

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

فرع الفقه والأصول

شعبة الأصول



القياس عند الإمام الشافعيؒ

دراسة تأصيلية تطبيقية على كتاب الأم

١٦٨٦

رسالة مقدمة لنيل درجة «الدكتوراه» في أصول الفقه



٣٧٦٣

إعداد الطالب

فهد بن سعد بن سعيد الجهنى

إشراف فضيلة الشيخ الدكتور

حمزة بن حسين الفعر

١٤٢١، ١٤٢٢ هـ

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (بإعني): فهد بن سعد بن سعيد الجهني كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (قسم) : الدراسات العليا الشرعية
الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الدكتوراه في تخصص : أصول الفقه

عنوان الأطروحة : « القياس عند الإمام الشافعي دراسة تأصيلية تطبيقية على كتاب الأمر »

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه
أجمعين .. وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها بتاريخ:
١٤٢٢/٢/٢٧ هـ

بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ، فإن اللجنة توصي
بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ..،،

أعضاء اللجنة

المناقش

المناقش

المشرف

الاسم : أ. د. ناجي عجم

الاسم : أ. د. شعبان إسماعيل

الاسم : أ. د. حمزة بن حسين الفهر

التوقيع :

التوقيع :

التوقيع :

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

الاسم : أ. د. عبد الله بن مصلح الثمالي

التوقيع :

التوقيع :

* يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص للرسالة وأهم نتائجها

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فهذا ملخص موجز عن ما تم بحثه ومناقشته في هذه الأطروحة والتي كانت بعنوان : (القياس عند

الإمام الشافعي . دراسة تأصيلية تطبيقية على كتاب الأم) . والأمر الرئيسة التي تم بحثها هي:

١_ بيان سمات المنهج العلمي للإمام الشافعي الذي سلكه في تدوينه للرسالة أو الأم

٢_ بيان مفهوم القياس عند الإمام الشافعي ومكانته

٣_ الرد على بعض الشبه المثارة حول منهج الشافعي الأصولي

٤_ تحرير رأي الإمام الشافعي في مسائل القياس مدار البحث، مع التطبيق على ذلك من فروعه
الفقهية.

٥_ بيان ربط المسألة الفقهية بالأصل الفقهي المتعلق بباب القياس عند الشافعي.

وخلاصة إلى نتائج وفوائد علمية عزيزة وعظيمة منها:

١_ أن الإمام الشافعي كان مجتهدا في الفقه وأصوله على حد سواء ، ولهذا التجديد مظاهره
وسماته.

٢_ حقق الإمام الشافعي في الرسالة سبقا علميا وفي نواحي عدة: في التدوين وطريقة ترتيب
الكتاب وتقسيم أبوابه، وابتكار مصطلحات أصولية لم تكن متداولة من قبل.

٣_ اهتمام الشافعي الكبير بالقياس وضبط أبوابه وذكر أقسامه ، وجعله والاجتهاد بمعنى واحد.

٤_ الاستحسان الذي أبطله الشافعي هو: القول في دين الله بلا أصل يرجع إليه من كتاب أو سنة
أو إجماع، وهو مناقض لمفهوم القياس عنده الذي لا بد فيه من الرجوع إلى أصل .

٥_ جواز التعليل بالوصف المناسب المرسل عند الشافعي إذا شهدت له الأدلة الكلية بالاعتبار .

٦_ جواز القياس على الرخص في حالة ما إذا ظهر للرخصة معنى يمكن القياس عليه.

٧_ جواز القياس في الأسباب والحدود والكفارات عند الاشتراك في علة الحكم وعدم وجود المانع

٨_ وجوب العناية بكتاب "الرسالة" للشافعي باعتباره مرجعا أساسيا في "أصول الفقه" وذلك من

قبل الأقسام الشرعية المتخصصة وتدرسه لطلابها.

هذا وبالله التوفيق،،،،،

الطالب:

المشرف:

عميد كلية الشريعة:

فهد بن سعد الجهنى

أ.د. حمزة بن حسين الفعر

أ.د. محمد بن علي العقلا

قيل في الشافعي :

**كان الفقه قفلا على أهله ،
حتى فتحه الله بالشافعي .**

أحمد بن حنبل - رحمه الله -

« مناقب الشافعي » لليهقي (٢٠٧/٢) .

وقيل في الرسالة :

**لما نظرت في كتاب ((الرسالة)) أذهكتني ،
لأنني رأيت كلام رجل عاقل فصيح ناصح ،
وإنني لأكثر الدعاء له**

عبد الرحمن بن مهدي - رحمه الله -

« مناقب الشافعي » لابن كثير (ص ١٤٣) .

مقدمة البحث

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الدين وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .
والحمد لله الذي لا يؤدّي شكر نعمة من نعمه إلّا بنعمة منه ، توجب
على مؤدّي ماضي نعمة بأدائها : نعمةً حادثةً يجب عليه شكره بها ^(١) .
والصلاة والسلام على سيّد الخلق وحبیب الحقّ نبينا وإمامنا محمد بن
عبدالله معلّم النّاس الخير والهدى ، الذي حمل أمانة البلاغ عن ربّه
فأدّى الأمانة ، وبلغ الرّسالة ، ونصح للأمة حتّى أتاه اليقين ، فما
أعظم منته ، وما أرفع مكانته ... صلوات ربّي وسلامه عليه وعلى آله
وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين . أمّا بعد :

فإنّ حياة النّاس لا تستقيم إلّا بشريعة تبيّن للنّاس المصالح والمفاسد ،
وتخرجهم من دواعي الهوى والضلال إلى دواعي الحقّ والفلاح ،
ليحقّقوا معنى الدينونة الحقّة لله ربّ العالمين ، حتّى يكونوا عباداً لله
اختياراً كما هم عبادٌ له اضطراراً ^(٢) ، ولا يكون ذلك إلّا بالدّخول
تحت أمره ونهيّه ، والأصل في ذلك قول الحقّ ﷻ : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ
الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ^(٣) .

(١) جملٌ من هذه المقدّمة مقتبسةً من مقدّمة الإمام الشافعيّ - رحمه الله - في « الرّسالة » فتأمّل .

(٢) انظر : « الموافقات » للشّاطبيّ (٢٨٩/٢) .

(٣) الذاريات ، آية (٥٦) .

وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١) ،
فقد حصر الأمر في سبيلين : الوحي وهو الشريعة ، والهوى ، ولا
ثالث لهما ، والعلاقة بينهما علاقة تضاد ، فاتّباع الهوى مضادّ لاتّباع
الحقّ . من أجل ذلك أنزل الله شريعته وابتلى الخلق بطاعته ، فلا
تستقيم الحياة كما ذكرت آنفاً إلاّ بهذه الشريعة ، الّتي جاءت ممثلةً في
نصوص الوحيين العظمين : الكتاب والسنة .

إلاّ أنّ الاهتداء بهذا الدّين (الشريعة) والانتفاع بها مشروط
بالفقه فيه الّذي هو الفهم الصّحيح لمراد الله ﷻ . والفقه في الدّين
- كما هو معلوم - مفتاح الخير ، وآية السعادة ، فقد صحّ الخبر عن
رسول الله ﷺ في ذلك حيث قال : « مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي
الدِّينِ »^(٢) ، ومفهوم المخالفة من الحديث يقتضي : أنّ الّذي لا يفقه
في الدّين لم يرد به خيرٌ .

وبذلك يتقرّر أن الفقه في الدّين له مكانةٌ مهمّة وخطيرة ، بيد أنّ
الفقه في أحكام الله وتنزيلها على واقع المكلفين وأحوالهم ، ليس بالأمر
الهيّن ، وليس مرتعاً لكلّ من شاء أن يقول ما شاء !

والفقيه الّذي قصر علمه على حفظ الأقوال في المذهب من غير
معرفة الأدلّة صحيحها من سقيمها فهو مقلّد ، فلعلّه بنى حكماً على

(١) النجم ، آية (٣ ، ٤) .

(٢) رواه البخاريّ في كتاب فرض الخمس ، باب قوله تعالى : ﴿ فَأَنْ لِلَّهِ خُمُسُهُ
وَلِلرَّسُولِ ﴾ رقم الحديث (٣١١٦) .

نصٌ ضعيف لا تقوم به الحجّة أو قاعدة غير صحيحة ، أو قول غير معصوم منقوض بقول المعصوم ^(١) .

إذاً لا بُدّ من أصول وقواعد تبيّن مصادر الاستدلال ومضان الدليل ، وتوضيح قواعد الاستنباط وطرقه ، وهو ما قام به علماء الأمة - رحمهم الله - وعلى رأسهم وصاحب السّبق فيهم الإمام العلم محمّد بن إدريس الشّافعيّ - رحمه الله - عندما بحثوا وكتبوا في علم « أصول الفقه » .

الذي من خلاله رسموا للأمة المناهج الصّحيحة القويمة التي تضبط عمليّة الاجتهاد في دين الله ، وتبيّن سبيله وضوابطه وشروطه ، وتبيّن ثبات هذه الشريعة بثبات مصادرها ، وتبيّن كذلك شمول الشريعة واستيعابها لحوادث الزّمان والمكان ، وذلك تحقيقاً لقول الحقّ سبحانه ﴿ وَزَلَّنا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بُيَّانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ ﴾ ^(٢) ، ومن هذا الأصل قال الشّافعيّ - رحمه الله - قوله : « فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلّا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » ^(٣) .

فهذا العلم (أصول الفقه) من أعظم العلوم مكانةً وأخطرها أثراً ، وحاجة الناس إليه ماسّة ومتجدّدة ، وفي هذا العصر متأكّدة ، لِمَا بتنا نقرأه ونسمعه في كلّ حين من قولٍ على الله بغير علمٍ ولا هدى ، ومن

(١) انظر : مقدّمة « معالم السنن » للخطابي (٤/١ - ٥) .

(٢) النحل ، آية (٨٩) .

(٣) « الرّسالة » (٤٨) .

عدم فهمٍ للأصول والقواعد نتج عنه تنزيل غير صحيح للوقائع والنوازل ، أو إدخال ما ليس من الدين فيه باسم المصلحة أو الضرورة أو غير ذلك من القواعد التي لم يفهمها هذا الصنف من المعاصرين على حقيقتها ، ولم يحاولوا التأمل والنظر في كلام المحققين من الدراية في هذا الشأن .

ومع كثرة الغبش في هذه العصور المتأخرة ، ولولج من ليس من العلم في صدر ولا ورد إلى ميدان التأصيل والتفريع ، فإن المفرع لمعرفة الحق ومن ثم التمسك به هو العودة الصحيحة لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وبذل الوسع في فهمها الفهم الصحيح مستنيرين بما قعده وأصله علماء الأمة الراسخين ، أهل هذه البضاعة والمتمرسين في الصناعة ! وعلى رأس هؤلاء يأتي إمامنا الكبير الشافعي — رحمه الله — من خلال سفره العظيم « الرسالة » الذي اجتهد فيه — رحمه الله — أن يوضح للناس مصادر التشريع من كتاب وسنة ويثبت لهم الحجة في خبر الواحد ، ويفصل لهم طرق فهم كتاب الله ، وكيف جاء البيان في الكتاب والسنة .. إلى آخر ما سطره في كتابه هذا . لذلك جاء اختياري لدراسة أصول هذا العلم من خلال باب « القياس » وها أنا أذكر الأسباب الداعية لاختيار هذا الموضوع .

الأسباب الداعية لاختيار الموضوع

أولاً: من ناحية الموضوع الأصولي فقد اخترت القياس ليكون محلاً للدراسة نظراً لمكانة هذا الموضوع في أصول الفقه .

فالقياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة ، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع .. « (١) .

وهو - كما هو معلوم - عامل مهم من عوامل ثراء ونمو الفقه الإسلامي . ويمدّ الفقه والفقيه والمجتمع المسلم بالأحكام الشرعية لكثير من الوقائع والنوازل التي لا نصّ فيها من كتاب أو سنة أو إجماع .

وهو من المواضيع الدقيقة الجليلة التي من شأنها أن تكشف للباحث فيها بإذن الله تعالى الكثير من الأسرار والعلل التشريعية الحكيمة . ولا شك أن من عرف القياس وما أخذه وتقاسيمه وضوابطه وشروطه وروّض نفسه على استعماله وتطبيقه مع توفيق الله ﷻ له ، فقد أخذ بنصيب عظيم من أسرار الفقه وأحاط بكثير من دقائقه ، وتكوّنت عنده بفضل الله الملكة والقدرة على الاستنباط والاجتهاد . وهو شرف عظيم لا ندّعه ولا ندانيه ، ولكن كما يقول تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ ﴾ الآية (٢) .

(١) « البرهان » (٢ / ٧٤٣) .

(٢) البقرة ، آية (٢٦٥) .

ثانيًا : من ناحية العَلَم المختار للدراسة فهو الإمام الشَّافعيّ - رحمه الله - وكفى الشَّافعيّ تعريفًا أنّه الشَّافعيّ . وكفاني فائدة أنّي أعيش مع علمه وفضله ومسائله لأنهل من هذا المعين الصافي الزلال الذي لم تشبه شوائب فضول علم الكلام . فالشَّافعيّ وكما هو مقررّ صاحب الفضل والسَّبق في تدوين القواعد الأصوليّة وربطها بالأدلة الشرعيّة من الكتاب والسنة ، وحرّيّ بطلبة العلم الشرعيّ خاصّة في هذا التخصّص أن يهتمّوا ويعكفوا على دراسة آرائه وإبراز دوره ومنهجه في التأسيس والتطبيق .

وهو في الحقيقة ما حاولت إبرازه ، ولفت الأنظار إليه ، كما سيأتي في ثنايا الفصل الأوّل بإذن الله .

ثالثًا : اهتمام الإمام الشَّافعيّ بصفة خاصّة بالقياس حيث أبرز معالمه وقعد قواعده وجعله الاجتهاد شيئًا واحدًا . قال - رحمه الله - في الرّسالة عند الكلام عن القياس :

قال : فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟

قلتُ : هما اسمان لمعنى واحد .

قال : فما جماعهما ؟

قلتُ : كلّ ما نزل بمسلمٍ ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتّباعه ،

وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس « (١) .

وذكر أنواعه وأكثر من الاستدلال به وبناء الفروع الفقهيّة عليه في كتابه « الأم » .

إضافة إلى ما يحصله الباحث بإذن الله من الفوائد العلميّة المتأبّية . من الاتصال بكتاب الرّسالة مباشرة وهو الكتاب الذي فتح باب أصول الفقه على مصراعيه وشقّ الطريق لمن جاء بعده .

رابعاً: من السّمات البارزة والملامح الواضحة في منهج الإمام الشّافعيّ - رحمه الله - في كتابه العظيم « الأم » وفي دراسته للمسائل الفقهيّة ومناقشاته ومناظراته اهتمامه بالجانب الأصولي وإشارته المستمرة للقواعد الأصوليّة وبناء الكثير من الفروع الفقهيّة على هذه القواعد .

ولا غرابة في ذلك إذ أنّه وكما ذكر سابقاً أوّل من دوّن هذا العلم وانضم إلى ذلك مكانته الفقهيّة والحديثيّة واللغوية العالية . فاجتمع له في ذلك العلم من أطرافه ، وهذا المنهج منهج فريد مميّز إذ أنّه يربط الباحث بالقواعد الأصوليّة ربطاً عمليّاً محكّماً وينمي لديه ملكة الاستنباط والتّخريج . ويمكنه من ربط الفروع الفقهيّة المتناثرة بقواعدها الأصوليّة . وهذا من أجلى الفوائد والثّمرات الّتي تعود للطالب والباحث في علم أصول الفقه .



منهج البحث

يتلخص منهج البحث في هذا الموضوع فيما يأتي :

- ١ - بيان مكانة الإمام الشافعيّ العلميّة المتميّزة ، وإلقاء الضوء على سمات منهجه الأصوليّ .
- ٢ - دراسة المسائل الأصوليّة في « القياس » والتي نصّ أو أشار إليها الشافعيّ - رحمه الله - في « الرّسالة » دراسةً أصوليّة^(١) . وبيان منهج الشافعيّ في إيرادها ومناقشتها .
- ٣ - ذكر كلام الأصوليين حول هذه المسائل الأصوليّة بشيء من الإيجاز .
- ٤ - تحرير رأي الإمام الشافعيّ في هذه المسائل الأصوليّة ، وذلك من خلال ثلاثة طرق :
- أوّلاً : ما نصّ عليه الإمام الشافعيّ صراحة أو إشارة في كتبه .
- ثانياً : ما نسبته إليه أصحابه صراحة أو إشارة .
- ثالثاً : ما دلّت عليه الفروع الفقهيّة المبنية صراحةً أو إشارةً على هذا الأصل أو ذاك .
- ٥ - استخراج نماذج من الفروع الفقهيّة المبنية على القياس أو المفرّعة منه من نصوص الشافعيّ في الأمّ . وبيان كيفيّة ربط الفرع الفقهيّ بالقاعدة الأصوليّة ، بعد مراجعة كتب المتأخّرين لبيان المعتمد في المذهب^(٢) .

(١) اعتمدت على النسخة التي بتحقيق العلامة الشّيخ أحمد شاكر - رحمه الله - والإحالات كانت إلى أرقام الفقرات كما رتبها المحقّق ، وليس إلى الصفحات .

(٢) الفروع الفقهيّة في « الأمّ » المبنية على القياس كثيرة جدّاً ومبثوثة في معظم أبواب

٦ - ربط كلام الأصوليين بعد الشافعي ، بما قعده الشافعي ، وبيان أوجه الاتفاق والافتراق .

٧ - الإشارة إلى ما قد يوجد لدى العلماء من مآخذ أخرى للحكم على المسائل المذكورة إن خالفوا فيها الشافعي في استفادة أحكامها من القياس .

٨ - الردّ على عددٍ من المعاصرين الذين تكلموا في أصول الشافعي - عند اقتضاء المقام ذلك - وإبراز مكانة هذا الإمام ، وأثره الكبير على مسيرة الحياة العلميّة في عصره ، وأثره الممتدّ بعد ذلك سواء كان في الأصول أو الفقه أو غيرهما من العلوم الأخرى .

٩ - عزوت الآيات بذكر اسم السّورة ورقم الآية .

١٠ - قمت بتخريج الأحاديث الواردة في البحث ، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك ، وإلاّ فإنّي أخرّجه من مصادر السنّة الأخرى الرئيسة كالسنن الأربعة وغيرها ، واجتهدتُ - ما أمكنني ذلك - في ذكر أقوال المحدثين في الحكم على هذا الحديث .

١١ - قمت بترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث واستثنت من ذلك المشهورين كالصحابّة والأئمة الأربعة ، والذي دفعني لذلك أمران :

أولهما : أن غالب من يقرأ هذا النوع من البحوث العلميّة

⇒

« الأمّ » ، واكتفيت منها بما يوضّح المراد وما له علاقة بالمسائل الأصوليّة مدار البحث ، وقد بلغت ...

المتخصّصة هو من طلاب العلم والباحثين الذين لا تخفى عليهم أمثال هؤلاء الأعلام .

ثانيهما : الرّغبة عن إثقال البحث بكثرة التراجم .

١٢ - قمت بشرح الكلمات الغريبة والتي تستدعي الشرح والبيان .

١٣ - قمت بعمل فهرس علميّة في نهاية البحث شاملة للآيات والأحاديث والموضوعات .

— وأخيراً أقول : إنني بذلتُ جهدي في سبيل تحرير رأي الإمام الشافعيّ - رحمه الله - في المسائل التي ناقشتها في هذا البحث ، وقد وجدت في كثيرٍ من المسائل صعوبة بالغة في محاولة تحرير رأي الإمام ونسبة هذا القول أو ذاك له أو نفيه عنه ، خاصّةً إذا لم تأت هذه المسألة نصّاً أو حتّى إشارةً من كلامه أو تطبيقاته ، وأحياناً يضطرب فيها أقوال أصحابه اضطراباً شديداً ، أو أنهم لا يشيرون إليها إلّا إشارة خاطفة ، وفي هذه الحالات فإنّ الموضوع يدخل في باب الاجتهاد والنظر الشخصي بعد الاستعانة بالله ﷻ ، حيث إنني حاولت قدر المستطاع تحرّي الدقّة في نسبة الآراء الأصوليّة للشافعيّ ، خاصّةً وأنّ كثيراً من المسائل الأصوليّة المتعلّقة بباب القياس لم تحرّر بصورتها الحاليّة إلّا بعد عصره . فإن أصبت بففضل الله ، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان ، وحسبي أني حاولت الاجتهاد في ذلك ما استطعت ، وأنّي في ذلك كلّ عرضة للخطأ والتصحيح . وما توفّقي إلّا بالله .

خطة البحث^(١)

يتكوّن البحث من :

- مقدمة .
- هبة فصل .
- خاتمة .

. المقدمة : وهي في أسباب اختيار الموضوع ، ومنهج البحث ، وخطته .

الفصل الأول

ترجمة الإمام الشافعيّ وحياته العلمية

وفيه سبعة مباحث

المبحث الأول : نسبه ومولده .

المبحث الثاني : نشاته العلمية ونبوغه ورحلته في طلب العلم .

(١) تختلف خطة البحث من حيث الترتيب عن الخطة المقدمة ابتداءً لمجلس القسم عند عرض الموضوع ، حيث كانت المسائل التطبيقية مفصولة في بابٍ مستقلٍّ عن مسائلها الأصولية ، ثمّ قد يشتت ذهن القارئ وتسلسل متابعته ، لذلك غيّرت في ترتيب فصول الخطة بوضعها الحالي ، لتكون المسائل التطبيقية عقب مسائلها الأصولية مباشرة ، حتّى تكون المسألة مكتملة الجوانب أمام الناظر تأصيلاً وتطبيقاً .

المبحث الثالث : ذكر مشايخه وتلامذته .

المبحث الرابع : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .

المبحث الخامس : روافد الحصيلة العلمية للشافعيّ .

المبحث السادس : الشافعيّ وعلم أصول الفقه . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الاجتهاد والأصول عند الشافعيّ .

المطلب الثاني : الخصائص العامة لمنهج الشافعيّ في أصول الفقه .

المبحث السابع : آثاره العلمية ، ووفاته .

الفصل الثاني^٣

تعريف القياس وحجيّته

وفيه مبحثان

المبحث الأول : مفهوم القياس عند الإمام الشافعيّ . رحمه الله . وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : تعريف القياس عند الأصوليين .

المطلب الثاني : مفهوم القياس عند الإمام الشافعيّ .

المطلب الثالث : ردُّ الإمام الشافعيّ للاستحسان .

المطلب الرابع : الردّ على بعض الشبه فيما يتعلّق بمفهوم القياس عند الشافعيّ .

المبحث الثاني : حجّية القياس ؛ وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أدلة الحجّية عند الأصوليين .

المطلب الثاني : أدلة احتجاج الشافعيّ للقياس .

الفصل الثالث^٣

مرتبة القياس عند الشافعيّ

وفيه ثلاثة مباحث

- المبحث الأول : مراتب أدلة التشريع عند الشافعيّ ، والتطبيق على ذلك .
المبحث الثاني : خبر الواحد عند مخالفة القياس ، وتحرير رأي الشافعيّ مع التطبيق
المبحث الثالث : شروط القانس عند الشافعيّ .

الفصل الرابع

في أقسام القياس

وفيه مباحث

- المبحث الأول : أقسام القياس عند الأصوليين .
المبحث الثاني : تقسيم الإمام الشافعيّ للقياس ، وفيه مطالب :
المطلب الأوّل : القياس الجلي ، والمساوي ، والأضعف ، والتطبيق عليه .
المطلب الثاني : قياس الشبه ، والتطبيق عليه .

- المطلب الثالث : قياس التقريب والتعليل بالمناسب ، والتطبيق عليه .
المطلب الرابع : قياس العكس عند الشافعي ، والتطبيق عليه .

الفصل الخامس

ما يجري فيه القياس

ويتوفاً على : تمهيد ، ومباني :

التمهيد : وهو في (القياس في اللغات) .

المبحث الأول : القياس على الرخص ، وفيه مطالب :

- المطلب الأول : القياس على الرخص عند الأصوليين .
المطلب الثاني : القياس على الرخص عند الشافعي ، والتطبيق على ذلك .
المطلب الثالث : القياس على أصل معدول به عن القياس عند الشافعي ، والتطبيق على ذلك .

المبحث الثاني : القياس في الأسباب والشروط والحدود والكفارات ، وفيه مطلبان :

- المطلب الأول : القياس في هذه الأحكام عند الأصوليين .
المطلب الثاني : القياس في هذه الأحكام عند الشافعي ، والتطبيق على ذلك .

الفصل السادس

في العلة

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول : تعريف العلة وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف العلة عند الأصوليين .

المطلب الثاني : مفهوم العلة عند الشافعي .

المبحث الثاني : التنصيص على العلة هل هو إذن بالقياس ؟ وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مذاهب الأصوليين في المسألة ، وتحرير رأي الشافعي .

المطلب الثاني : إلحاق الفرع بالأصل هل هو عن طريق العموم أو

القياس ؟ وتحرير رأي الشافعي .

المبحث الثالث : تأثير العلة في النص الشرعي ، والتطبيق على ذلك .

المبحث الرابع : العلة القاصرة ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مذاهب الأصوليين في التعليل بالعلة القاصرة .

المطلب الثاني : تحرير رأي الشافعي ، والتطبيق على ذلك .

المبحث الخامس : تعليل الحكم الشرعي بحكم شرعي ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مذاهب الأصوليين في المسألة .

المطلب الثاني : تحرير رأي الشافعي ، والتطبيق على ذلك .

المبحث السادس : تعليل الحكم الواحد بعلمتين ، والتطبيق على ذلك .

الفصل السابع

في مسالك العلة وقوادحها

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : في مسالك العلة ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مسلك النص .

المطلب الثاني : الإيماء .

المبحث الثاني : في قوادح العلة .

المبحث الثالث : في تخصيص العلة ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المراد بتخصيص العلة ، وآراء الأصوليين في المسألة .

المطلب الثاني : تحرير رأي الإمام الشافعي ، والتطبيق على ذلك .

كلمة أخيرة: في ختام هذه المقدمة ، أتوجه بخالص دعائي

وشكري وامتناني لمن كان له بعد الله ﷻ أكبر الأثر وأبلغ الفضل في

إخراج هذا البحث ورعايته وقبل ذلك في توجيهي وإفادتي ، وهو

فضيلة أستاذي وشيخي الدكتور / حمزة بن حسين الفعر وفقه الله .

الذي - والحق يقال - وجدت فيه العالم المحقق ، والأصولي المدقق ،

والموجه الفاضل الناصح ، ولا غرابة في ذلك ممن جمع الله له بين شرفي العلم والنسب ، أسأل الله تعالى أن يزيده توفيقاً وينفعنا بعلمه وجهده .

كذلك أتوجه بالشكر والامتنان إلى صاحبي الفضيلة الشيخين الجليلين ، والعالمين القديرين : الأستاذ الدكتور / شعبان إسماعيل حفظه الله ، والأستاذ الدكتور / ناجي عجم حفظه الله على قبولهما مناقشته هذه الرسالة ، وتشريفي بهذا الفضل الذي أحفظه لهما ما حييت ، وأسأل الله أن أكون عند حسن ظنهما في تقبل ملاحظتهما والاستفادة منها .

واختتم بما ختم به الإمام الكبير محمد بن إدريس - رحمه الله - مقدمة رسالته ، حيث قال : « نسأل الله المبتدئ لنا بنعمه قبل استحقاقها ، المديمتها علينا ، مع تقصيرنا في الإتيان على ما أوجب من شكره بها ، الجاعلنا خير أمة أخرجت للناس : أن يرزقنا فهماً في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ ، وقولاً وعملاً يُؤدّي بها عنا حقة ، ويوجب لنا نافلة مزيده » (١) .

والله أعلم ، وصلى الله وسلّم على سيد الخلق ، وحيب الحق نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

(١) « الرسالة » (٤٧) .

الفصل الأول

ترجمة الإمام الشافعيّ

وحياته العلمية

وفيه سبعة مباحث

المبحث الأول : نسبه ومولده .

المبحث الثاني : نشأته العلمية ونبوغه ورحلته في طلب العلم .

المبحث الثالث : ذكر مشايخه وتلامذته .

المبحث الرابع : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .

المبحث الخامس : روافد الحصيلة العلمية للشافعيّ .

المبحث السادس : الشافعيّ وعلم أصول الفقه . وفيه مطلبان :

المطلب الأوّل : الاجتهاد والأصول عند الشافعيّ .

المطلب الثاني : الخصائص العامة لمنهج الشافعيّ في أصول الفقه .

المبحث السابع : آثاره العلمية ، ووفاته .

المبحث الأول

التعريف بالإمام الشافعيّ

اسمه ونسبه :

هو الإمام العلم ، أحد أئمة الإسلام ، وفقهاء الأنام : أبو عبدالله :
محمّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن
عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة
ابن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن
خزيمة بن مدركة بن إلياس ، بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ^(١) .

نسبه من جهة أمّه :

وأمّ الشّافعيّ ﷺ : أزدية ، وفي الحديث « الأزدي جرثومة العرب » ^(٢) .
هذه الأمّ الأريية التي تقدّر المسؤولية حقّ قدرها ، ذهبت بابنها إلى
أرض أجداده بمكّة ، لا لتقدّم له أكلاً شهياً أو لباساً فاخراً - وأين لها

(١) انظر « الجرح والتعديل » (٧ / الترجمة ١١٣٠) ، « آداب الشّافعيّ ومناقبه »
لابن أبي حاتم (٣٨) ، « حلية الأولياء » (٦٧ / ٩) ، « تاريخ بغداد » (٥٧ / ٢) ،
« الأنساب » للسمعاني (٢٥١ / ٧) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠ / ٥ - ٦) .

(٢) ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه (٥٨ / ٢) ، وقد وردت أحاديث كثيرة في
بيان فضل الأزدي وأهل اليمن عموماً . ذكرها أحمد والترمذي وغيرهما ، منها :
عن أبي هريرة ﷺ قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « نِعَمَ الْقَوْمِ الْأَزْدُ : طَيِّبَةُ أَفْوَاهِهِمْ ،
بَرَّةٌ أَيْمَانُهُمْ ، نَقِيَّةٌ قُلُوبُهُمْ » ، رواه الإمام أحمد (٣٥١ / ٢) النسخة الميمنية ، وقال
الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٤٩ / ١٠) : إسناده حسن .

هذا وهي امرأة فقيرة عفيفة ، لا تسأل الناس إلحافاً - ولكن ليتغذى الشافعي بكل ما لذ وطاب من العلوم والأدب والفنون بالأراضي المقدسة .

قال الحافظ ابن حجر ^(١) : « ومن ظريف ما يحكى عن أم الشافعي من الحذق ، أنها شهدت عند قاضي مكة هي وأخرى مع رجل ، فأراد القاضي أن يفرق بين المرأتين ، فقالت له أم الشافعي : ليس لك ذلك ، لأن الله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة : ٢٨٢] فرجع القاضي لها في ذلك ، وهذا فرع غريب واستنباط قوي » ^(٢) .

مكان مولده ، وتاريخه :

قال الحافظ أبو بكر الخطيب : « أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، حدثنا أبو علي : الحسن بن محمد بن محمد بن شيزم الفامي ، قدم للحج ، أخبرنا نصر بن مكي ببلخ ، حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال : قال لي محمد بن إدريس الشافعي رحمته الله : ولدت بغزة سنة خمسين - يعني ومائة - وحملت إلى مكة ، وأنا ابن سنتين » ^(٣) .

(١) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي ، شيخ الإسلام ، وإمام المحدثين ، صاحب المؤلفات العظيمة النافعة ، منها : « فتح الباري في شرح صحيح البخاري . ط » ، « تهذيب التهذيب . ط » . توفي سنة ٨٥٢ هـ .

انظر : « الضوء اللامع » (٣٦/٢) .

(٢) « توالي التأسيس » (٤٦) .

(٣) « تاريخ بغداد » (٥٧/٢) (٤٢٠/٧) ، « مناقب الشافعي » (٧٣/١) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠/١٠) . وانظر : « تاريخ بغداد » (٧٠/٢) ،

قال الإمام أبو محمد : عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي - في كتاب جمعه في آداب الشافعي رحمته الله - : « حدثنا أبي قال : سمعت عمرو بن سواد قال : قال لي الشافعي رحمته الله : ولدت بعسقلان ، فلما أتى عليّ سستان : حملتني أمي إلى مكة ، وكانت نهمني في شيئين : في الرمي ، وطلب العلم ، فنلت من الرمي حتى كنت أصيب من عشرة عشرة ، وسكت عن العلم .

فقلت له : أنت - والله - في العلم أكثر منك في الرمي » ^(١) .

وقال عبدالرحمن بن أبي حاتم : « أخبرنا أحمد بن عبدالرحمن بن وهب - ابن أخي عبدالله بن وهب - قال : سمعت محمد بن إدريس يقول : ولدت باليمن ، فخافت أمي عليّ الضيعة ، فقالت : إلق بأهلك ، فتكون مثلهم ، فإني أخاف أن تغلب على نسبك ، فجهزني إلى مكة ، فقدمتها وأنا ابن عشر أو شبيهاً [بذلك] وصرت إلى نسب لي ، وجعلت أطلب العلم ، فيقول لي : لا تعجل بهذا ، وأقبل

⇒

« آداب الشافعي ومناقبه » (٢٥ - ٢٦) ، و « مناقب الشافعي » لابن الأثير (٧٣ - ٧٤) ، « تهذيب التهذيب » (٢٩/٩) .

(١) « آداب الشافعي » (٢٢ - ٢٣) ، و « المناقب » للبيهقي (٧٤/١) (١٢٧/٢ - ١٢٨) ، « حلية الأولياء » (٧٧/٩) ، « تاريخ بغداد » (٥٩/٢ - ٦٠) ، « سير أعلام النبلاء » (١١/١٠) ، « تهذيب الكمال » (٣٦٢/٢٤) ، « توالي التأسيس » (٤٩ ، ٦٧) ، « تهذيب التهذيب » (٢٥/٩ - ٢٦) ، « مناقب الشافعي » لابن الأثير (٧١ - ٧٢) .

على ما ينفعك ، فجعلت لذتي في هذا العلم وطلبه ، حتى رزق الله منه ما رزق « (١) .

قال الحافظ أبو عبدالله الذهبي^(٢) : قوله : باليمن : غلط ، إلا أنه يريد به القبيلة ، وهذا محتمل ، لكن خلاف الظاهر^(٣) .

فهذه ثلاث روايات في بلد مولده ، والمشهور أنه ولد بغزة ، ويحتمل أنها بعسقلان التي هي قريب من غزة ، ثم حمل إلى مكة صغيراً ، ثم انتقلت به أمه إلى اليمن ، فلما ترعرع ، وقرأ القرآن بعثت به إلى بلد قبيلته مكة ، فطلب بها الفقه ، والله أعلم .

زمان مولده :

في سنة خمسين ومائة ، بلا نزاع ، وهو العام الذي توفي فيه الإمام أبو حنيفة رحمه الله^(٤) .

(١) « آداب الشافعي » (٢١ - ٢٢) ، « مناقب الشافعي » للبيهقي (٧٣/١ - ٧٤) ، « تاريخ بغداد » (٥٩/٢) ، « معرفة السنن والآثار » (١٦/١) ، « المناقب » للرازي : (٣٥) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠/١٠) ، « توالي التأسيس » (٥٠/٤٩) ، « تهذيب الكمال » (٣٦٢/٢٤) ، « مناقب الشافعي » لابن الأثير (٧٠ - ٧١) .

(٢) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي التركماني الأصل ، مؤرخ الإسلام ، الإمام الناقد ، شهد له علماء عصره بالتفوق والحفظ ومعرفة الرجال ، له مؤلفات نافعة ، منها : « سير أعلام النبلاء . ط » ، « تاريخ الإسلام . ط » ، « تذكرة الحفاظ . ط » . توفي سنة ٧٤٨ هـ .

انظر : « البداية والنهاية » (٢٣٦/١٤) ، « طبقات ابن السبكي » (١٠٠/٩) .

(٣) « سير أعلام النبلاء » (١٠/١٠) .

(٤) « مناقب الشافعي » للبيهقي (٧١/١ - ٧٢) ، « معرفة السنن والآثار » (١٦/١) .

ثم قيل : ولد في اليوم الذي توفي فيه أبو حنيفة ^(١) ، ولا يكاد يصحّ هذا ، ويتعسرّ ثبوته جدّاً .

وما يذكر في بعض الأخبار من أن الشافعي رحمه الله مكث حملاً في بطن أمّه أربع سنين ، حتى توفي أبو حنيفة - رحمه الله - ، أو أنه يوم وجد الشافعيّ توفي أبو حنيفة . فهو من الأوهام التي لا أساس لها من الصحة ^(٢) .

(١) « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (٧٢/١) ، « سير أعلام النبلاء » (١٢/١٠) ، « توالي التأسيس » (ص ٤٩) .

(٢) انظر : « مناقب الشافعيّ » لابن كثير (ص ٦٩) .

المبحث الثاني

نشأته العلمية ، ونبوغه ، ورحلته في طلب العلم

بدء طلبه العلم على قلة ذات اليد :

جاء في سِيرِ الذَّهَبِيِّ : « قال الحميدي : سمعت الشَّافِعِيَّ يقول : كنت يتيماً في حجر أمِّي ، ولم يكن لها ما تعطيني للمعلِّم ، وكان المعلِّم قد رضي منِّي أن أقوم على الصبيان إذا غاب وأخفف عنه » (١) .

وعن الشَّافِعِيَّ قال : كنت أكتب في الأكتاف والعظام ، وكنت أذهب إلى الديوان ، فأستوهب الظهور فأكتب فيها (٢) .

ونقل عن الشَّافِعِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله : « طلبتُ هذا الأمر عن خفة ذات اليد ، كنت أجالس النَّاسَ وأتحفظ ، ثُمَّ اشتَهِيت أن أدوِّن ، وكان منزلنا (بمكَّة) بقرب شعب الخيف ، فكنت أجِدُ العظام والأكتاف ، فأكتب فيها ، حتى امتلأ في دارنا - من ذلك حُبَّانٍ » (٣) .

(١) « سير أعلام النبلاء » (١١ / ١٠) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) « آداب الشَّافِعِيَّ ومناقبه » (ص ٢٥) ، « حلية الأولياء » (٧٣ / ٩) ، « مناقب الشَّافِعِيَّ » لابن الأثير (ص ٧٧ - ٧٨) مختصراً .

و « حُبَّانٍ » مفردُها « حُبٌّ » بضم الحاء المهملة ، وهو الجرّة الكبيرة ، ويسمى في بعض البلاد : الحابية ، وهو فارسيّ معرَّب . انظر : « مختار الصحاح » (ص ١١٩) .

عمره يوم حفظ القرآن ، ويوم حفظ الموطأ :

قال أبو بكر الخطيب : « أخبرنا أبو بكر أحمد بن عليّ بن عبد الله الطبري : أخبرنا أحمد بن عبد الله بن الخضر المعدل ، حدّثنا عليّ بن محمد بن سعيد ، حدّثنا أحمد بن إبراهيم الطائي الأقطع ، حدّثنا إسماعيل بن يحيى - يعني المُرَنيّ - قال : سمعت الشّافعيّ يقول : حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين ، وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر سنين ^(١) .

إقامته في بطون العرب :

روى الخطيب عن الشّافعيّ - أنّه قال : « أقمت في بطون العرب عشرين سنة ، آخذ أشعارها ولغاتها ، وحفظت القرآن ، فما علمت أنّه مرّ بي حرف إلّا وقد علمت المعنى فيه ، والمراد ، ما خلا حرفين » ^(٢) .

ويقال : إنّ القبيلة الذين ضوى إليهم الشّافعيّ : هذيل ؛ وهم أفصح العرب ^(٣) .

(١) « تاريخ بغداد » (٢ / ٦٠) ، « البداية والنهاية » (١٠ / ٢٦٣) ، « تهذيب الكمال » (٢٤ / ٣٦٥ - ٣٦٦) ، « تهذيب التهذيب » (٩ / ٢٧) ، « توالي التأسيس » (ص ٥٠) ، « مناقب الشّافعيّ » لابن الأثير (ص ٨٠) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠ / ١١) .

