحسان والمصالح المرسلة ،
وبيان من يأخذون بهما . تعريف الاستحسان عند الحنفية ٢٩٤ - أقسام الاستحسان
عند الحنفية ٢٩٦ - تعريف الاستحسان عند المالكية ، درجة الاختلاف بينه
وبين المصالح المرسلة عندهم ٣٠٠ - حقيقة المصالح المرسلة ، أمثلة لها ٣٠١ - أخذ
مالك بالمصالح المرسلة ٣٠١ - المصالح أصل فى العادات دون العبادات ٣٠٢ - القيود
التى تقيد بها المالكية عند الأخذ بالمصالح المرسلة ٣٠٣ - أكثر العلماء على أن
الشافعى يأخذ بالمصالح التى لها شبه معتبر من الشارع ٣٠٤ - رأينا فى ذلك .

٣٠٥ - أقوال الصحابة

٣٠٥ - الشافعى يأخذ بقول الصحابى ، ومخالفتمنا فى ذلك لجمهور الأصوليين
٣٠٦ - إثبات أن الشافعى فى الجديد والقديم يأخذ بقول الصحابى ، بنصوص
من الرسالة والام ٣٠٧ - مراتب أقوال الصحابة عند الشافعى ٣٠٩ - الشافعى
يأخذ بقول الصحابى من غير أن يفرض فيه النقل ٣١٠ - إذا اختلف الصحابة
اختار من أقوالهم ما يكون أقرب للكتاب والسنة أو أرجح فى القياس ، أمثلة
لاختياره من أقوالهم عند اختلافهم ، اختلافهم فى معنى القرء ، وترجيحه ما يختاره
٣١٢ - اختلافهم فى الرد على أصحاب الفروض فى الميراث ، وترجيح الشافعى
(م ٢٥ - الشافعى)

رأى زيد بن ثابت واختياره له ٣١٣ - اختلافهم في ميراث الجد مع الأشقاء
أر لأب ، وبيانه وترجيحه رأى زيد أيضاً ٣١٤ - رأى التابعى عند الشافعى .
ترجيح أنه لا يعتبر حجة .

٢١٧ - الشافعى يفسر الشريعة تفسيراً مادياً على الظاهر لا على الباطن
٢١٨ - بيان ذلك فيما اختاره من مصادر ٣١٨ - إبطال الاستحسان من الأخذ بهذه
النظرية ٣١٩ - الأسس التى بنى عليها هذه النظرية ٣٢٠ - استنباطها من سبب نزول
آية اللعان ٣٢١ - فروع كثيرة بنيت على هذه النظرية ٣١٩ - القضاء يبني على
الظاهر ٣٢٤ - تفسير العقود يبني على الظاهر المادى عند الشافعى ٣٢٥ - كلام الفقهاء
فى ذلك ٣٢٦ - بحث قيم لابن القيم فى بيان المقصود فى العقود (هامش) .

٣٢٨ - عمل الشافعى فى الأصول وعمل من بعده

٣٢٨ - استنباطه الأصول ٣٢٩ - كيف استنبطها فى الجملة ، وانتفاعه بالثروة
الفقمية التى تركها فقهاء العراق وفقهاء الحجاز ٣٣١ - الأصول عند الشافعى ميزان
وطريق استنباط ، وهى تتجه اتجاهاً نظرياً وعملياً ٣٣٠ - مناقشة المستشرقين فى
إنكارهم فضل الشافعى فى القياس (هامش) .

٣٢٤ - الشافعى جعل الفقه علماً له أصول ، أصول الشافعى ومقامها من
استنباط العلماء الذين سبقوه . والذين عاصروه ، والذين جاءوا بعده ٣٣٥ - من
قاربه ومن باعده ، الظاهرية وأصول الشافعى ٣٣٦ - إشارة إلى أصول الإباضية
٣٣٧ - إشارة إلى أصول الشيعة ٣٣٩ - كلام المستشرقين فى الأصول الشافعية ،
كلامهم فى الإجماع وبطلانه ، وادعاؤهم على الشافعى ما لم يقل .