(٢) « تاريخ بغداد » (٢ / ٦١) ، « تهذيب الكمال » (٢٤ / ٣٦٦) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠ / ١٢ - ١٣) .

(٣) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (١ / ١٠٢) .

وفي هذيل حفظ الشعر :

قال الحاكم النيسابوري : حدّثنا أبو الوليد حسن بن محمد الفقيه ، حدّثنا إبراهيم بن محمود ، حدّثني أبو سليمان - يعني : داود الأصبهاني - حدّثني مصعب بن عبدالله الزبيري قال :
قرأ عليّ الشافعيّ رحمه الله أشعار هذيل حفظاً ، ثمّ قال لي : لا تخبر بهذا أهل الحديث ، فإنّهم لا يحتملون هذا ^(١) .

ماروي في سبب أخذه للفقه :

جاء في مناقب الشافعيّ للبيهقي وغيره : « وكان سبب أخذه الفقه : أنّه كان يسير يوماً على دابة له ، وخلفه كاتب لأبي ^(٢) ، فتمثّل الشافعيّ بيت شعراً ، فقرعه كاتب أبي بسوطه ، ثمّ قال له : مثلك يذهب بمروءته في مثل هذا ؟ أين أنت من الفقه ؟ فهزّه ذلك ، فقصد لمجالسة الزنجي بن خالد - مفتي مكة - ثمّ قدم علينا ، فلزم مالك بن أنس ^(٣) .

إجازة شيوخه له بالفتوى مع صغر سنّه :

وقال ابن أبي حاتم : حدّثنا الربيع بن سليمان المرادي ^(٤) قال :

(١) « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (٤٦/٢) .

(٢) القائل هو : مصعب بن عبدالله بن مصعب بن ثابت بن عبدالله بن حواريّ رسول الله ﷺ ، « سير أعلام النبلاء » (٣٠/١١) .

(٣) « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (٩٦/١) ، « حلية الأولياء » (٧٠/٩ - ٧١) ، « توالي التأسيس » (ص ٥٤) .

(٤) الربيع هو : الربيع بن سليمان المرادي ، صاحب الشافعيّ وراوي كُتبه ، وكانت

سمعت الحميديّ يقول : سمعت الزنجيّ بن خالد (يعني : مسلم بن خالد الزنجي) - شيخ الشافعيّ - يقول للشافعيّ : أفت يا أبا عبدالله ، فقد - والله - آن لك أن تفتي ، وهو ابن خمس عشرة سنة ^(١) .

وقال ابن أبي حاتم : وأخبرني أبو محمد ابن بنت الشافعيّ - فيما كتب إليّ - قال : سمعت أبا الوليد - يعني الجارودي - أو عمي ، أو أبي أو كلّهم ، عن مسلم بن خالد أنه قال للشافعيّ وهو ابن ثماني عشرة سنة : أفت يا أبا عبدالله ، فقد آن لك أن تفتي ^(٢) .

قال الخطيب البغداديّ : أخبرنا علي بن الحسن ، قال : نبأنا محمد ابن إسحاق الصفّار ، قال أنبأنا عبدالله بن محمد بن جعفر القزويني قال : سمعت الربيع بن سليمان يقول : سمعت عبدالله بن الزبير الحميدي يقول : قال مسلم بن خالد الزنجي للشافعيّ : يا أبا عبدالله أفت الناس ، آن لك والله أن تفتي ، وهو ابن دون عشرين سنة .

⇒

له مكانة عظيمة عند الإمام ، وكان يُرحل إليه في طلب علم الشافعيّ . توفي سنة ٢٧٠ هـ .

انظر : « طبقات الشافعية » لابن السبكيّ (١٣٢/٢) ، « توالي التأسيس » (ص ٩٢) .

(١) « آداب الشافعيّ ومناقبه » (ص ٣٩) ، « تاريخ بغداد » (٦٢/٢) « المناقب » للبيهقيّ (٢٤٣/٢) ، « حلية الأولياء » (٩٣/٩) ، « توالي التأسيس » (ص ٧٤) ، « تهذيب التهذيب » (٢٧/٩) ، « معرفة السنن والآثار » (٢٤/١) .

(٢) « آداب الشافعيّ ومناقبه » (ص ٣٩ - ٤٠) ، « توالي التأسيس » (ص ٧٥) .

قال الخطيب : « هذا هو الصواب ، وأمّا ما حكى عن الحميدي أنّه سمع مسلم بن خالد - ومرّر على الشّافعيّ وهو ابن خمس عشرة ... - إلى أن قال : - وليس ذلك بمستقيم لأنّ الحميديّ كان يصغر عن إدراك الشّافعيّ وله تلك السنّ » (١) .

رحلته في طلب العلم :

رحل الشّافعيّ إلى إمام دار الهجرة للاستفادة من علمه وفضله ، ونال عنده المكانة الرّفيعة .

قال ابن أبي حاتم : حدّثنا الرّبيع بن سليمان [قال :] سمعت الشّافعيّ يقول : قدمت على مالك ، وقد حفظت الموطأ ظاهراً ، فقلت : إني أريد أن أسمع الموطأ منك ، فقال : اطلب من يقرأ لك ، فقلت : لا عليك أن تسمع قراءتي ، فإنّ سهلَ عليك ، قرأت لنفسي ، قال : اطلب من يقرأ لك ، وكرّرت عليه ، فقال : اقرأ ، فلمّا سمع قراءتي ، قال : اقرأ ، فقرأت عليه حتى فرغت منه (٢) .

وحكى الإمام أحمد عن الشّافعيّ أنّه قال : أنا قرأت على مالك ، وكان تعجبه قراءتي ، قال الإمام أحمد لأنّه كان فصيحاً (٣) .

(١) « تاريخ بغداد » (٦٢/٢) .

قال الحافظ ابن حجر في « توالي التأسيس » (ص ٥٤) : وكذلك أخرجه الآبري عن أبي نعيم الجرجاني عن الرّبيع مثله ليس فيه سمعت مسلم بن خالد .

(٢) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص ٢٧ - ٢٨) ، « حلية الأولياء » (٦٩/٩) ، « المناقب » للبيهقي (١٠٠/١) ، « المناقب » لابن الأثير (ص ٧٨) ، « توالي التأسيس » (ص ٥١) .

(٣) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص ٢٨) ، « الانتقاء » لابن عبد البر (ص ٧٥) ،

رحلته إلى اليمن لطلب كتب الفراسة ، والقصة التي حصلت له :

حدّثنا أحمد بن سلمة بن عبدالله النيسابوري عن أبي بكر [محمد] ابن إدريس - وراق الحميدي - سمعت الحميدي يقول : قال [محمد بن إدريس] الشافعيّ : خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة ، حتى كتبتها وجمعتها ، ثمّ لما حان انصرافي مررت برجل في طريقي ، وهو محتبي بفناء داره : أزرق العين ، ناتئ الجبهة ، سناط ، فقلت : هل من منزل ؟ قال : نعم ، - قال الشافعيّ - وهذا النعت أنحث ما يكون في الفراسة - فأنزلني ، فرأيت أكرم رجل ، بعث إليّ بعشاء وطيب وعلف لدابتي ، وفراش ولحاف ، وجعلت أتقلب الليل أجمع ، ما أصنع بهذه الكتب ؟ إذ رأيت هذا النعت في هذا الرجل [فرأيت أكرم رجل ، فقلت : أرمي بهذه الكتب] . فلما أصبحت ، قلت للغلام . أسرج ، فأسرج ، فركبت ، ومررت عليه وقلت له : إذا قدمت مكّة ومررت بذي طوى ، فاسأل عن منزل محمد بن إدريس الشافعيّ . فقال لي الرجل : أمولى لأبيك أنا ؟ قلت : لا . قال : هل كانت لك عندي نعمة ؟ قلت : لا . قال : أدّ ما تكلف لك البارحة . قلت : وما هو ؟ قال : اشتريت لك طعاماً بدرهمين ، وإداماً بكذا ، وعطر بثلاثة دراهم ، وعلفاً لدابتك بدرهمين ، وكراء الفراش واللحاف درهمين . قال : قلت : يا غلام أعطه . فهل بقي من شيء ؟ قال : كراء المنزل ،

⇒

« معرفة السنن والآثار » (٢٤/١) ، « مناقب الشافعيّ » لابن الأثير (ص ٧٩) ،

« توالي التأسيس » (ص ٥١) .

فإنني وسّعت عليك وضيّقت على نفسي . - قال الشّافعيّ - وغبطت نفسي بتلك الكتب - فقلت له بعد ذلك : هل بقي من شيء ؟ قال : امض ، أخزأك الله ، فما رأيت قطّ شراً منك ^(١) .

أسباب محنته في اليمن ، ولوم بعض شيوخه لعمله :

قال ابن أبي حاتم : حدّثني أبو بشر [بن أحمد بن حماد] الدولابي - في طريق مصر - قال : حدّثنا أبو بكر بن إدريس - ورّاق الحميدي - سمعت الحميدي يقول عن الشّافعيّ ، قال : وُلّيت نجران وبها بنو الحارث وموالي ثقيف ، فجمعتهم ، فقلت : اختاروا سبعة منكم ، فمن عدّلوه كان عدلاً ، ومن جرحوه كان مجروحاً .

فجمعوا لي سبعة منهم ، فجلست للحكم ، فقلت للخصوم : تقدّموا ، فإن شهد الشاهد عندي ، التفت إلى السبعة ، فإن عدّلوه كان عدلاً ، وإن جرحوه قلت : زدني شهوداً ، فلما أُتيت على ذلك ، جعلت أسجّل وأحكم ، فنظروا إلى حكم جارٍ ، فقالوا : إنّ هذه الضياع والأموال الّتي تحكم علينا فيها ليست لنا ، وإنّما هي لمنصور ابن المهدي ، في أيدينا .

فقلت للكاتب : اكتب ، وأقرّ فلان بن فلان - الّذي وقع عليه حكمي في هذا الكتاب - أنّ هذه الضيعة أو المال الّذي حكمت عليه

(١) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص ١٢٩ - ١٣٠) ، « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (١٣٤/٢) ، وللرازي (ص ٣٣٠ - ٣٣١) ، « حلية الأولياء » (١٤٣/٩ - ١٤٤) ، « توالي التأسيس » (ص ١٢٧) مختصراً .

فيه ليست له ، وإنما هي لمنصور بن المهدي ، ومنصور بن المهدي على حجّته متى قام . قال : فخرجوا إلى مكّة ، فلم يزالوا يعملون ، حتى رُفعت إلى العراق ، فقليل لي : الزم الباب ، فنظرت فإذا أنا لا بُدّ لي من الاختلاف إلى بعض أولئك .

وكان محمّد بن الحسن جيّد المنزلة « عند هارون الرشيد » فاختلفت إليه ، وقلت : هذا أشبه لي من طريق العلم ، فكتبت كتبه ، وعرفت قولهم ، فكان إذا قام ناظرت أصحابه ^(١) .

سماعه لكتب محمد بن الحسن والردّ عليها :

قال ابن أبي حاتم : حدّثنا الربيع : سمعت الشافعيّ يقول : حمّلتُ عن محمّد بن الحسن حملاً بُخْتِيّ ليس عليه إلاّ سماعي ^(٢) .

وقال أيضاً : حدّثنا أبي ، حدّثنا أحمد بن أبي سريج : سمعت الشافعيّ يقول : أنفقت على كتب محمّد بن الحسن ستين ديناراً ثمّ تدبّرتها ، فوضعت إلى جنب كلّ مسألة حديثاً [يعني] ردّاً عليه .

قدمه بغداد بعد موت أبي يوسف :

قال الحافظ ابن كثير : هذا كلّه كان في قدوم الشافعيّ - رحمه الله - بغداد في القدمة الأولى ، وكان ذلك في سنة أربع وثمانين

(١) « آداب الشافعيّ ومناقبه » (ص ٣١ - ٣٣) ، « توالي التأسيس » (ص ١٣٢) ، « حلية الأولياء » (٧٦/٩ - ٧٧) ، « البداية والنهاية » (٢٥٢/١٠) ، « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (١٠٦/١ - ١٠٧) .

(٢) « آداب الشافعيّ ومناقبه » (ص ٣٤) ، « حلية الأولياء » (٧٨/٩) ، « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (١٦٣/١) ، « سير أعلام النبلاء » (١٥/١٠) .

ومائة ، بعد موت القاضي أبي يوسف - رحمه الله - بسنتين ، فلم يدركه ، ولا رآه .

وما ذكره عبدالله بن محمد البلوي في رحلة الشافعيّ من مناظر الشافعيّ أبا يوسف بحضرة الرّشيد ، وتأليب أبي يوسف « عليه » . فكلّام مكذوب باطل ، اختلقه هذا البلوي .

وأبو يوسف ^(١) - رحمه الله - كان أجلّ قدرًا وأعلى منزلة ممّا نسب إليه ، وإنّما أدرك الشافعيّ في هذه القدمة محمد بن الحسن الشيباني ، فأنزله « محمد بن الحسن » في داره ، وأجرى عليه نفقة ، وأحسن إليه بالكتب وغير ذلك - رحمهم الله - ^(٢) .

وقد بعث الشافعيّ في وقت يطلب من محمد بن الحسن كتبًا عيّنها ، فتأخّر إرسالها ، فكتب إليه :

قل للذي لم تر عيناً ❀ من رآه مثله

ومن كان من رآه ❀ قد رأى من قبله

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف القاضي ، الفقيه ، صاحب أبي حنيفة ، قاضي القضاة في عهد الرّشيد ، توفي سنة ١٨٢ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٥٣٥/٨) ، « الفوائد البهية » (ص ٢٢٥) .

(٢) « مناقب الشافعيّ » لابن كثير (ص ٨٠ - ٨١) ، وانظر : « حلية الأولياء » (٨٠/٩ ، ٩١) ، « مناقب الشافعيّ » للرازي (ص ٧١ - ٨٠) . هذا وإنّما قدّمت ما ذكره الحافظ ابن كثير على هذين الإمامين الجليلين لأنهما ذكرا القصة ولم يعقبا عليها بشيء ، وأمّا الحافظ ابن كثير فبيّن علّتها .

العلم ينهى أهله ❊ أن يمنعوه أهله
لعله يبذله ❊ لأهله لعله^(١)

ويقال : إنّ هذه الأبيات لمحمد بن الحسن في الشافعيّ ، وذلك فيما نقله ابن عساكر^(٢) بإسناده عن الشافعيّ أنّه قال : كنت أنظر في جزء تجاه محمد بن الحسن ، فقال : أرني ما تنظر فيه ، فلم أره ، فتناول القلم والقرطاس ، فكتب هذه الأبيات^(٣) .

اجتماعه بالمحدثين في الرحلتين الأخيرين :

قال الحافظ ابن كثير : لم يجتمع الإمام الشافعيّ في هذه المقدمة بأحمد بن حنبل ولا بغيره من المحدثين ، لأنّ أحمد - رحمه الله - كان عمره إذ ذاك عشرين سنة أو نحوها ، ولم يكن مشهوراً ، وإنّما اجتمع بهم في القدمتين الأخيرتين . في سنة خمس وتسعين ، وأقام ببغداد سنتين ، ثمّ رجع إلى مكّة ، ثمّ عاد إلى بغداد في سنة ثمان وتسعين فأقام أشهراً ، ثمّ خرج إلى مصر ، فأقام بها حتّى مات - رحمه الله - سنة أربع ومائتين^(٤) .

وقال ابن أبي حاتم : حدّثنا يونس بن عبد الأعلى قال : قال لي

(١) « توالي التأسيس » (ص ٧٩) .

(٢) « تاريخ دمشق » (٤٠٢ / ١٤) .

(٣) انظر : « مناقب الإمام الشافعيّ » لابن كثير (ص ٨٢) .

(٤) المصدر نفسه .

الشَّافِعِيّ : ما اشتدَّ عليّ فوت أحد [من العلماء] مثل فوت ابن أبي ذئب ، والليث بن سعد - رحمهما الله - ^(١) .

قلت : هكذا يكون احترام العلماء والحرص على الفائدة !

اجتماعه بهارون الرشيد ومحمد بن الحسن ، والعلاقة بينهم :

فلما قدم الشَّافِعِيّ بغداد واجتمع بأمر المؤمنين ، وجرى بينه وبين محمد بن الحسن مناظرات حسنة ، وعرفوا فضل الشَّافِعِيّ وإمامته وسيادته عظموه ، وأكرموه ، وأنزله محمد بن الحسن في بعض منازلهم ، وأجرى عليه الإحسان والتفضيل .

وكانا يتناظران في الخلوة . قال الشَّافِعِيّ : وكانت فيه حدة في بحثه ، وأطلق للشَّافِعِيّ قريب من ألفي دينار ، وكثر ماله بسببها ،

(١) « آداب الشَّافِعِيّ ومناقبه » (ص ٢٨ - ٢٩) ، « حلية الأولياء » (٧٩/٩ ، ١٠٩) ، « تاريخ بغداد » (٣٠٠/٢ - ٣٠١) ، « سير أعلام النبلاء » (٨٧/١٠) .

وقال ابن أبي حاتم عقب هذا النصّ : فذكرت ذلك لأبي ، فقال : ما ظننت أنّه أدركهما حتّى يأسف عليهما . اهـ .

وتعقّب الحافظ - رحمه الله - في « التوالي » (ص ٥٧) بقوله :

أمّا الليث فأدركه ، فإنّه حين اجتمع بمالك وقرأ عليه في الموطأ - كان موجوداً : لكن بمصر ، وأسف أن لا يكون له - إذ ذاك - معرفة بقدر الليث ، فكان يرحل إليه ، أو كان يعرفه ، لكن لم يكن له قدرة على الرحيل إليه ، فأسف على فوته .

وأما ابن أبي ذئب ، فمات - والشَّافِعِيّ ابن تسع سنين - بالمدينة ، والشَّافِعِيّ - إذ ذاك - صغير ، ولا يلزم من ذلك أن لا يصحّ منه الأسف على فوت لقيّه بمعنى أنّه أسف أن لا يكون له إدراك زمانه . اهـ .

ويقال : إنه فرقها ، إلا أنه قال : لم أملك مالاً قبلها أكثر منها .
وقيل : بل أطلق له الرشيد خمسة آلاف دينار ، والله أعلم . وقد أعطى
من هذا المال للقرشيين أكثره ، أو عامته ^(١) .

(١) « آداب الشافعي ومناقبه » (ص ١٢٧ — ١٢٨) ، « مناقب الشافعي »
للبيهقي (٢٢٦/٢) ، « حلية الأولياء » (١٣٠/٩ — ١٣١) ، « سير أعلام
النبلاء » (٣٨/١٠) .

المبحث الثالث

ذكر مشايخه وتلامذته

ذكر مشايخه في القرآن والحديث والفقه :

١. شيخه في القرآن :

قال عبدالرحمن بن أبي حاتم : أخبرني محمد بن عبدالله بن عبدالحكم - قراءة - أخبرنا الشافعي : حدثنا إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين (يعني قارئ مكة) قال : قرأت على شبل (يعني ابن عباد) وأخبره شبل : أنه قرأ على عبدالله بن كثير ، وأخبره عبدالله بن كثير : أنه قرأ على مجاهد ، وأخبر مجاهد : أنه قرأ على ابن عباس : أنه قرأ على أبي بن كعب ، وقرأ أبي بن كعب على رسول الله ﷺ .

قال الشافعي : وقرأت على إسماعيل بن قسطنطين ^(١) .

٢. شيوخه في الحديث :

وأما الحديث : فرواه عن جماعة ، ذكرهم الإمام الحافظ أبو الحجاج المزني - رحمه الله - في تهذيبه مرتين ، وكذلك الرواة عنه .

فقال : روى عن إبراهيم بن سعد [بن إبراهيم] الزهري ،

(١) « آداب الشافعي ومناقبه » (ص ١٤١ - ١٤٣) ، « تاريخ بغداد » (٦٢/٢) ، « مناقب الشافعي » للبيهقي (٢٧٦/١) ، « تهذيب الكمال » (٣٦٦/٢٤) .

وإبراهيم بن عبدالعزيز بن عبد الملك بن أبي محذورة الجمحي ، وإبراهيم
ابن محمد بن أبي يحيى الأسلمي ، وإسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين ،
وإسماعيل بن جعفر [بن أبي كثير] المدني ، وإسماعيل بن عليّة
البصري ، وأبي ضمرة : أنس بن عياض [بن ضمرة] الليثي ، وأيوب
ابن سويد الرملي ، وحاتم بن إسماعيل المدني ، وأبي أسامة : حماد بن
أسامة ، وداود بن عبدالرحمن العطار ، وسعيد بن سالم القداح ،
وسفيان بن عيينة ، وعبدالله بن الحارث المخزومي ، وعبدالله بن المؤمل
المخزومي ، وعبدالله بن نافع الصايغ - ومات قبله - وعبدالرحمن بن أبي
بكر المليكي ، وعبدالعزیز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون ،
وعبدالعزیز بن محمد الدراوردي ، وعبدالجيد بن عبدالعزيز بن أبي
رواد ، وعبدالوهاب بن عبد الجيد الثقفي ، وعطاف بن خالد المخزومي ،
وعمر بن أبي سلمة التنيسي - ومات قبله - ومالك بن أنس ، ومحمد
ابن إسماعيل بن أبي فديك ، ومحمد بن الحسن الشيباني ، ومحمد بن
خالد الجندي ، ومحمد بن عثمان بن صفوان الجمحي ، وعمه : محمد
ابن علي بن شافع ، ومسلم بن خالد الزنجي ، ومطرف بن مازن - قاضي
صنعاء - وهشام بن يوسف الصنعاني القاضي ، ويحيى بن حسان
التنيسي ، ويحيى بن سليم الطائفي ، ويوسف بن خالد السمقي ^(١) .

(١) انظر : « تهذيب الكمال » (٣٥٦/٢٤) .

٣. شيوخه في الفقه :

وأما الفقه : فأخذه الشافعيّ أولاً عن : مسلم بن خالد الزنجي بمكة ،
والزنجي تفقه على ابن جريج ، وابن جريج أخذ الفقه عن عطاء بن
أبي رباح ، وتفقه عطاء على ابن عباس وابن الزبير وغيرهما . وأولئك
أخذوا عن رسول الله ﷺ .

وتفقه ابن عباس : على عمرو وعليّ وابن مسعود وزيد بن ثابت
وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم .

وأخذه الشافعيّ أيضاً عن سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ،
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم .

ثم تفقه الشافعيّ بمالك بن أنس : إمام دار الهجرة في زمانه ،
ومالك تفقه بشيخه ربيعة بن أبي عبدالرحمن ، عن أنس بن مالك .

ومالك أيضاً : عن نافع ، عن ابن عمر ، رضي الله عنهم أجمعين .

تلاميذه :

وروى عنه : أبو ثور : إبراهيم بن خالد الكلبي ، وإبراهيم بن
محمد الشافعيّ ، وإبراهيم بن المنذر الحزامي ، وأحمد بن حنبل ، وأحمد
ابن خالد الخلال ، وأحمد بن أبي سريج الرازي ، وأحمد بن سنان
القطّان الواسطي ، وأحمد بن صالح المصري ، وأحمد بن عبدالرحمن بن
وهب المصري - ابن أخي - وأبو الطاهر : أحمد بن عمرو بن السرح ،
وأحمد بن محمد الأزرق ، وأحمد بن محمد بن سعيد الصيرفي البغدادي ،
وأحمد بن يحيى بن عبدالعزيز البغدادي - أبو عبدالرحمن الشافعيّ

المتكلم - وأحمد بن يحيى بن الوزير المصري ، وإسحاق بن إبراهيم بن راهويه ، وإسحاق بن بهلول ، وأبو إبراهيم : إسماعيل بن يحيى المُنْزَنِيّ .

وبحر بن نصر بن سابق الخولاني ، والحارث بن سريج النقال ، وحامد بن يحيى البلخي ، وحرملة بن يحيى التجيبي ، والحسن بن عبدالعزيز الجروي ، والحسن بن محمد الصباح الزعفراني البغدادي ، والحسين بن عليّ الكرايسي .

والربيع بن سليمان المرادي المؤذن - راوية كتبه - والربيع بن سليمان الجيزي ، وسعيد بن عيسى بن تليد الرعيّني ، وسليمان بن داود المهري ، وأبو أيّوب : سليمان بن داود الهاشمي ، وأبو بكر : عبدالله بن الزبير الحميدي ، وعبدالعزیز بن عمران بن مقلّاص ، وعبدالعزیز بن يحيى الكناني المكيّ صاحب « الحيدة » .

وعبدالمملك بن قريب الأصمعيّ ، وعليّ بن سلمة اللبقي ، وعليّ ابن معبد الرقيّ ، وعمرو بن سواد بن الأسود العامري .

وأبو عبيد : القاسم بن سلام ، وأبو حنيفة : قحزم بن عبدالله الأسواني ، وأبو يحيى : محمد بن سعيد بن غالب العطّار ، ومحمد بن عبدالله بن عبدالحكم ، وابنه : أبو عثمان : محمد بن محمد بن إدريس الشافعيّ ، ومحمد بن يحيى بن حسنّ التنيسي ، ومحمد بن يحيى العدني ، ومسعود بن سهل المصري [الأسود] ، وأبو الوليد : « موسى » بن أبي الجارود المكيّ ، وهارون بن سعيد الأيلي .

ويحيى بن عبدالله الخثعمي ، وأبو يعقوب : يوسف بن يحيى البويطي ^(١) ، ويونس بن عبدالأعلى الصدي المصري ^(٢) ، رحمهم الله .

أجل تلاميذه :

من أجل من أخذ عنه ، واجتمع به ، وتفقه بكتبه : الإمامان الكبيران الحبران ، شيخا السنة : أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه المروزيان .

أخذ الإمام أحمد عنه ، وثنأوه عليه :

قال الحسن بن محمد الزعفراني : كنا نختلف إلى الشافعي عندما قدم إلى بغداد : ستة أنفس : أحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، والحارث النقال ، وأبو عبدالرحمن الشافعي ، وأنا ، ورجل آخر سمّاه ، وما عرضنا على الشافعي كتبه ، إلا وأحمد بن حنبل حاضر لذلك ^(٣) .

رد الإمام أحمد على يحيى بن معين :

قال الخطيب : أخبرنا أبو طالب عمر بن إبراهيم ، قال : أنبأنا محمد بن خلف بن جيان الخلال ، قال : حدثني عمر بن الحسن ، عن أبي القاسم بن منيع ، قال : حدثني صالح بن أحمد بن حنبل ، قال :

(١) البويطي : يوسف بن يحيى البويطي . من أصحاب الإمام الشافعي . وقام مقامه في الدرس والإفتاء ، ذكر له عدة كتب منها : « المختصر الكبير » ، و « المختصر الصغير » اقتبسه من كلام الشافعي .

انظر : « طبقات الشافعية » لابن السبكي (١٦٢/٢) .

(٢) « تهذيب الكمال » (٣٥٧/٢٤ - ٣٥٨) .

(٣) « تاريخ بغداد » (٦٦/٢) ، « تهذيب الكمال » (٣٧٤/٢٤) .

مشى أبي مع بغلة الشافعيّ ، فبعث إليه يحيى بن معين فقال له : يا أبا عبدالله أما رضيت إلّا أن تمشي مع بغلته ؟ فقال : يا أبا زكريا ، لو مشيت من الجانب الآخر كان أنفع لك ^(١) .

شدة ميل الإمام أحمد إلى الشافعيّ :

قال أبو عبيد الآجري : سمعت أبا داود يقول : ما رأيت أحمد بن حنبل يميل إلى أحدٍ ميله إلى الشافعيّ ^(٢) .

وقال ابن أبي حاتم : سمعت محمد بن الفضل البزاز قال : سمعت أبي يقول : حججت مع أحمد بن حنبل ، ونزلت في مكان واحد معه - أو في دار - يعني مكة - وخرج أبو عبدالله - يعني أحمد بن حنبل - باكراً ، وخرجت أنا بعده ، فلما صليت الصبح ، درت المسجد ، فجئت إلى مجلس سفيان بن عيينة ، فكنت أدور مجلساً مجلساً طلباً لأبي عبدالله : أحمد بن حنبل ، حتّى وجدت أحمد بن حنبل عند شابّ أعرابي ، وعليه ثياب مصبوغة ، وعلى رأسه جمّة ، فزاحمت حتّى قعدت عند أحمد بن حنبل ، فقلت : يا أبا عبدالله ، تركت ابن عيينة ، عنده الزهري ، وعمرو بن دينار ، وزباد بن علاقة ، ومن التابعين ما الله به عليم ؟!

(١) « تاريخ بغداد » (٦٤/٢) ، « سير أعلام النبلاء » (٨٦/١٠ — ٨٧) ،

« مناقب الشافعيّ » للرازي (ص ٨١) ، « حلية الأولياء » (٩٩/٩) .

(٢) « سوالات أبي عبيد الآجري » (١٧٧/٢) ، و « تاريخ بغداد » (٦٤/٢) ،

« توالي التأسيس » (ص ٥٧) .

فقال لي : اسكت ، فإن فاتك حديث بعلوّ تجده بنزول ، لا يضرّك في دينك ولا في عقلك ، ولا في فقهك ، وإن فاتك عقل هذا الفتى ، أخاف ألاّ تجده إلى يوم القيامة ، ما رأيت أحداً أفقه في كتاب الله من هذا الفتى القرشي . قلت : من هذا ؟ قال : محمّد بن إدريس الشّافعي^(١) .

حثّ أحمد إسحاق على مجالسة الشّافعيّ والأخذ عنه :

قال ابن أبي حاتم : سمعت من أبي إسماعيل الترمذي قال : سمعت إسحاق بن راهويه يقول : كنّا بمكة والشّافعيّ بها ، وأحمد بن حنبل بها ، فقال لي أحمد بن حنبل : يا أبا يعقوب ! جالس هذا الرّجل - يعني الشّافعيّ - قلت : وما أصنع به ؟ سنّه قريب من سنّنا ، أترك ابن عيينة والمقبري ؟!

فقال : ويحك ، إنّ ذاك لا يفوت « وهذا يفوت ، فجالسته »^(٢) .

كثرة دعاء أحمد للشّافعيّ :

قال زكريا بن يحيى السّاجيّ : حدّثني محمّد بن خالد البغدادي : حدّثني الفضل بن زياد عن أحمد بن حنبل قال : هذا الذي ترون كله

(١) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص ٥٨ - ٥٩) ، « حلية الأولياء » (٩٨/٩ - ٩٩) ، « مناقب الشّافعيّ » للبيهقيّ (٢٥٦/٢ - ٢٥٧) ، « مناقب الشّافعيّ » للرازيّ (ص ٦١) .

(٢) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص ٤٢ - ٤٣) ، « الجرح والتعديل » (٢٠٢/٧) ، « مناقب الشّافعيّ » لابن كثير (ص ١١٣) .

- أو عامته - من الشافعيّ ، وما بتّ منذ ثلاثين سنة إلا وأنا أدعو الله للشافعيّ ، وأستغفر له ^(١) .

ترك جماعة من علماء العراق بدعتهم عندما رأوا الشافعيّ :

قال ابن أبي حاتم : أخبرني أبو عثمان الخوارزمي - نزيل مكّة - فيما كتب إليّ - قال : قال أبو ثور : كنت أنا ، وإسحاق بن راهويه ، وحسين الكرايسي ، وذكر جماعة من العراقيين : ما تركنا بدعتنا ، حتّى رأينا الشافعيّ ^(٢) .

(١) « تاريخ بغداد » (٦٠/٢) ، « حلية الأولياء » (٩٨/٩) ، « توالي التأسيس » (ص ٨٤) .

(٢) « آداب الشافعيّ ومناقبه » (ص ٦٥) ، « حلية الأولياء » (١٠٣/٩) ، « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (٢٦٤/٢) .

المبحث الرابع

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

من أبرز المميزات والخصائص التي امتاز بها هذا العالم الفذّ ، وخصّه الله بها : هو تنوّع معارفه ، وسعة مداركه ، وأخذه من كلّ فنٍّ وعلمٍ بحظٍّ وافر ، حتّى أصبح بين النّاس إماماً في الفقه والحديث واللغة والأصول ، وقلّما تجتمع هذه الأمور - بهذا القدر والعمق والتمكّن - في شخصٍ واحد ، ولكنّه فضل الله يؤتيه من يشاء .

وهو كما قال الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - في كتابه عن الشّافعيّ : « لقد شغل الشّافعيّ النّاس بعلمه وعقله ، شغلهم في بغداد ، وقد نازل أهل الرأي ، وشغلهم في مكّة وقد ابتداء يخرج عليهم بفقه جديد يتّجه إلى الكليات بدل الجزئيات ، والأصول بدل الفروع ، وشغلهم في بغداد ، وقد أخذ يدرس خلافاً للفقهاء ... فما ذلك العلم الذي كان شغل العلماء الشاغل ، وما يناييه ؟ » (١) .

لقد كان الإمام الشّافعيّ إماماً مجتهداً مطلقاً في الفقه وأصوله على حدٍّ سواء .

وأما في الحديث فهو المحدث الحجّة ، وهو من أوائل من كتب في

(١) « الشّافعيّ ، حياته وعصره » لأبي زهرة (ص ٣٠) .

أصول هذا الفن وقواعده ، وهو « ناصر السنة » كما لُقّب في مكة وبغداد .

وأما في اللغة ، فهو بشهادة أئمة اللغة المتخصصين أنفسهم ، كان حجةً تؤخذ منه اللغة ، وله اختياراته اللغوية ، ولغته الخاصة ، كما سيأتي بيانه بإذن الله .

ويشهد لذلك كله : آثاره الموجودة بين أيدينا اليوم ، فهي خير شاهد ، وأعظم دليل على سعة علم هذا الإمام .

كذلك الشهادات التي سجّلها للتاريخ علماء عصره من الأئمة المعروفين والحفاظ المشهورين ، والتي سأعرض لطرفٍ منها بإذن الله .

ولا بُدّ أن يكون لهذا التنوّع العلمي ، وهذه القدرات أسبابها التي ساهمت - في الغالب - في تكوين هذه الشخصية . وقد أرجعها بعض الباحثين ^(١) إلى أربعة عناصر أو أسباب ، وهي :

١ - المواهب الشخصية والاستعدادات الفطرية التي كان يتمتع بها الشافعي .

٢ - الشيوخ الذين يلزمهم طالب العلم ، ويأخذ عنهم ، ويستفيد منهم السلوك والأدب والعلم .

والشافعي - رحمه الله - تتلمذ على الرّعيل الأول أصحاب القرون المفضّلة الذين كانوا أئمة هدى جمعوا بين العلم والعمل .

(١) انظر : « الشافعي » لأبي زهرة (ص ٣٣ - ٤٥) ، « الإمام الشافعي في مذهبه القديم والجديد » (ص ٢٩ - ٥٧) .

٣ - حياته وتجاربه الشخصية ورحلاته كان لها أكبر الأثر في توسيع مداركه وسيره لأحوال الناس ، ومعرفته بالواقع الذي يعيشون فيه ، ولا يخفى حاجة الفقيه إلى معرفة واقع الناس وأحوالهم ، كي يستطيع أن ينزل الأحكام والأدلة منزلتها الصحيحة .

٤ - البيئة الفكرية والعلمية التي عاشها هذا الإمام . ولعلي ألقى بعض الضوء على العصر الذي عاشه - رحمه الله - لأدلل على تأثير هذا السبب .

فأقول :

إنَّ العصر الذي عاش فيه الشافعي - رحمه الله - لا يحتاج في حقيقة الأمر إلى مزيد من البحث وتسليط الضوء عليه ، فالشافعي ولد في منتصف القرن الثاني الهجري ، وتوفي في أوائل القرن الثالث (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) ، وهذه الفترة من الفترات الذهبية في تاريخنا الإسلامي ، وأحداثها ومميزاتها وطبيعتها مما سجله المؤرخون وأصحاب السير والتراجم بكثير من التفصيل ، لذلك سأحدث عن هذه الفترة بشيء من الإيجاز ، مركزاً على طبيعة العصر العلميّة ، والتي من شأنها في الغالب أن تساهم أو تؤثر على تكوين العالم واهتماماته العلميّة والفكريّة ، وكذلك تنوّع مصادر المعرفة لديه .

لقد عاش الإمام الجليل محمد بن إدريس الشافعي - رحمه الله - أربعاً وخمسين سنةً عاصر فيها حكم بني العباس ، وذلك في أوج حضارتهم وأزهى عصورهم وأكثرها منعةً وقوةً ، حيث عاصر الشافعي خلفاء

بني العباس الكبار الذين أسسوا دولة بني العباس وشيّدوا مجدها ،
واهتموا بالبناء الحضاري والعلمي لدولتهم .

لقد أدرك الشافعي وهو بين سنّ الطفولة وبداية الشباب خلافة
المهدي ^(١) الذي تولّى في الفترة ما بين (١٥٨ - ١٦٩ هـ) ، ثمّ أدرك
خلافة الهادي ^(٢) (١٦٩ - ١٧٠ هـ) ، أمّا الجزء الأكبر من عمره
فقد عاشه في خلافة هارون الرشيد ^(٣) - رحمه الله - حيث أدرك من
خلافته أربعاً وثلاثين سنة ، إذ أن خلافة الرشيد استمرّت في الفترة ما
بين (١٧٠ - ١٩٣ هـ) ، وتوفي الشافعي - رحمه الله - في خلافة
المأمون ^(٤) الذي خلف أباه الرشيد .

(١) محمد المهدي بن عبد الله بن محمد بن عليّ : الخليفة العباسي ، تولّى الخلافة بعد
أبيه المنصور ، ولقّب بالمهدي رجاء أن يكون المهدي المنتظر ، فلم يكن ! توفي
سنة ١٦٩ هـ .

انظر : « البداية والنهاية » (١٣١/١٠) .

(٢) موسى بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور : الخليفة العباسي ، ولم تستمر خلافته
إلا سنة واحدة ، توفي سنة ١٧٠ هـ .

انظر : « البداية والنهاية » (١٦٣/١٠) .

(٣) هارون الرشيد : أمير المؤمنين ابن المهدي محمد بن المنصور ، من كبار الخلفاء
وعظماء الملوك ، نقل عنه أنه كان يحجّ سنة ويغزو سنة ، وكان محباً للفقهاء
والعلماء والشعراء ، ويجزل لهم العطاء ، توفي سنة ١٩٣ هـ .

انظر : « البداية والنهاية » (٢٢٢/١٠) .

(٤) عبد الله بن المأمون بن هارون الرشيد العباسي : أمير المؤمنين ، وكان من رجال
بني العباس حزمًا ورأياً ، من مساوئه امتحان الناس في خلق القرآن ، توفي سنة ٢١٨ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٢٧٢/١٠) ، « البداية والنهاية » (٢٨٧/١٠) .

طبيعة هذا العصر ومميزاته :

امتاز هذا العصر - القرن الأول من الحكم العباسي - بأنه العصر الذي كثر فيه العلماء على اختلاف تخصصاتهم العلمية من (محدّثين ، وفقهاء ، ومؤرّخين ، ونحويين ، وأدباء ، وغيرهم ...) وازدهرت فيه العلوم الإسلامية ، وكان لهذا الازدهار عوامل كثيرة ساعدت على انتشار العلم ، وانصراف الكثيرين إلى تحصيله والتنافس فيه ، الرحلة في طلبه ، ومن هذه العوامل والأسباب :

١ - الاستقرار السياسي والأمن الذي ساد هذه الفترة ، خاصّة في عصر الرّشيد ، ومن المعلوم أن هذا الاستقرار له دوره وأثره في إنماء الحركة العلمية والثقافية في المجتمع ، فعندما يأمن الناس على أنفسهم وأعراضهم ، فإنّ هذا يميّنهم من التفكير في أمورٍ أخرى كطلب العلم والرحلة إليه وهم آمنون مطمئنون .

٢ - الاستقرار الاقتصادي وانتعاش الحالة الاقتصادية ، حيث إنّ الدولة العباسية - خاصّة في أيام الرّشيد أيضاً - بلغت أوج مكائنها الاقتصادية ، حتّى أثر عن هارون الرّشيد قوله المشهورة للسحابة : « أمطري حيث شئت ، فسيأتيني خراجك ... ! » . وتوفّر المال بأيدي الخلفاء والوزراء ، وكثرت العطايا للناس ، واستغلّ بعض الخلفاء هذه الأموال في نشر العلم وترجمة الكتب ، وأجزل العطاء لطلبة العلم .