٣٤٠ - اختصار العصور الإسلامية لأصول الشافعى ٣٤١ - نمو علم الأصول
مع شيوع التقليد ، اختلاف اتجاهه ، الاتجاه النظرى ، والاتجاه المذهبى ، اتجاه
المتكلمين أو الشافعية ٣٤٢ - دخول علماء الكلام فى غمار الباحثين فى الأصول
النظرية ، تعريف موجز بالأشاعرة والماتريدية (هامش) ٣٤٣ - أثر دخول
المتكلمين فى بحث الأصول ، سيادة التفكير الفلسفى لأصول المتكلمين ٣٤٥ -

الكتيب التي ألغت على طريقة المتكلمين وأدوارها ٣٤٦ -- اتجاه الحنفية في الأصول والفروق المميزة له ٣٤٧ -- ثمرات ذلك الاتجاه وفوائده ، استنباط قواعد عامة للفروع ٣٤٨ -- تقريب الأصول من الفروع ٣٤٩ -- الكتيب التي ألغت على هذه الطريقة ٣٥٠ -- الجمع بين الاتجاهين ٣٥١ -- الأصول التي تكشف مقاصد الشرع الإسلامي ، وعمل الشاطبي فيها .

٣٥١ -- الأدوار التي عرضت لفقه الشافعي

٣٥١ -- تمهيد في بيان أن أصحاب الأئمة كانوا مجتهدين ٣٥٢ -- عوامل نمو المذهب

٣٥٣ -- ١ : كثرة أقوال الشافعي وأثرها في مذهبه

٣٥٣ -- كثرة الأقوال ، والقديم والجديد ٣٥٤ -- الترجيح بين القديم والجديد

٣٥٥ -- ترك الجديد في جملته ٣٥٦ - ما أفنى به من القديم عدة مسائل وإحصاؤها

٣٥٧ - ٢ . التخريج في مذهب الشافعي

٣٥٧ - عوامل التخريج المنتج ، التخريجات وأقسامها ٣٥٨ - التخريجات

التي تعدد المذهب الشافعي والتي لا تعد منه ، والمختلف فيها ٣٥٥ - الأخذ

بالحديث في مقابل رأى مآثور الشافعي وعد ذلك من مذهبه ٣٥٦ - القديم إذا

عاضده حديث ٣٥٧ - أقسام الأقوال المخرجة ، والفرق بين الأقوال والأوجه والطرق

٣٦٢ - المجتهدون في المذهب الشافعي

٣٦٢ - كثرة المجتهدين في المذهب الشافعي ، وتباعد أقالبيهم .

٣٦٣ - أقسام المجتهدين وطبقاتهم ، المجتهد المنتسب . الاختلاف حول صفة

أصحاب الشافعي ، وبعض من جاء بعدهم ٣٦٥ - المجتهد المقيد بمذهب الشافعي ،

المجتهدون الذين نما بهم المذهب الشافعي ، فقيه النفس ٣٦٦ - من يحفظ المذهب

مراتب الفقهاء في المذهب الشافعي ٣٦٦ - قلة المخرجين تضيق أفق المذهب

٣٦٧ - ضيق المذهب بعد أن انصرف العلماء إلى المحافظة على أقوال السابقين فقط

٣٦٨ - طريقة الفتوى بعد أن منع التخريج .

٣٧٠ - انتشار المذهب الشافعي

٣٧١ - البلاد التي دخلها المذهب الشافعي . والأقاليم التي كانت مركز شيوعه

٣٧١ - المذهب الشافعي في مصر ، جعل القضاء به في عهد الأيوبيين ، ومنه القاضى

الأعظم ٣٧٣ - الاقتصار في القضاء على المذهب الحنفي بعد استيلاء العثمانيين
يسلبه المذهب الشافعي سلطانه في الشعب .

٣٧٤ - دخول المذهب الشافعي الشام وتغلبه على مذهب الأوزاعي - دخوله

العراق ومغالبته للمذهب الحنفي ٣٧٥ - دخوله فارس وخراسان وما وراءهما

من البلاد الشرقية ومغالبته لمذاهب الشيعة والمذهب الحنفي فيها ٣٧٦ - العصبية
المذهبية في هذه البلاد وما أدت إليه من مجادلات وتحزيبات .

٣٧٧ - أهل المغرب والأندلس لم يعرفوا المذهب الشافعي ، وسبب ذلك .

٣٧٩ - بيان ما يشتمل عليه الكتاب .

(تم بحمد الله تعالى)