٣ - اهتمام الخلفاء أنفسهم وكذلك الوزراء بالحركة الثقافية والعلمية ، وتقريب الفقهاء والمحدّثين ، وإظهار احترامهم ومكائنتهم ، والحاجة

إليهم في المشورة وتولي القضاء وتوجيه الناس ، حيث إنّ خلفاء بني العباس في هذه الحقبة الزمنية كان فيهم من الصلاح في ذواتهم الشيء الكثير الذي دفعهم للاهتمام بأمور الدين وحماية الشريعة ، وأن تقوم دولتهم على هذه الأسس ، وكما أن من حماية الدين : الجهاد في سبيل الله ونشر دينه في الأرض ، كذلك من نصرة هذا الدين نصرة علمائه وإعطائهم حقهم من التقدير والمكانة التي تساعد على القيام بواجب البلاغ عن الله ، والنصيحة لولاية الأمر ولعامة المسلمين وخاصّتهم ، ونشر العلم الشرعي في كل مكان .

ومن مظاهر هذا الاهتمام على سبيل المثال : المكانة التي تبوأها القاضي أبو يوسف - رحمه الله - عند الخليفة هارون الرشيد - رحمه الله - حيث خصّه بالنصيحة والملازمة ، بل وعيّنه رئيساً للقضاة ، قال مؤرّخ الإسلام الذهبي : « بلغ أبو يوسف من رئاسة العلم ما لا مزيد عليه ، وكان الرشيد يباليه في إجلاله » ^(١) .

بل إنّ الرشيد لما مات عبد الله بن المبارك جلس يتقبّل العزاء فيه ، قال الذهبي : « ولما بلغه موت ابن المبارك حزن عليه ، وجلس للعزاء ، فعزّاه الأكابر » ^(٢) .

وفي تاريخ بغداد عن أبي معاوية الضّرير ^(٣) قال : « صبّ على

(١) « سير أعلام النبلاء » (٥٣٨/٨) .

(٢) المصدر نفسه (٢٨٨/٩) .

(٣) عمر بن خازم التميمي ، أبو معاوية الضّرير الكوفي ، كان حافظاً متقناً للحديث ، وفيه إرجاء ، توفي سنة ١١٣ هـ .

انظر : « تهذيب التهذيب » (١٣٨/٩) .

يديّ بعد الأكل شخص لا أعرفه ، فقال الرّشيد : تدري من يصبّ عليك ؟ قال : أنا ؛ إجلالاً للعلم «^(١) !!

وكذلك الحال بالنسبة للخلفاء من بعده كالمأمون وغيره^(٢) .

فهذا الجوّ من الاهتمام ومن أعلى المستويات في الدولة ، ساهم في دفع الحركة العلميّة ، وتوفّرت الإمكانيات الماديّة في نشر العلم وترجمة العلوم .

أقول :

إنّ هذا الجوّ العلمي ، والاهتمام الرّسميّ ، شجّع أهل العلم إلى طلبه والتفوّق فيه ، ومن آثار هذا التشجيع ومظاهره : أنّ هذه الحقبة الزمانيّة من التاريخ شهدت مجالاً كبيراً ومناظراتٍ شهيرة عميقة على مختلف المستويات والعلوم ، بين علماء هذا العصر ، سواء في مسائل الاعتقاد أو الحديث أو الفقه ، وكان دافعهم في ذلك الوصول إلى الحقّ ، وكان الشّافعيّ - رحمه الله - ممّن تأثّر بهذا الجوّ وبهذه الطريقة ، فاشترك مع كثيرٍ من العلماء في مناظراتٍ وحواراتٍ علميّة راقية ورائعة حوت من علم الشّافعيّ الشيء الكثير ، حتّى صارت هذه المناظرات سمةً من سمات مؤلفاته - رحمه الله - كما سنذكره في منهج الشّافعيّ في التّأليف بإذن الله .

(١) « تاريخ بغداد » (٨ / ١٤) ، وذكرها الذهبيّ في السّير (٢٨٨ / ٩) .

(٢) انظر : « البداية والنهاية » (٢٧٢ / ١٠) ، « سير أعلام النبلاء » (٢٧٣ / ١٠) .

يقول الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - : « وإن شئت أن تُسمّي عصر الشافعيّ عصر المناظرات الفقهيّة المثمرة فسمّه ، وإن شئت أن تقول إنّ الفقه الَّذي استنبط كان مديناً لهذه المناظرات المختلفة في غايتها فقل ... إلى أن قال : ولما دوّن الشافعيّ مذهبه ، أو أملاه ، أو روي عنه ، جاء لابساً ثوب المناظرات لأنّه كان ثمرةً لكثير منها ... » (١) .

هذه الأسباب الأربعة تقريباً لا تحديداً ، نستطيع من خلالها أن نستكشف شخصيّة هذا الإمام الفذّ ، وأن تكون مدخلاً لدراسته ولمعرفة مكانته .

هذا وقد نقلتُ لنا كتب المناقب والتراجم زخماً هائلاً من الشهادات الذهبيّة الّتي تبيّن قدر هذا الإمام عند أهل القدر والفضل والعلم ، وتحكي تمكّنه وإمامته في شتى العلوم الشرعيّة والمعارف المتنوعة ، ومن ذلك :

ثناء الأئمة عليه :

إنّ جميع من عاصر الشافعيّ وخالطه أو سمع عنه من العلماء أو قرأ له ، لا يملك إلّا أن يبدي إعجابه بهذا العالم الفذّ ، ونقلت عن بعضهم أقوال سجّلها التاريخ ، ليتعلّم الناس كيف يحفظ أهل الفضل الفضل لمن يستحقّ !!

(١) « الشافعيّ ، حياته وعصره » (ص ٥٨) .

قال عبدالرحمن بن مهدي ^(١) : سمعت مالكا يقول : ما يأتيني قرشي أفهم من هذا الفتى . يعني الشافعي ^(٢) .

وكتب عبدالرحمن بن مهدي إلى الشافعي - وهو شاب - أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه وحجة الإجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة . فوضع له كتاب « الرسالة » له .

قال عبدالرحمن : ما أصلي صلاة إلا وأنا أدعو للشافعي فيها ^(٣) .

وقال زكريا الساجي : حدثني ابن بنت الشافعي قال : سمعت أبي وعمي يقولان : كنا عند ابن عيينة ، وكان إذا جاءه شيء من التفسير والفتيا يسأل عنها ، التفت إلى الشافعي فقال : سلوا هذا ^(٤) .

وقال أبو سعيد بن زياد : حدثنا تميم بن عبدالله أبو محمد : سمعت سويد بن سعيد يقول : كنا عند سفیان بن عيينة بمكة ، فجاء الشافعي ، فسلم عليه وجلس ، فروى ابن عيينة حديثاً رقيقاً ، فغشي على

(١) عبدالرحمن بن مهدي ، الإمام الحافظ العلم ، قال الشافعي : لا أعرف له نظيراً في الدنيا . توفي سنة ١٨٩ هـ .

(٢) « مناقب الشافعي » لابن الأثير (ص ١١٩) .

(٣) « تاريخ بغداد » (٢/٦٢ - ٦٣) ، « مناقب الشافعي » للبيهقي (١/٢٣٠) ، و « معرفة السنن والآثار » (١/١٩٩) ، « تهذيب الكمال » (٢٤/٣٦٧ - ٣٦٨) .

(٤) « مناقب الشافعي » للبيهقي (٢/٢٤٠) ، « حلية الأولياء » (٩/٩١ - ٩٢) ، « معرفة السنن والآثار » (١/١٩٨) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠/١٧) .

الشَّافِعِيُّ ، فْقِيل : يَا أَبَا مُحَمَّدٍ ! مَاتَ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ . فَقَالَ ابْنُ عِيْنَةَ : إِنَّ كَانَ مَاتَ ابْنُ إِدْرِيسَ فَقَدْ مَاتَ أَفْضَلُ أَهْلِ زَمَانِهِ ^(١) .

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ : أَخْبَرَنِي أَبُو عَثْمَانَ الْخَوَارِزْمِيُّ فِيْمَا كُتِبَ إِلَيَّ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّينَوْرِيُّ قَالَ : سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ قَالَ : كَانَتْ أَقْفِيْتَنَا [أَصْحَابُ الْحَدِيثِ] فِي أَيْدِي أَصْحَابِ أَبِي حَنْفِيَّةٍ مَا تَنْزَعُ حَتَّى رَأَيْنَا الشَّافِعِيَّ ، فَكَانَ أَفْقَهُ النَّاسِ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَفِي سَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، مَا كَانَ يَكْفِيهِ قَلِيلُ الطَّلَبِ فِي الْحَدِيثِ ^(٢) .

وَقَالَ الْحَافِظُ أَبُو أَحْمَدَ بْنُ عَدِيٍّ : حَدَّثَنَا زَكْرِيَا السَّاجِيُّ : حَدَّثَنِي دَاوُدُ الْأَصْبَهَانِيُّ : سَمِعْتُ إِسْحَاقَ بْنَ رَاهَوِيَةَ يَقُولُ : لَقِيتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ بِمَكَّةَ ، فَقَالَ : تَعَالَ حَتَّى أُرِيكَ رَجُلًا لَمْ تَرَ عَيْنَاكَ مِثْلَهُ . قَالَ : فَجَاءَ فَأَقَامَنِي عَلَى الشَّافِعِيِّ ^(٣) .

وَقَالَ الْبِيْهَقِيُّ : أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّلْمِيُّ : سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَاذَانَ ، يَقُولُ : سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ بْنِ مَنِيعٍ يَقُولُ : سَمِعْتُ أَحْمَدَ ابْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ : كَانَ الْفَقْهُ قَفْلًا عَلَى أَهْلِهِ ، حَتَّى فَتَحَهُ اللَّهُ بِالشَّافِعِيِّ ^(٤) .

(١) « مناقب الشَّافِعِيِّ » للْبِيْهَقِيِّ (٢٣٩/٢ - ٢٤٠) ، « حَلِيَّةُ الْأَوَّلِيَاءِ » (٩٥/٩) ، « مَعْرِفَةُ السَّنَنِ وَالْأَثَارِ » (١٩٨/١) .

(٢) « آدَابُ الشَّافِعِيِّ وَمَنَاقِبُهُ » (ص ٥٥ - ٥٦) ، « الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيلُ » (٢٠٣/٧) ، « حَلِيَّةُ الْأَوَّلِيَاءِ » (٩٨/٩) .

(٣) « الْكَامِلُ » (١٢٤/١) ، « مناقب الشَّافِعِيِّ » للْبِيْهَقِيِّ (٢٥١/٢) ، « تَارِيخُ بَغْدَادَ » (٦٣/٢) ، « حَلِيَّةُ الْأَوَّلِيَاءِ » (٩٧/٩) ، « تَذْكِرَةُ الْخَفَاطِ » (٣٦٢/١) .

(٤) « مناقب الشَّافِعِيِّ » للْبِيْهَقِيِّ (٢٥٧/٢) .

وقال الخطيب : أخبرنا محمد بن رزق ، حدثنا عبد الله بن جعفر ابن شاذان : حدثنا عبد الله بن أحمد : سمعت أبي يقول : لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث ^(١) .

مسألة : ولعلّ سائلاً يسأل : إذا كانت مكانة الإمام الشافعي رفيعة إلى هذا القدر ، وقد لقّب بـ « ناصر السنة » فلم لم يرو له الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما ؟

ونقل في هذا جواب الحافظ الذهبي ، فقد أجاد وأفاد كعادته - رحمه الله - :

قال الحافظ الذهبي - رحمه الله - : قال الحافظ أبو بكر الخطيب : والبخاري هذب ما في « جامع » غير أنه عدل عن كثير من الأصول إيثاراً للإيجاز ، قال إبراهيم بن معقل : سمعت البخاري يقول : ما أدخلت في كتابي « الجامع » إلا ما صحّ ، وتركت من الصحاح لحال الطول .

فترك البخاري الاحتجاج بالشافعي ، إنما هو لا لمعنى يوجب ضعفه ، لكن غني عنه بما هو أعلى منه ، إذ أقدم شيوخ الشافعي : مالك ، والدراوردي ، وداود العطار ، وابن عينة . والبخاري لم يدرك الشافعي .

بل لقي من هو أسنّ منه ، كعبيد الله بن موسى ، وأبي عاصم مِّن

(١) « مناقب الشافعي » لابن كثير (ص ١٥٢) .

رووا عن التابعين ، وحديثه عن شيوخ الشافعيّ عدّة ، فلم ير أن يروي عن رجل عن الشافعيّ ، عن مالك .

فإن قيل : فقد روى عن المسندي ، عن معاوية بن عمرو ، عن الفزاري ، عن مالك ، فلا شك أن البخاريّ سمع هذا الخبر من أصحاب مالك ، وهو في « الموطأ » فهذا ينقض عليك ؟!

قلنا : إنّه لم يرو حديثاً نازلاً وهو عنده عالٍ ، إلّا لمعنى ما يجده في العالي ، فأما أن يورد النازل ، وهو عنده عالٍ ، لا لمعنى يختصّ به ، ولا على وجه المتابعة لبعض ما اختلف فيه ، فهذا غير موجود في الكتاب .

وحديث الفزاري فيه بيان الخبر ، وهو معدوم في غيره ، وجوّد الفزاري بتصريح السماع .

ثمّ سرد الخطيب ذلك من طرق عدّة ، قال : والبخاريّ يتبع الألفاظ بالخبر في بعض الأحاديث ويراعيها ، وإنّا اعتبرنا روايات الشافعيّ التي ضمّنها كتبه ، فلم نجد فيها حديثاً واحداً على شرط البخاريّ أغرب به ، ولا تفرد بمعنى فيه يشبه ما بيناه ، ومثل ذلك القول في ترك مسلم إياه ، لإدراكه ما أدرك البخاريّ من ذلك ، وأما أبو داود فأخرج في « سننه » للشافعيّ غير حديث ، وأخرج له الترمذيّ ، وابن خزيمة ، وابن أبي حاتم ^(١) .

(١) « سير أعلام النبلاء » (١٠ / ٩٥ - ٩٦) .

المبحث الخامس

روافد الحسيلة العلمية للشافعيّ

تميّز الإمام الشافعيّ - رحمه الله - بميزة عظيمة لم تتأت لكثير من العلماء قبله ، وهي : أن الإمام الشافعيّ جمع الله له العلم من جميع أطرافه ، ومن مختلف أماكنه ، ومرّ في تكوينه الفقهيّ والأصوليّ بمراحل متنوّعة ، وخاض تجارب متعدّدة ، وعاصر مشارب مختلفة .

فقد عاش الشافعيّ في مكّة والمدينة وبغداد ومصر ، وما كان سفره وترحله إلى هذه الأماكن إلّا من أجل العلم وتحصيله ، والالتقاء بعلماء كلّ بلد والأخذ عنهم ، أو معرفة ما عندهم .

ففي مكّة أخذ الإمام الشافعيّ عمّن نقلوا علم ابن عبّاس - رضي الله عنهما - مثال : سفيان بن عيينة ^(١) ، ومسلم بن خالد الزنجي ^(٢) ، وبدأ تأثير منهج هذه الفترة واضحاً على تأليف الإمام الشافعيّ ، ومن مظاهر ذلك في منهج الشافعيّ في التأليف ، وعند

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمران مولى محمّد بن مزاحم . الإمام الكبير الحافظ ، قال عبدالرحمن بن مهدي : كان ابن عيينة من أعلم الناس بحديث الحجاز . توفي سنة ١٩٨ هـ . « سير أعلام النبلاء » (٤٥٤/٨) .

(٢) مسلم بن خالد المخزومي الزنجي ، الإمام ، فقيه مكّة ، من كبار شيوخ الشافعيّ في مكّة . مات سنة ١٨٠ هـ . انظر : « الطبقات الكبرى » (٤٩٩/٥) .

دراسة (القرآن) على وجه الخصوص ، عنايته بمجمل الكتاب ومفصله ، وعامه وخاصه ، وناسخه ومنسوخه ، ونستطيع القول : إنه تلقى فقه القرآن وتفسيره بمكة .

ورحل الإمام إلى المدينة مثوى رسول الله ﷺ ، حيث آثاره وأخباره ما زالت رطبة طرية في أفئدة الناس وتعاملاتهم . وكان إمام دار الهجرة مالك بن أنس - رحمه الله - طلبته وبغيته . فقرأ عليه الموطأ وأعجب به مالك ، واستفاد منه الشافعي استفادة عظيمة في معرفة الآثار ، وما تناقله الناس من أفعال رسول الله ﷺ وتعاليمه طبقة عن طبقة .

وكان مالك وأصحابه يمثلون مدرسة أهل الحديث ، وبذلك يكون الشافعي قد أخذ علم هذه المدرسة وهذا الاتجاه بسند عال جداً ، واستفاد منه وتأثر به .

ثم دخل الشافعي بغداد لأول مرة سنة ١٨٤ هـ ، في عهد الرشيد ، والتقى في تلك الرحلة بإمام من أئمة الحنفية ورأس من رؤوس مدرسة الرأي . وهو الإمام محمد بن الحسن ^(١) - رحمه الله - الذي كان المدون الأول لفقه الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - .

يقول د/ محسن سليم في رسالته عن الشافعي : « ومما تجدر

(١) محمد بن الحسن بن واقد الشيباني ، الإمام الفقيه ، صاحب أبي حنيفة ، وناشر علمه ، له تصانيف كثيرة ، منها : « الجامع الصغير . ط » ، و « الحجة على أهل المدينة . ط » . توفي سنة ١٨٩ هـ .

انظر : « الفوائد البهية » (ص ١٦٣) ، « الأعلام » (٨٠/٦) .

الإشارة إليه أن الشافعي لم يجلس من محمد بن الحسن مجلس التلميذ ، وإنما جلس مجلس الند ، ذلك أن الشافعي آنذاك كان من نضج الآراء وسعة التفكير ، ووفرة المحصول ما يؤهله لذلك ، إلى جانب أنه كانت قد تكونت له شخصية مستقلة ، غير أن ذلك لا ينفي أنه أفاد من دراسته للآثار التي كانت تعيش في البيئة العراقية ، والمنحى الاجتهادي الذي يختلف عن منحى مدرسته الأولى بالمدينة ، وقد تركت فيه مدرسة العراق أثراً لا يمحي ، وهو الاتجاه إلى القاعدة الكلية عن طريق الربط بين الجزئيات ...»^(١) .

وبذلك يكون الشافعي قد اجتمع له فقه المدرستين ، وسبر أغوار المنهجين ، فجاء بخط وسط ، وفكر متوازن بين النقل والعقل ، والرأي والأثر .

لقد اجتمع لهذا الإمام من خلال رحلاته : فقه الحجاز ، وفقه العراق ، وفقه اليمن ، وفقه الشام ، وفقه مصر . اجتمع له الفقه الذي يغلب عليه النقل ، والفقه الذي يغلب عليه العقل ، وتلمذ على فقهاء زمانه ، وأشار إلى هذا من ترجم عنه ، حتى قال ابن حجر : « انتهت رئاسة الفقه في المدينة إلى مالك بن أنس ، فرحل إليه ولازمه ، وانتهت رئاسة الفقه في العراق إلى أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن جملاً ليس فيها شيء إلا وقد سمعه ، فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث ، فتصرف في ذلك حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد ،

(١) « الشافعي وأثره في علم الأصول » د/ محسن سليم ، رسالة دكتوراه من الأزهر

وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره ، حتّى صار منه ما صار ... » (١) .

لذلك جاء فقهه ومنهجه وسطاً بين الفريقين ، مستفيداً من كلا المنهجين ، وفي هذا المعنى يقول الرازيّ في مناقب الشافعيّ : « الناس كانوا قبل زمان الشافعيّ فريقين : أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي ، أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ ؛ إلّا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل ، وكلّما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالاً أو إشكالاً أسقط في أيديهم عاجزين متحيرين ، وأمّا أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النظر والجدل ، إلّا أنهم كانوا عاجزين عن الآثار والسنن ، وأمّا الشافعيّ ﷺ فكان عارفاً بسنة رسول الله ﷺ محيطاً بقوانينها ، وكان عارفاً بآداب النظر والجدل قوياً فيه ، وكان فصيح الكلام ، قادراً على قهر الخصوم بالحجّة الظاهرة » (٢) .

ويقول الشيخ أبو زهرة : « فلمّا جاء دوره - أي الشافعيّ - كان هو الوسط الذي التقى فيه فقه أهل الرأي وأهل الحديث معاً ، فلم يأخذ بمسلك أهل الحديث في قبولهم لكلّ الأخبار ما لم يقدّم دليل على كذبها ، ولم يسلك مسلك أهل الرأي في توسيع نطاق الرأي ، بل ضبط قواعده ، وضيق مسالكه وعبّدها ، وسهّلها ، وجعلها سائغة ... » (٣) .

(١) « توالي التأسيس » (ص ٧٣) .

(٢) « مناقب الشافعيّ » للرازي (ص ٦٣) .

(٣) « الشافعيّ ، حياته وعصره » لأبي زهرة (ص ٦٩) .

ولقد كان من نتاج تأمل الشافعيّ في منهج المدرستين أن هداه الله ووفّقه إلى استخلاص واستنباط قواعد كليّة تضبط منهج التفكير والاجتهاد والتأويل ، وتردّ الفروع إلى الأصول ، وكان ثمرة ذلك كتابه العظيم « الرسالة » الّتي بيّن فيها - كما سيأتي بإذن الله - السّنن الّتي تسير عليها الشريعة ، والقواعد الّتي يتعامل بموجبها مع الأدلة الشرعية . فكانت منهجاً ونبأاً استفاد منه علماء العصر وغيرهم ، بغضّ النظر عن اختلاف مذاهبهم ومدارسهم . فكانت منته عظمة وخدمته جليـلة .

ولا يُفهم من هذا العرض الموجز لوسطيّة الشافعيّ بين المدرستين الفقهيّتين الموجودتين في ذلك العصر (الحديث ، والرأي) أنّ منهجه كان منهج توفيق وتلفيق فقط . إلّا أنّ المستقرئ والمتتبّع لمنهج الإمام الشافعيّ يحكم بأنّه كان مجدّداً في طرحه ومنهجه ، فلم يكن هناك قواعد مكتوبة قبل الشافعيّ ، بل لم تكن هذه العقليّة ذات النظرة الشاملة الّتي تميّز بها الإمام الشافعيّ ظاهرةً عند أحدٍ من علماء عصره كما هو الحال عنده ، والّتي جعلته ينظر للتراث الفقهيّ ككلّ يجب تبويبه ، وردّ هذه الفروع الفقهيّة الكثيرة إلى قواعد عامّة منضبطة ومضطردة ، والّتي انتهت به إلى أن يكون صاحب علم الأصول ، وواضع أوّل تقنين له ، وهو عمل علمي عظيم يتعدى كونه محاولة للتوفيق بين مدرستين أو منهجين .

المبحث السادس

الشافعيّ وعلم أصول الفقه

وفيه مطالبان

المطلب الأوّل : الشافعيّ والاجتهاد الأصولي :

من الخصائص العلميّة التي تميّز بها الشافعيّ عن غيره من المجتهدين والعلماء ، أن اجتهاده لم يتوقّف عند حدّ الاجتهاد الفقهي ، بل تعدّاه إلى الاجتهاد في الأصول ، فسبّقه لتدوين أصول الفقه حاز إليه سبقاً آخر وهو الاجتهاد المطلق فيه ، فهو - رحمه الله - قد استقلّ بتحرير وابتكار القواعد والأصول العامّة ، وذلك على غير معهود سابق ، أو بتعبير أدقّ : لم يكن في ذلك مقلّداً غيره في هذا الأصول .

وقد مكّنه من ذلك عدّة أمور تأتي ضمن خصائصه العلميّة التي سبق ذكرها في ترجمته ، ومن أهمّها في هذا الباب :

أخذه وملازمته ومناظرته لكثيرٍ من أئمة عصره ، ومن مذاهب مختلفة ، فهو قد أخذ - وكما سبق ذكره - عن الإمام مالك في المدينة وسير مذهبه وأصوله ، ثمّ وقف على مذهب الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - من خلال أصحابه ، وقبل ذلك دراسته في مكّة وتلمذه على علمائها ، وأخيراً رحلته إلى مصر وما حصل فيها من فوائد علميّة ، كلّ ذلك وغيره : مكّن الشافعيّ من معرفة أصول هذه المذاهب وسيرها

واختبارها وعرضها على كتاب الله وما صحّ من سنة رسول الله ﷺ ، وهو الناقد البصير ، حتّى إذا لم يرتض كثيراً ممّا وقف عليه ، وأحسّ أن من أهمّ أسباب الاختلاف بين فقهاء المذاهب المختلفة اختلافهم في بعض أصول الاستدلال ، أقول : لما وقف الشافعيّ على ذلك كلّه : وجد أنّ ظروف المرحلة العلميّة الراهنة تستدعي منه أن يجتهد في تأصيل أصول مستمدّة من فهمه لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، واضطّلاعه الدقيق بلسان العرب ، وهدف من ذلك وضع أصول وقواعد تعين على فهم مراد الله ، وتقود إلى الاستنباط الصّحيح من النصوص الشرعيّة ، ومن آثار ذلك : تضيق دائرة الخلاف وتقليل أسبابه .

وقد انتهت رياسة الفقه في عصره إلى إمامين جليلين وهما : الإمام مالك بالمدينة ، والإمام أبي حنيفة - رحمهما الله تعالى - وهذا الإمامان استمداً غالب أصولهما عن المدارس الفقهيّة الّتي تخرجا فيها أو عاشا فيها ، وأعني بذلك شيوخ مدرسة المدينة وشيوخ مدرسة الكوفة . يقول صاحب الحجّة البالغة : « وإنّه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة : فالمختار عند كلّ عالم مذهب أهل بلده وشيوخه ، لأنّه أعرف بصحيح أقاويلهم من السّقيم ، وأوعى للأصول المناسبة لها ، وقلبه أميل إلى فضائلهم وتبحّروهم ... » ^(١) .

وبيان ذلك : أنّ مالكا على سبيل المثال ، وهو عالم المدينة في

(١) « حجّة الله البالغة » لوليّ الله الدّهلوي (٤٤٧/١) ، وانظر : « تهذيب الأسماء واللغات » للنّووي (٤٩/١) .

عصره ، قد رجّح أصول شيوخه من علماء المدينة الذين يصدرّون عن فتاوى صحابة رسول الله ﷺ الذين استقرّوا في مدينة رسول الله ﷺ ، وانتشرت فتاواهم وأقوالهم هناك ، كعمر ، وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عبّاس ، ومن أخذ عنهم من كبار التابعين كسعيد بن المسيّب ^(١) ، وعروة بن الزبير ، وبقية فقهاء المدينة السبعة ، ولذلك « ترى مالكا يلازم محجّتهم » ^(٢) . ومن أصوله المشتهرة عنه : عمل أهل المدينة ^(٣) .

يقول أحد الباحثين في المذهب المالكي : « وهكذا يتبيّن جليّاً أنّ الفقه المالكي قد ترعرع على يد مؤسسه في البيئة المدنية ، فهو نتاج أرضها وعصارة علمها ، وبقية تركتها ، فمبدأ مالك في الفقه - يعني أصوله - هو مبدأ أهل الحجاز ... » ^(٤) .

وأبو حنيفة - رحمه الله - وبحكم وجوده في العراق ، وهو البلد الذي انتشرت فيه أقوال وفتاوى عدد من الصحابة كعبدالله بن مسعود رضي الله عنه ،

(١) سعيد بن حزن بن أبي وهب أبو محمد القرشي ، سيّد التابعين في زمانه ، وعالم المدينة ، التقيّ العابد ، رأى عدداً من الصحابة منهم : عمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم ، أجمعين ، توفي سنة ست وثمانين .

« سير أعلام النبلاء » (٢٤٩/٤) .

(٢) « حجة الله البالغة » (٤٤٨/١) .

(٣) انظر : « إحكام الفصول في أحكام الأصول » للباجي (ص ٤٨٠) ، « الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة » (ص ٢٠٧) .

(٤) « الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي » لعبدالعزیز الخليلي (ص ٦٠) .

ومن جاء بعده من التابعين الذين أخذوا عنه كإبراهيم النخعي وغيره كان - رحمه الله - « ألزمهم بمذهب إبراهيم » ^(١) وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله ، وكان عظيم الشأن في التّخريج على مذهبه ، دقيق النظر في وجوه التّخريجات ، مقبلاً على الفروع أتمّ إقبال ... » ^(٢) .

يقول أبو محمد ابن حزم ^(٣) - رحمه الله - : « ثُمَّ أتى بعد التّابعين فقهاء الأمصار كأبي حنيفة وسفيان وابن أبي ليلى بالكوفة ، وابن جريج بمكة ، ومالك وابن الماجشون بالمدينة ... فجزوا على تلك الطريقة من أخذ كلّ واحدٍ منهم من التّابعين من أهل بلده ، فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم وهو موجودٌ عند غيرهم ، لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها » ^(٤) .

أمّا الإمام الشّافعيّ - وكما أشرت قبل قليل - فقد درس أصول المذهبيين ، ونظر في صنيع كلّ ، فوجد أصولاً توقّف عندها كثيراً ، وكبحت عنانه عن الجريان في طريق أصحابها .

(١) والمعنيّ هو : إبراهيم بن يزيد النّخعي ، الإمام الفقيه الكوفي ، المتوفى سنة ٩٦ هـ . انظر : « طبقات ابن سعد » (٢٧٠/٦) ، « سير أعلام النبلاء » (٥٢٠/٤) .

(٢) « حجّة الله البالغة » (٧٣/١) ، وانظر : « الفكر السّامي » للحجوي (٣٨٣/٢) ، « الفكر الأصولي » (ص ٥٠ - ٥١) .

(٣) عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم ، أبو محمّد ، الإمام الفقيه الأصولي الظاهري ، كان غزير العلم ، قويّ الحجّة ، شديد اللهجة ، أديباً ، صاحب التصانيف النافعة ، منها : « الإحكام في أصول الأحكام . ط » ، « المحلّى بالآثار . ط » . توفي سنة ٤٥٦ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (٣٢٥/٣) .

(٤) « الإحكام في أصول الأحكام » (٢٧١/١) .

ومن هذه الأصول : الأخذ بالحديث المرسل ، وكان له موقفه القويّ منه ، وناقشه في رسالته نقاشاً طويلاً ^(١) .

ومن ذلك : مناقشته لدعوى أنّ السنة لا تثبت عملياً إلا إذا جرى العمل على وفقها من أحد علماء الصدر الأوّل ، فإنّ أعرض عنها هؤلاء الأئمة بأن ظهر منهم الاختلاف في تلك الحادثة ولم تجر بينهم الحاجة بذلك الحديث لم تصحّ ^(٢) .

وقد ناقش القائلين بهذا ، وردّ عليهم ، ومن ثمّ أصّل للمسألة بأصل صحيح يرجع إليه ، قال - رحمه الله - : « ولم يقبلوا - يعني

(١) انظر : « الرسالة » (١٢٦٢ - ١٣٠٨) .

قلت : الذي يظهر لي - والله أعلم - ومن خلال كلام الإمام الشافعيّ في « الرسالة » عن (المرسل) ، وأيضاً من خلال توجيه وشرح العلماء لرأية في المسألة : أنّه لا يرّد المرسل لكونه مرسلأ ، وإنّما يرّدّه عند عدم الثقة براويه ، ولذلك فهو يقبل مراسيل الصحابة وسعيد بن المسيّب لانتفاء الجهالة ، أو بتعبير أدقّ : نستطيع القول أنّه لا يرّد مرسل غير الصحابي مطلقاً ولا يقبله مطلقاً بل وفق شروط معيّنة ، وهذا ما نصّ عليه السيوطي في « تدريب الراوي » نقلاً عن النوويّ ، حيث قال : « قال المصنّف - يعني النووي - في المهذب والإرشاد : والإطلاق في النفي والإثبات غلط ، بل هو يحتجّ بالمرسل بالشروط المذكورة » (١٩٩/١) .

وهو ما يفهم من كلامه في « الرسالة » ، ورجّحه الجوينيّ في « البرهان » (٦٣٥/١) ، وغيره من الذين ناقشوا هذه المسألة .

انظر : « حجّة المرسل عند المحدثين والأصوليين والفقهاء » د/ فوزي التبشّتي (ص ١٨٥) ، « دراسة أصوليّة في السنة النبويّة » د/ محمّد الحفناوي (ص ٣٢٥) .

(٢) « أصول السرخسيّ » (٢٦٩/١) .

الصحابة - كتاب آل عمرو بن حزم - والله أعلم - حتّى يثبت لهم أنّه كتاب رسول الله ﷺ ، وفي الحديث دلالتان :
أحدهما : قبول الخبر .

والآخر : أن يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه ، وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا ...

ثمّ يأتي لتأصيل المسألة ، ويبين : أن المعوّل عليه ليس العمل ، بل صحّة الخبر ، سواء وافقه العمل أو لم يوافقه ... قال : « لو مضى أيضاً عملٌ من أحدِ الأئمة ، ثمّ وجد خبراً عن النبيّ ﷺ يخالف عمله : لترك عمله بالخبر عن رسول الله ﷺ ، وأنّ حديث رسول الله ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل أحدٍ غيره بعده » (١) .

ومن هذه الأصول أيضاً والتي ناقشها الشافعيّ واعترض عليها وأعاد تأصيلها التأصيل الصحيح : ما وقف عليه في مذاهب أقوام وأقوالهم من الخلط بين مجرد الرأي الذي لا يستند على أصلٍ شرعيّ (الاستحسان) وبين الاستنباط الذي يرجع إلى أصلٍ شرعيّ يقاس عليه (القياس) .

فتحدّث في القياس وأطال فيه النفس ، وأبطل الاستحسان ، وألّف فيه رسالةً مستقلةً معنونة بـ « إبطال الاستحسان » ... وبالجملّة « لما رأى الشافعيّ في صنيع الأوائل مثل هذه الأمور ، أخذ الفقه من الرأس ، فأسس الأصول ، وفرّع الفروع ، وصنّف الكتب ، فأجاد وأفاد ... » (٢) .

(١) « الرسالة » (١١٦٣ - ١١٦٦) .

(٢) « حجة الله البالغة » (٤٥٥/١) ، « الفكر الأصوليّ » (ص ٦٨ - ٦٩) .

ولا غرو أن يقيض الله لهذا العلم العظيم الشأن ، الدقيق المأخذ ، الخطير الأثر ، ألا وهو (علم أصول الفقه) رجلاً كمحمد بن إدريس ، فهو أحقّ بها وأهلها ، وهو ابن بجدتها وملازم أرومتها ^(١) ، وقد أبدع - رحمه الله - ورسم لعلماء الأمة منهجاً منه يصدرن ، وعليه بعد الله يعتمدون .

المطلب الثاني : الخصائص العامة لمنهج الشافعي في أصول الفقه :

كما قرّرنا سابقاً فإنّ الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - كان مجدداً في هذا العلم ، وعلم الأعلام فيه ، وبالنظر إلى خصائص وسمات منهجه بشكل عام ، ومن خلال الأصول والقواعد التي دوّنها واعتمد عليها ، يجد الباحث المتأمل أنّها امتداد وتأصيل لمنهج سلف الأمة الأول ، الذين شاهدوا التنزيل ، وعاصروا الوحي ، وتعلّموا مباشرة من المعلم الأول محمد صلوات الله وسلامه عليه ، وهو المنهج المعين على فهم مراد الله ﷻ ، الذي لم تخالطه شائبة من فلسفة أو منطق أو بحث فيما لا ثمرة فيه !!

والتجديد في أمة محمد ﷺ منحة ربّانية ، وبشارة نبوية ، وسنة ماضية ، فقد أنعم الله على هذه الأمة بعلماء ربّانيين ، يجدّدون لهذه

(١) تقول العرب : (هو ابن بجدتها) ويقصدون به : الدليل الحاذق ، وبجد بمعنى :

دخلة الأمر وباطنه . انظر : « مقاييس اللغة » لابن فارس ، مادة : بجد ، (١٩٨/١) .

والأرومة : أصل كلّ شجرة ، وأصل الحسب أرومة ، وكذلك أصل كلّ شيء

ومجتمعه . « مقاييس اللغة » ، مادة : أرم (٨٥/١) .

الأُمَّة أمر دينها ، ويوقظونها من غفلتها ، ويرجعونها إلى جادة الحق والصواب ، فينفون عنها تأويل المبطلين ، وتحريف الغالين !

وأصل هذه البشارة : ما رواه أبو داود في سننه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن رسول الله ﷺ قال : « إِنْ اللّهُ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا » ^(١) .

والتجديد في هذا السياق النبويّ يراد به : إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة ، ونشر سنة النبي ﷺ ^(٢) .

ولقد كان الإمام أحمد رحمه الله تعالى - فيما نقله عنه البيهقي - يؤمّل أن يكون شيخه وصاحبه الشافعيّ هو مجدّد قرنه الذي عاش فيه ! فقد روى البيهقيّ وغيره عن الإمام أحمد - رحمه الله - أنّه كان يرجو أن يكون الشافعيّ هو المجدّد على رأس المائة الثانية ^(٣) .

وأحسب أن الله قد استجاب لدعوة عبده الصّالح أحمد بن حنبل - رحمه الله - ! فكان الشافعيّ وبحقّ مجدّد المائة الثانية ، بما بلغه من

(١) « سنن أبي داود » ، كتاب الملاحم ، باب : ما يذكر في قرن المائة ، حديث رقم (٤٢٩١) ، ورواه الحاكم وصحّحه ، رقم (٨٥٩٨) ، وصحّحه الألباني ، انظر : « صحيح الجامع » (١٨٧٥) .

(٢) انظر في شرح هذا المعنى : « عون المعبود » (٢٦٠/١٢) ، « توالي التأسيس » (ص ٤٩) .

(٣) انظر : « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (٥٥/١) ، « سير أعلام النبلاء » (٤٦/١٠) ، « توالي التأسيس » (ص ٤٩) .

علمٍ ، وديانةٍ ، وصلاحٍ ، وفقهٍ ، ونُصحٍ لهذه الأمة ، وآثار علميَّةٍ لم يسبقه في تدوينها غيره ، وعظم الانتفاع بها بين الخلق ، وإلى يوم الناس هذا .

والَّذي يهَمُّني في هذا المبحث هو تجديده في الأصول - وإلاَّ فالحديث عن جوانب التجديد في حياته متنوّع وطويل - وتجديده في أصول الفقه له مظاهر وخصائص :

فمن مظاهره :

١ - إحياءه لأصول سلف هذه الأمة في التّلقي والفهم عن الله ، وأقصد بهم - الصحابة رضي الله عنهم أجمعين - والَّذين كانت أصولهم هي الأصول ذاتها الّتي تعلّموها مباشرةً من رسول الله ﷺ . ومن أبرز خصائصهم : التسليم التام للوحي وما دلّ عليه ، وعدم معارضته برأي أو قياس ، فهُم النّصوص وفق ما يقتضيه اللسان العربيّ ، عدم الخوض فيما لا فائدة فيه ولا طائل منه ، إلى غير ذلك من خصائصهم ﷺ . قال ابن القيم ^(١) - رحمه الله - : « وكما أنّ الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها ، فهم سادات المفتين والعلماء » ^(٢) .

(١) شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر المشهور بـ : ابن قيم الجوزيّة . نسبةً إلى المدرسة الّتي أنشأها يوسف بن عبد الرحمن ابن الجوزي سنة ٦٥٢ هـ . وهو الإمام الفقيه المحقّق العابد . تلميذ شيخ الإسلام ابن تيميّة وملازمه . له تصانيف نافعة في فنون كثيرة . منها « زاد المعاد في هدي خير العباد . ط » ، « إعلام الموقعين . ط » ، « أحكام أهل الذمّة . ط » . توفي سنة ٧٥١ هـ .

انظر : « ذيل طبقات الحنبالة » (٤٤٧/٢) ، « شذرات الذهب » (١٦٨/٦) .

(٢) « إعلام الموقعين » (١٢/١) .

وفي إحياء هذا المنهج وبثّه في الأمّة ، ردُّ ودفع لكثير من الشّبّه الّتي بدأ ظهورها في الحركة العلميّة في عصر الشّافعيّ ، من ردٍّ أو تشكيك في حجّيّة خبر الآحاد ، وما تبع ذلك من تركٍ لكثيرٍ من السنن والأحكام جراء اعتناق هذه النحلة الفاسدة .

٢ - ما سبق ذكره من كتابة الشّافعيّ لهذه الأصول والقواعد في فهم الشّريعة واستنباط الأحكام على غير مثالٍ سابق ، وهو تجديد بلا شكّ ، في التّأصيل والتبويب والتمثيل ^(١) .

٣ - المنهج الوسط الّذي تبناه ورسمه الإمام الشّافعيّ - رحمه الله - بين مدرسة أهل الحديث وأهل الرأي ، محاولاً التّقريب بين المنهجين وتضييق دائرة الخلاف بينهما ، من خلال وضع أصول يتفق عليها الطرفان - ولو في الجملة - . ووسطيتها تتبع من : وضع النّصّ الشرعيّ من كتابٍ أو سنّةٍ صحيحةٍ في مكانه الصّحيح من جهة تقديمه في الاستدلال وعدم تجاوزه ، والوقوف عنده ، مع بيان مجال العقل والرأي في الفهم والاستنباط وفق ضوابط وقواعد علميّة ، لا تجعل للعقل حريّة الاستقلال بدرك الحكم الشرعيّ معزولاً عن النّقل ، فقد وعى الإمام الشّافعيّ ذلك كلّّه ، حين قال : « إن للعقل حدّاً ينتهي إليه ، كما أن للبصر حدّاً ينتهي إليه » ^(٢) .

(١) انظر : المطلب السابق .

(٢) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص ٢٧١) .

وهو وصفٌ بليغٌ دقيقٌ لحدود العقل في التشريع ، تدور حوله عبارات المحققين من بعده !!

وقال أيضاً مبيناً أنّ القول بمجرّد الرأي دون الرجوع إلى أصولٍ خاصّة أو عامّة هو قول باطل واستحسان بمجرّد العقل والهوى : « ولو جاز تعطيل القياس لجاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبرٌ ، بما يحضرهم من الاستحسان » (١) .

قال الإمام الشّاطبيّ (٢) - رحمه الله - : « الأدلّة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنّما تستعمل مركبةً على الأدلّة السمعية أو معينة في طريقها ، أو محققة لمناطها ، أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة ، لأنّ النّظر فيها نظراً في أمر شرعيّ » (٣) .

والشافعيّ - رحمه الله - عندما تحدّث عن « القياس » وفصل القول فيه ، فهو يفتح باب الاجتهاد من جهةٍ ، ومن جهةٍ أخرى يضع لهذا الاجتهاد « القياس » ضوابط وأصول - سيأتي الحديث عنها بإذن الله - فهو منهج متوازن في التعامل مع العقل والنقل ، لا يصادر العقل ولا يهوّن من مكانة النقل وإنّما يحفظ لكل مكانته ودوره .

(١) « الرّسالة » (١٤٥٨) .

(٢) إبراهيم بن موسى اللّخميّ الغرناطي ، الفقيه الأصولي المالكي ، برز في التّأليف في مقاصد الشّريعة ، له مصنّفات نافعة ، منها : « الموافقات في أصول الأحكام . ط » ، « الاعتصام . ط » . توفي سنة ٧٩٠ هـ .

انظر : « شجرة النور الزكية » (٢٣١/١) ، « الفتح المبين » (٢١٢/٢) .

(٣) « الموافقات » (٢٧/١) .

ولقد عاش الشَّافِعِيُّ في عصرٍ ظهرت فيه بوادر الانحراف الفكريّ عن المنهج الشرعيّ الصَّحيح ، فافتضى الأمر منه وقفة قويّة ، في بيان حدود التَّعامل مع العقل وموقفه من النّقل ، فهذا واصل بن عطاء^(١) يقول : « الحقّ يعرف من وجوه أربعة : كتابٌ ناطق ، وخبر مجتمع عليه ، وحجّة عقل ، وإجماع »^(٢) .

ولكنّ الشَّافِعِيَّ يوصِّل منهج أهل الحقّ فيقول : « ولم يجعل الله لأحدٍ بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلّا من جهة علمٍ مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار : ما وصفت من القياس عليهما »^(٣) .

أقول : هذا - في الجملة - أبرز مظاهر تحديد الإمام محمّد بن إدريس في هذا العلم الجليل ، وأصوله كانت وما زالت هي أصول السلف في التلقّي والفهم عن الله والبلاغ عنه !

ولعلّي - أستطرد قليلاً - لأذكر وباختصار شديد أبرز خصائص المنهج الأصولي عند الشَّافِعِيَّ ، والذي ارتكز عليه في كتابته الأصوليّة ، فمن ذلك :

(١) واصل بن عطاء المخزومي ، مولا هم البصري ، رأس الاعتزال ، كان بليغاً ، يلثغ بالراء غيناً ، توفي سنة ١٣١ هـ .

انظر : « طبقات المعتزلة » (ص ٢٨) ، « سير أعلام النبلاء » (٤٦٤/٥) .

(٢) انظر : « الفكر الأصولي » (ص ٥١) .

(٣) « الرّسالة » (١٤٦٨) .

١ - إعمال النصوص على ظاهرها ، وعدم اللجوء إلى التأويل إلاّ بدليل شرعيّ :

وهذا الأصل مبثوث في كلام الإمام الشَّافِعِيِّ — رحمه الله — وتطبيقاته ^(١) ، وهو منهج استدلاليّ ينتج عنه :

إجراء النص على عمومته حتّى يأتي مخصّص ، أو على إطلاقه حتّى يرد مقيد ، وأنّ الأصل في الأمر الوجوب ، وفي النهي التحريم ، وهو ما قرّره الأصوليون فيما بعد .

يقول الشَّافِعِيُّ مبيناً هذا الأصل : « وكذلك ينبغي لمن سمع الحديث أن يقول به على عمومته وجملته ، حتّى يجد دلالة يفرّق بها فيه بينة » ^(٢) .

ويقول أيضاً مبيناً أنّ « الأصل في النهي التحريم حتّى تأتي قرينة صارفة » : « وما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو على التحريم ، حتّى تأتي دلالة عنه ، على أنّه أراد به غير التحريم » ^(٣) .

وفي بيان أشمل وأوسع يقول الشَّافِعِيُّ : « والقرآن على ظاهره ، حتّى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنّه على باطن دون ظاهر » ^(٤) .

(١) انظر : « الرسالة » (٥٩١ ، ٨١٨ ، ٨٢١ ، ٨٨٢ ، ٩٢٣) ، وفي هذا مجال بحثٍ واسع لمن أراد الوقوف على كلام الشَّافِعِيِّ في « الرسالة » وتطبيقاته الفقهية في « الأمّ » وغيره ، على هذا الأصل العظيم !

(٢) « الرسالة » (٨١٨) .

(٣) المصدر السابق (٥٩١) .

(٤) المصدر السابق (١٧٢٧) .

٢ - ربط الأصول بالنصوص الشرعية مباشرة ، سواء عند الاستدلال لهذا الأصل أو التمثيل له . وهذا المنهج في التأصيل وهو ما عرف فيما بعد بمنهج (الاستقراء) هو المنهج الصحيح والذي يسلم الأصل عند اتباعه من الكثير من القوادح والاعتراضات ، ويكون أكثر دلالة على مراد الله ، وأقرب في تحقيق مقصود الشارع . وهو المنهج الذي استعمله فيما بعد الأئمة الكبار ، وكان له أثره الواضح في سلامة أصولهم وقربها من مقاصد الشريعة ، وأبرز مثال على ذلك شيخ المقاصد : الإمام الشاطبي - رحمه الله - وكتابه الموفق « الموافقات » ، قال - رحمه الله - مبيناً حدود هذا المنهج : « فالواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، إذ محل أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها ، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كلية ، فقد أخطأ ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته فهو مخطئ ، كذلك من أخذ بالكليّ معرضاً عن جزئيه ، وبيان ذلك : أن تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقراءها ، وإلا فالكلي من حيث هو كليّ غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات ، ولأنه ليس بموجود في الخارج ، وإنما هو مضمّن في الجزئيات حسبما تقرّر في المعقولات ... » (١) .

وقد راعى الإمام الشافعيّ عند التأصيل هذا المنهج العلمي الأصيل ، فازدادت أصوله قوة وثباتاً (٢) .

(١) « الموافقات » (١٧٣/٣ - ١٧٤) .

(٢) انظر - للتوسّع - : رسالة « منهج الإمام الشافعيّ في أصول الفقه » (ص ١٣٤) .

ولهذا المنهج أمثله الكثيرة عند حديثه عن : البيان في القرآن والسنة ، والنسخ ، وكذلك القياس - كما سيأتي بإذن الله ... - وكذلك عند ضربه للأمثلة على الأصول فإنه يعمد إلى أمثلة قريبة مفهومة وهي أمثلة من نصوص الكتاب والسنة الصحيحة والفروع الفقهية المستنبطة منهما ، وأبواب البيان والنسخ ، ومختلف الحديث مليئة بالأمثلة على ذلك ^(١) .

وبعد هذا الحديث الموجز عن أبرز معالم التجديد عند الشافعيّ في « أصول الفقه » وأبرز خصائص المنهج عنده ، أقول : إنّ هناك سؤالاً يلحّ في طرح نفسه ! وهو : هل سارت مسيرة علم الأصول بعد الشافعيّ كما أسّسها الشافعيّ نفسه ؟ وهل ظلّت معالم منهجه سائدة ؟ وهل اقتفى الأصوليون بعده معالم هذا المنهج ؟ وإذا كان الجواب بنعم أو لا ، فما مدى البعد أو القرب من منهجه ؟

وهي أسئلة تحتاج إلى وقفة بل وقفات ، ولا يكفي أن تطرح عرضاً كطرحنا لها الآن ! بل تحتاج أن تكون في صلب بحثٍ يتناولها بالدراسة والتتبّع .

ولكني أقول : إنّ المتبّع لما وصلنا من مؤلفات أصوليّة بعد الشافعيّ ، يلحظ أنّ هناك تغييراً ما حدث ، وأنّ هناك بعداً - إلى حدٍّ ما - عن المنهج الأصولي الذي اختطّه الشافعيّ - رحمه الله - ، ومن أبرز معالم هذا التغيّر - في حدّ علمي - والله أعلم :

(١) انظر على سبيل المثال : « الرسالة » : أبواب البيان من (ص ٢٦ - ٣٥) ، وفي العموم من (ص ٥٣ - ٧٨) ، وفي النسخ من (ص ١١٣ إلى آخر الباب) .

إدخال ما ليس من أصول الفقه فيه ، ومن أمثلته : خلط علم الكلام والمنطق بعلم الأصول ، حتّى صار مظهرًا من مظاهره ولازمًا من لوازمه ، ووصل الأمر حدًّا من الخلط ، يصوِّره قول إمام من أئمة الأصول في القرن الخامس الهجري وهو الإمام الغزالي ^(١) - رحمه الله - في المنطق ، حيث قال : « ومن لا يحيط بها - أي بمقدّمة علم المنطق - فلا ثقة له بعلومه أصلاً » ^(٢) ، وهي مبالغة جانبها الصواب من هذا الإمام الكبير !

وبالنّظر إلى أوّل من برز من علماء الأصول بعد الشّافعيّ ، وهو الأصوليّ الكبير الملقّب بـ « شيخ الأصوليين » أبو بكر الباقلاني ؛ المتوفى سنة ٤٠٣ هـ ، الذي بدأ من عنده إدخال علم الكلام في الأصول ، حيث « ألّف كتابًا كبيرًا في أصول الفقه ، سمّاه « التّقريب والإرشاد » نهج فيه منهجًا خالف فيه الشّافعيّ ، وخالف فيه من سبقه من أئمة الحنفيّة ، ووجه المخالفة : أنّه خلط مسائل علم الكلام بمسائل أصول الفقه ، ولعلّه سلك هذا المسلك مناقضةً للمعتزلة ، فإنّهم - ولا شكّ - سبقوه في التّعرّض لمسائل أصول الفقه ... وقرّر القاضي مسائل الأصول وبنّاها على مذهب أبي الحسن الأشعريّ - رحمه الله - » ^(٣) .

(١) محمّد بن محمّد بن محمّد الطّوسي الشّافعيّ ، أبو حامد ، الملقّب بحجّة الإسلام ، قال عنه ابن السّبكيّ : « جامع أشتات العلوم ، والمبرّز في المنقول منها والمفهوم » ، صاحب التّصانيف المفيدة المتنوّعة ، ومنها : « المستصفى . ط » ، و « المنخول . ط » في أصول الفقه ، « الوسيط . ط » في الفقه ، و « إحياء علوم الدّين . ط » . توفي سنة ٥٠٥ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (١٩١/٦) ، « الفتح » (٨/٢) .

(٢) « المستصفى » (٤٥/١) .

(٣) انظر : « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدّين » د/ محمّد العروسي (ص ١٢) .

ومن المسائل التي خرجت عن مقاصد هذا العلم الرئيسة : مسائل التكليف ، ومنها : التكليف بما لا يطاق ، والكلام النفسي ، وتعلق الأمر بالمعدوم ، وعصمة الأنبياء ، والفعل قبل التمكن ...

ولعل وجود هذه المباحث والتي هي في الأصل من علم الكلام ، حمّست كثيراً من أصحاب علم الكلام للكتابة في أصول الفقه ، يقول د/ محمد العروسي : « ولما كان الأمر كذلك ، استطاع كثير ممن شارك في علم الكلام ، أو كتب فيه أن يكتب في أصول الفقه ، لأنه الميدان الذي ظهر فيه آراء المعتزلة ، ولأنه الفن الذي يمكن فيه تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري أو مذهب غيره » (١) .

وقد أشار علم من أعلام الأصول وهو : أبو المظفر السمعاني (٢) إلى التغير الذي طرأ في طريقة بعض العلماء الذين ألفوا في « أصول الفقه » بعد الشافعي (في القرنين الرابع والخامس) وتحولهم - إلى حد ما - عن المنهج الذي سار عليه الشافعي - رحمه الله - ، مما كان سبباً في تأليفه لكتابه الشهير « القواطع » الذي قال فيه ابن السبكي : « وهو يعني عن كل ما صنف في هذا الفن » (٣) .

(١) « المسائل المشتركة » (ص ١٣) ، وانظر : « آراء المعتزلة الأصولية » د/ علي الضويحي .

(٢) ابن السمعاني : منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي ، الفقيه الأصولي الثبت ، له في الأصول كتاب « قواطع الأدلة . ط » قال عنه ابن السبكي : « لا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع وأجمع » . توفي سنة ٤٨٩ هـ .

انظر : « طبقات ابن السبكي » (٣٣٥/٥) ، « شذرات الذهب » (٣٩٣/٣) .

(٣) « طبقات ابن السبكي » (٣٤٢/٥) .

وقال في مقدّمته : « ورأيت بعضهم - أي بعض المصنّفين في أصول الفقه - قد حاد عن محجّة الفقهاء في كثيرٍ من المسائل ، وسلك طريق المتكلّمين ، الذين هم أجنب عن الفقه ومعانيه ، بل لا قبيل لهم فيه ولا دبير ، ولا نقير ولا قطمير ، ومن تشبّع بما لم يعط فقد لبس ثوبي زور ، قطّاع لطريق الحقّ ، وصمّ عن سبيل الرّشاد وإصابة الصواب ، فاستخرت الله تعالى عند ذلك ، وعمدت إلى مجموع مختصر في أصول الفقه أسلك فيه طريق الفقهاء من غير زيغ عنه ولا حيد ولا ميل ... » ^(١) .

ولكنّي أقول : مع هذا التغيّر الذي طرأ في الكتابة الأصوليّة - بعد الشافعيّ - ومن أبرز مظاهره : إقحام كثيرٍ من المسائل في هذا العلم ، وكان محلّها علم الكلام أو العقائد ، ممّا أدّى إلى صبغ هذا « الفنّ » الجليل بصبغةٍ كلاميّةٍ منطقيّةٍ ، جاءت على حساب مقاصده الرئيسيّة .

فمع هذا التغيّر إلّا أنّ جهود العلماء والأصوليين في تلك المرحلة ، لا يمكن أن تغفل ، فقد ساهموا وبلا شكّ في تطوير هذا « الفنّ » ، وبسطه ، وتقرير قواعده ، وزيادة بعض المسائل ممّا يحتاجه العلماء في استنباط الأحكام الشرعيّة .

(١) « قواطع الأدلّة » (١٨/١ - ١٩) . وهذا الكتاب يدلّ على أنّ الساحة العلميّة لم تعدم - بعد الشافعيّ - من علماء خلت كتبهم في الغالب من الخلط الذي حصل عند غيرهم .

والنّاظر المتأمّل فيما كتبه إمام الحرمين الجوينيّ^(١) - رحمه الله - أو تلميذه الغزاليّ ومن جاء بعدهم ، يثمن قدر صنيعهم واجتهادهم ، رحم الله الجميع .

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، إمام الحرمين ، من كبار علماء الشافعية . له مصنفات كثيرة ، منها : « البرهان في أصول الفقه . ط » و « غياث الأمم . ط » . توفي سنة ٤٧٨ هـ .

انظر : « طبقات ابن السبكي » (١٦٥/٥) ، « الفتح المبين » (٢٧٣/١) .

المبحث السابع

آثاره العلمية ، ووفاته

مصنّفاته :

ألّف الإمام الشّافعيّ رحمه الله مصنّفات كثيرة في الفقه ، حيث ألّف في مكّة ، وفي بغداد ، وفي مصر ، وليس بين أيدينا إلّا ما ألّفه وهو في مصر ، إذ أن كتبه الفقهيّة الّتي ألّفها وهو في بغداد لم يعد تصنيفها ، وفي ذلك يقول الإمام البيهقيّ ^(١) : وبعض كتبه الجديدة لم يعد تصنيفها ، وهي : الصيام ، والصدّاق ، والحدود ، والرّهن الصغير ، والإجارة ، والجنائز ، فإنّه أمر بقراءة هذه الكتب عليه في الجديد ، وأمر بتحريق ما تغيّر اجتهاده فيه ، وربما تركه اكتفاء بما نبّه عليه من رجوعه عنه في مواضع آخر .

هذا ، ومن أشهر مصنّفات الإمام الفقهيّة : الحجّة ، والمبسوط ، والأئمّ ، ومسنده المعروف ، وسنن تحدّث عنها بعد قليل بشيء من التفصيل .

وجاء في « معجم الأدباء » ^(٢) بيان مفصّل لكتبه الفقهيّة ، نوردها فيما يلي :

(١) انظر كتابه « مناقب الشّافعيّ » (١ / ٢٥٥ - ٢٥٦) .

(٢) (١٧ / ٣٢٤) .

كتاب الطهارة ، كتاب مسألة المنيّ ، كتاب استقبال القبلة ،
 كتاب الإمامة ، كتاب إيجاب الجمعة ، كتاب صلاة العيدين ، كتاب
 صلاة الكسوف ، كتاب صلاة الاستسقاء ، كتاب صلاة الجنائز ،
 كتاب الحكم في تارك الصلاة ، كتاب الصلاة الواجبة والتطوّع ،
 والصيام ، كتاب الزكاة الكبير ، كتاب زكاة الفطر ، كتاب زكاة مال
 اليتيم ، كتاب الصيام الكبير ، كتاب المناسك الكبير ، كتاب المناسك
 الأوسط ، كتاب مختصر المناسك ، كتاب الصيّد والذبائح ، كتاب
 البيوع الكبير ، كتاب الصّرف والتجارة ، كتاب الرهن الكبير ،
 كتاب الرهن الصغير ، كتاب أحكام القرآن ، كتاب اختلاف
 الحديث ، كتاب جماع العلم ، وكتاب اليمين مع الشاهد ، كتاب
 الشهادات ، كتاب الإجازات الكبير ، كتاب كرى الإبل والرواحل ،
 كتاب الإجازات إملاءً ، كتاب اختلاف الأجير والمستأجر ، كتاب
 الدّعوى والبيّنات ، كتاب الإقرار والمواهب ، كتاب ردّ الميراث ،
 كتاب بيان فرض الله ﷻ ، كتاب صفة نهى النبي ﷺ ، كتاب النّفقة
 على الأقارب ، كتاب المزارعة ، كتاب المساقاة ، كتاب الوصايا
 الكبير ، كتاب الوصايا بالعتق ، كتاب الوصيّة للوارث ، كتاب وصيّة
 الحامل ، كتاب صدقة الحيّ عن الميّت ، كتاب المكاتب ، كتاب
 المدبّر ، كتاب عتق أمّهات الأولاد ، كتاب الجناية على أمّ الولد ،
 كتاب الولاء والحلف ، كتاب التعريض بالخطبة ، كتاب الصداق ،
 كتاب عشرة النساء ، كتاب تحريم ما يجمع من النساء ، كتاب
 الشّغار ، كتاب إباحة الطلاق ، كتاب العدة ، كتاب الإيلاء ، كتاب

الخلع والنشوز ، كتاب الرضاع ، كتاب الظهار ، كتاب اللعان ،
 كتاب أدب القاضي ، كتاب الشروط ، كتاب اختلاف العراقيين ،
 كتاب اختلاف عليّ وعبدالله ، كتاب سير الأوزاعي ، كتاب
 الغصب ، كتاب الاستحقاق ، كتاب الأقضية ، كتاب إقرار أحد
 الابنين بأخ ، كتاب الصُّلح ، كتاب قتال أهل البغي ، كتاب الأسارى
 والغلول ، كتاب القسامة ، كتاب الجزية ، كتاب القطع في السرقة ،
 كتاب الحدود ، كتاب المرتدّ الكبير ، كتاب المرتدّ الصغير ، كتاب
 القراض ، كتاب الأيمان والنذور ، كتاب الأشربة ، كتاب الوديعة ،
 كتاب العمرى ، كتاب بيع المصاحف ، كتاب خطأ الطبيب ، كتاب
 جناية معلّم الكتاب ، كتاب جناية البيطار والحجّام ، كتاب اصطدام
 الفرسين والنفسين ، كتاب بلوغ الرّشد ، كتاب اختلاف الزوجين في
 متاع البيت ، كتاب صفة النّفي ، كتاب الوليمة ، كتاب صول
 الفحل ، كتاب الضحايا ، كتاب البحيرة والسائبة ، كتاب قسم
 الصدقات ، كتاب الاعتكاف ، كتاب الشفعة ، كتاب السّبق
 والرّمي ، كتاب الرّجعة ، كتاب اللقيط والمنبوذ ، كتاب الحوالة
 والكفالة ، كتاب كرى الأرض ، كتاب التّفليس ، كتاب اللقطة ،
 كتاب فرض الصدقة ، كتاب قسم الفيء ، كتاب القرعة ، كتاب
 صلاة الخوف ، كتاب الديات ، كتاب الجهاد ، كتاب
 جراح العمى^(١) .

(١) انظر : « معجم الأدباء » (١٧ / ٣٢٤) .

أولاً : كتاب الحجّة :

هو كتاب فقهيّ ضخم ، ألفه الإمام الشّافعيّ وهو في بغداد ، ويعتبر أصل مذهبه القديم ، نقله عنه أصحابه البغداديون منهم ، إلاّ أنّه لم يصل إلينا - جاء في كشف الظنون : « الحجّة للإمام الشّافعيّ ، وهو مجلّد ضخم ألفه بالعراق ، إذا أطلق القديم يراد به هذا التّصنيف » ^(١) .

وذكر ابن حجر سبب تأليف الإمام الشّافعيّ لكتابه الحجّة ، حيث قال : « قال البويطي : قال الشّافعيّ : اجتمع عليّ أصحاب الحديث فسألوني أن أضع على كتاب أبي حنيفة ، فقلت : لا أعرف قولهم حتّى أنظر في كتبهم ، فأمرت ، فكتب لي كتب محمد بن الحسن ، فنظرت فيها سنة حتّى حفظتها ، ثمّ وضعت الكتاب البغداديّ ، قال البويطي : يعني الحجّة » ^(٢) .

ثانياً : كتاب المبسوط :

صرّح ابن النّديم ^(٣) بصحّة نسبة المبسوط للشّافعيّ ، وذكر شيئاً ممّا اشتمل عليه ، حيث قال : « وله - أي الشّافعيّ - من الكتب كتاب المبسوط في الفقه ، رواه عنه الرّبيع بن سليمان والزعفرانيّ ، ويحتوي

(١) « كشف الظنون » (٦٣١/١) .

(٢) « توالي التأسيس » (ص ١٤٧) .

(٣) محمد بن إسحاق الورّاق المعروف بابن النّديم ، من مؤلفاته : « الفهرست . ط » . توفي سنة ٣٨٠ هـ .

انظر : « الأعلام » للزركلي (٢٩/٢) .

هذا الكتاب على : كتاب الطهارة ، كتاب الصلاة ، كتاب الزكاة ، كتاب الصيام ، كتاب الحج ، كتاب الاعتكاف ... الخ » ^(١) .

ثالثاً : المسند :

وهو في أحاديث رسول الله ﷺ ، على طريقة المسانيد الحديثية .
والذي رجّحه عدد من الأئمة والمعاصرين أن المسند ليس من تأليف الشافعي وتصنيفه ، وإنما صنف - رحمه الله - كتاب السنن .
وممن ذكر ذلك الإمام الذهبي حيث قال : « والشافعي - رحمه الله - لم يؤلف مسنداً » ^(٢) .

وصاحب الرسالة المستطرفة عندما ذكر مسند الشافعي ، ثم قال :
« وليس هو من تصنيفه أيضاً ... » ^(٣) .

ويرجح هذا القول د/ خليل خاطر ، حيث قال : « إنّ الشافعي لم يكتب المسند ، ولم يصنّفه ، إنّما صنف - رحمه الله تعالى - كتب السنن ... أمّا المسند فالذي جمعه هو الحافظ المقيّد محدث الشرق ، مسند العصر : أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم ... » ^(٤) .

(١) « الفهرست » (ص ٣٥٣) . وانظر : « توالي التأسيس » (ص ١٥٣) .

(٢) « سير أعلام النبلاء » (١٢/٥٨٩) .

(٣) « الرسالة المستطرفة » (ص ١٧) .

(٤) انظر : مقدّمة تحقيقه لـ « مناقب الشافعي » لابن كثير (ص ٤٨) .

وكذلك مقدّمة الشيخ الكوثري في تقديمه لترتيب مسند الشافعي ، لمحمد السندي (ص ٦) .

رابعاً : الأم :

كتاب « الأم » للشافعي - رحمه الله - من أجل الآثار العلمية التي صنفها الإمام الشافعي ، بل هو من أجل وأكثر الكتب الفقهية شهرة وفائدة ، وهو سفر عظيم الحجم والمكانة ، ملأه صاحبه رواية ودراية ، وصفه الفقيه الشافعي النووي ^(١) - رحمه الله - بقوله : « وفي كتاب الأم للشافعي - رحمه الله - من المناظرات جمل من العجائب والنفائس الجليلات ، والقواعد المستفادات ، وكم من مناظرة واقعة فيه يقطع كل من وقف عليها ، وأنصف وصدق أنه لم يسبق إليها » ^(٢) .

وهو آخر مؤلفاته ، ألفه بمصر في عودته الأخيرة إليها

⇒

ومسند الشافعي مطبوع ، وله عدة شروحات ، منها :

١ - شرح لابن الأثير مجد الدين أبي السعادات ، سَمَّاه « الشافي في شرح مسند الشافعي » .

٢ - وشرح مطبوع لم يكمله صاحبه وهو المحدث محمد عابد السندي (١٢٥٧ هـ) ، وقد رتبته على الأبواب الفقهية مع شرح جزء منه .

انظر : مقدمة هذا الترتيب للكوثري (ص ٧) .

٣ - ورتبه أيضاً عبد الرحمن البنا الساعاتي ، وسَمَّاه : « بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن » ، وهو مطبوع في جزئين .

(١) يحيى بن شرف النووي ، الإمام الفقيه المحدث ، من كبار علماء الشافعية ، وصاحب التصانيف المشهورة والنافعة ، ومنها « شرح صحيح مسلم . ط » ، و « المجموع شرح المذهب » في الفقه الشافعي ، وصل فيه إلى باب الرُّبَا ، وهو نهاية الجزء التاسع من المطبوع . توفي سنة ٦٧٦ هـ .

انظر : « طبقات ابن السبكي » (٣٩٥/٨) ، « الفتح المبين » (٨٤/٢) .

(٢) « تهذيب الأسماء واللغات » (٥٠/١) .

سنة ١٩٨ هـ ، ويمثّل (قوله الجديد) وهو رواية تلميذه : الرّبيع بن سليمان المرادي .

وقد طبع كتاب « الأمّ » طبعات عدّة ^(١) ، وطبع معه عددٌ من كتب الشّافعيّ - رحمه الله - كما سيأتي ذكره بعد قليل بحول الله .

واتّسم أسلوبه في تأليفه بقوة الأداء ، وكثرة الاستدلال بالأدلة النقليّة والعقليّة ، والمناظرة والحجاج عند عرض المسائل ^(٢) .

وهناك مسألة قد تثار عند من يقرأ في « الأمّ » ويطيل القراءة فيه ، وهي : هل هذا الكتاب الذي بين أيدينا من كتابة الشّافعيّ نفسه وتبويبه ؟ أو أنّه من إملائه فقط ، وكتابة غيره ؟

(١) طبعات الأمّ التي وقفت عليها أربع طبعات ، وهي :

١ - طبعة الكليات الأزهرية سنة ١٣٨١ هـ .

٢ - الطبعة الثانية من الطبعة السابقة (الأزهرية) في دار المعرفة ببيروت ، سنة ١٣٩٣ هـ .

٣ - طبعة دار الكتب العلميّة ، تعليق وإخراج : محمود مطرحي سنة ١٤١٣ هـ .

٤ - الطبعة الأخيرة المعنونة بـ « موسوعة الإمام الشّافعيّ » تحقيق : د/ أحمد حسّون سنة ١٤١٦ هـ .

(٢) سأحدّث عن أسلوب الشّافعيّ ومنهجه في التأليف عموماً ، وفي « الرّسالة »

و (الأمّ » على وجه الخصوص ، عند حديثي عن كتاب « الرّسالة » بحول الله .

وانظر - للفائدة - : كتاب « منهجيّة الإمام الشّافعيّ في الفقه وأصوله » ؛ تأصيل وتحليل « للأستاذ الدكتور : عبد الوهاب أبو سليمان .

ولقد ذكر الشيخ أبو زهرة في كتابه عن الشافعي^(١) ثلاثة فروض ،
وعند التحقيق هما فرضان فقط ، وهما :

١ - أن « الأم » من كتابة الشافعي نفسه وتدوينه المباشر ، وما لم يكتبه
بنفسه أملاه على تلميذه الربيع ، ثم قرئ عليه الكتاب في حياته وسمي
أيضاً في حياته .

٢ - أن الكتاب لم يتم كله في حياة الشافعي ، بل إنه أملى منه جزءاً
كبيراً ، ثم جاء الربيع بعد وفاته فزاد فيه ما استملاه من الشافعي وما
سمعه منه ، ثم اجتهد في تبويبه وترتيبه .

والفرضان يجتمعان في أن ما اشتمل عليه كتاب « الأم » هو من
كلام الشافعي ، ويفترقان في مسألة « الجمع والترتيب والتبويب » ،
فعلى الأول هو من عند الشافعي كذلك ، وعلى الثاني أنه من لدن الربيع .

والذي يترجح - والله أعلم - أن الفرض الثاني أقرب إلى الصواب ،
وذلك بالنظر إلى بعض العبارات التي ترد في « الأم » مما يدل على
كتابتها عن الشافعي بعد وفاته ، ومنها تصحيحات للربيع أو حكاية
لرجوع الشافعي عن بعض الأقوال ، ومن ذلك ما جاء في « الأم » في
كتاب الزكاة : « وهكذا في البقر لا يختلف إلا في خصلة ، فإنه إذا
وجبت عليه مسنة والبقر ثيران ، فأعطى ثوراً أجراً عنه إذا كان خيراً
من تبيع إذا كان مكان تبيع ، فإن كان فرضها من الإناث فلا يقبل

(١) « الشافعي ، حياته وعصره » (ص ١٤٨) .

مكانها ذكراً ، قال الرّبيع : أظنّ مكان مسنة تبيع ، وهذا خطأ من الكاتب ، لأنّ آخر الكلام يدلّ على أنّه تبيع «^(١) .

فتصحح الرّبيع يدلّ على عدّة أمور ، منها :

١ - أن هناك أجزاءً من الكتاب كان يتعهدها الرّبيع - رحمه الله - بالتصحيح ، وأنّ ذلك كان بعد وفاة الشّافعيّ ، يدلّ على ذلك قوله : أظنّ ... ممّا يدلّ على عدم جزمه بذلك ، وإنّما هو ظنّ ترجّح عنده ، ولو كان في حياة الشّافعيّ لصحّح النصّ عليه .

٢ - حرص الرّبيع - رحمه الله - على كلام الشّافعيّ وضبطه واستقامته ، وأنه لا مدخل له فيه - كما ادعى البعض - قال الشّيخ أبو زهرة : « ولو كان الرّبيع يحكي أقوال الشّافعيّ من غير ملاحظة النصّ لذكر الصواب من غير أن يحمّل نفسه عناء نقل المكتوب ، ثمّ تصويبه بعد ذلك .. »^(٢) .

وممّا يدلّ على أنّ الشّافعيّ كان يمارس الكتابة بنفسه ، ما روي في طريقة تأليفه للكتب ، ومنه ما ذكره البيهقيّ في مناقب الشّافعيّ عن الرّبيع قوله : « وكانت له جارية سوداء تخدمه ، وكان يعمل الباب من العلم ، ثمّ يقول : يا جارية قومي إلى القداح ، فتقوم فتسرج له ، فيكتب ما يحتاج أن يكتبه ويرسمه في موضعه ، ثمّ يطفئ السّراج

(١) « الأم » كتاب الزكاة ، باب الزيادة في الماشية (١٦/٩) .

(٢) « الشّافعيّ » (ص ١٤٩) .

ويستلقي على ظهره ، فيعمل الباب من العلم ، ثم يقول : يا جارية قومي إلى القداح ، فتقوم وتسرج له ، فيكتب الباب من العلم ويرسمه في موضعه ، ثم يطفئ السراج ، فكان على هذا منه ... » (١) .

وعن الرّبيع أيضاً : « بتّ عند الشّافعيّ ما لا أحصي ، فكان إذا انصرف أتّشع برداء ، ووضعت له منارة قصيرة ، واتكأ على وسادة وتحتته مضربتان ، يأخذ القلم فلا يزال يكتب » (٢) .

ومع ما كان يكتبه أيضاً فإنه كان يملي على أصحابه وهم يدوّنون ، فقد ذكر البيهقيّ - وهو يتحدّث عن مؤلفات الشّافعيّ - جملةً من الكتب الفقهيّة التي أملاها الشّافعيّ فقال بعد ذكرها : « ... أملاها على أصحابه ، ورواها عنه الرّبيع بن سليمان المرادي - رحمه الله - مع ما تقدّم ذكرنا له من الكتب المصنّفة » (٣) .

ومّن يذهب إلى هذا الرأي - من الذين عنوا بكتب الشّافعيّ - الشّيخ المحقّق أحمد شاكر - رحمه الله - إذ يقول : « ألّف الشّافعيّ كتباً كثيرة ، بعضها كتبه بنفسه وقراه على النّاس أو قرأوه عليه ، وبعضها أملاه إملاءً ، وإحصاء هذه الكتب عسير ، وقد فقد كثيرٌ منها ، فألّف في مكّة ، وألّف في بغداد ، وألّف في مصر ، والذي في أيدي العلماء من كتبه الآن ما ألّفه في مصر ، وهو كتاب « الأمّ » الذي جمع فيه الرّبيع

(١) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقيّ (٢٣٧/١) .

(٢) المصدر نفسه (٢٤٢/١ - ٢٤٣) .

(٣) المصدر نفسه (٢٥٤/١) .

بعض كتب الشافعيّ ، وسمّاه بهذا الاسم ، بعد أن سمع منه هذه الكتب ، وما فاته سماعه بين ذلك ، وما وجدته بخطّ الشافعيّ ولم يسمعه بينه أيضاً ، كما يعلم ذلك أهل العلم ممّن يقرؤون كتاب الأم ... » ^(١) .

ما اشتمل عليه كتاب الأمر :

اشتمل كتاب « الأم » على الكتب الفقهيّة المعروفة ابتداءً من كتاب « الطهارة » وانتهاءً بكتاب « الدعاوى والبيّنات » ، وقد جاء مرتّباً كالترتيب المعهود عند الفقهاء في مصنفاتهم .

إلا أنّ الذي ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام هو أنّ كتاب الأم المطبوع حالياً ، قد طبعت معه جملةً من كتب الشافعيّ الأخرى التي أفردتها الشافعيّ بتأليف خاصّ ، وبعضها سابق على تأليف الأمّ ، وبعضها كتب أصوليّة ككتاب « إبطال الاستحسان » فقد ذكره العلماء مستقلاً عن الأمّ ، وصنّف على أنّه من كتب الأصول ^(٢) . وهذه الكتب هي :

١ - كتاب « اختلاف العراقيين » ويقصد به : ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى عن أبي يوسف - رحمهم الله - .

(١) مقدّمة تحقيق « الرّسالة » (ص ٩) .

قلت : والمسألة تحتاج إلى مزيد بحثٍ وتدقيق - ليس هذا موضعه - يقتضي استقراء كلام الشافعيّ الموجود في النسخ المطبوعة بين أيدينا « الأم » ومعرفة المواضع التي يظهر فيها أنّها ليست من كلام الشافعيّ ؛ بل من إملائه ، وفي الغالب لن يخرج الأمر عن ما ذكرته ، والله أعلم .

(٢) « مناقب الشافعيّ » (١ / ٢٤٦ - ٢٤٧) .

- ٢ - كتاب « اختلاف عليّ وعبدالله بن مسعود - رضي الله عنهما - » .
- ٣ - كتاب « اختلاف مالك والشافعي » رحمهما الله .
- ٤ - كتاب « جماع العلم » .
- ٥ - كتاب « صفة نهى النبي ﷺ » .
- ٦ - كتاب « إبطال الاستحسان » .
- ٧ - كتاب « الردّ على محمد بن الحسن » .

وقد ذكر - من ألف عن الشافعيّ أو تحدّث عن مؤلفاته - هذه الكتب استقلالاً عن كتاب « الأم » ، وغالبها قبل دخول الشافعيّ مصر في مجيئه الأخير والذي ألف فيه كتابه « الأم » .

فاليهقيّ مثلاً وهو من الذين اعتنوا عنايةً واضحةً ببيان كتب الشافعيّ عندما ذكر هذه الكتب ذكرها استقلالاً ، وصنّفها تحت كتب « أصول الفقه » وبعضها يجمع بين الأصول والفروع ، قال - رحمه الله - : « وله كتبٌ مصنّفة في أصول الفقه ثمّ فروعه ، فمن الكتب التي تجمع الأصول وتدلّ على الفروع : كتاب الرسالة القديمة والجديدة ، كتاب اختلاف الحديث ، كتاب جماع العلم ... إلى آخر الكتب التي ذكرتها سابقاً ... » ^(١) .

وكتاب ككتاب « سير الأوزاعيّ » على سبيل المثال وأصله كما يذكر البيهقيّ : صنّفه أبو حنيفة ، فردّ عليه الأوزاعيّ ما خالفه فيه ،

(١) « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (٢٤٠/١) .

ثم ردّ أبو يوسف على الأوزاعي ردّه على أبي حنيفة ، فأخذ الشافعي وردّ على أبي يوسف ردّه على الأوزاعي ، ونصر الأوزاعي ، وهو الكتاب الذي يعرف بسير الأوزاعي^(١) ، وظاهر كلامه يدلّ على أنه كتاب مستقلّ عن « الأم » .

وفي البحر المحيط للزرکشي : « الشافعيّ - رحمه الله - أوّل من صنّف في أصول الفقه ، صنّف فيه كتاب « الرسالة » ، وكتاب « أحكام القرآن » ، و « اختلاف الحديث » ، و « إبطال الاستحسان » ، وكتاب « جماع العلم » ، وكتاب « القياس »^(٢) .

فهي كتب مستقلّة - فيما يظهر - مع وجودها مطبوعة مع « الأم » في كتاب واحد ، وبعض هذه الكتب قد طبع مفرداً ككتابي « الرسالة » و « أحكام القرآن » ، والله أعلم .

خامساً : الرسالة :

أستعير في بداية حديثي عن هذا السّفر العظيم الذي أنتجته عقليّة فذة ، كلمة قالها الحدّث أحمد شاكر - رحمه الله - في مقدّمة تحقيقه العظيم للرسالة ، حيث قال : « هذا كتاب الرّسالة للشافعيّ ، وكفى الشافعيّ مدحاً أنّه الشافعيّ ، وكفى الرّسالة تقرّظاً أنّها تأليف الشافعيّ ... »^(٣) .

(١) المصدر نفسه (٢٤١/١) .

(٢) « البحر المحيط » (١٠/١) .

(٣) مقدّمة « الرّسالة » (ص ٥) .

بهذه المقدمة الرائعة أبدأ حديثي عن الرسالة ، ويشمل حديثي عنها عددًا من النقاط التي تمكّني بحول الله من اختصار الحديث وضبطه :

أولاً : سبب تأليف الرسالة :

من المتفق عليه بين المترجمين للشافعي أنّه كتب الرسالة بناءً على طلب من الإمام الحافظ عبدالرحمن بن مهدي - رحمه الله - « إذ كتب إليه - وهو شاب - أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه ، وحجّة الإجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة . فوضع له كتاب الرسالة » ^(١) .

ومن خلال معرفة سبب التأليف نستنتج سبب التسمية ، حيث إنّ الشافعي لم يسمّ الرسالة بهذا الاسم ، وإنّما كان يسميها « الكتاب » وهو يصرّح بهذا الاسم عند إشارته للرسالة ، ومن ذلك قوله : « ويعلم من فهم هذا « الكتاب » أن البيان يكون من وجوه ... » ^(٢) .

وإنّما سمّيت بهذا الاسم بالنظر إلى إرسالها إلى تلميذه عبدالرحمن ابن مهديّ كما مرّ بيانه ^(٣) .

وهذا وإن كان هو السبب المباشر لتأليف الشافعيّ كتاباً مستقلاً

(١) انظر : « مناقب الشافعيّ » (١ / ٣٣٠ - ٣٣١) .

(٢) « الرسالة » (٤٢٠) ، وانظر : « الرسالة » (٩٦ ، ٤١٨ ، ٥٧٣ ، ٦٢٥ ، ٧٠٩ ، ٩٥٣) .

(٣) مقدّمة « الرسالة » لأحمد شاكر (ص ١٢) .

في أصول الفقه ، إلا أنّ ذلك لا يعني أنّه هو السبب الوحيد ، إذ أنّ هذا الطلب لم يأت إلا اقتناع من الشافعيّ - رحمه الله - بأنّ المرحلة العلميّة التي وصلت إليها الأُمَّة في وقته أصبحت بحاجةٍ إلى تأليف مثل هذا الكتاب ، ومّا يشير إلى هذه الحاجة : أنّ الإمام عبدالرحمن بن مهدي عندما أرسل للشافعيّ رسالته التي يسأله فيها تأليف هذا الكتاب حدّد له ما يريد ، وهو في الحقيقة لم ينصّ إلاّ على الموضوعات والمسائل المهمّة التي أضحى العلماء بحاجة ماسّة إليها .

حيث ذكر البيهقيّ أنّ عبدالرحمن بن مهدي « كتب إلى الشافعيّ - وهو شابّ - أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه وحجّة الإجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة .. » (١) .

ويذكر بعض العلماء أسباباً علميّة يمكن إعادتها إلى المعنى السابق ، ومنها : أنّ الشافعيّ وبحكم تكوينه العلمي المتميّز ، الذي أتاحه له تمكّنه من اللغة العربية ، وتلمذه على أصحاب مدرستي الحديث في المدينة ، والرأي في العراق ، سبر أغوار هذين المنهجين ، وعرف النقاط التي كانت مثار خلافٍ بين الفريقين ، فتقرّرت في ذهنه العديد من الموضوعات ، وذلك حمّله فيما بعد « .. عندما واثته الفرصة على تدوينها ، لتثبيت وترسيخ أصول الاستنباط الصحيحة الراجحة ، ونفي الدّخيل العقيم ، ومناقشة المختلف فيها » (٢) .

(١) « مناقب الشافعيّ » (٢٣٠/١) .

(٢) « الفكر الأصوليّ » (ص ٦٩) ، وانظر : « الإنصاف في أسباب الخلاف » للذهلوي ، ففيه كلام مهمّ في هذا المعنى .

وفي الجملة أقول : إنّ الوضع العلميّ السائد في تلك المرحلة التي ألّف الشافعي فيها كتابه ، كان يقتضي هذا النوع من التأليف ، من باب البيان الذي هو واجب العلماء تجاه دين الله ، وما رسالة عبدالرحمن بن مهدي إلا ترجمة قولية لهذه الحاجة العلمية .

وقد ألّف الشافعيّ رسالته هذه مرّتين ، حيث ابتداء تأليفها في مكة ، وقيل : في بغداد ، ومن ثم أعاد تأليفها في مصر ^(١) .

ومن الجدير بالإشارة إليه أنّ هذا الكتاب العظيم ألّفه الشافعيّ - رحمه الله - من حفظه ، ولم تكن كتبه كلّها معه ، بل غاب عنه بعض ما يحتاج إليه ، قال في الرسالة : « وغاب عني بعض كتيبي ، وتحقّقت بما يعرفه أهل العلم بما حفظت » ^(٢) . وفي هذا دلالة واضحة على سعة علم عالمنا ، وقوّة حافظته - رحمه الله - .

ويشير إلى أنّ الكتاب يحتمل أكثر ممّا كتب ، ولكنه أثر الاختصار . يقول : « فاختصرت خوف طول الكتاب ، فأتيت ببعض ما فيه الكفاية ، دون تقصي العلم في كلّ أمره ... » ^(٣) .

(١) « مناقب الشافعيّ » للرازي . يقول الشيخ عبدالغني عبدالخالق في تعليقه على مناقب ابن أبي حاتم الرازي : « ويوجد كثير من نصوص القديمة - أي الرسالة القديمة - في كتب بعض المتقدّمين : كابن الصلاح ، والنّووي ، وابن القيم » . انظر : « آداب الشافعيّ ومناقبه » (ص ٦٢ ، هامش « ١ ») .

(٢) « الرسالة » (١١٨٤) .

(٣) المصدر نفسه (١١٨٤) .

ثانيًا : مكانة الرسالة العلمية :

من المتقرّر عند العلماء - وكما مرّ سابقاً - أن رسالة الشافعيّ هو أوّل مؤلّف يدوّن في فنّ أصول الفقه ، فالرسالة بهذا الاعتبار تكون هي أوّل مصنف يصنّف في هذا الفن^(١) .

وتبرز مكانة هذا المصنّف العلميّة العظيمة من عدّة جهات ، منها :

١ - أنّها أوّل كتاب يصنّف في هذا الفنّ ، وللسابق أفضليّة السبق .

٢ - سبق الشافعيّ - رحمه الله - في كتابه في عدّة نواحٍ ، منها : سبقه العلميّ في تقسيم الكتاب بهذا الشكل العلمي الدقيق ، وبهذا الترتيب المنطقي بين أبوابه ، فبالنظر إلى تقسيم الشافعيّ لأبواب الرسالة ومواضيعها نجد أنّه بدأ بمقدمة عظيمة مهمّة ، يّين فيها منّة الله على خلقه ببعثة الرّسل وخاتمهم سيّد المرسلين محمّد ﷺ ، وحاجة الناس إلى الرّسل ، ومكانة القرآن الذي أنزله الله على نبيّه محمّد ﷺ ، وأنّ فيه الهداية والبيان لكلّ شيء .

ثمّ بدأ أوّل أبواب « الرسالة » بـ (البيان) ليشرح ما قرّره في

(١) تحدّث العلماء الذين كتبوا عن الشافعيّ قديماً وحديثاً عن سبق الإمام الشافعيّ في تدوين أصول الفقه ، وحكى كثيرٌ منهم الإجماع على ذلك ، ممّا يغني عن مزيد حديثٍ في هذا الباب .

انظر : « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (١/ ٢٣٠ - ٢٣٦) ، « مناقب الشافعيّ » للرازي (ص ١٤٣) ، « توالي التأسيس » (ص ١٥٢) ، « مقدّمة ابن خلدون » (ص ٥٠٤) ، « حياة الشافعيّ » لأبي زهرة (ص ١٥٨ - ١٥٩) .

مقدمته أنه « ليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةً إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » ^(١) . فبيّن كيف يكون البيان من كتاب الله على حكم كلّ مسألة نصّاً أو دلالة ، ويدلّل الشافعيّ في تقسيمه واستطراده في هذا الباب على مدى سعة الشريعة وشمولها ، واستيعاب نصوصها وأدلتها لمتغيّرات العصر ونوازلها ، وفي هذا ردّ على بعض الكاتبين الذين اتّهموا الإمام الشافعيّ - بجهل منهم وسوء تصوّر - بأنّه حجرّ واسعاً ، ولم يبيّن في رسالته سعة الشريعة وشمولها ^(٢) .

ثمّ تحدّث عن أدلة الشريعة في تسلسل منطقيّ - باعتبار الدليل الأقوى - : الكتاب ، ثمّ السنّة ، ثمّ الإجماع ، ثمّ القياس ، ثمّ الاجتهاد ، وهو المنهج الذي سار عليه الأصوليون بعده في ترتيب كتبهم .

ويدخل في خصيصة السّبق : سبقه في ابتكار المصطلحات الأصوليّة التي لم تكن معروفةً من قبل ، ومن ذلك على سبيل المثال : مصطلح « البيان » بالمعنى الذي أراده الشافعيّ ، « العامّ الذي أريد به الخاص » ، « خبر العامّة » ، « قياس الشبه » ، « قياس الأقوى » ...

- يقول د/ محمّد أديب الصالح : « وهكذا كانت رسالة الإمام الشافعيّ ، حدثاً جديداً أدخل تفسير نصوص الأحكام من الكتاب والسنّة ، في طور علمي محدّد القواعد ، منضبط القوانين والموازين ، وحسبها أنّها فتحت الآفاق ، ومهّدت السبيل ، حتّى جاء الكاتبون بعد

(١) « الرّسالة » (٤٨) .

(٢) انظر الشبهة والردّ عليها ص ٢٣٩ .

الشَّافِعِيَّ ، فتابعوا الطريق ، حيث أوسعوا القول بتلك القواعد والقوانين ، وعملوا على تنمية علم أصول الفقه وتنسيقه ، وتحرير مسأله ... » (١) .

٣ - الموضوعات الَّتِي انتظمها هذا السَّفر الشَّافِعِيَّ العظيم ، وَالَّتِي شملت القواعد والأصول العامَّة الَّتِي تُفهم الشَّرِيعَة من خلالها ، فهذه « الرِّسالة » كما يقول د/ أبو سليمان : « مدوَّنة كاملة في أصول الفقه على سبيل الاستقلال ، لم يسبقه بهذا المعنى كتاب في موضوعها ، وهذا الَّذِي ذهب إليه جمهور العلماء ، وأثبتته التاريخ » (٢) .

٤ - حاجة العلماء - من فقهاء ومحدِّثين على حدٍّ سواء - إلى عالمٍ مَلَكَ أدوات الفهم والاجتهاد لِيُتَّعَدَّ لهم القواعد ، ويُوَصَّلَ الأصول الَّتِي تعينهم على فهم مراد الله ومراد رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام ، ويؤسِّسَ منهجًا علميًا مستنبطًا من كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ .

كلَّ ذلك وغيره جعل لهذا المصنِّف مكانةً عظيمةً عند علماء العصر ومن بعدهم ، ومما يبيِّن ذلك من أخبار العلماء والأئمة ما ذكره البيهقيَّ في مناقبه ، وابن حجر في توالي التأسيس من أنَّ إسحاق بن راهويه (٣) كتب إلى أحمد بن حنبل - رحم الله الجميع - أن يرسل له ما

(١) « تفسير النصوص » (٩٨/١) .

(٢) « الفكر الأصولي » (ص ٦٦) .

(٣) إسحاق بن راهويه ، الإمام الكبير ، وصفه الذهبيُّ بـ « سيِّد الحفاظ » ، كان إمام من أئمة عصره في الحفظ والفتيا ، توفي سنة ٢٣٨ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٣٥٨/١١) ، « شذرات الذهب » (٨٩/٢) .

يحتاجه من كتب الشافعيّ ، فأرسل إليه « الرسالة » وقال معللاً سبب إرساله لها على وجه الخصوص : « ولكن أنفذت إليك من كتبه كتباً يدلّك على عوام أصول العلم .. وأنفذ إليه كتاب الرسالة ... » (١) .

وقد أعجب الإمام عبدالرحمن بن مهدي بكتاب الرسالة أيما إعجاب ، حيث إنّه لما نظر في كتاب الرسالة قال عن صاحبه : « ما أظن أنّ الله تعالى خلق مثل هذا الرجل » (٢) ، وفي موضع آخر قال عن الرسالة : « لما نظرت في كتاب الرسالة أذهلتني ، لأنني رأيت كلام رجلٍ عاقلٍ فصيحٍ ناصح ، وإنني لأكثر الدعاء له .. » (٣) .

وهذا الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - يحدّد الفوائد العظيمة ، والأثر البالغ الذي أحدثه تأليف الرسالة عند العلماء ، وهي كلمة من إمام مجتهد لها وزنها العلميّ البالغ ، قال - رحمه الله - : « ما علمنا الجمل من المفصّل ، ولا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه حتّى جالسنا الشافعيّ » (٤) .

(١) « آداب الشافعيّ ومناقبه » لأبي حاتم (ص ٦٣) ، « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (٢٣٤/١) ، « توالي التأسيس » (ص ٦٣) .

(٢) « مناقب الشافعيّ » للرازي (ص ٥٧) .

قلت : ظاهر هذا القول فيه مبالغة منه - رحمه الله - ، والقصد من قوله هذا - والله أعلم - بيان مدى مكانة الشافعيّ وإعجابه به !

(٣) « مناقب الشافعيّ » لابن كثير (ص ١٤٣) .

(٤) « مقدّمة ابن الصلاح » (ص ٢٢٧) ، وجاء في المقدّمة في معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه قول ابن الصلاح : « وهذا فنّ مهمّ مستصعب ، رويّا عن الزهريّ رحمه الله »

وتلميذه المزنّي نقل عنه أنّه كان يقول : « أنا أنظر في كتاب الرّسالة منذ خمسين سنة ، ما أعلم أنني نظرت فيها مرّةً إلّا وأنا أستفيد منها شيئاً لم أكن عرفتّه ! » (١) .

ومن المحدثين يقول الشّيخ أبو زهرة — رحمه الله — في بيان مكانة رسالة الشّافعيّ : « فجاء الشّافعيّ ﷺ واختلط بالعلماء ، وناظر الفقهاء وناظروه ، وكانت مناهجهم في الاستنباط تبدوا على ألسنتهم في الجدل والمناظرات ، فوضع الحدود والرسوم ، وضبط الموازين » (٢) .

ويقول صاحب الفكر الأصولي عن « الرّسالة » : « وقيمتها العلميّة لا تكمن في أنّها أوّل مؤلّف أصولي فحسب ، بل فيما حوته من مادّة علميّة أصيلة ، وما أودع فيها الشّافعيّ من أبكار الأفكار .. وقدّم لنا الإمام الشّافعيّ في كتابه صورةً كاملةً ، وخطّة واضحة لهذا العلم الجديد « علم أصول الفقه » فمنحه كيّاناً مستقلاً .

وكتاب الرّسالة فكراً ومنهجاً ظاهرة فريدة بين المؤلفات الأصوليّة كافة في هذا القرن ... » (٣) .

⇒

أنّه قال : أعياء الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه ، وكان للشّافعيّ ﷺ فيه يدٌ طولى ، وسابقةٌ أولى . « المقدّمة » (ص ٢٧٦) .

(١) « طبقات الشّافعيّة » للسبكي (٩٩/٢) .

(٢) « الشّافعيّ » لأبي زهرة (ص ١٥٦) .

(٣) « الفكر الأصوليّ » (ص ٨٨ ، ١٠٢) .

وليس العلماء كأفراد كانوا محتاجين لهذا النوع من التأليف فحسب ، بل إنّ العصر الذي عاشه الشافعيّ - رحمه الله - (القرن الثاني الهجري) - وكما ذكرنا في أسباب تأليف الرّسالة - كان محتاجاً ومستدعيّاً لهذا النوع من التأليف ، فالقرنان الأوّل والثاني شهدا أجواء حركة علميّة عظيمةٍ وواسعةٍ ، ومن مظاهرها : ظهور منهجان في التفكير الفقهي ، وبروزهما على الساحة العلميّة واشتداد عودهما ، وهما مدرستا الحديث والرأي ، وهذه الحركة العلميّة نشأت - ولما تكن المذاهب الفقهيّة المعروفة قد تأسّست وتميّزت بصورتها الّتي عرفت بها بعد ذلك - ممّا أعطى علماء هذا العصر القوّة والقدرة على الانطلاق والتأسيس دون قيود مذهبيّة ، أو خلفيّات تعصّبيّة ، لم تتوفر أسبابها بعد ! وجوّ علميّ هذا شأنه ، اتّسم بوجود علماء كبار راسخين ، أحبّهم النّاس والتّفوا حولهم ، ولم يكونوا في بلدٍ واحد أو حتّى في بلدان متقاربة ، بل توزّعوا بين الحجاز (مكّة والمدينة) ، والعراقين (البصرة والكوفة) ، ومصر ، والشّام . ولا يخفى ما لاختلاف المكان والبيئة من أثره الواضح على طبيعة النّظر للأمور (الاجتهادية) عند الفقيه ، ممّا ينتج اختلافاً في الفتوى مردّه الاختلاف في تحقيق المناط أو ما يدخل فيه العرف من المسائل .

أقول : إنّ هذا الرّضع بهذه الطّروف خلّف تبايناً ملحوظاً واختلافاً مشهوداً ، ليس في الآراء والاجتهادات فحسب ، بل وحتّى في قواعد الاستنباط ومناهجه ، وهكذا وصلت الأمور إلى حدّ ذلك التمايز الكبير بين أهل الحجاز أهل الأثر ، وأهل العراق أهل الرأي والنّظر ..

وبدأت مناهج الاستدلال وقواعد الاستنباط تتأسس وتبلور في هذه الفترة ، وإن كانت متناثرة في أقوال الأئمة وكتبهم ، وبدأت الخطوط العريضة للتفكير الفقهي المنهجي تزداد وضوحاً ، وتعدى الأمر إلى حصول خلافٍ بين الفقهاء في تلك الفترة حول جملةٍ من أدلة الأحكام ، كالقياس ، والاستحسان ، وعمل أهل المدينة ، وبعض التفاصيل المتعلقة بقبول خبر الواحد ، وقول الصحابي ...^(١) .

إضافة إلى جوّ المناظرات والمناقشات الفقهية والأصولية التي تجري وبكثرة بين كبار أهل العلم في ذلك الوقت ، وفي خضمّ هذا كله بدا هذا العصر محتاجاً إلى من يوفق بين الاتجاهات المختلفة ، وإلى من يستخلص للناس من خلال نصوص الشرع وفهم العلماء الراسخين لهذه النصوص ، قانوناً أو منهجاً يبيّن الطرق والقواعد التي يمكن أن تجتمع عليها الأغلبية من الناس لفهم مراد الله ﷻ .

يقول د/ الريسوني : « وحين بلغت القوّة العلميّة والفكريّة أوج انطلاقها وتحرّرها ، بدأت تتطوّر إلى نوعٍ من الفوضى والتسيّب ، وكان لا بُدّ أن يأتي رد الفعل ، فجاء على درجاتٍ وأشكال ، أكثرها اتزاناً وعقلانية وعلميّة ، ذلك المنحى التقعيديّ الأصوليّ المنهجيّ ، وهو المنحى الذي أنضجه وتوجّه الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ ، تميّز الشافعيّ بالتطواف عبر الأمصار ، ومخالطة كافة أصحاب

(١) « الاجتهاد : النصّ ، الواقع ، المصلحة » د/ أحمد الريسوني (ص ١٤٤) ،
وانظر : تحليل ابن خلدون في مقدّمته لهذه الحركة العلميّة (ص ٤٩٤ - ٤٩٦) .

الاتجاهات والآراء والاجتهادات في أقطارهم وعواصمهم ، فاستمع إليهم وناظرهم ، وخبر أقوالهم ، ثم أخذ يشقّ طريقه ويقعد قواعده التي تجمّعت وتناسقت فأعطت منهجه ومذهبه ... » ^(١) .

ومن المعاصرين أيضاً الذين تحدّثوا عن هذا الدور الذي شغلته « الرسالة » يقول د/ قطب مصطفى - والذي يتحدّث عن الرسالة من خلال أنّها أوّل مصنّف ينصّ على شروط المجتهد ومواصفاته العلميّة - : « فكتاب الرسالة تضمّن حسب علمنا أوّل وثيقة منضبطة هدفت إلى ضبط المعايير التي في ضوئها يتحدّد موقع الفرد في التشكيل (يقصد في تحديد مستواه العلمي) إن من أهل الإفتاء - الخاصة - أو من أهل الاستفتاء - العامة - » ^(٢) .

ومن آثار وضع الشافعيّ لمنهجه الأصوليّ وبثّه في الأمة « من خلال انتشار الرسالة بين العلماء وتقبّلهم لها » ما ذكره العلامة ابن خلدون - رحمه الله - حيث قال : « ولما اشتدّ الخلاف بين الفريقين : مدرسة الرأي ومدرسة الحديث ، وأسرف المتعصّبون في تعصّبهم لكلا الجانبين ، رأى الإمام الشافعيّ أن يضع كتاباً يجمع فيه بين الحديث والرأي ، وقد

(١) المرجع السابق (ص ١٤٥) ، وهنا ثمة ملاحظة على وصف الباحث الفاضل للحركة العلميّة في هذا القرن (الثاني) بالفوضوية أو التسيّب ، فالوصفان لا يليقان بهذا القرن المفضّل ولا بأهله ، وفي غيرهما غنية عنهما ، والله أعلم .

(٢) « أدوات النّظر الاجتهادي والواقع المنشود » ، د/ قطب مصطفى سانو . دار الفكر ١٤٢١ هـ .

أودعه الأدلة الشرعية والكثير من القواعد الأصولية .. وكان لهذا أثره في تخفيف حدة النزاع بين الفريقين ... » ^(١) .

أمّا كيف خفّ النزاع بين الفريقين – بعد تأليف الرسالة – ؟ فأحسبه والله أعلم ، من جهة أن العلماء وطلاب العلم توفر بين أيديهم مرجعية علمية ممثلة في القواعد التي رسمها الشافعي ، سواء في تلك التي تعين على تفسير النصوص كمعرفة العام والخاص ، أو في معرفة النسخ والمنسوخ ، أو في تلك الآلية التي وضعها الشافعي وضرب لها الأمثلة الكثيرة فيما يتعلق بمعرفة « مختلف الحديث » ومنهج توجيه هذا الخلاف والجمع بين الأدلة ، مما يؤدي إلى تضيق دائرة الخلاف إلى حد كبير ، ومن أجل هذا عقد الشافعي باباً دقيقاً المأخذ في « ما يعده الناس مختلفاً وهو ليس بمختلف » وضرب عليه الكثير من الأمثلة الفقهية التطبيقية ^(٢) .

حتى انتهى في رسالته إلى بيان « القياس » وضوابطه وأقسامه وما يجوز أن يقاس عليه وما لا يجوز ، إلى غير ذلك من القواعد التي بثّها في هذا السفر العظيم .

فطبعي جداً أن لا يكون حال العلماء عند الخلاف قبل رسالة الشافعي ، كحالهم بعدها ، وقد توفر بين أيديهم وتحت أنظارهم هذه

(١) « مقدّمة ابن خلدون » (ص ٤٩٣ - ٤٩٥) .

(٢) انظر : (ص ١٤٠) وما بعدها .

القواعد والأصول التي يرجعون إليها ويستنيرون بها ، وأصبحت تحدّ من التوسّع والعشوائية في اعتماد النصوص ، ومن ثمّ تفسيرها ، فمعرفة النصّ أو حفظه ليس هو وحده دليلاً على الصواب والوصول إلى الحقّ .

وفي نهاية هذه الفقرة أقول : إنّ كتاب الرّسالة يعدّ فتحاً في مسيرة العلوم الشرعيّة ، وبدايةً لنهجٍ علميٍّ جديد من التّأليف والتّأصيل والتبويب .

وكما قال الأوّل :

ومن يك علم الشّافعيّ إمامه ❀ فمرتعه في باحة العلم واسع ^(١)

ثالثاً : مواضع كتاب الرّسالة :

بدأ الشّافعيّ كتابه ببيان فضل رسالة محمّد ﷺ على الخلق ، وأنه بعث والنّاس على صنفين : (أهل كتاب بدّلوا دينهم ، وكفّار ابتدعوا ما لم يأذن به الله) فأنزل الله كتابه وبعث نبيّه للهداية والنّذارة « ^(٢) .

ثمّ ذكر في المقدّمة اختلاف درجات النّاس في تحصيل العلم ، وما ينبغي أن يكون عليه طلاب العلم من إخلاص واستكثار وصبر ، والرغبة إلى الله في العون عليه .

(١) البيت لأبي بكر بن دريد صاحب الجمهرة .

(٢) « الرّسالة » (٣٥) ، ولفظ « النّذارة » بالكسر ، من الألفاظ التي أشار الفيروزآبادي في القاموس المحيط أنّها منقولة عن الشّافعيّ . انظر : القاموس ، مادة : نذر ، (١٩٨/٢) .

وفي نهاية مقدمته هذه يقرّر الشافعيّ أصلاً مهمّاً - وفي تقديرى - أن فكرة الكتاب ومعظم مباحثه تدور حوله ، وهو قوله : « فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلّا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » ^(١) ، وهذا يقتضي - والله أعلم - أن يبيّن كيف يكون في كتاب الله البيان لكلّ نازلة أو حادثة تنزل ، من أجل ذلك عقد الشافعيّ أوّل أبواب الرّسالة - وهو الباب الرئيس - الذي تدور حوله مباحث الكتاب ألا وهو باب (البيان) ، فكان ترتيبه للأبواب كالتالي :

باب : كيف البيان ؟

حيث عرّف البيان وأنه : « اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول ، متشعبة الفروع » وهو يعني أنواع البيان الأربعة ، حيث عقد لكلّ نوع باباً مستقلاً ، وهي :

أولاً : ما أبان الله خلقه نصّاً .

ثانياً : ما أحكم الله فرضه في كتابه ، ويبيّن كيف هو على لسان نبيه .

ثالثاً : ما سنّ رسول الله ﷺ ممّا ليس لله فيه نصّ حكم .

رابعاً : ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ^(٢) .

(١) « الرّسالة » (٤٨) .

(٢) في « الرّسالة » ذكر الشافعيّ خمسة أنواع من البيان ، وهي في الحقيقة أربعة بالنظر إلى أن النوعين الثّاني والثّالث يمثلان نوعاً واحداً . انظر : « الرّسالة » (٨٤ - ٩١) .

وهذا الباب الرئيس (البيان) يمثل المحور العام الذي يدور حوله الكتاب ، فإن معظم موضوعاته عند التأمل يجد الباحث أنها داخلة تحت نوع من أنواع البيان الأربعة .

ثم تحدّث الشافعيّ عن (الكتاب العزيز) وما يتعلّق به من مباحث « وهي داخلة في مسائل العموم والخصوص » ، ومنها :

١ - ما نزل من القرآن عامّاً يراد به العموم ويدخله الخصوص .

٢ - العامّ الذي يراد به الخاص .

٣ - ما نزل عامّاً ودلّت السنّة على تخصيصه (التخصيص بالسنّة) .

ثمّ تحدّث الشافعيّ عن السنّة وعلاقتها بالقرآن من جهة البيان ، وقدم لها بباب : (فرض الله طاعة رسوله ، وأنها مقرّونة بطاعة الله) .

ونصّ الشافعيّ - رحمه الله - على المسائل المتعلّقة بهذا الباب ؛ والتي سيبحثها ، حيث قال : « فأول ما نبدأ به من ذكر سنّة رسول الله ﷺ مع كتاب الله : ذكر الاستدلال بسنّته على النسخ والمنسوخ من كتاب الله ، ثمّ ذكر الفرائض المنصوصة التي سنّ رسول الله ﷺ معها ، ثمّ ذكر الفرائض الجمل التي أبان رسول الله ﷺ عن الله كيف هي ومواقيتها ، ثمّ ذكر العام من أمر الله الذي أراد به العام ، والعام الذي أراد به الخاص ، ثمّ ذكر سنّته فيما ليس فيه نصّ كتاب » (١) .

(١) « الرّسالة » (٣١١) .

ثُمَّ عاد الشَّافِعِيُّ بعد انتهائه من النسخ ومباحثه إلى ما أجمله سابقاً من أنواع البيان ، فكرَّ عليه بالتفصيل والشرح ، وضرب الأمثلة والشواهد الكثيرة من الكتاب والسنة ، واستغرق هذا جزءاً كبيراً من الكتاب ؛ من صفحة (١٤٧ إلى ٢١٠) .

ثُمَّ عقد الشَّافِعِيُّ - رحمه الله - باباً جديداً ، وهو في الحقيقة من مباحث علم مصطلح الحديث ، وهو باب : (**علل الحديث**) ، ويمكن القول : أنه أوَّل من كتب في « أصول الحديث » ، أو علم المصطلح « ^(١) » ، وكتابته في هذا الباب تعدُّ من أنفس ما كتب في تلك المرحلة ، وتعدُّ أيضاً أساساً لما كتب بعد .

وقد عني الشَّافِعِيُّ بهذا الباب عنايةً فائقةً ، وتحدَّث عن مسائل كثيرة .

ثُمَّ تحدَّث الشَّافِعِيُّ في باب جديد عن (**خبر الواحد**) وحجيَّته . بعد ذلك تحدَّث عن (**القياس**) وشروطه ، وأقسامه ... وهو موضوع بحثنا بعون الله .

ثُمَّ (**الاستحسان وحقيقته**) .

ثُمَّ تحدَّث عن (**الاختلاف**) ، وما كان منه ممدوحاً أو مذموماً .

(١) انظر : « تدريب الراوي » للنووي (١٩٦/٢) ، « أصول الحديث وعلموه »

د/ عجاج الخطيب (ص ٢٨٤) ، مقدِّمة تحقيق « الرسالة » لأحمد شاکر (ص ١٣) .

رابعاً : أسلوب الإمام الشافعيّ ومنهجه في الرسالة :

تميّز الإمام الشافعيّ - رحمه الله - بأسلوب علميّ فريد في كتبه عموماً ، سواء في الرسالة أو الأمّ .

أما من ناحية الأسلوب :

فقد امتاز أسلوبه بعددٍ من الخصائص ، منها :

١ - فصاحة العبارة ، ووضوح المعنى ، وهذا بخلاف الأساليب التي صيغت بها الكتب الأصوليّة في الأعصر اللاحقة لعصر الإمام الشافعيّ حيث إنّها امتازت بالجفاف وكثرة المصطلحات المنطقيّة ، أمّا الشافعيّ فكانت الكلمات تنساب منه بسهولةٍ وعدم تكلف ، ولا عجب من ذلك فالشافعيّ - رحمه الله - كان إماماً بل حجّةً في اللغة ، تؤخذ عنه ، حتّى قال عبد الملك بن هشام النحويّ ^(١) صاحب السيرة : « الشافعيّ كلامه لغةٌ يحتجّ بها » ^(٢) .

فرجلٌ ملك زمام العريّة ، وسير أغوارها ، وحفظ أشعارها ، لا بُدّ وأن ينعكس ذلك على أسلوبه عند التأليف .

ومن روائع كلامه ما ذكره في المقدّمة وهو يثني على محمّد ﷺ :

(١) عبد الملك بن هشام بن أيوب ، العلّامة النحويّ الأخباري ، نزيل مصر ، هذب سيرة ابن هشام ، وهو القائل في الشافعيّ : « ما ظننت أنّ الله يخلق مثل الشافعيّ » ، - قلت : وهي مبالغة دافعها الإعجاب في هذا الإمام العظيم - توفي سنة ٢١٨ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (١٧٧/٣) ، « سير أعلام النبلاء » (٤٢٨/١٠) .

(٢) انظر : مقدّمة « الرسالة » (ص ١٤) .

« فكان خيرته المصطفى لوجيه ، المنتخب لرسالته ، المفضل على جميع خلقه ، بفتح رحمته ، وخلق نبوته ، المرفوع ذكره مع ذكره في الأولى ، والشافع المشفع في الأخرى ، أفضل خلقه نسباً ، وأجمعهم لكل خلق رضىه في دين ودنيا ، وخيرهم نسباً وداراً : محمداً عبده ورسوله .. » (١) .

وقال في المتعالمين : « فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث علموا ، وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه ، لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله » (٢) .

ومن عباراته التي وصفها أصحابه بـ « الرشيقة » ونقلت عنه ، عبارتين نقلهما عنه إمام الحرمين الجويني - رحمه الله - ، ففي كتاب البرهان في مسألة الإجماع السكوتي قال : « فالمختار إذا مذهب الشافعي ، فإن من ألفاظه الرشيقة في المسألة : لا ينسب إلى ساكت قول » (٣) ، وفي موضع آخر قال الجويني : « ومن العبارات الرشيقة للشافعي أنه قال : المذاهب لا تموت بموت أصحابها » (٤) .

والأمثلة على ذلك كثيرة يلمسها كل قارئ متأمل في الرسالة ، أو الأم ، أو غيرهما من كتبه - رحمه الله - ...

٢ - يرد في كلام الشافعي العديد من الألفاظ التي لم تأت على معهود

(١) « الرسالة » (٢٧) .

(٢) المصدر نفسه (١٣١ - ١٣٢) .

(٣) « البرهان » (٧٠١ / ١) .

(٤) المصدر نفسه (٧١٥ / ١) .

قواعد العرب المعروفة ، وفيها يقول المحقق أحمد شاكر - رحمه الله - :
 « الشَّافعيّ لغته حجّة ، لفصاحته وعلمه بالعربية ، وأنه لم يدخل على
 كلامه لكنة ، ولم يحفظ عليه خطأ أو لحن ، وأصل الرّبيع من هذا
 الكتاب « الرّسالة » أصلٌ صحيح ثابت ، غايةٌ في الدقّة والصحّة ، فما
 وجدناه فيه ممّا شذّ عن القواعد العربية المعروفة في العربية ، أو كان على
 لغة من لغات العرب ، لم نحمله على الخطأ ، بل جعلناه شاهداً لما استعمل
 فيه ، وحجّة في صحّته ، واستنبطنا من ذلك بعض المسائل .. » ^(١) .

ومن هذه الألفاظ على سبيل المثال : قوله : « كما عليه يتعلّم
 الصلاة والذكر فيها ... » ^(٢) . فيلاحظ في هذه العبارة حذفه لـ « أن »
 الناصبة للمضارع ^(٣) .

وقوله : « فنسأل الله المبتدئ بنعمة قبل استحقاقها ، المديمها
 علينا .. » ^(٤) ، عبّر بـ « المديمها » والمعهود « الذي أدامها » .

ومن ذلك : أن الشَّافعيّ يكتب كلمة القرآن بتسهيل الهمز « القرآن »
 وذلك في كلّ موضعٍ وردت فيه في « الرّسالة » .

(١) « الرّسالة » (٣٥٩) .

(٢) « الرّسالة » (١٦٨) ، وانظر شواهد على ذلك في عدد من المواضع ، منها :
 (٧٣١ ، ١٧٣٢) .

(٣) يعلّق أحمد شاكر فيقول : « والشَّافعيّ يكتب ويتكلّم بلغته على سجيّته ، فهو
 يتخيّر من لغات العرب ما شاء ، وهو حجّة في كلامه وعباراته » . « الرّسالة » (ص ٤٩) .

(٤) « الرّسالة » (٤٧) .

يقول د/ صلاح صالح في كتابه « الظواهر اللغوية عند الشافعي » :
« لم يقف أمر التخلص من الهمزة في لغة الشافعي عند حدّ تسهيلها ،
بل تعدّاه إلى حذفها والتخلص منها نهائياً ، ولذلك في لغته مظهران :

أ . حذف همزة الاستفهام ، ومن أمثلته : « فيعدوا أن يكون
واجباً ... ؟ » ^(١) أي أفيعدوا ؟

ب . حذف همزة الوصل من اثنتين ، ومن ذلك قوله : « .. ولما لم
يكن له معنى في الواحدة والثنتين » ^(٢) .

٣ - أسلوب الشافعي في « الرسالة » أو « الأم » كان بعيداً كلّ البعد
عن تعقيدات علم الكلام ، وأسلوب المناطقة الذي اتّبعه غالب
الأصوليين ، بل كتب كتبه بلسان عربي واضح مبين ، لم تدخله عجمة ،

(١) « الرسالة » (٩٦٨) .

(٢) انظر : كتاب « الظواهر اللغوية في لغة الإمام الشافعي » (ص ٧٨ - ٨٠) ، وقد
أجاد مؤلفه في بيان الخصائص والاختيارات عند الشافعي ، ومقارنتها بلهجات
العرب الأخرى .

وقد اعترض الشيخ عبدالغني عبدالحالق - رحمه الله - نسبة تسهيل الهمز في كلمة
« القرآن » للشافعي ، قائلاً : « وكون الشافعي يحكيه ، لا يستلزم أن يكون رأياً له ،
كما فهم أحمد شاكر .. ؟ » . انظر : تحقيقه لـ « مناقب الشافعي » لابن أبي حاتم
(ص ١٤٣) . قلت : إنّ الشافعي - وكما مرّ - استعمل تسهيل الهمز في غير كلمة
« القرآن » من الرسالة ، فكيف لا يكون هذا مذهباً اختاره ! والشيء المكتوب في
« الرسالة » يثبت رجحان هذا القول ، والقول الآخر ينفيه ، والمنبت مقدم على
النافي - والله أعلم - .

ولم يتأثر بشيء مما أصبح سمةً من سمات التأليف في هذا الفن ، وأقصد « التأثر بألفاظ المناطق وأصحاب علم الكلام ومصطلحاتهم .. » .

يقول المحقق أحمد شاکر : « وكتاب الرسالة ، بل كتب الشافعيّ أجمع ، كتب أدبٍ ولغةٍ وثقافة ، قبل أن تكون كتب فقه وأصول ، وذلك أنّ الشافعيّ لم تهجنه عجمة ، ولم تدخل على لسانه لكنة ، ولم تحفظ عليه لحنة أو سقطه » ^(١) .

ويقول د/ أبو سليمان : « وقد عُرفَ الشافعيّ بصفاء السّليقة ، وفصاحة العبارة ، ووضوح المعنى ، ولم يكدّر من ذلك الصفاء دخيل من اللفظ أو المعنى ، أو تعقيدات الفلاسفة والمناطق » ^(٢) .

لذلك جاءت أمثله التطبيقية على القواعد التي يذكرها سهلةً وواضحة ، لأنّه يستمدّها مباشرةً من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ ، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، قوله - وهو يتحدث عن العامّ الذي أريد به الخصوص - : « قال الله تبارك وتعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ ^(٣) ، فالعلم يحيط - إن شاء الله - أنّ الناس كلّهم لم يحضروا عرفة في زمان رسول الله ﷺ ، ورسول الله ﷺ المخاطب بهذا ومن معه ، ولكن صحيحاً من كلام العرب أن يقال : (أفيضوا من حيث أفاض الناس) يعني بعض الناس » ^(٤) .

(١) « الرسالة » (ص ١٣) .

(٢) « الفكر الأصولي » (ص ٧٦) .

(٣) البقرة ، آية (١٩٩) .

(٤) « الرسالة » (٢٠٥) .

فتراه قد ضرب مثلاً من كتاب الله سهل الفهم ، واضح العبارة ، لا تجده في غالب كتب الأصوليين .

وهو يشير إلى أنّ قصده من سياق الأمثلة إفهام القارئ بأوضح عبارة دون التكلّف بزيادة الألفاظ والمصطلحات التي قد تشتت ذهن القارئ ، فتراه يقول بعد ضربه لعدد من الأمثلة من كتاب الله - وفي المسألة نفسها التي سبقت قبل قليل - : « وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معاً ، لأنّ أقلّ البيان عندها كاف من أكثره ، إنّما يريد السامع فهم قول القائل ، فأقلّ ما يفهمه به كافٍ عنده » (١) .

ويظهر هذا الوضوح والبعد عن التكلّف عند الشافعيّ في تعاريفه لعددٍ من المصطلحات ، فهو يعمد إلى تعريف الشيء بأظهر ما فيه ، وما يقرب فهمه إلى القارئ ، ومن أمثلة ذلك :

تعريفه للقياس بأنّه : « ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدّم من الكتاب والسنة » (٢) .

وللنسخ بقوله : « ومعنى (نسخ) ترك فرضه » (٣) .

وللصلاة بأنّها : « قول وفعل وإمساك » (٤) .

(١) « الرسالة » (٢٠٦) .

(٢) المصدر نفسه (١٢٢) .

(٣) المصدر نفسه (٣٦١) .

(٤) المصدر نفسه (٣٥٧) .

وفي الجملة أقول : إِنَّ من أراد ربط القواعد الأصولية بالأمثلة والشواهد القرآنية والحديثية ، فليقرأ وليتأمل في رسالة الشافعي - رحمه الله - فسيجد فيها بغيته ، وسيجد من الأمثلة والتطبيقات على العديد من القواعد ما لم يجده في كثير من كتب الأصول التي ألّفت بعد الشافعي - رحمه الله - !

٤ - اتبع الشافعي في غالب تأليفه أسلوباً مشوقاً ، حيث إنه لم يكن عرضه للمسائل على وتيرة واحدة ، بل إنَّ السمة الغالبة الظاهرة على أسلوبه هي « الأسلوب الحوارى » حيث إنه يعرض المسألة بطريقة الحوار والمناظرة مع مُناظر آخر مفترض . وسيأتي مزيد حديث عن هذه الخصيصة عند الحديث عن منهجه في « الرسالة » .

أما منهجه :

التأمل والدارس لمنهجية الإمام في الرسالة أو الأمّ أيضاً ، يجد أنه أمام منهج علمي قوي وثابت ، ويظهر جلياً على هذا المنهج الذي سلكه الشافعي - رحمه الله - في التأليف آثار التعدد المعرفي والخصيلة العلمية المتنوعة الذي أخذ الشافعي منها بحظ وافر ، فلا تستطيع من خلال قراءتك لكتب الشافعي وتأملك في المنهج الذي رسمه لنفسه ، أن تفصل الشافعي الفقيه عن الأصولي عن المحدث عن اللغوي ، فكل هؤلاء يمثلهم الشافعي في منهجه وتأليفه !

فعندما يطرح الشافعي المسألة الأصولية على سبيل المثال ، فإنه لا يناقشها مناقشة عريّة عن الدليل والشواهد من الكتاب والسنة ولغة

العرب ، بل يتعدى ذلك إلى النظر في الدليل أو الشاهد من حيث الصحة والضعف إذا كان من الأحاديث النبوية ، فيقدم المسألة متكاملة الجوانب ، وافرة الفوائد . يجد كل متخصص في فن ما بغيته ومراده .

ويمكن إجمال خصائص هذا المنهج بما يلي :

١ - أول ما يذكر الشافعي « المسألة الأصولية » ثم يعقب على ذلك بذكر الشواهد من القرآن والسنة على هذه المسألة أو القاعدة الأصولية ، وقد يكثر أحياناً من ذلك لترسيخ الفهم وربط القاعدة بالأدلة الشرعية .

وسأذكر مثالين نموذجيين لما عليه الحال في غالب المسائل :

المثال الأول : في مسألة (العام الذي أريد به الخاص) : قال الشافعي : « بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص » : ثم ذكر أربعة أمثلة من كتاب الله لبيان هذه المسألة وإثباتها ، والآيات هي :

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾ (١) .

وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ صُربَ مَثَلٍ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ (٢) .

وقوله عزّ شأنه : ﴿ ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ (٣) .

(١) البقرة ، آية (١٧٣) .

(٢) الحج ، آية (٧٥) .

(٣) البقرة ، آية (١٩٩) .

وقوله جلّ ثناؤه : ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ ^(١) .

وقد بين في كلّ آية محلّ الشاهد منها ، ودلالاتها على القاعدة ، بما يكفي ويغني ^(٢) .

المثال الثاني : في باب (جمل الفرائض) وهو داخل في النوع الثاني من أنواع البيان ، وهو : ما أجمّل في الكتاب وجاءت السنة ببيانه :

قال الشافعي - رحمه الله - : « قال الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ ^(٣) .

وقال : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ^(٤) .

وقال لنبّه صلى الله عليه وسلم : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ ^(٥) .

وقال : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ^(٦) .

قال الشافعي : أحكم الله فرضه في كتابه في الصلاة والزكاة والحج ، ويّين كيف فرضه على لسان نبّه ؟ ^(٧) .

(١) البقرة ، آية (٢٤) ، التحريم ، آية (٦) .

(٢) انظر : « الرسالة » (١٩٧ - ٢٠٧) .

(٣) النساء ، آية (١٠٣) .

(٤) البقرة ، آية (٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠) ، وفي مواضع كثيرة من كتاب الله .

(٥) التوبة ، آية (١٠٣) .

(٦) آل عمران ، آية (٩٧) .

(٧) « الرسالة » (٤٨٦ - ٤٩٠) .

فقد قسّم الشافعي الأمثلة والشواهد على عددٍ من أبواب الفقه فجاءت الأمثلة متنوّعة بتنوّع هذه الأبواب . فكان يسوق الآية من كتاب الله ، وقد أجمل الله فيها فرضه ، ثمّ يبيّن وجه الإجمال ، ثمّ يأتي بالمبين من حديث رسول الله ﷺ .

وقد اختار مسائل متفرّقة من أبواب (الصلاة ، الزكاة ، الحجّ ، النكاح (العدد ، المحرّمات من النساء) الأطعمة (في محرّمات الطعام) ...) (١) .

ومن أمثلته : « في التدليل على الأصل الذي يريد تقريره ، وهو - النوع الثاني من أنواع البيان - » :

قال الشافعي : « قال الله : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٢) فكان مخرج الآية عامّاً على الأموال ، وكان يحتمل أن تكون على بعض الأموال دون بعض ، فدلّت السنة على أنّ الزكاة في بعض الأموال دون بعض ، فلمّا كان المال أصنافاً : منه الماشية ، فأخذ رسول الله ﷺ من الإبل والغنم ، فيما بلغنا بالأخذ من البقر خاصّةً دون الماشية سواها ، ثمّ أخذ منه بعددٍ مختلف ، كما قضى الله على لسان نبيّه ، وكان للناس ماشيةً من خيلٍ وحمير وبغالٍ وغيرها ، فلمّا لم يأخذ رسول الله ﷺ منها شيئاً ، وسنّ أن ليس في الخيل صدقة استدللنا على أنّ الصدقة فيما أخذ منه وأمر بالأخذ منه ، دون غيره » (٣) .

(١) انظر : « الرسالة » (ص ١٢٦ - ٢٠٩) .

(٢) التوبة ، آية (١٠٣) .

(٣) « الرسالة » (٥١٩ - ٥٢١) ، ومن الأمثلة على ذلك المسائل التطبيقية الواردة في البحث .

ففي هذا المثال بيّن الشافعيّ العموم الوارد في الآية ، ثمّ ذكر كيف جاء في سنة النبي ﷺ ما يخصّص ويبين هذه الآية .

٢ - من خصائص منهج الشافعيّ في غالب كتبه خصوصاً الرسالة والأمّ استعماله لمنهج الحجّاج في إثبات القضايا ، أو ما يعرف بـ « الجواب عن السؤال المقدّر » حيث يفترض الشافعيّ في غالب المسائل والقضايا التي يريد إثباتها محاوراً أو مناظراً يسمع قوله وحجّته ثمّ يردّ عليه ويناقشه مبيناً دليله ووجه اعتراضه عليه ، وما يلزم من قول الخصم لو فرضت صحّته .

ويمتاز الشافعيّ - رحمه الله - في طريقته هذه بنفَسٍ طويل ، وأدب جمّ ، وقوّة في الحجّاج ؛ يستعمل فيه كلّ مواهبه وقدراته العلميّة المتنوّعة ، وذكاء متّقد بحيث يجعل مُناظره يسلمّ له بقوله من خلال طرحه لعددٍ من الأسئلة التي يلزم من إجابته عليها ترك قوله الأوّل !!

وهذا النوع من العرض هو السمة الغالبة في الرسالة وكذلك الأمّ على حدّ سواء ، يقول الشيخ أبو زهرة في كتابه عن الشافعيّ : « ولما دوّن الشافعيّ مذهبه ، أو أملاه ، أو روي عنه ، جاء لابساً ثوب المناظرات ، لأنّه كان ثمرّة لكثير منها ، وكان ذكره مقترناً بأدلّته ، ولعلّ الشافعيّ وقد كان العالم المجلّي في هذه المناظرات قد انتفع بأبلغ ما يكون الانتفاع منها في وضع أصول الفقه .. » ^(١) ، والأمثلة على ذلك كثيرة مبسّطة في كتب الشافعيّ .

(١) « الشافعيّ » لأبي زهرة (ص ٥٨) .

جاء في الرسالة في مسألة : جراح العبد وأنها في ديته كما ذهب إليه الشافعي :

« قال - أي الخصم - : فأنا أبدأ فأسألك عن حجّتك في قول جراح العبد في ديته : أخيراً أم قياساً ؟

قلت - أي الشافعي - : أمّا الخبر فيه فعن سعيد بن المسيّب .

قال : فاذكره ؟ ... » ^(١) .

ثمّ ساق الشافعيّ دليّله من الأثر أولاً ، ثمّ عقّب عليه بدليل من القياس ، وردّ على خصمه عندما اعترض على القياس أنّه قياس مع الفارق ، وأثبت أنّه قياسٌ صحيح ، وهكذا يمضي الشافعيّ في الأخذ والردّ إلى أن يصل إلى نهاية المسألة .

٣ - من منهجيّة الإمام الشافعيّ في الاستدلال على القضايا والمسائل أنّه يبدأ أولاً بالدليل من القرآن ، ويبيّن وجه الدلالة منه ، ثمّ يعتمد إلى السنّة التي تكون شارحةً لهذا الدليل من القرآن ، فإن لم يجد حديثاً مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ ووجد شيئاً من الآثار عن الصحابة أو كبار التابعين نقله ، ثمّ يأتي بالدليل من القياس على الأصل الذي ذكره من الكتاب أو السنّة ، وبحسب هذا الترتيب يسير في غالب مسائله .

ومن أمثلة ذلك ما جاء في باب القياس من الرسالة : « فإن قال قائل : فاذكر من وجوه القياس ما يدلّ على اختلافه في البيان

(١) انظر : « الرسالة » (ص ٥٣٨ - ٥٤٢) .

والأسباب والحجة فيه ، سوى هذا الأول الذي تدرك العامة علمه ؟
(يقصد القياس الأولى) .

قيل له : إن شاء الله ، قال الله : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ^(١) .

وقال : ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَاءً أَتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ^(٢) .

فأمر رسول الله ﷺ هند بنت عتبة أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها وولدها - وهم ولده - بالمعروف ، بغير أمره ^(٣) ، فدلّ كتاب الله وسنة نبيه أنّ على الوالد رضاع ولده ونفقتهم صغاراً ، فكان الولد من الوالد ، فجبر على صلاحه في الحال التي لا يغني الولد فيها نفسه ، فقلت : إذا بلغ الأب ألا يغني نفسه بكسب ولا مال فعلى ولده صلاحه في نفقته وكسوته « قياساً على الولد » ^(٤) .

٤ - اعتناؤه البالغ والواضح باللغة في فهم النصوص والترجيح بها بين الأدلة عند التعارض الظاهر ، مما أضفى على تفسيراته وترجيحاته قوة

(١) البقرة ، آية (٢٣٣) .

(٢) البقرة ، آية (٢٣٣) .

(٣) انظر الحديث في صحيح البخاري ، كتاب النفقات ، باب إذا لم ينفق الرجل للمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (رقم الحديث ٥٣٦٤) .

(٤) « الرسالة » (١٤٩٦ - ١٥٠١) .

ودقة لأنها نابعة من فهمٍ دقيقٍ للغة ، والقرآن الكريم نزل بلسان عربيٍّ مبين ، ولا يفهم الفهم الصحيح إلا من خلال هذه اللغة .

والشافعيّ - رحمه الله تعالى - اهتمّ بتأصيل هذا الجانب اهتماماً كبيراً ، وبيّن في الرسالة وغيرها من كتبه مكانة اللغة وأهميّة تعلّمها ، والقدر الذي يجب علمه منها ، وبناءً على ذلك ذهب - رحمه الله - إلى أنّه ليس في القرآن ما ليس من لغة العرب في أصله ، بل عاب على من ذهب إلى غير ذلك . قال - رحمه الله - : « فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلاّ من حيث علموا ، وقد 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 : إنّ في القرآن عربياً وأعجمياً ، والقرآن يدلّ على أن ليس في كتاب الله شيء إلاّ بلسان العرب ، ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه ؛ تقليداً له ، وتركاً للمسألة له عن حجّته ، ومسألة غيره ممّن خالفه ، وبالتقليد أغفل من أغفل منهم ، والله يغفر لنا ولهم » (١) .

(١) « الرسالة » (١٣١ - ١٣٦) ، وعلّق الشيخ أحمد شاكر على كلام الشافعيّ الأخير عن - التقليد - بقوله : « الشافعيّ لا يرضى لأهل العلم أن يكونوا مقلّدين ، وكان ﷺ حرباً على التقليد ، وداعياً إلى الاجتهاد والأخذ بالأدلة الصحيحة .. » . قلت : وهذا النصّ يصلح أن يكون ردّاً على من نسب إلى الشافعيّ تضيقه لباب الاجتهاد ، وكيف يكون ذلك وهو يذمّ التقليد والقول دون إعمال النظر .

وانظر أدلة الشافعيّ على ما ذهب إليه في المواضع الآتية من « الرسالة » (١٤٩ - ١٦٦) .

ويقول - مبيّنًا أهميّة تعلّم لغة العرب ، وتأثير ذلك على فهم الشريعة - : « وإنّما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره : لأنّه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جعل سعة لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرّقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها .. » (١) .

ومن الأمثلة - وهي كثيرة - على اعتماد الشافعيّ على اللّغة في تفسير النّصوص والترجيح بين المعاني : تفسيره للفظ « القرء » الوارد في كتاب الله تعالى في قوله : ﴿ وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (٢) .

بأنّه « الطّهر » بناءً على أنّ الطّهر أقرب المعنيين من القرء ، فهو أولى من الحيض بأن يكون هو المراد من القرء ، قال - رحمه الله - : « الحيض هو أن يرخي الرّحم الدم حتّى يظهر ، والطّهر أن يقرئ الرّحم الدم فلا يظهر ، ويكون الطهر والقرء الحبس لا الإرسال ، فالطّهر - إذ كان يكون وقتاً - أولى في اللّسان بمعنى القرء ، لأنّه حبس الدم » (٣) .

(١) « الرّسالة » (١٦٩) .

(٢) البقرة ، آية (٢٢٨) .

(٣) « الرّسالة » (١٦٩٤) ، وانظر : « أحكام القرآن » للشافعيّ (٢٤٦/١) ، « أحكام القرآن » للحصّاص (٤٩٦/١) ، « أحكام القرآن » لابن العربيّ (٢٥٠/١) ، « أضواء البيان » للشيخ الأمين (٢١١/١) ، « معجم مقاييس اللّغة » ، مادة : قرى ، (٧٨/٥) .

ومن مظاهر اعتماد الشافعيّ على اللغة أيضاً واهتمامه الشديد بها : استنباطه للعديد من القواعد الأصوليّة من خلال الاستعمال اللغوي ومعهود العرب في لسانها ، ومن أمثلة ذلك تقسيماته للعمومات الواردة في كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ ، وأنّ منها : عامّ أريد به الخصوص ، وعامّ أريد به العموم ، وعامّ مخصوص كما هو مبين في الرّسالة ^(١) .

ومن استنباطاته اللّغويّة أيضاً : ما استنبطه من قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلُ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ الآية ^(٢) .

قال الشافعيّ : « فمخرج اللفظ عامّ على النّاس كلّهم ، وبين عند أهل العلم بلسان العرب منهم أنّه إنّما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض النّاس دون بعض ، لأنّه لا يخاطب بهذا إلّا من يدعو من دون الله إلهاً ، تعالى الله عمّا يقولون علواً كبيراً ، لأنّ فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير البالغين ممّن لا يدعو معه إلهاً » ^(٣) .

وهو قسمٌ من العام اصطلاح على تسميته : بالعام الذي أريد به الخاص . وهو يقرّر أنّ العامّ بأقسامه إنّما أخذ من لسان العرب ، لأن الله خاطب خلقه بلسان عربيّ مبين ، قال - رحمه الله - : « فإنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها ، على ما تعرف من معانيها ، وكان ممّا تعرف

(١) انظر : « الرّسالة » (١٧٩ - ٢٠٨) .

(٢) الحجّ ، آية (٧٣) .

(٣) « الرّسالة » (٢٠٣) .

من معانيها اتساع لسانها ، وأنّ فطرته أن يُخاطَب بالشيء منه عامّاً ظاهراً يراد به العامّ الظاهر ، ويستغنى بأوّل هذا منه عن آخره ، وعامّاً ظاهراً يراد به العامّ ويدخله الخاص ، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه ، وعامّاً ظاهراً يراد به الخاصّ ، وظاهراً يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره ، فكلّ هذا موجود علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره « (١) .

وبهذا التقسيم للعامّ - والذي يسجّل للشافعيّ السّبق فيه بهذه الصورة الدقيقة - يضع الشافعيّ اللّغة العربيّة في مكانها الصّحيح لتؤدي وظيفتها اللائقة بها ، فهي وعاء الشريعة وطريق فهمها .

وهذا المعنى قرّره علماء الأئمّة وشدّدوا على تأكيده ، ومن ذلك قولهم : « أن الله تعالى كلّف عباده بما ضمن كتابه من الأحكام ، وشرع لهم فيه من بيان الحلال والحرام ، وأمر رسوله ﷺ ببيانه ، فينّه بالسنة ، وهما عربيّان ، وهما أصل الشريعة ومعتمدها ومصدرها وموردها ومستندها ، إذ الإجماع والقياس - عند القائلين بكونهما دليلاً - ثابتان بهما ، فهما فرعٌ عليهما ، نازعان في الحقيقة إليهما ، ولا يمكن امتثال مأمور الله تعالى في كتابه ، ورسوله ﷺ في سنته إلاّ بمعرفة مقتضاهما ، ولا يمكن فهم مقتضاهما إلاّ بمعرفة اللّغة التي وردا بها ، وهي العربيّة ، حينئذٍ : امتثال التكليف الواجبة متوقّف على معرفة العربيّة ، وما توقّف عليه الواجب ولم يتمّ إلّا به وكان مقدوراً فهو واجب .. » (٢) .

(١) « الرّسالة » (١٧٣) .

(٢) انظر : كتاب « الصعقة الغضبية في الردّ على منكري العربيّة » لنجم الدّين الطوفي (ص ٢٦٦) .

شذرات من خصائص الإمام الشافعي . رحمه الله . في تأليفه :

١ . التجرد عن الهوى ، والاجتهاد في إصابة الحق :

إنَّ هدف الشافعيِّ ومقصده الرئيس من نقاشه العلمي وتأصيله الفقهيِّ هو الوصول للحقِّ ومعرفة مراد الله وحكمه ، وليس الانتصار للنفس وإثبات الذات والتفوق على الأقران ، وأقواله في هذا المعنى متوافرة ، روى ابن أبي حاتم بسنده قال : « قال الشافعيِّ : ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطئ ، وما في قلبي من علم إلا وددت أنه عند كلِّ أحد ، ولا ينسب إليَّ » ^(١) .

ومنه قوله : « ما ناظرت أحداً إلا على النصيحة » ^(٢) .

قلت : هكذا يكون التجرد للحقِّ ، والخلوص من الهوى ، وهكذا كان سلف الأمة ، ومن أجل ذلك - والله أعلم - كتب للشافعيِّ القبول ، وبارك الله في عمره وفي آثاره .

٢ . تعظيمه للسنة والحذر من مخالفتها :

وهذا المعنى مبثوث في كتب الشافعيِّ ومؤلفاته ، ويظهر جلياً في منهجه العلميِّ عند العرض والاستدلال ، ومن مظاهر هذا التعظيم والاتباع عنده : أنه - رحمه الله - كان من منهجه تعليق القول بالحكم

(١) انظر : « آداب الشافعيِّ ومناقبه » لابن أبي حاتم (ص ٩١ - ٩٢) ، « مناقب الشافعيِّ » للبيهقي (١٧٣/١) ، « مناقب الشافعيِّ » للفخر الرازي (ص ٣١٨) ، « سير أعلام النبلاء » (٢٩/١٠) .

(٢) المراجع نفسها .

في بعض المسائل على ثبوت الحديث عند أهله العارفين به ، فإذا صحّ فهو مذهبه .

ومن أقواله في هذا الباب قوله في الرسالة : « وأما أن نخالف حديثاً عن رسول الله ﷺ ثابتاً عنه ، فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله ... » (١) .

ومن أمثلة ذلك التطبيقية قوله في مسألة « الاستثناء في الحج » : « ولو ثبت حديث عروة عن النبي ﷺ في الاستثناء لم أعده إلى غيره ، لأنه لا يحلّ عندي خلاف ما ثبت عن رسول الله ﷺ ... » (٢) .

بل إنّ الشافعي يرى أن العالم إذا ترك السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ وعمل بخلافها فقد ذهب عقله ؟

يروى ابن أبي حاتم بسنده : أنّ الشافعي ذكر حديثاً عن رسول الله ﷺ ، فقال له رجل : أتأخذ به يا أبا عبد الله ؟ فقال : « سبحان الله ! أروي عن رسول الله ﷺ شيئاً لا آخذ به ؟ ! »

(١) « الرسالة » (٥٩٨) ، قال أحمد شاكر معلقاً على هذا النص : « الله أكبر ! هذا هو الإمام حقاً ، وصدق أهل مكة وبرّوا ، حين سمّوه (ناصر الحديث) » .
« الرسالة » (ص ٢١٩ ، هامش « ٣ ») .

(٢) « الأم » ، كتاب الحج ، باب الاستثناء في الحج (٢٣٤/٢) . قلت : وحديث عروة ثابت في الصحيح ، فقد رواه البخاري في كتاب النكاح ، باب الأكفاء في الدين (رقم الحديث ٥٠٨٩) .

والأمثلة على ذلك في غير ما موضع من « الأم » . انظر - على سبيل المثال - : كلامه على حديث بروع بنت واشق في كتاب الصداق ، باب التفويض (١٠١/٥) .

متى عرفت لرسول الله ﷺ حديثاً ولم آخذ به ؛ فأنا أشهدكم أن عقلي قد ذهب « (١) .

وهو صاحب القاعدة الذهبية والمقولة المشهورة الماثورة في تعظيم السنة ، وتقديم الحديث الصحيح على كل رأي أو قول ، وهي قوله : « إذا صحّ الحديث فهو مذهبي » (٢) . قال تقي الدين السبكي : « وهو قول مشهور عنه ، لم يختلف الناس أنه قاله .. » (٣) .

٣ - عفة لسانه ، وأدبه الجَمّ ، واعتذاره عن المخطئ ، وإحسان الظن بالآخرين : كل ذلك وغيره مما امتاز به لسان الشافعيّ ، وظهر واضحاً في مؤلفاته ، وطريقة مناقشته للمخالف ، فكان نعم الموجّه ، وخير المقتدى ، وكما قال الحافظ الذهبيّ - رحمه الله - : « وهذا النفس الزكيّ متواترٌ عن الشافعيّ » (٤) .

ومن أمثلة ذلك : وفي إحسانه الظنّ بالآخرين واعتذاره عن ما قد

(١) « آداب الشافعيّ ومناقبه » (ص ٩٣) ، « مناقب الشافعيّ » للبيهقي (١ / ٤٧٤) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠ / ٣٤) .

(٢) « آداب الشافعيّ ومناقبه » (ص ٩٣) ، وللإمام تقي الدين السبكيّ رسالة مستقلة في هذه المقولة ! تناول فيها كلمة الشافعيّ هذه بالشرح والبيان وضرب الأمثلة ؛ فأجاد وأفاد - رحمه الله - ، وهي مطبوعة بتحقيق : علي بقاعي ، دار البشائر ، ومنشورة أيضاً ضمن الرسائل المنيرية (٩٨ / ٣ ، ١١٤) ، ونقل عنها الحافظ ابن حجر في « توالي التأسيس » (ص ١٠٩) .

(٣) رسالة « معنى قول الإمام المظليّ : إذا صحّ الحديث فهو مذهبي » (ص ٧١) .

(٤) « السير » (٣١ / ١٠) .

يقعون فيه من أخطاء » وأما أن نخالف حديثاً عن رسول الله ﷺ ثابتاً عنه ، فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله ، وليس ذلك لأحد ، ولكن قد يجهل الرجل السنّة فيكون له قول يخالفها ، لا أنّه عمد خلافها ، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل .. « (١) .

ومن خلال هذا النقل عن الشافعيّ ، نرى أنّه يُرجع الأخطاء التي يقع فيها العلماء إلى أمرين ، ويستبعد ثالثاً ، أما الأمرين اللذين ذكرهما فهما :

أ . أن العالم قد يأتيه الخطأ من جهة جهله بالسنّة المروية في المسألة مدار بحثه .

ب . وإما أن يأتيه ذلك من جهة خطأ في تأويل النصّ الشرعيّ وتفسيره .

وفي الحالين فهو معذور ، وأما أن يعمد عالم إلى مخالفة سنّة ثابتة عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فهذا ممّا يربأ الإمام الشافعيّ بالعلماء عنه ، ويستبعده تماماً .

وفي هذا اعتذار جميل ، وإنصاف عزيز منه - رحمه الله - لما قد يقع فيه العلماء من أخطاء ، وهو المنهج السليم الذي ينبغي أن يتعلّمه طلاب العلم ، ويتأدّبوا به تجاه ما قد يقفوا عليه من أخطاء . فإحسان الظنّ ، وإيجاد العذر لمن علّم صلاحه في الجملة ؛ هو واجب المسلمين مع أحادهم ، فكيف بعلمائهم ؟

(١) « الرّسالة » (٥٩٨ - ٥٩٩) ، وانظر : « الأمّ » كتاب العنق ، باب رفع اليدين في الصلاة (٣٣١/٧) .

ولكن وكما قال الإمام الذهبي - رحمه الله - : « فما من إمام كامل في الخير إلا وثم أناس من جهلة المسلمين ومبتدعيهم يذمونهم ويحطّون عليه ، وما من رأس في البدعة والتجهم والرفض إلا وله أناس ينتصرون له ، ويذبون عنه ، وإنما العبرة بقول جمهور الأمة الخالين من الهوى والجهل ، المتّصفين بالورع والعلم .. » (١) .

٤ - إنصافه للمخالف :

مما يميّز به الشافعي - رحمه الله - أدبه وإنصافه لمخالفيه ، ومن مظاهر هذا الإنصاف : عرضه لآرائهم ، وذكر أدلتهم ، ووجه الاستدلال منها ؛ في أمانة تامّة ، مؤيّدًا لهم في مواطن الوفاق ، أمّا عند الخلاف ، فإنه يقيم الحجّة ، ويسوق الأدلّة في أسلوب حوارٍ هادئ ، وبلسانٍ عَفٍّ ، وبعبارات علميّة ، من غير تشدّد وقدح في الآخرين ، ودون ذكر أسمائهم في الغالب ، بل إنه يعيب على الذين يتجاوزون حدّ الحوار العلميّ إلى غيره من الألفاظ التي لا تليق ، والقدح المشين ، حيث قال : « ويقول أحدهم إذا خالفه صاحبه : كفرت ، والعلم إنّما يقال فيه : أخطأت » (٢) .

ويؤكد الشافعيّ على وجوب الاستماع للمخالف ، ومعرفة حجّته ، لما في ذلك من فائدة علميّة تعين الباحث على الوصول إلى الحقّ ، وليعلم أن المخالف قال ما قاله بناءً على أدلّة رأى حجّيتها وصحّتها ،

(١) « سير أعلام النبلاء » (١٤ / ٣٤٤ ، ٣٤٥) .

(٢) « آداب الشافعيّ ومناقبه » لابن أبي حاتم (ص ١٨٥) .

وذلك مدعاةً لإنصافه وتقديره ، قال — رحمه الله — : « ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنّه قد يثنيه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتّى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قاله أعنى منه بما خالفه ، حتّى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ، إن شاء الله » (١) .

وبيّن الشافعيّ أن ليس كلّ خلاف محرّم أو مذموم ، بل منه ما هو محرّم ، ومنه ما هو غير ذلك ، وفي الآخر لا يضيق على المخالف فيه كالأوّل ، بل يوجد له الفسحة والسّعة وهو يبيّن ذلك في هذا الحوار العلميّ الرائع في باب « الاختلاف » من الرّسالة ، حيث قال : « قال : فإنّي أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم ، فهل يسعهم ذلك ؟

قال - أي الشافعيّ - : فقلت له : الاختلاف من وجهين : أحدهما محرّم ، ولا أقول ذلك في الآخر .

قال : فما الاختلاف المحرّم ؟

قلت : كلّ ما أقام الله به الحجّة في كتابه ، أو على لسان نبيّه منصوباً بيننا ، لم يحلّ الاختلاف فيه لمن علمه ، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً ، فذهب المتأوّل أو القاييس إلى معنى

(١) « الرّسالة » (١٤٧٣ - ١٤٧٤) .

يَحْتَمِلُهُ الْخَبَرُ أَوْ الْقِيَاسُ ، وَإِنْ خَالَفَهُ فِيهِ غَيْرُهُ : لَمْ أَقُلْ إِنَّهُ يَضِيقُ عَلَيْهِ ضِيقَ الْخِلَافِ فِي الْمَنْصُوصِ « (١) .

فَالْعَالَمُ إِذَا اجْتَهِدَ فِي مَسْأَلَةٍ مَا - ثُمَّ لَمْ يَنْصُرْ عَلَيْهِ نَصًّا صَرِيحًا لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ - وَتَأَوَّلَ النَّصَّ تَأْوِيلًا يَحْتَمِلُهُ الْخَبَرُ ، أَوْ يُوَافِقُهُ الْقِيَاسُ ، عَنْ عِلْمٍ وَدِرَايَةٍ ، فَقَدْ أَدَّى مَا عَلَيْهِ لِلْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ ، وَلَا يَشْتَرِطُ لِقَبُولِ قَوْلِهِ عَدَمَ وَجُودِ الْمَخَالَفِ ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْأَجْرِ وَالْأَجْرَيْنِ .

وَدَلَّلَ عَلَى تَقْسِيمِهِ هَذَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ (٢) .

قَالَ : « فَذَمُّ الْاِخْتِلَافِ فِيمَا جَاءَهُمْ مِنَ الْبَيِّنَاتِ » (٣) .

أَمَّا النَّوعُ الثَّانِي ، فَقَدْ سَأَقُ لَهُ أَمْثَلَةً كَثِيرَةً ، مِنْهَا : مَا كَلَّفَ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ مِنَ الْجَهْدِ فِي مَعْرِفَةِ الْقِبْلَةِ ، وَاجْتِلَافِهِمْ فِي هَذَا التَّحْدِيدِ ، وَاجْتِلَافِهِمْ فِي مَعْنَى « الْقُرْءِ » الْوَارِدِ فِي آيَةِ الْعِدَّةِ ، وَفِي الْمَوَارِيثِ ... إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَمْثَلَةِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي سَأَقُهَا الشَّافِعِيُّ وَفَصَّلَ فِيهَا الْقَوْلَ (٤) .

وَهُوَ عِنْدَ الْمُنَازَعَةِ وَدَفْعِ أَدْلَةِ الْخَصْمِ وَمُنَاقَشَتِهِ تَلَمَسَ فِيهِ رُوحُ

(١) « الرِّسَالَةُ » (١٦٧١ - ١٦٧٥) .

(٢) آلِ عِمْرَانَ ، آيَةُ (١٠٥) .

(٣) « الرِّسَالَةُ » (١٦٧٩) .

(٤) انْظُرْ : « الرِّسَالَةُ » (١٦٨٠ - ١٨٠٤) .

« المناصحة » والحرص على إقناع المخالف بالأدلة النقلية والعقلية ، وإذا وجد لديه خطأ في التأصيل أو في العبارة فإنه يسدده ويوجه له النصيحة بكلمات طيبة ناصحة ، والأمثلة على هذا النوع من الحوار كثيرة في مؤلفات الشافعي ، ومنها على سبيل المثال :

ما جاء في الأم في كتاب « اختلاف مالك والشافعي » رضي الله عنهما - في مسألة السجود في سور المفصل ^(١) من القرآن ، فقد ذهب الشافعي إلى أن السجود في سور المفصل وارد وثابت بسنة النبي ﷺ ، وأورد الآثار في هذا الباب ، وذهب الإمام مالك إلى أن عدد عزائم السجود في كتاب الله إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منه شيء ، وقد استدلل الشافعي كما بينا بالسماع ، واعتمد المالكية على « عمل أهل المدينة » ، وقد ناقشهم الشافعي في قولهم الذي نقله عنهم في الأم وهو قولهم : « فإننا نقول : اجتمع الناس على أن سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء ... » ^(٢) .

فناقشهم في صحة دعوى الإجماع ، وأنها محل نظر ، بل إنه قلب

(١) اختلف العلماء في بداية المفصل في كتاب الله ، وذكر الزركشي في البرهان في بدايته ثمانية أقوال ، ثم قال : « والصحيح عند أهل الأثر أن أوله (ق) ، وآخره (سورة الناس) » . « البرهان » (١ / ٢٤٥ - ٢٤٦) .

(٢) « الأم » ، كتاب اختلاف مالك والشافعي ، باب : سجود القرآن (٣٣٤ / ٧) ، وانظر : « الموطأ » ، كتاب القرآن ، باب : ما جاء في سجود القرآن (١٩٧ / ١) ، « بداية المجتهد » (١ / ٥١٨) ، « شرح الزرقاني على الموطأ » (٢ / ٢٩ - ٣٠) ، « الوسيط » للغزالي (٢ / ٢٠٣) .

الدليل على المستدلّ ، حيث ذكر أنّ قولهم بأنّ الإجماع حاصل في إثبات السُّجُود في المفصّل أولى من قولهم بعكسه ، قال : « وأنتم تروون عن أئمة الناس السُّجُود فيه ، ولا تروون عن غيرهم خلافه ! أليس تقولون : أجمع الناس أنّ في المفصّل سجوداً أولى بكم من أن تقولوا أن لا سجود في المفصّل ؟ » ^(١) .

ثمّ ينتقد حكايتهم الإجماع مع ثبوت خلافه ووجود المخالف ومن أهل المدينة أنفسهم الذي يتمسّكون بعملهم وقولهم ، ولكنه انتقاد بروح « النصيحة » ؛ لا تشدّد فيه ولا تجهيل ، حيث قال : « وما ذهبنا بالحجّة عليكم إلّا من قول أهل المدينة ، وما جعلنا الإجماع إلّا إجماعهم ، فأحسنوا النّظر لأنفسكم ، واعلموا أنّه لا يجوز أن تقولوا : أجمع الناس بالمدينة حتّى لا يكون بالمدينة مخالف من أهل العلم ، ولكن قولوا : فيما اختلفوا فيه اخترنا ذلك ، ولا تدّعوا الإجماع ، فتدّعوا ما يوجد على ألسنتكم خلافه ، فما أعلمه يؤخذ على أحد نسب إلى علم أقبح من هذا .. » ^(٢) .

وما ذكره الشافعيّ أنفاً قاعدة في نقل الإجماع ، وتوجيه علميّ في كيفية حكايته ، ليسلم العالم من أن يرد عليه ما يكدرّ قوله أو ينقض رأيه ، وهذا من علمه ونصحه وأدبه الرّفيع - رحمه الله تعالى - .

(١) « الأمّ » (٣٣٥/٧) .

(٢) المصدر نفسه .

ومّا يروى عن الشّافعيّ في أدب المناظرة ، وإنصاف الخصوم ،
هذه الأبيات :

إذا كنت ذا فضلٍ وعلمٍ ❀ بما اختلف الأوائل والأواخر
فناظر من تناظر في سكون ❀ حليماً لا تلج ولا تكابر
يفيدك ما استفاد بلا امتنان ❀ من النكت اللطيفة والنوادر
وإياك اللجوج ومن يراني ❀ بأنّي قد غلبت ، ومن يفاخر
فلنّ الشرّ في جنّات هذا ❀ قمين بالتّقاطع والتّدابر ^(١)

ومن إنصافه مع نفسه ، وخضوعه للحقّ : عدم تردّده في الأوبة
إلى القول الحقّ إذا تبين له ، بل يراه تعبدًا لله ﷻ ، ومن روائع قوله في
هذا المعنى ما ذكره في جماع العلم : « وليست تدخلني أنفة من إظهار
الانتقال عمّا كنت أرى إلى غيره ، إذا بانّت الحجّة فيه ، بل أتدبّن بأن
عليّ الرّجوع عمّا كنت أرى إلى ما رأيته الحقّ .. » ^(٢) .

وهي - والله - مقولة حقّ ، وكلمة إنصاف ، تدلّ على تجرّد هذا
الإمام لله ، وإخلاصه النّيّة له سبحانه ، وأنه لا يعنيه - كما نقل عنه
مراراً - أن يكون الحقّ عنده أو عند غيره حتّى يأخذه ويعمل به .

(١) انظر : « مناقب الشّافعيّ » للرازي (ص ٣١٩) .

(٢) كتاب جماع العلم ، « الأمّ » (٤٦٢/٧) .

٥ . دقته العلمية :

من الدقائق العلميّة التي ناقشتها رسالة الشافعيّ - وهي تدلّ على مكانته العلميّة ، وعلوّ كعبه ، ودقّة فهمه - ما يشير إليه من مسائل تبدو مختلفة ويعدّها بعض النّاس من أوجه الاختلاف ، وهي عند التدقيق ليست كذلك ، ومثل هذا التّوجيه يحتاج في حقيقة الأمر إلى دقّة في الفهم ، وسعة اطلاع على نصوص الشّريعة المختلفة في الباب الواحد ، وهذه مكانة الرّاسخين في العلم أمثال إمامنا الشّافعيّ - رحمه الله - .

وكان الشّافعيّ يعنون لهذه المسائل في الرّسالة بقوله : « ما يعدّ مختلفاً وليس عندنا بمختلف » .

ومن أمثلة ذلك : اختلاف الفقهاء في وقت صلاة الفجر أيّهما أفضل : التّغليس أم الإسفار ؟ ^(١) .

أمّا عند الشّافعيّ فالأمر ليس بمختلف ، ومنهجه لإثبات ذلك إيراد أحاديث الباب التي ظاهرها التّعارض ، ثمّ الجمع بينهما ، وإثبات أنّهما غير متعارضين ، ومن ثمّ لا خلاف فيما كان النّاس يعدّونه مختلفاً فيه .

وفي هذه المسألة على سبيل المثال أورد حديث الإسفار ، وهو ما

(١) الإسفار : الإضاءة ، يقال : أسفر الصّبح إذا أضاء ، والغلس : ظلمة اللّيل ، والتّغليس : خلاف النّور . انظر : « أنيس الفقهاء » (ص ٧٢) ، « لسان العرب » ، مادة : سفر (٢٧٨/٦) ، ومادة : غلس (١٠٠/١٠) .

رواه رافع بن خديج أنّ رسول الله ﷺ قال : « أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ » ^(١) .

حديث التّغليس : ما روته عائشة - رضي الله عنها - قالت : « كُنَّ النِّسَاءُ يُصَلِّينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الصُّبْحَ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ، فَيَرْجِعْنَ فَمَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْغُلَسِ » ^(٢) .

ورجّح حديث عائشة في التّغليس ، وعلّل ترجيحه هذا بأسباب ومعايير دقيقة ، منها أنّ هذا الحديث أشبه بكتاب الله ، حيث قال : « فحديث عائشة أشبه بكتاب الله ، لأنّ الله يقول : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ ^(٣) فإذا حلّ الوقت فأولى المصلّين بالمحافظة المقدّم للصلاة » ^(٤) .

(١) رواه الترمذيّ في كتاب أبواب الصّلاة ، باب ما جاء في الإسفار بالفجر ، رقم الحديث (١٥٤) ، وأبو داود في كتاب الصّلاة ، باب في وقت الصبح ، رقم الحديث (٤٢٤) ، والنسائي في كتاب المواقيت ، باب الإسفار (٢٧٢/١) .

والحديث صحّحه أهل العلم ، قال الترمذيّ : حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح (٢٩٠/١) ، وصحّحه المحذّثان أحمد شاكر في تعليقه على الترمذيّ (٢٩١/١) ، والألبانيّ في الإرواء (٢٨١/١) .

(٢) رواه البخاريّ في كتاب مواقيت الصّلاة ، باب وقت الفجر ، رقم الحديث (٥٧٨) ، ومسلم في كتاب المساجد ، باب استحباب التّكبير بالصّبح في أوّل وقتها ، رقم الحديث (١٤٥٨) .

(٣) البقرة ، آية (٢٣٨) .

(٤) « الرّسالة » (٧٨٤) .

أما حديث الإسفار فلا يهمله الشافعي ولا يردّه ، ولكن يفسّره بما لا يتعارض مع مدلول حديث عائشة ، حيث قال على لسان مناظره :
« أفتعدّ خبر رافع يخالف خبر عائشة ؟ »

فقلت له : لا .

فقال : فبأي وجه يوافقه ؟

فقلت : إنّ رسول الله ﷺ لما حضّ الناس على تقديم الصّلاة ، وأخبر بالفضل فيها ، احتمل أن يكون من الراغبين من يقدّمها قبل الفجر الآخر ، فقال : « أسفروا بالفجر » يعني : حتّى يتبيّن الفجر الآخر معترضاً .. « (١) .

ويزيد هذا التوجيه وضوحاً ما ذكره في اختلاف الحديث : « فأمرهم أن يسفروا حتّى يتبيّن الفجر الآخر ، فلا يكون حديث رافع ما أردت من الإسفار ، ولا يكون حديثه مخالفاً حديثنا ، قال : فما ظاهر حديث رافع ، قلت : الأمر بالإسفار لا بالتغليس ، وإذا احتمل أن يكون موافقاً للأحاديث كان أولى بنا أن لا ننسبه إلى الاختلاف » (٢) .

فهو إذاً يفسّر « الأمر بالإسفار » في حديث رافع ﷺ بأنّ رسول الله ﷺ كان يدعو الناس إلى عدم الاستعجال في أداء الصّلاة قبل دخول وقت الفجر الثاني .

(١) « الرّسالة » (٨٠٣ - ٨٠٦) .

(٢) اختلاف الحديث ، « الأم » (٥٨٩/٩) .

وقد ذكر الشافعيّ غير هذا المثال أمثلة كثيرةً على « ما عدّه الناس مختلفاً وهو ليس بمختلف » ، ممّا يدلّ - وكما أسلفت قبل قليل - على دقّة فهمه ، ورسوخه في العلم - رحمه الله - ^(١) .

شرح الرّسالة :

إنّ كتاباً ككتاب « الرّسالة » لا بُدّ وأن ينال من الاهتمام والعناية الشيء الكثير ، وقد عني العلماء السابقون بالرّسالة شرحاً وتعليقاً ، وقد ذكر أصحاب التراجم وصاحب كشف الظّنون وفي ثنايا بعض كتب الأصول عدداً من العلماء اللّذي شرحوا الرّسالة ، ومنهم :

- ١ - أبو بكر الصّيرفيّ محمّد بن عبد الله ، المتوفى سنة ٣٣٠ هـ .
- ٢ - أبو الوليد حسّان بن محمّد النيسابوري ، المتوفى سنة ٣٤٩ هـ .
- ٣ - القفال الكبير الشّاشيّ محمّد بن علي ، المتوفى سنة ٣٦٥ هـ .
- ٤ - أبو بكر الجوزقي النيسابوريّ محمّد بن عبد الله الشّيبانيّ ، المتوفى سنة ٣٨٨ هـ .
- ٥ - أبو محمّد الجوينيّ عبد الله بن يوسف ، والد إمام الحرمين ، المتوفى سنة ٤٣٨ هـ ^(٢) .

(١) انظر على سبيل المثال : « الرّسالة » (٨١١ ، ٨٢٣ ، ٨٣٨) .

(٢) انظر : « طبقات الشّافعيّة » للسّبكيّ (١٦٧/٢ ، ١٨٦/٣ ، ٢٠٠) ، « البحر المحيط » للزّركشيّ (٧/١ ، ٢٤٦/٣ ، ٤٩٨/٤ ، ٣٠٧/٦) ، « كشف الظّنون » (٨٧٣/١) ، مقدّمة شرح الرّسالة (ص ١٥) للشيخ أحمد شاکر ، وقال :

طبقات الرسالة :

طبعت الرسالة عدّة طبعات - وقفت على أربع منها - وهي :

١ - أهمّها وأشهرها والتي يحيل عليها الباحثون في بحوثهم ومؤلفاتهم ، وهي الطبعة التي حقّقها وعلّق عليها الشّيخ المحدث : أبو الأشبال أحمد محمّد شاكر - رحمه الله - ، فقد كان تحقيقه للرسالة مثلاً يحتذى ، ومنهجاً يقتدى ! وقد أجاد وأفاد وأبدع - رحمه الله - ، وحقّق الكتاب على نسخة فريدة عظيمة ، بخطّ (الرّبيع بن سليمان المرادي) تلميذ الشافعيّ - رحم الله الجميع - ، ورجّح أنّها كتبت في حياة الشافعيّ ومن إملائه ^(١) .

وقد اعتنى المحقّق في هذه النسخة بتخريج الحديث والآثار والحكم عليها ، ووضع عناوين لبعض الأبواب ، والتخريج اللغوي لاختيارات الشافعيّ اللغوية ، وبذل جهداً عظيماً في خدمة النصّ وتصحيحه .

٢ - طبعة بتحقيق : محمّد سيّد كيلاني ، ط الأولى سنة ١٣٨٨ هـ .

٣ - طبعة من تحقيق : د/ عبدالفتاح كباره - دار النفائس - الأولى ١٤١٩ هـ .

⇒

« ولكن هذه الشروح التي عرفنا أخبارها لم أسمع عن وجود شرح منها في آية مكتبة من مكاتب العالم في هذا العصر » ، وأشار بعض الباحثين إلى وجود شرح الرسالة لأبي محمّد الجويني في مكتبة باريس الوطنيّة ، وقد بحثت في المكتبة ذاتها - في صيف عام ١٤٢٠ هـ - فلم أجد أيّاً من شروحات الرسالة هناك .

(١) مقدّمة التّحقيق (ص ١٧ - ٢٠) .

٤ - طبعة بتحقيق : خالد العلمي ، وزهير الكبي - دار الكتاب العربي -
الأولى ١٤٢٠ هـ .

وكلا الطبعتين الأخيرتين اعتمدتا اعتماداً كلياً على الطبعة الأم
(طبعة أحمد شاكر) حتى في ترقيم الفقرات ، وفي التخریجات الحديثية
واللغوية والكثير من التعليقات ، وفي عناوين الأبواب .

وامتازت بذكر شيء من التعاريف الأصولية ، والإحالة على مظان
بعض المسائل في الكتب الأصولية .

وذكر الشيخ أحمد شاكر ثلاث طبعات أخر غير التي سبق
ذكرها ، وهي :

٥ - طبعة المطبعة العلمية ، سنة ١٣١٢ هـ .

٦ - طبعة المطبعة الشرفية ، سنة ١٣١٥ هـ .

٧ - طبعة بولاق ، سنة ١٣٢١ هـ .

خامساً : خاتمة في الكلام على كتاب الرسالة :

وفي ختام الحديث عن رسالة الشافعي - رحمه الله - ، هذا السّفر
الأصوليّ العظيم الذي أبدع فيه إمامنا ، وكان السابق المجلي في هذا
الباب ، أجدني مسوقاً وبقوة إلى أن أقول : إن رسالة الشافعي - ومع
الأسف الشديد - لم تلق الاهتمام الذي يليق بمكانتها العلمية - والتي
سبق بيانها - من المؤسسات العلمية الشرعية ، أو من طلبة العلم
المتخصّصين في هذا الفنّ الدقيق (أصول الفقه) ، لذلك فإنّي أتمنى

تحقيق جملة من الأمنيات في هذا المعنى ، والتي أرى أن من شأنها أن تضع رسالة الشافعي في الموضع الذي يليق بها من ناحية علمية تطبيقية وأن لا نكتفي بذكر محاسنها والوقوف على أطلالها !!

ومن ذلك أقول :

١ - إقرارها في التدريس في الأقسام الشرعية التي تُدرّس مادة « أصول الفقه » حتى يدرس الطلاب هذا العلم من أصوله ، ويقفوا على المنهج العظيم والدقيق الذي كتب به الشافعي رسالته ، وجعلها مرجعاً أولياً رئيساً لا بُدّ للمتخصّص في هذا الفن من دراسته .

وقد أشار إلى هذا من قبل المحقق الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله - وهو الخبير بها ، حيث قال : « وإنني أرى أن هذا الكتاب (كتاب الرسالة) ينبغي أن يكون من الكتب المقروءة في كليات الأزهر ، وكليات الجامعة ، وأن تختار منه فقرات لطلاب الدراسة الثانوية في المعاهد والمدارس ، ليفيدوا من ذلك علماً بصحة النظر وقوة الحجة ، وبياناً لا يرون مثله في كتب العلماء وآثار الأدباء » (١) .

٢ - لفت نظر « الباحثين وطلبة العلم » إلى هذا الكتاب بعدد مرجعاً رئيساً في هذا الفن ، وأن يتعاهدوه بالبحث ، والنظر ، والإحالة إليه في المسائل موضوع البحث ، حيث إن من الملاحظ قلة الانتباه إلى كلام الشافعي في الرسالة أو غيرها من الكتب الأصولية ، وندرة النقل منها أو الإحالة عليها .

(١) مقدّمة « الرسالة » (ص ١٤) .

٣ - وهو أمرٌ يختصّ بتحقيق الرّسالة للشيخ أحمد شاكر - رحمه الله - ، فإنّ هذا التّحقيق وبشهادة العديد من المشايخ والعلماء الأفاضل يعدّ أنموذجاً رائعاً للصّورة الّتي ينبغي أن يكون عليها التّحقيق ، فقد خدم المحقّق الفاضل الكتاب خدمةً علميّةً جليّةً ، والتّحقيق مليء بالفوائد الحديثيّة والفقهية واللغوية ، وقد عني المحقّق بإظهار المزايا اللغوية عند الشّافعيّ وتوجيه اختياراته اللغوية .. إلى غير ذلك من الفوائد الّتي ليس هذا مجال ذكرها ، ولكن الّذي أودّ الإشارة إليه هو الاستفادة من طريقة التّحقيق الّتي انتهجها المحقّق - رحمه الله - .

وأسأل الله التّوفيق والسّداد في القول والعمل .

سادساً : اختلاف الحديث ^(١) :

وهو أثرٌ علميّ نفيس من تراث الإمام الشّافعيّ في « علم أصول الفقه » ، وعدّه الزّركشيّ ^(٢) من كتب الشّافعيّ الأصوليّة ، حيث قال : « والشّافعيّ أوّل من صنّف في أصول الفقه ، صنّف فيه كتاب « الرّسالة » ، وكتاب « أحكام القرآن » ، و « اختلاف الحديث » ، و « إبطال الاستحسان » ... » ^(٣) .

(١) وهو مطبوع في الجزء التاسع من الأمّ .

(٢) الزّركشيّ : محمّد بن بهادر بن عبدالله الزّركشيّ ، من علماء الشّافعيّة ، ومن أصحاب التصانيف النّافعة ، ومنها : « البحر المحيط في أصول الفقه . ط » . توفي سنة ٧٩٤ هـ .

انظر : « الدّرر الكامنة » (١٧/٤) ، « الفتح المبين » (٢١٧/٢) .

(٣) « البحر المحيط » (١٠/١) ، انظر كذلك : « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٢٤٦/١) ، « توالي التأسيس » (ص ١٥٤) .

وتكمن أهميته من جهتين :

الأولى : الموضوع العام الذي يتحدث فيه ، وهو « سنة النبي ﷺ » وهي مصدر التشريع المبين والشارح لكتاب الله ﷻ .

الثانية : الموضوع الخاص : وهو « علم مختلف الحديث » ، وهو فنٌ كما يقول النووي في تقريبه : « من أهم الأنواع ، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف ، وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً ، فيوفق بينهما ، أو يرجح أحدهما ، وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقہ ، والأصوليون الغواصون على المعان ، وصنف فيه الإمام الشافعي ، ولم يقصد - رحمه الله - استيفاءه ، بل ذكر جملة ينبه بها على طريقه » (١) .

وهو - كما ذكر « النووي » - فقد رسم الشافعي في مصنفه هذا منهجاً علمياً تطبيقياً لكيفية الترجيح أو الجمع بين الأحاديث التي قد تبدو مختلفة في الظاهر ، وقد طبق الشافعي القواعد التي نص عليها في هذا الموضوع تطبيقاً عملياً انتظم معظم أبواب الفقہ ، وهو أول من ألف فيه وجمع قواعده (٢) .

مواضيع كتاب اختلاف الحديث :

وقد بدأ الشافعي دراسته لهذا الموضوع العلمي الدقيق بمقدمة يبين فيها مكانة السنة في التشريع ، وفرض طاعة رسول الله ﷺ .. « أما بعد ، فإن الله جل ثناؤه وضع رسوله موضع الأمانة ، لما افترض على

(١) « تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي » (١٩٦/٢) .

(٢) المصدر نفسه .

خلقه في كتابه ، ثُمَّ على لسان نبيه ﷺ ، وإن لم يكن ما افترض على لسانه نصًّا في كتاب الله ، فأبان في كتابه أَنَّ رسول الله ﷺ يهدي إلى صراط مستقيم ؛ صراط الله ، ففرض على العباد طاعته ، وأمرهم بأخذ ما آتاهم ، والانتفاء لما نهاهم عنه ... » (١) .

ثُمَّ أفاض في الحديث عن تثبيت خبر الواحد وحجّيته ، وساق الأدلّة على ذلك ، ثُمَّ بيّن وبطريقة علميّة فريدة علاقة السنّة بالقرآن ، وأوجه التشابه بينهما من حيث طريقة التعامل مع نصوصهما .

وخلاصة ذلك - كما بيّن الشافعيّ - أَنَّ القرآن نزل بلسان عربيّ مبين ، فمعانيه تحمل على ما يحتمل اللّسان العربيّ ، ولا تخرج عمّا يحتمله ، وإذا أُوّل القرآن على ما يحتمله لسان العرب فلا مخالفة في ذلك ، ثُمَّ يخلص إلى ما أراد بيانه ، وهو : تنزيل السنّة منزلة القرآن من هذه الجهة ، لأنّها وردت بلسان عربيّ كذلك .

قال - رحمه الله - : « القرآن عربيّ كما وصفت ، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها ، وليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن (٢) ،

(١) اختلاف الحديث ، « الأمّ » (٥٢٥/٩) .

(٢) الظاهر في كلام الشافعيّ - كما يبدو من سياقاته المتعدّدة - يراد به : ما تعرفه العرب من كلامها في مخاطبتها ، أو هو : المتبادر من المعنى .

أمّا الباطن فهو : ما يدركه العلماء من المعنى عن طريق القرائن المحتفّة بالنص ، وليس المراد به تلك التأويلات الباطلة الّتي تتصادم مع اللّغة ، وتخالف مدلول الكتاب والسنّة ومقاصد الشريعة ، ممّا هو ديدن أهل الزيغ والضلال ، انظر تفصيل ذلك في « الموافقات » (٢٠٨/٤ - ٢١٤) ، « تفسير النصوص » (٣٧٣/١) .

ولا عامًّا إلى خاصٍّ إلاّ بدلالة من كتاب الله ، فإن لم تكن فسنة رسول الله ﷺ تدلّ على أنّه خاصّ دون عامّ ، أو باطن دون ظاهر ، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كتابًا ولا سنة ، وهكذا السنة ، فلو جاز في الحديث أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله ، كان أكثر الحديث يحتمل عددًا من المعاني ، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره ، ولكن الحقّ فيها واحد ، لأنّها على ظاهرها وعمومها ، إلاّ بدلالة عن رسول الله ﷺ أو قول عامة أهل العلم بأنّها على خاصّ دون عام ، وباطن دون ظاهر ، إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه» (١) .

فمن خلال النصّ العلميّ الدقيق ، يقرّر الشافعيّ عددًا من القواعد الكلية في تأويل النصوص وتفسيرها سواء في القرآن أو السنة ، وهي بإيجاز :

١ - أنّ الأصل في أخذ الأحكام من النصوص عدم التأويل ، وأنّ العمل على الظاهر .

٢ - أنّه لا يسوغ العدول عن الظاهر إلاّ بدليل يقتضي هذا العدول ، فالعامّ يبقى على عمومه ، والمطلق على إطلاقه حتّى يرد ما يخصّصه أو يقيّده .

٣ - يحدّد الشافعيّ الدليل الصّارف عن الأصل بثلاثة أمور : دليل من كتاب الله ، أو من سنة رسول الله ﷺ الثابتة ، أو إجماع العلماء .

(١) اختلاف الحديث « الأم » (٥٣٢/٩) .

٤ - أن الحديث في ذلك كالقرآن ، الأصل فيه حمل أحكامه على ظاهرها ، وأكد ذلك في موضع آخر : « والحديث عن رسول الله ﷺ على عمومه وظهوره حتى تأتي دلالة عن النبي ﷺ بأنه أراد به خاصّ دون عامّ .. » ^(١) .

٥ - يرى الشافعيّ أن الوقوف على الظاهر وعدم تأويله إلاّ بدليل ، أن فيه السّلامة والتحرّز من الانزلاق في تعدّد المعاني المحتملة ، وعدم ضبط هذه الاحتمالات ، بحيث تنعدم الحجّة لأحد على أحد .

وهذه القواعد - وكما ترى - هي القواعد التي نقلها الأصوليون بعد الشافعيّ ، ولم يخرجوا عنها في التعامل مع النصوص من حيث التأويل والتفسير .

وبعد هذا التّأصيل العلميّ لقواعد هذا الباب ، بدأ الشافعيّ في ذكر قواعد الجمع والترجيح بين الأحاديث التي يبدو أن بينها تعارض في الظاهر ، فكان ممّا قال : « وكلّما احتمل حديثان أن يستعملّا معاً ، استعملّا معاً ولم يعطلّ واحد منهما الآخر ، كما وصفت في أمر الله بقتال المشركين حتى يؤمنوا ، وما أمر به من قتال أهل الكتاب من المشركين حتى يعطوا الجزية ، وفي الحديث ناسخ ومنسوخ كما وصفت في القبله المنسوخة باستقبال المسجد الحرام ، فإذا لم يحتمل الحديثان إلاّ الاختلاف كما اختلفت القبله نحو بيت المقدس والبيت

(١) اختلاف الحديث « الأم » (٥٤٠/٩) .

الحرام ، كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً ، ولا يستدلّ على النّاسخ والمنسوخ إلاّ بخبر عن رسول الله ﷺ ... إلى أن قال : ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله ، أو أشبه بمعنى سنن النبي ﷺ ، ممّا سوى الحديثين المختلفين ، أو أشبه بالقياس ، فأَيّ الأحاديث المختلفة كان هذا هو أولاهما عندنا أن يصار إليه ... ومنه ما جاء جملة مفسّراً ، وإذا جعلت الجملة على أنّها عامّة عليه رويت بخلاف المفسّر ، وليس هذا اختلافاً ، إنّما هذا ممّا وصفت من سعة لسان العرب ، وأنّها تنطق بالشيء منه عامّاً تريد بها الخاص ، وهذان يستعملان معاً ، وقد أوضحت من كلّ صنف من هذا ما يدلّ على ما في معناه إن شاء الله ، وجماع هذا أن لا يقبل إلاّ حديث ثابت ، كما لا يقبل من الشّهود إلاّ من عرف عدله ، فإذا كان الحديث مجهولاً أو مرغوباً عمّن حمّله كان كما لم يأت ، لأنّه ليس بثابت « (١) .

وفي الحقيقة إنّ هذا النصّ اشتمل على أمّهات القواعد في هذا الباب ، ولا يتّسع المقام إلى شرحها وبيانها ، ولكن أقول باختصار :

إنّ من القواعد التي يمكن استخلاصها من كلام الشافعيّ الفارط الذكر : أنّه لا يحكم بالتعارض بين حديثين مع إمكانيّة الجمع بينهما واستعمالهما جميعاً ، ويذهب الشافعيّ - كما جاء في الرّسالة - إلى أنّ كلّ الأحاديث التي حكم بتعارضها في الظاهر متّفقة ، ويمكن الجمع بينها ، قال في الرّسالة : « ولم نجد حديثين مختلفين إلاّ ولهما مخرج ، أو

(١) « الأئمّة » كتاب اختلاف الحديث (٥٤١/٩) .

على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت : إمّا بموافقة كتابٍ ، أو غيره من سنّته ، أو بعض الدلائل «^(١) . وهو ما أكّده العلماء بعد الشافعيّ من أنّه لا تعارض بين الأدلّة الشرعيّة في نفس الأمر ، قال السّبكيّ^(٢) : « اعلم أن تعارض الأخبار إنّما يقع بالنسبة إلى ظنّ المجتهد ، أو بما يحصل من خلل بسبب الرواة ، أمّا التعارض في نفس الأمر بين حديثين صحّ صدورهما عن النّبيّ ﷺ ، فهو أمرٌ معاذ الله أن يقع .

أمّا تصوّر التعارض الذي قد يحصل في ذهن المجتهد ، فقد ذكر الشافعيّ أن من أسبابه أن « يسنّ في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى ، فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سنّ فيهما ، ويسنّ سنة في نصّ معناه ، فيحفظها حافظ ، ويسنّ في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى سنة غيرها ، لاختلاف الحالين ، فيحفظ غيره تلك السنة ، فإذا أدّى كلّ ما حفظ ؛ رآه بعض السامعين اختلافًا ، وليس منه شيء مختلف »^(٣) .

وبهذه المقدّمة يضع الإمام الشافعيّ بين يدي القارئ المقاييس

(١) الرّسالة (٥٩٠) . وانظر الفقرات : (٥٧٤ ، ٥٨٧ ، ٧١٠) .

(٢) عبد الوهاب بن عليّ بن عبد الكافي السّبكيّ الشافعيّ ، الفقيه الأصولي الكبير ، صاحب التصانيف الجليلة النافعة ، ومنها : « جمع الجوامع . ط » ، و « الإبهاج في شرح المنهاج . ط » . توفي سنة ٧٧١ هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (٢٢١/٦) .

(٣) « الرّسالة » (٥٧٨ - ٥٧٩) .

والموازن العلمية التي ينظر بها في الأحاديث المختلفة ، بعد ذلك يبدأ الشافعي في عرض الأحاديث المختلفة مرتبة حسب أبوابها الفقهية ، فيبين ما هو مختلف حقيقة ، وما هو مختلف في الظاهر ، وطريق الجمع بينهما .

وفي نهاية هذا الحديث الموجز عن هذا المؤلف النفيس أقول : إنَّ هذا الكتاب فتح الباب أمام العلماء ليكتبوا في هذا النوع من التأليف ، بعد أن وضع الشافعي أسسه وقواعده الأولى ، ليسجل فتحاً جديداً ، وسبقاً فريداً ، يُضم إلى تاريخه العلمي الحافل الذي نفع الله به العلم وأهله .

سابعاً : إبطال الاستحسان^(١) :

وهو من كتب الشافعي التي تتعلق بموضوع أصولي مهم ، شغل حيزاً كبيراً من كلام الأصوليين قديماً ، وأفردت له مؤلفات خاصة عند المتأخرين . وهو موضوع الاستحسان باعتباره دليلاً شرعياً .

وقد حمل الشافعي على « الاستحسان » بالمعنى الذي تصوّره حملة شديدة ، ودلّ على بطلانه وفساده بأدلة كثيرة من المعقول والمنقول^(٢) .

وبعد : فهذه نبذة موجزة ، وإشراقات سريعة حول شيء من تراث هذا الإمام الفذّ ، والحديث عن تراثه العلمي والفكري يقتضي أكثر من هذا بكثير ، وفيما كتب عنه مفصلاً شيء من الغنية ، وكثير من

(١) انظر : « البحر المحيط » للزرکشي (١٠/١) .

(٢) سيأتي بإذن الله الحديث مفصلاً عن مفهوم الاستحسان عند الشافعي عند الحديث عن تعريف القياس ، ممّا يغني عن ذكره هنا .

التوسّع ، وقد حاولت لفت القارئ الكريم إلى منهج الإمام وأسلوبه في التأليف ، وبيان سبقه وفضله وسعة مداركه ، واتّضح لي من ذلك كلّ : أن منهج الشافعيّ في مؤلفاته كلّها الأصوليّة منها والفقهيّة والحديثيّة ، يجب أن يكون مثلاً يحتذى ونبراساً يقتدى لطلاب العلم ، وأن توجه العناية بإرث هذا الإمام ، والنظر في منهجه في التأليف والمناظرة ، وعرض المسائل ، فهو يسير في مؤلفاته وفق منهج علميّ دقيق ثابت ، يعدّ - ومن غير ما مبالغة - فتحاً وسبقاً في التأليف في العلوم الشرعيّة لم يسبق إلى مثله !

وبهذا المنهج العلميّ الذي ظهر جليّاً في الرّسالة والأمّ وغيرهما من الكتب مهّد الشافعيّ - رحمه الله - الطريق لمن بعده من العلماء ، وذلك من خلال :

جمع شتات هذا العلم ومسائله المتناثرة التي كانت مستقرّة في أفهام العلماء قبله ، ولم تكن مكتوبةً ، وإنّما كانت مبثوثةً في فقه الصحابة وفتاواهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعاصروا الوحي ، ووقفوا على أسباب النزول ، إضافةً إلى علمهم بالعربيّة وأخذهم بأسبابها ، فكان الفقهاء قبل الشافعيّ يجتهدون ويعملون الرأي من غير أن يكون بين أيديهم حدود مرسومة وقواعد منصوصة ، فجاء الشافعيّ - رحمه الله - ونظر في النصوص الشرعيّة وطريقة تعامل الصحابة معها ، يصدر في ذلك من معرفته الدقيقة باللغة وسيره لأغوارها ، ووقفه على أسرارها ، فقعدّ القواعد ، وحرّر المسائل ، وجمع الأمثلة والنظائر .

ومن أمثلة ذلك : حديثه عن « البيان » وأنواعه ، والأمثلة على كل نوع ، وتقعيده لمسائل العموم ، وذكر أقسامه ، وصوره ، والعمل به ، ودلالته ، متوصلاً إلى ذلك من خلال فهمه للغة العرب ومعهودها في التخاطب ، ومطبّقاً ذلك تطبيقاً مباشراً على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، وكذلك حديثه المفصّل عن « القياس » : مفهومه ، وأنواعه ، وشروط القائس ، إلى غير ذلك من القواعد التي حرّرها الشافعيّ وصاغها ، ومهّد الطّريق للعلماء من بعده ، الذين أكملوا مسيرة هذا الإمام الفدّ زيادةً في التفصيل والتّحرير والتّقسيم .

ويحكي الفخر الرازيّ تأثير الشافعيّ ودوره في تأسيس هذا الفنّ بقوله : « واعلم أن نسبة الشافعيّ إلى علم أصول الفقه ، كنسبة « أرسطاطاليس » الحكيم إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأنّ الناس كانوا قبل « أرسطاطاليس » يستدلّون ويعترضون بمجرّد طبائعهم السليمة ، لكن لم يكن عندهم قانون ملخّص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة مضطربة ، فإنّ مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكليّ قلّما أفلح ... إلى أن قال : فكذلك هنا الناس كانوا قبل الإمام الشافعيّ يتكلّمون في مسائل الفقه ، ويعترضون ويستدلّون ، ولكن ما كان لهم قانون كليّ يرجعون إليه في معرفة الدلائل الشرعية ، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعيّ علم أصول الفقه ، ووضع للخلق قانوناً كليّاً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلّة الشرع . فثبت : أن نسبة الشافعيّ إلى علم « أصول الفقه » كنسبة

« أرسطا طاليس » الحكيم إلى علم العقل ، وكما اتفق الخلق على أن استخراج « علم المنطق » درجة عالية ، فكذلك هاهنا وجب أن يعترفوا للشافعيّ - بسبب وضع هذا العلم - بالرفعة والجلالة ، والتميّز عن سائرا لمجتهدين ، بسبب هذه الدّرجة (الرفيعة) الشريفة » ^(١) .

أشهر المصنّفات عن الإمام الشّافعيّ . رحمه الله . :

الإمام الشّافعيّ - رحمه الله - من أكثر العلماء الذين كُتِبَ عنهم ، وأفردت في ترجمتهم وحياتهم المصنّفات الخاصة .

قال الإمام الحافظ السّخاوي - رحمه الله - ^(٢) : « مناقبه - أي الشّافعيّ - لا تنحصر ، أوردها خلقٌ من الأئمة ، خلفاً عن سلف ، اجتمع لي منها نحو الأربعين ، فكان آخرهم شيخنا » ^(٣) .

وقد بلغت المصنّفات الّتي ألّفت في مناقبه من الكثرة مبلغاً عظيماً ، ومُنَّ اجتهد في جمعها من المعاصرين د/ خليل ملاّ خاطر ، فقد ذكر في مقدّمة تحقيقه لمناقب الشّافعيّ لابن الأثير أنّها زادت حتّى قاربت السّبعين !!

(١) « مناقب الشّافعيّ » (ص ١٤٦) ، وانظر : « الشّافعيّ ، حياته وعصره » لأبي

زهرة (ص ١٥٨ - ١٥٩) ، « المناهج الأصوليّة » د/ محمّد الدريني (ص ٩ - ١٠) .

(٢) محمّد بن عبد الرحمن بن محمّد شمس الدّين السّخاوي ، المؤرّخ ، العالم ، المحدث ،

صاحب التصانيف المشهورة ، ومنها : « الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع . ط »

ترجم لنفسه فيه ، « شرح ألفيّة العراقي . ط » . توفي سنة ٩٠٢ هـ .

انظر : « الضوء اللامع » (٢/٨ - ٣٢) ، « الأعلام » (١٩٤/٦) .

(٣) « التّحفة اللّطيفة في تاريخ المدينة » (٤٤٤/٢ - ٤٤٥) . ويقصد بشيخه :

العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني .

قال : « زادت حتى قاربت السبعين ، بل زادت سواء مما كان قبل السخاوي أو بعده ، وسأورد ما وقفت عليه ممن ألف في مناقب هذا البحر والحر ، والله المستعان ... » ^(١) ، ثم ذكر منها ثمانين مؤلفاً ؛ ما بين مخطوط ومطبوع ، وما بين رسالة صغيرة ، وبحث علمي ، وكتابٍ معاصر ^(٢) .

وسأذكر منها ما رجعت إليه مما وقفت عليه ، والله المستعان :

١ - « آداب الشافعي ومناقبه » للإمام الحافظ عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي ، رحمه الله ، المتوفى سنة ٣٢٧ هـ ، وهو مطبوع بتحقيق الشيخ : عبدالرحمن عبدالخالق رحمه الله . دار الكتب العلمية ، وهو أول كتاب مطبوع في بابهِ ، ومن جاء بعده أكثر من النقل عنه .

٢ - « مناقب الشافعي » للإمام الحافظ أبي الحسين محمد بن الحسين الأبري - رحمه الله - المتوفى سنة ٣٦٣ هـ ، وهو مطبوع بتحقيق : د/ خليل ملا خاطر ، وقد اعتمد عليه البيهقي كثيراً في كتابه « مناقب الشافعي » ، وسيأتي .

٣ - « مناقب الشافعي » للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي - رحمه الله - المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، وهو مطبوع في جزأين بتحقيق : الأستاذ أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، وهو من أوسع ما كتب عن الشافعي .

(١) « مناقب الشافعي » لابن الأثير (ص ٣٤) .

(٢) المصدر نفسه (ص ٣٤ - ٤١) .

- ٤ - « مناقب الشافعي » للإمام الفقيه الأصولي فخر الدين الرازي - رحمه الله - المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . مطبوع ، دار الجيل .
- ٥ - الإمام الناقد محمد بن أحمد الذهبي - رحمه الله - المتوفى سنة ٧٤٨ هـ - خص الشافعي بترجمة مطولة في كتابه العظيم « سير أعلام النبلاء » في بداية الجزء العاشر في تسع وتسعين صفحة ، طبعة مؤسسة الرسالة .
- ٦ - « مناقب الشافعي » للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير الدمشقي - رحمه الله - المتوفى سنة ٧٧٤ هـ ، وهو مطبوع بتحقيق د/ خليل ملا خاطر .
- ٧ - « توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس » للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - رحمه الله - المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، وهو مطبوع ، دار الكتب العلمية .
- ٨ - مناقب الشافعي للحراني ، جاء ذكره في الأم : ١٦٤/٧ .

ومن المؤلفات المعاصرة :

- ٩ - « الشافعي ، حياته وعصره » للإمام محمد أبو زهرة - رحمه الله - ، وهو من البحوث العلمية القيّمة التي تناولت الجوانب العلمية في حياة الشافعي .
- ١٠ - « الشافعي في مذهبيه القديم والجديد » ، رسالة دكتوراه لأحمد نخرواي الإندونيسي ، وهي مطبوعة .
- ١١ - « الإمام الشافعي فقيه السنة الأكبر » لعبد الغني الدقر .

١٢ - « الشافعي وأثره في علم الأصول » رسالة دكتوراه من الأزهر
لمحسن محمد سليم في ١٩٧٧ م .

وفاة الإمام الشافعي - رحمه الله - :

روى الربيع عن الشافعي هذين البيتين المؤثرين ، وهما :
لقد أصبحت نفسي تنوق إلى مصر ☉ ومن دونها أرض المهامة والفقر
فوالله ما أدري للفوز والغنى ☉ أساق إليهما أم أساق إلى القبر

قال الربيع : « فوالله لقد سيق إليهما جميعاً !! » ^(١) . قلت :
صدق والله ، ففي مصر دوّن مذهبه ، وذاع صيته ، وأجمع الناس على
فضله وعلوّ كعبة ، وبها حانت منيته وكان مثواه !

ومحمد بن إدريس الشافعيّ هذا العلم الشامخ ، الذي ملأ الدنيا
وشغل الناس ، وكان ملء السّمع والبصر ، وكتب آلاف الأوراق
وعشرات الكتب ، هذا الرجل العظيم توفي يوم توفي ولم يتجاوز عمره
أربعاً وخمسين سنة !! فقد لا يتوقع أحدٌ ممّن لم يعرف تاريخ وفاته ،
أن الشافعيّ هذا الاسم الكبير ، وهذا الإرث العلميّ الهائل ، وهذا
الذكر العطر الذائع ، لم يعيش إلّا إلى هذه السن ! ولكنها البركة
من الله التي تحلّ في العمر فيصنع الإنسان في العمر القصير ما لم يستطع
غيره أن يصنعه في أضعاف هذا العمر .

(١) انظر : « توالي التأسيس » (ص ١٧٧) .

ويذكر المترجمون عنه أنّ وفاته كانت في آخر يوم من رجب من سنة أربع ومائتين ليلة الجمعة بعد العصر ، وقيل كانت وفاته بعد العشاء الآخر وقد صَلَّى المغرب ، قال ابن حجر : « أخرج الحكم من طريق محمد بن المنذر ، ومن طريق يحيى بن زكريّا كلاهما عن الرّبيع بن سليمان قال : توفي الشّافعيّ ليلة الجمعة بعد العصر آخر يوم من رجب ، وانصرفنا من جنازته فرأينا هلال شعبان سنة أربع ومائتين .. » (١) .

وذكر في وفاته العديد من الرؤى والمبشّرات الّتي رواها معاصروه أو شاهدوها وأخبروا عنها ، وقد نقل منها البيهقيّ وغيره الشيء الكثير ، ومنها ما أخرجه عن طريق عثمان بن خرزاد (٢) قال : « رأيت فيما يرى النائم كأنّ القيامة قامت ، وكأنّ الله قد برز لفصل القضاء ، وكأنّ منادياً ينادي من بطنان العرش : ألا أدخلوا أبا عبدالله وأبا عبدالله وأبا عبدالله وأبا عبدالله الجنّة ، فقلت لمّلك إلى جنبي : من هؤلاء ؟ قال : مالك ، والثوريّ ، والشّافعيّ ، وأحمد بن حنبل » (٣) .

وأياً كان سبب وفاته - رحمه الله - أو العلة الّتي مات فيها ، فقد تعدّدت الأسباب والموت واحد ، ولقد مات هذا الإمام العظيم مخلفاً

(١) المصدر نفسه (ص ١٧٩) .

(٢) عثمان بن عبدالله بن خرزاد الطبري ثمّ البصري ، الحافظ الثّبت ، نزيل أنطاكية وعالمها ، توفي سنة ٢٨٢ هـ . « سير أعلام النبلاء » (٣٧٨ / ١٣) ، « تقريب التهذيب » رقم (٥٠٥٧) .

(٣) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقيّ (٣٠٣ / ٢) .

وراءه علماً نافعاً ، وسيرة صالحة ، بعد حياة زاخرةً بالعطاء والجهاد ،
والدرس والتأليف ، والبلاغ عن الله ورسوله ﷺ ، وقد جعل الله له
معاملةً بحسن قصده « لسان صدقٍ في الآخرين ، ومكانةً في الأولين » .

وقد أكثر الناس من الدعاء له والترحم عليه سلفاً وخلفاً ، فهذا
تلميذه وصاحبه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل - رحمه الله - يقول :
« هذا الذي ترون كله أو عامته من الشافعي ، ما بت منذ أربعين سنة
إلا وأنا أدعو الله للشافعي واستغفر له ... » ^(١) .

رحمه الله رحمة الأبرار ، وأسكنه جنته مع النبيين والشهداء
والأخيار ، وشمل برحمته علماء المسلمين وصالحهم جميعاً سلفاً وخلفاً ،
ونفعنا بهم وبعلمهم . وإني أشهد الله على محبة هذا الإمام العظيم ،
وإني لأرجو ثواب ذلك ، والمرء مع من أحب .

(١) المصدر نفسه (٢٥٤/٢) . وفيه أيضاً : عن محمد بن محمد بن إدريس الشافعي
قال لي أحمد بن حنبل : أبوك من الستة الذين أدعوا لهم في كل سحر . (٣٠٧/٢) .

الفصل الثاني^٣

تعريف القياس وحجّيته

وفيه مبحثان

المبحث الأول : مفهوم القياس عند الإمام الشافعي - رحمه الله -
وفيه أربعة مطالب :

- المطلب الأول : تعريف القياس عند الأصوليين .
- المطلب الثاني : مفهوم القياس عند الإمام الشافعي .
- المطلب الثالث : ردّ الإمام الشافعي للاستحسان .
- المطلب الرابع : الردّ على بعض الشبه فيما يتعلق بمفهوم القياس عند الشافعي .

المبحث الثاني : حجّية القياس : وفيه مطلبان :

- المطلب الأول : أدلة الحجّية عند الأصوليين .
- المطلب الثاني : أدلة احتجاج الشافعي للقياس .

المبحث الأول

مفهوم القياس عند الإمام الشافعيّ

وفيه مطالبان

توطئة :

القياس - وكما هو مقررّ عند الأصوليين - المصدر الرابع من مصادر التشريع في الفقه الإسلامي بعد الكتاب والسنة والإجماع .
والقياس باعتباره دليلاً شرعياً ؛ فإنه يحتلّ مكانة عظيمة وأثراً خطيراً ، في سلّم التشريع الإسلامي ، وقد حاز نصيباً عظيماً من كتابات العلماء ومناقشاتهم ، وقد نبّه الأقدمون على عظم شأنه ، وفي ذلك يقول إمام الحرمين الجويني : « القياس مناط الاجتهاد ، وأصل الرأي ، ومنه يتشعب الفقه ، وأساليب الشريعة ، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع ... » ^(١) ، وهي مقولة إمام خبير ، لها مكانتها ودلالاتها الواضحة .

وإذا علمنا أنّ (القياس) كدليل شرعيّ تستنبط منه الأحكام ، يُعنى بمعرفة حكم الله فيما لا نصّ فيه من الوقائع والنوازل ، فإنه يظهر جلياً عندها أن حاجة المكلفين إليه لا تنقطع ، وأن فوائده لا تنتهي ، ما دامت الحوادث والوقائع تترى ، والزمان بطبيعته التّغير .

(١) « البرهان » (٧٤٣/٢) .

والقياس منهج شرعيًا ، وهو بهذا الوصف يحتمل خاصية (الثبات) ، وأما كونه شرعيًّا فلأنه يعتمد على ركنين رئيسين هما : الأصل ، وحكمه ، وكلاهما لا يُعرفان إلا من خلال النصوص الشرعية ، والشارع أودع في هذا النص (الأصل) عللاً وحكماً ، يجتهد العلماء في معرفتها واستنباطها ، فإذا وُجدت في فرعٍ ما غير منصوص على حكمه ، نقل المجتهد الحكم إليه ، وهو في ذلك يلتزم بأمر الشارع حيث طلب منه أن يسوّي بين (الفرع) و (الأصل) في الحكم إذا استويا في العلة .

ومن أجل اعتماد القياس على أصولٍ شرعية ، فإنه منهج شرعيّ ثابت لا يصحّ أن تدخله الأهواء ولا أن يحيد عن نصوص الشرع ومقاصده . وهو يحقق شمول الشريعة وحكمها على الزمان والمكان بمتغيراتها ونوازلهما المتجددة ، وذلك من جهة تعديده حكم الأصل ونقله إلى الفرع الذي تعلم مشابهته للأصل إما عن طريق (العلة) أو (الحكمة) بشرط انضباطهما .

ومن خلال ذلك يتحقق النص الإلهي الذي لا يمكن أن يتخلف ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَزَكَّأْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ ^(١) .

ومن خلال هذا الأصل العظيم : « أن الشريعة بأحكامها تستوعب

(١) النحل ، آية (٨٩) .

النوازل والحوادث في أيّ زمان ومكان « تأتي أهميّة القياس وحيويّته وعظم مكانته .

وفي تقرير هذا يقول الإمام الشافعيّ - رحمه الله - : « فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةً إلّا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » (١) .

ويُقدّر الشافعيّ مكانة القياس وخطورته ، ويقرّر أنّه المفزَعُ الَّذي يأوي إليه المجتهد إذا لم يجد نصّاً على - مسألة ما - في كتاب أو سنة .

قال - رحمه الله - : « كلّ ما نزل بمسلمٍ ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة ، وعليه - إذا كان فيه بعينه حكم - اتّباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس » (٢) .

ولا أدلّ على مكانة القياس عند الشافعيّ من جعله والاجتهاد شيئاً واحداً ، وأنّه لا اجتهاد عنده إلّا من خلال القياس (٣) ، ثمّ هو مع ذلك يضعه في موضعه الصّحيح وترتيبه اللائق به مع الأدلّة الشرعيّة الأخرى (٤) .

(١) « الرّسالة » (٤٨) .

(٢) « الرّسالة » (١٣٢٦) .

(٣) سيأتي تحقيق ذلك - بإذن الله - ص ١٨١ .

(٤) انظر مبحث (مرتبة القياس عند الشافعيّ) .

والقياس الذي يتحدث عنه الأصوليون - غالباً - ونجد أثره في تطبيقات الفقهاء قديماً وحديثاً ، والذي عناه الشافعي ، هو القياس الفقهي ، وليس المنطقي الذي هو : قول مؤلف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر ^(١) .

والقياس يطلق عند الأصوليين والفقهاء ويراد به أحد معنيين :

الأول : القياس على القواعد العامة للشريعة ، أو السنن الذي تسير عليه الشريعة ، وهذا المعنى من القياس هو المقصود من المسألة المشهورة عند الفقهاء والأصوليين (ما جاء على خلاف القياس) ويقصدون به هذا المعنى ^(٢) .

الثاني : القياس الأصولي أو الفقهي ، وهو المعنى الغالب عند الإطلاق ، وهو ما سيأتي تعريفه - بإذن الله - وهو الذي أعنيه في هذا البحث .

(١) ويُمثلون له بقول القائل : إِنَّ الشَّمْسَ كتلة من نار ، وكلّ نارٍ محرقة ، والشَّمْسُ محرقة ، ففي هذا المثال قضيتان : أولاهما : « الشَّمْسُ كتلة من نار » ، وثانيتها : « كلّ نارٍ محرقة » فيلزم من التسليم بهاتين القضيتين قولٌ آخر ، وهو أن : الشَّمْسُ محرقة . انظر : « التّقرير لحدّ المنطق » لابن حزم (ص ١٦٣) ، « آداب البحث والمناظر » للشيخ الأمين (ص ١٢) ، رسالة في « تسهيل المنطق » للأثري (ص ١٥١) .

(٢) ولهذا المعنى إشارات في كلام العلماء ومصنّفاتهم ، وغالباً ما يرد هذا المعنى من القياس في مسألة (خبر الواحد إذا خالف القياس) وستأتي بإذن الله .

وفي ختام القول أقول : إِنَّ مبحث القياس من أهمّ المباحث الأصوليّة ، وأكثرها تعلقاً بواقع المكلفين ، وهو المنهج الشرعيّ الأبرز والأحكم لمعرفة حكم الله فيما يستجدّ من نوازل وحوادث ، لذلك فإنّ العناية به - تأصيلاً وتطبيقاً - متعيّنة ، خاصّةً في هذا العصر الذي وُجد فيه - ومن أبناء جلدتنا - من يشكّك في (شمول الشريعة وحاكميّتها على أفعال المكلفين ، وصلاحيّتها في بعض المجالات المعاصرة !) .

والإمام الشافعيّ - رحمه الله - ومنذ القرن الثاني الهجري قد وعى هذا الأمر وأولاه عنايةً فائقة ، واهتمّ بالقياس ، ورسم حدوده ، ووضع شروطه ، وذكر أقسامه ، وضرب أمثلة ، ودعى إلى نبذ التقليد ، وعاب على المقلّدين ، ودعى إلى الاجتهاد وعدّه فرضاً على القادرين ، قال - رحمه الله - : « ومنه : - أي من البيان - ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في غيره ممّا فرض عليهم » ^(١) .

وذهب - كما سيأتي بإذن الله - إلى أن طريقه (أي الاجتهاد) هو القياس ، والله الموفّق ، وهو الذي به أستعين .

(١) « الرّسالة » (٥٩)

المطلب الأول

تعريف القياس عند الأصوليين

القياس في اللغة :

مصدر قاس وقايس ، يقال : قاس الشيء يقيسه قياساً ، وقايس يقياس قياساً ومقايسة ^(١) .

وهو واويّ ويائيّ . يقال : قاس يقوس قوساً .

ويقال : قاس يقيس قياساً .

و (القياس) يتعدّى في اللغة بـ « على » و بـ « الباء » .

وتعديته بعلى هو الأكثر عند الأصوليين . كقولهم : قياس النبيذ على الخمر . أي أنه محمول عليه في الحكم .

ويتعدّى بـ « الباء » كقول بعض الأصوليين : قياس صبّ البول في الماء الراكد بالبول فيه .

ويطلق القياس في اللغة على معانٍ كثيرة أهمّها معنيان ^(٢) :

الأول : التقدير : وهو قصد معرفة أحد الأمرين بالآخر . فيقال مثلاً : (قست الثوب بالمتّر) .

(١) « القاموس المحيط » (٣٥٦/٢) ، « لسان العرب » مادة : قيس (٣٧٠/١١) .

(٢) انظر : « الإبهاج شرح المنهاج » (٥/٣) ، « تيسير التحرير » (٢٦٣/٣ - ٢٦٤) .

الثاني: المساواة بين الشيئين . سواء كانت المساواة حسيّة . كقولهم (قستُ الثوبَ بالثوب) . أو معنوية كقولهم : (فلان لا يقاس بفلان ، أي : لا يساويه) .

أمّا في إطلاق الأصوليين والفقهاء فيُطلق على معنيين : عامّ وخاصّ .
 أما العامّ : فهو القياس بمعنى الأصل أو القاعدة العامّة ، وهو ما يُعبّر عنه بقولهم : القياس في الشريعة كذا ، وهو الأصل الذي شهد له كثير من الأدلّة والفروع ، وثبتت صحّته باستقراء النصوص الشرعيّة ، ومثاله : ما يذكر في كتب الفقه من أنّ هذا الفرع جاء على خلاف القياس ؛ كالسّلم والإجارة مثلاً ، أي على خلاف الأصل .

وأما المعنى الخاصّ : فهو القياس الأصوليّ الاصطلاحيّ الذي يستعمله الفقهاء في استنباط الأحكام ، ويعتبرونه دليلاً رابعاً بعد الكتاب والسنة والإجماع .

القياس في الاصطلاح :

اختلفت عبارات الأصوليين في التعريف الاصطلاحي ، ومن أسباب اختلافهم اختلافهم في أن القياس هل هو دليل شرعيّ نصبه الشارع علامة على الحكم كالنص ، سواء نظر فيه المجتهد أم لم ينظر ؟ أم هو عمل من أعمال المجتهد لا يتحقّق إلّا به ؟ ^(١) . فعلم من خلال الاختلاف في هذه النظرة للقياس أن هناك مذهبين في المسألة :

(١) حاشية السّعدي على « شرح العُضد » (٢٠٥/٢) .

المذهب الأول : أن القياس دليل شرعيّ مستقلّ ، كالكتاب والسنة ، سواء نظر فيه المجتهد أم لم ينظر ، وأصحاب هذا القول يُعبّرون عن القياس بأنه استواء أو مساواة .

ومّن ذهب إلى هذا القول وعرّف القياس بالمساواة الآمدي ^(١) ، وابن الحاجب ^(٢) ، وغيرهما .

وعبارة الآمدي في تعريفه للقياس : « أنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستبطة من حكم الأصل » ^(٣) .

وهو كذلك عند ابن الحاجب حيث قال : « وفي الاصطلاح مساواة فرع لأصل في علة حكمه » ^(٤) .

(١) عليّ بن أبي عليّ التّغليّ أبو الحسن سيف الدّين الآمدي ، فقيه أصوليّ . قال عنه سبط ابن الجوزي : لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام . من مصنفاته كتابه المشهور في أصول الفقه « الإحكام في أصول الأحكام . ط » . توفي بدمشق سنة ٦٣١ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٣٦٤/٢٢) ، « طبقات ابن السّبكي » (٣٠٦/٨) .

(٢) عثمان بن أبي بكر ، جمال الدّين ، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب ، له تصانيف مفيدة ، منها : « المختصر . ط » ، في أصول الفقه ، و « الكافية في النّحو » . توفي سنة ٦٤٦ هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (٢٣٤/٥) ، « الدّيباج » (٨٦/٢) .

(٣) « الإحكام في أصول الأحكام » (٩/٣) .

(٤) « مختصر ابن الحاجب مع حاشيته العضد » (٢٠٤/٢) .

وفي مسلّم الثبوت « القياس : مساواة المسكوت للمنصوص في
علة الحكم » ^(١) .

فكلّ هذه التعاريف وما ماثلها ممّا لم أذكره . تعريف للقياس
باعتباره دليلاً ثابتاً ؛ نظر فيه المجتهد أو لم ينظر .

المذهب الثاني : أن القياس عمل من أعمال المجتهد ، حيث إن
له فيه فكر واستنباط ، وقد عرّفه كثيرون بما يفيد ذلك ، وعبروا عن
ذلك بقولهم : القياس : إثبات أو حمل ...

ومن هذه التعاريف تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني ^(٢) حيث
قال في تعريف القياس : « هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم
لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو
نفيهما عنه » .

ونقل هذا التعريف عنه إمام الحرمين الجويني قائلاً عنه : « إنّ
أقرب العبارات إلى تعريف القياس » ^(٣) .

(١) انظر : « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٣٠٥/٢) .

(٢) محمّد بن الطيّب بن محمّد المعروف بالباقلاني . ولد عام ٣٣٨ هـ بالبصرة .
مالكي المذهب . من كبار الأصوليين ، ومن مؤلفاته : التمهيد ، التقريب ، الإرشاد ،
وإعجاز القرآن . توفي - رحمه الله - عام ٤٠٣ هـ .

انظر : « الدّيباج » (٢٢٨/٢) ، « الفتح » (٢٣٣/١) .

(٣) « البرهان » (٧٤٥/٢) .

واختار هذا التعريف جمهور المحققين كما ذكر ذلك الرّازي^(١) في المحصول^(٢).

ومن هذه التعاريف أيضًا تعريف البيضاوي^(٣) في المنهاج، حيث قال: «إنه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علّة الحكم عند المثبت»^(٤).

ومن الأصوليين من توسّط بين المذهبين السابقين وجمع بينهما، ورأى أنّ اعتبار القياس من أفعال المجتهد لا يمنع من أن ينصبه الشارع دليلًا مستقلاً. فنجد أن العطار^(٥) في حاشيته يقول: «إنّ كونه فعل المجتهد

(١) محمد بن عمر بن الحسين الرّازي، الملقّب بفخر الدّين، الفقيه الأصولي الشّافعي، رحل في طلب العلم كثيرًا، وبرع في فنون كثيرة. له مصنّفات، منها: «المحصول في علم الأصول. ط»، و«المعالم. ط» في الأصول أيضًا. توفي سنة ٦٠٦ هـ. انظر: «طبقات ابن السّبكي» (٨١/٨)، «الفتح المبين» (٤٨/٢).

(٢) انظر: «المحصول» (٢٣٦/٢).

(٣) عبد الله بن عمر البيضاوي، القاضي الشّافعي، كان أصوليًا وفقيهاً ومفسراً مبرّزاً. له من الآثار: «منهاج الأصول. ط»، «أنوار التنزيل. ط» وهو في التفسير. توفي سنة ٦٨٥ هـ.

انظر: «طبقات ابن السّبكي» (١٥٧/٨)، «الفتح المبين» (٩١/٢).

(٤) «نهاية السؤل شرح منهاج الأصول» (٢/٤).

(٥) حسين بن محمد بن محمود العطار. من علماء مصر، وأصله من المغرب. مولده ووفاته بالقاهرة، تولّى إنشاء جريدة (الوقائع المصريّة) ثمّ مشيخة الأزهر سنة ١٢٤٦ هـ. له حواشي في العربيّة والمنطق وأصول الفقه، منها حاشيته على جمع الجوامع. توفي سنة ١٢٥٠ هـ.

انظر: «الأعلام» للزركلي (٢٢٠/٢).

لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلاً»^(١) .

وعند النظر في التطبيق العملي لعملية القياس الأصولي نجد أنه لا بُدّ فيها من أمرين :

١ - المساواة في العلة . وهذه المساواة علامة نصبها الشارع لتدلّ على الحكم ، وليست من فعل المجتهد .

٢ - إلحاق أصل وحمل الصورة غير المنصوص عليها بالمنصوص عليها عند المساواة في العلة . وهذا عمل من أعمال المجتهد .

وهكذا نرى أنّ صورة القياس العملية تشمل التعريفين ، وعلى هذا التعريف بالمساواة أو بالإثبات قد تلاقيا في المعنى وإن اختلفا في اللفظ^(٢) .

(١) « حاشية العطار » (٢٤٠/٢) .

(٢) « الموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي » للدكتور / حمد الصاعدي (٢٤٢/٢) .

المطلب الثاني

مفهوم القياس عند الإمام الشافعي

تعرّض الإمام الشافعيّ لتعريف القياس في موضعين من « الرّسالة » وهما :

الموضع الأوّل :

في النوع الخامس من أنواع البيان الّتي ذكرها الشافعيّ في الرّسالة ، وهو النوع الخاص بالاجتهاد فيما ليس فيه نصّ حكم من كتاب أو سنّة ، وأمر الله تعالى عباده بالاجتهاد في طلبه ^(١) ، ثمّ عرّف القياس فقال : « والقياس : ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدّم من الكتاب أو السنّة ... » ^(٢) .

وموافقة الخبر في الحقيقة : العمليّة القياسية المعروفة ، والّتي يتمّ فيها إلحاق الفرع الغير منصوص على حكمه بالأصل المنصوص عليه لاشتراكهما في العلة ، ويبيّن الشافعيّ أن موافقة الخبر تكون من وجهين :

أحدهما : أن يكون الله أو رسوله ﷺ حرّم الشيء منصوصاً ، أو أحلّه لمعنى ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينصّ فيه بعينه كتاب ولا سنّة : أحللناه أو حرّمناه ، لأنّه في معنى الحلال أو الحرام .

(١) « الرّسالة » (٥٩) .

(٢) « الرّسالة » (١٢٢) .

وهو ما اصطلح الأصوليون بعد الشافعي على تسميته « بالقياس في معنى الأصل » ، وسيأتي في أنواع القياس بإذن الله .

الثاني : أن يوجد الشيء يشبه الشيء منه ، والشيء من غيره ، ولا نجد شيئاً أقرب به شبيهاً من أحدهما ، فيلحق بأولى الأشياء شبيهاً به ^(١) . وهو ما اصطلح عليه بقياس الشبه ، أو غلبة الأشباه ، ويأتي إن شاء ...

وعند التأمل في تعريف الشافعي هذا وبيانه لأوجه موافقة الخبر ، أخلص إلى ما يلي :

أن الشافعي وباعتبار أنه أول من دوّن أصول الفقه - وفي زمنٍ متقدّم ، وهو أول من عرّف القياس وذكر أنواعه - لم يتجه بطبيعة عصره وتكوينه العلمي المتميّز إلى تعريف القياس بما عرف لاحقاً عند المناطق والأصوليين من حدّه بالحدّ والرّسم ، بل عرّف القياس بأوضح وأهمّ ما فيه وهو : طلب موافقة الخبر ، أي استنباط العلل والمعاني من النصوص وإلحاق ما اشترك معها في المعنى من غير المنصوص عليه ، وإعطاؤه حكمها .

وبعد تطوّر مصطلح القياس واجتهاد الأصوليين في ضبطه وحدّه ؛ نجد أنه لا يخرج كثيراً عن تعريف الشافعي ، بل إنّ مفهوم الشافعي للقياس هو قدرٌ مشترك بين معظم ما جاء من تعريفات للقياس ،

(١) « الرسالة » (١٢٣ - ١٢٥) .

ويزداد الأمر تأكيداً ووضوحاً عند التأمل في ما ذكره - رحمه الله - من أقسام وأمثلة للقياس ^(١) .

الموضع الثاني :

وهو في أول باب القياس ، وهو الموضع الذي سوى فيه بين مصطلح الاجتهاد والقياس ، وجعلهما اسمين لمعنى واحد .

قال في أسلوب حوارِيّ : « قال : فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟

قلت : هما اسمان لمعنى واحد .

قال : فما جماعهما ؟

قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل ألحق فيه دلالة موجودة ، وعليه - إذا كان فيه بعينه حكم لازم - اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل ؛ ألحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد : القياس » ^(٢) .

فالشافعيّ حصر الدلالة على الأحكام في هذا التعريف في أمرين :

١ - النص فيما ورد فيه نصٌ بعينه ، فهذا واجب الاتباع .

٢ - والاجتهاد فيما لم يرد فيه نص ، وطريقه القياس على ما جاء فيه النص .

(١) انظر : « الشافعيّ » لأبي زهرة (ص ٢٣٨) .

(٢) « الرسالة » (١٣٢٣ - ١٣٢٦) .

وتسوية الشافعي في هذا التعريف بين القياس والاجتهاد كانت محلّ نقاش بين الأصوليين ما بين ناقد لهذه التسوية ، وما بين مؤول لكلام الشافعي ، أو مؤيد له .

وذهب جمهورهم إلى أنّ هناك فرقاً بين الاجتهاد والقياس ، وأنّ بينهما عموم وخصوص ، فالاجتهاد أعمّ من القياس ، ومن هؤلاء : الشيرازي ^(١) في شرح اللّمع حيث قال : « وأما من قال : إنّ الاجتهاد ، فليس بصحيح ، لأنّ الاجتهاد هو النّظر في الأدلّة وبذل الجهود في طلب الحكم ، وذلك لا يختصّ به القياس ، بل يكون في القياس وفي غير القياس ، كحمل المطلق على المقيد ، وترتيب العام على الخاص ، وغير ذلك من الوجوه التي يقصد بها طلب الأحكام ... » ^(٢) .

وصرّح الغزالي بخطأ من سوى بين المصطلحين وإن لم يصرّح بذكر الإمام الشافعي ، حيث قال : « وقال بعض الفقهاء : القياس هو الاجتهاد ، وهو خطأ ، لأنّ الاجتهاد أعمّ من القياس ، لأنّه يكون بالنّظر في العمومات ، ودقائق الألفاظ ، وسائر طرق الأدلّة سوى القياس ، ثمّ إنّ لا ينبى في عرف العلماء إلّا عن بذل المجتهد وسعه في

(١) إبراهيم بن عليّ بن يوسف أبو إسحاق الشافعي ، فقيه أصوليّ مجتهد ، من أهمّ مصنفاته : « اللّمع . ط » ، و « شرح اللّمع . ط » ، و « المهذب . ط » في الفقه . توفي سنة ٤٧٦ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكي » (٢١٥/٤) .

(٢) « شرح اللّمع » (٧٥٥/٢ - ٧٥٦) .

طلب الحكم ، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه ، ويستفرغ الوسع ، فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد ، ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس ، بل عن الجهد الذي هو حال القائس فقط » (١) .

وما ذهب إليه الجمهور هو الذي تقرّر في المصطلح الأصولي ، خاصة بعد تحرّر المصطلحات الأصولية وتمييزها .

فالاجتهاد - وكما قرّر الأصوليون - يشمل جميع طرق الدلالة على الحكم ؛ من النظر في الألفاظ ، واستنباط أدلتها ، إلى النظر في العمومات والمفاهيم ، وكما اصطلح على تعريفه : « بذل الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي من الأدلة التفصيلية » (٢) .

ولأنّ ظاهر كلام الشافعيّ مشكل - خاصة بعد تحرّر المصطلحات - كان لا بُدّ للأصوليين من محاولات لتوجيه تعريف الشافعيّ للقياس وتسويته بالاجتهاد ، والذي تحطّل لي من كلامهم توجيهان :

أولاً: - وذكره الماورديّ الشافعيّ (٣) - وهو : أنّ الشافعيّ أراد

(١) « المستصفى » (٢٣٧/٢) ، وكان الغزالي أقلّ حدة من شيخه الجويني الذي وصف التسوية في التعريف بين المصطلحين بالفساد ! حيث قال : « وقال بعضهم : القياس هو الاجتهاد ، وفي طلب الحقّ ، وهذا فاسد ... » « البرهان » (٧٤٨/٢) . وانظر : « قواطع الأدلة » (٧١/٢) ، « البحر المحيط » (١١/٥ - ١٢) .

(٢) « الاجتهاد فيما لا نصّ فيه » (١١/١ - ١٥) .

(٣) عليّ بن محمّد بن حبيب أبو الحسن ، الإمام القاضي الشافعيّ ، صاحب التّصانيف ، من مؤلفاته : « الحاوي الكبير . ط » ، « الأحكام السلطانية . ط » ، « التفسير . ط » . توفي سنة ٤٥٠ هـ .

« سير أعلام النبلاء » (٦٤/١٨) ، « طبقات ابن السّبكي » (٢٦٧/٥) .

بهذه العبارة أنّ كلاً من الاجتهاد والقياس يتوصّل به إلى حكم غير منصوص ، فلأجل هذا الشّبه سوّى بينهما ، قال : « والأذي قاله الشافعيّ في هذا الكتاب أن معنى الاجتهاد معنى القياس ، يريد أن كلّ واحدٍ منهما يتوصّل به إلى حكم غير منصوص عليه » ^(١) .

ثانياً : - إرادة المبالغة في بيان أهميّة القياس ، وأن القياس أعظم أنواع الاجتهاد ، يقول الشيخ عيسى منون ^(٢) في نبراس العقول بعد مناقشته لهذا الإشكال : « اللهم إلّا أن يكون الغرض من ذلك المبالغة مثل « الحجّ عرفة » ^(٣) .

فإنّ القياس أعظم أنواع الاجتهاد شأنًا ، وأدقّها سرًّا ، كما أن الوقوف بعرفة أعظم أنواع مناسك الحجّ » ^(٤) .

(١) « أدب القاضي » (٤٨٩/١) .

(٢) عيسى بن منون الشّامي ، من علماء الأزهر ، درس ودرّس فيه ، وكان من هيئة كبار العلماء ، له مصنّفات ، منها : « نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول . ط » توفي بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ .

انظر : « الأعلام » (١٠٩/٥) .

(٣) حديث نبويّ رواه : الترمذيّ ، كتاب الحجّ ، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحجّ ، حديث رقم (٨٨٩) ، وأبو داود ، في المناسك ، باب من لم يدرك عرفة ، حديث رقم (١٩٤٩) ، والنسائيّ ، في الحجّ ، باب من لم يدرك صلاة الصّبح والإمام في المزدلفة (٢٦٤/٥) ، وابن ماجه ، كتاب المناسك ، باب من أتى عرفة قبل طلوع الفجر ليلة جمع ، حديث رقم (٣٠١٥) ، وصحّحه الحاكم ، رقم الحديث (٣١٠٠) ، وانظر : « تلخيص الحبير » (٨٨٥/٣) .

(٤) « نبراس العقول » (ص ٤٦) .

وتبعه في هذا التوجيه أيضاً - من المعاصرين - د/ محمد فرغلي في كتابه « بحوث في القياس »^(١) .

إلا أنّ الذي ترجّح عندي - والله أعلم - في تفسير مراد الشافعي في قوله : « والاجتهاد : القياس » أنّ الأمر على ظاهره ، وليس بحاجة إلى تأويل قريب أو بعيد ، وأنّ الشافعيّ عنى ما قاله حقيقةً من أنّ الاجتهاد والقياس عنده اسمان لمعنى واحد ، ومقصده : أنّ الاجتهاد طريقه الوحيد - في نظره - هو القياس .

وبيان ذلك : أنّ الشافعيّ - وفي تعريفه للقياس - كان صريحاً في بيان مراده ، حيث أنّه أجاب صراحةً عن سؤال من سأله عن الاجتهاد والقياس أهما شيءٌ واحد أم مفترقان ؟ فأجاب بقوله : « قلت هما اسمان لمعنى واحد »^(٢) !

ولم يكتف بذلك ، بل بيّن الأمر الذي جمع بين المصطلحين ، حيث أورد هذا السؤال ، ثمّ أجاب عنه :

قال : فما جماعهما ؟

قلت : كلّ ما نزل بمسلم ففيه حكمٌ لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه - إذا كان فيه بعينه حكمٌ لازم - اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل ؛ ألحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد : القياس »^(٣) .

(١) « بحوث في القياس » (ص ٣٣) .

(٢) « الرسالة » (١٣٢٤) .

(٣) « الرسالة » (١٣٢٥ - ١٣٢٦) .

فالشافعي يقرّر هنا أن معرفة الحكم الشرعيّ في أيّ نازلة تنزل بأحد من المسلمين تعرف من طريقين :

الأول : النصّ الشرعيّ إذا كانت المسألة ضمن ما نصّ عليه الشرع .

الثاني : إذا لم يكن في المسألة نصّ يصار إليه ، طلب معرفة حكمها بالاجتهاد والطلب ، والطلب لا بُدّ فيه من دلائل تدلّ عليه وترشد إليه ، وذلك يكون بتحري المعاني واستنباط العلل من النصوص ، ولا يكون ذلك إلاّ بالقياس .

وهو ينصّ على هذا المعنى في الرسالة حيث قال : « والاجتهاد أبداً لا يكون إلاّ على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلاّ بدلائل ، والدلائل هي القياس ... » ^(١) .

والشافعي يكرّر في أكثر من موضع أنّه ليس لأحد أن يقول « أي يفتي » فيما لا نصّ فيه إلاّ بطريق الاجتهاد الذي هو القياس على المنصوص بعد تأخي ^(٢) المعنى - كما يعبر الشافعيّ - واستنباط المعنى الذي ربط به الحكم .

قال - رحمه الله - في أوّل باب الاستحسان من الرسالة : « قال : هذا كما قلت ، والاجتهاد لا يكون إلاّ على مطلوب ، والمطلوب لا

(١) « الرسالة » (١٤٦٠) .

(٢) تأخى الشيء أي : تحرّاه . انظر : « لسان العرب » مادة : أخا (٩٣/١) ، « مختار الصحاح » (ص ٨) .

يكون أبداً إلا على عين قائمة تطلب بدلالة يقصد بها إليها ، أو تشبيه على عين قائمة ، وهذا يبين أنّ حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر ، والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ليصبيه ، كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصبيه ، أو قصده بالقياس ، وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد ، والاجتهاد : ما وصفت من طلب الحق ، فهل تجيز أنت أن يقول الرجل : أستحسن بغير قياس ؟ فقلت : لا يجوز هذا عندي - والله أعلم - لأحد ، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم ، لأن يقولوا في الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر « (١) .

والقياس لا يخرج عن ما ذكره الشافعي .

قال الآمدي في الإحكام : « إنّ القياس هو النظر في ملاحظة المعنى المستنبط من الحكم المنصوص عليه ، وإلحاق نظير المنصوص به بواسطة المعنى المستنبط » (٢) .

ويتّضح من خلال هذا النص أن الشافعي يسوّي بين القول بغير خبر ، أو قياس على الخبر ، وبين الاستحسان ، والذي هو - في هذه الحالة - قول على الله بغير دليل ، فأى اجتهاد لمعرفة الحكم الشرعي لا يعتمد على الخبر أو القياس عليه فهو غير جائز عنده .

(١) « الرسالة » (١٤٥٦ - ١٤٥٧) .

(٢) « الإحكام » للآمدي (٢٠٧/٣) .

وهذا التوجيه لتعريف الشافعي للقياس هو ما ذهب إليه ابن أبي هريرة ^(١) فيما نقله عنه ابن السمعاني في قواطع الأدلة ^(٢) .

وإليه ذهب الشيخ أبو زهرة في كتابه عن الشافعي ، حيث قال : « وهكذا ينتهي الشافعي إلى أنّ 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 فبالدلالة المستنبطة منه ، وذلك باستخراج المعاني من النصوص ، وتعرّف عللها ، ثمّ بالحكم بمثل ما نصّت عليه في كلّ ما يشترك مع المنصوص في علّة الحكم ، فجهة العلم في الفقه هو النص القرآني ، أو النبوي بالفاظه ، أو بالحمل عليه بالقياس ، ومن قال بلا خبر لازم ، ولا قياس على الخبر كان أقرب إلى الإثم » ^(٣) .

وفي نص آخر للشافعي يبيّن موقفه صراحة من الاجتهاد ، وأنه لا يكون إلا على مثال سابق يكون كالأصل الذي يقاس عليه ، ولا يجوز في الاجتهاد غير هذا ، قال - رحمه الله - : « ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره ، ولا أخذ شيء من أحد ، ولا إعطائه ، إلاّ

(١) ابن أبي هريرة : الحسن بن الحسين أبي هريرة البغدادي الشافعي ، تفقه ودرس ببغداد ، وتولّى القضاء بها ، توفي سنة ٣٤٥ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٤٣٠ / ١٥) .

(٢) « قواطع الأدلة » (٧١ / ٢) .

(٣) « الشافعي ، حياته وعصره » (ص ٢٤٢) .

أن يجد ذلك نصًّا في كتاب الله ، أو سنة ، أو إجماع ، أو خبر يلزم ، فيما لم يكن داخلاً في واحد من هذه الأخبار ، فلا يجوز أن نقوله بما استحسنا ، ولا بما خطر على قلوبنا ، ولا نقوله قياساً على اجتهاد به على طلب الأخبار اللازمة ، ولو جاز لنا أن نقوله على غير مثال من قياس يعرف به الصواب والخطأ ، جاز لكل أحد أن يقول معنا بما خطر على باله ، ولكن علينا وعلى أهل زماننا أن لا نقول إلا من حيث وصفت « (١) » .

وممن ذهب إلى هذا الرأي في تفسير كلام الشافعي من المعاصرين إضافة للشيخ أبي زهرة ، د/ خليفة بابكر في كتابه « الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية » إذ يقول : « بل إن الإمام الشافعي يحصر الرأي فيه وحده - أي في القياس - ولا يسوّغ الاجتهاد بأي دليل آخر معتمداً على الرأي سواء ، وهو يُعدّ الدليل الوحيد بين أدلة الرأي المتفق على حجّيته بين جمهور العلماء ، وما عداه من الأدلة المستندة إلى الرأي والنظر مجال خلاف ، وموئل نزاع بين العلماء ، وقد كان القياس في صدر أدلة الرأي لا يلجأ المجتهد إلى سواء من الأدلة إذا أعوزه النقل وفاته النص » (٢) .

ومن خلال نصوص الشافعي السابقة - وغيرها كثير - وهو يبين مفهوم القياس ، نلمس جانباً مهماً يركّز عليه الشافعي ، وهو : **البناء على**

(١) « الأتم » كتاب جماع العلم (٤٦٤/٧) .

(٢) « الاجتهاد بالرأي » (ص ٣٩٩ - ٤٠٠) .

الأصل الشرعيّ في مسائل الاجتهاد ، وأنه لا يصحّ القياس الذي هو طريق الاجتهاد إلاّ بالرجوع إلى أصل شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع يقاس عليه ، وهو ضابط صحّة القياس عنده .

والشافعيّ - رحمه الله - يقرّر هنا أصلاً عظيماً من أصول الشريعة ، ويحمي عمليّة الاجتهاد من الخلط والقول في دين الله بغير علم راسخ وأصل ثابت . حيث إنّ تقرير أحكام الشرع والكلام في دين الله لا يكون إلاّ بالركون إلى أصل شرعيّ ثابت ، ومن هذا الباب اعتبر العلماء كلّ من تكلم في كتاب الله برأيه فهو مذموم بجانب للمنهج الحقّ « لأنه تقوّل على الله بغير برهان ، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى » (١) .

ولترسيخ هذا الأصل يقول الشافعيّ : « ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار : ما وصفت من القياس عليهما » (٢) .

وفي موضع آخر بيّن الاجتهاد الذي يجوز ، وأنه ما كان مستنداً على أصل شرعيّ ، حيث قال : « لا يجوز لأحد أن يقول في شيء من العلم إلاّ بالاجتهاد ، والاجتهاد فيه كلاجتهاد في طلب البيت في القبلة ، والمثل في الصيّد ، ولا يكون الاجتهاد إلاّ لمن عرف الدلائل

(١) « الموافقات » (٢٨٠ / ٤) .

(٢) « الرسالة » (١٤٦٨) .

عليه من خبر لازم : كتاب أو سنة أو إجماع ، ثمَّ يطلب ذلك بالقياس عليه بالاستدلال ببعض ما وصفت ، كما يطلب من غاب عنه من البيت واشتبه عليه من مثل الصَّيِّد « (١) .

والشافعي - رحمه الله - يشبّه المجتهد في درك الحكم الشرعيّ في المسائل غير المنصوص عليها ، بمن يطلب التوجّه للبيت إذا غاب عن نظره ، أو بمن يطلب المثل في جزاء الصَّيِّد ، وذكر الشافعيّ هذين المثالين ليدلّل على الأصل الذي ذكرناه سابقاً ، ووجه الدلالة : أن الله عَزَّ وَجَلَّ أمر المكلف أن يجتهد في إصابة البيت ، ويجتهد في إصابة المثل ، ولكن جعل لهذا الاجتهاد مرجع وأصل يعاد إليه ، وهو ما وضعه الله من علامات وأمارات تدلّ على القبلة ، ولا يجوز له أن يتوجّه حيث شاء دون الاعتماد على هذه العلامات ، وكذلك في مثل الصَّيِّد ليس للحكمين أن يحكموا من عند أنفسهم ، وإنّما يعتمدون على الأصل الذي ورد في الآية ، وهو (طلب المثل) .

قال الإمام الشافعيّ في سياق ذكره لأوجه البيان في القرآن : « ومنها ما أنزله جملة وأمر بالاجتهاد في طلبه ، ودلّ على ما يطلب به بعلامات خلقها في عباده دلّهم بها وجه طلب ما افترض عليهم ، فإذا أمرهم بطلب ما افترض ؛ دلّك ذلك - والله أعلم - على دالتين : إحداهما : أن الطلب لا يكون إلّا مقصوداً بشيء أن يتوجّه له ، لا أن يطلبه

(١) « الأمّ » كتاب جماع العلم ، باب حكاية قول الطائفة التي ردّت الأخبار كلّها

(٤٦٦/٧) .

متعسفاً ، والأخرى : أنه كلفه بالاجتهاد في التأخي لما أمره بطلبه ، قال :
 فاذا ذكر الدلالة على ما وصفت . قلت : قال الله ﷻ : ﴿ قَدْ نَرَى
 تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ
 الْحَرَامِ ﴾ ^(١) ... ثُمَّ سَأَلَ آيَةَ الْجُزْأِ ، وَبَيَّنَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ مِنْهَا ،
 حَيْثُ قَالَ : وَقُلْتُ لَهُ : قَالَ اللَّهُ ﷻ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ
 مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ ^(٢) على المثل يجتهدان
 فيه ، لأنَّ الصِّفَةَ تَخْتَلِفُ ، فَتَصْغُرُ وَتَكْبُرُ ، فَمَا أَمْرُ الْعَدْلَيْنِ أَنْ يَحْكُمَا
 بِالْمِثْلِ إِلَّا عَلَى اجْتِهَادٍ ، وَلَمْ يَجْعَلِ الْحُكْمَ عَلَيْهِمَا (أَيْ بَرَأْيَهُمَا الْمَجْرَدُ)
 حَتَّى أَمَرَهُمَا بِالْمِثْلِ ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ قَبْلَهُ مِنْ أَنَّهُ
 مُحْظُورٌ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ فِي الْمِثْلِ اجْتِهَادٌ أَنْ يَحْكُمَ بِالْاجْتِهَادِ إِلَّا عَلَى الْمِثْلِ ،
 وَلَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ وَلَا فِي الْقِبْلَةِ إِذَا كَانَتْ مَغْيِبَةً عَنْهُ ؛ فَكَانَ عَلَى غَيْرِ إِحَاطَةٍ
 مِنْ أَنْ يَصِيبَهَا بِالتَّوَجُّهِ ، أَنْ يَكُونَ يَصِلِّي حَيْثُ شَاءَ مِنْ غَيْرِ اجْتِهَادٍ
 يَطْلُبُ الدَّلَائِلَ فِيهَا ، وَفِي الصَّيِّدِ مَعًا . وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ
 يَقُولَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا بِالْاجْتِهَادِ ، وَالْاجْتِهَادُ فِيهِ كَالْاجْتِهَادِ فِي
 طَلَبِ الْبَيْتِ فِي الْقِبْلَةِ ، وَالْمِثْلِ فِي الصَّيِّدِ « ^(٣) .

هذه القاعدة في الاجتهاد - وهي : البناء على أصل شرعي - طريق

(١) البقرة ، آية (١٤٤) .

(٢) المائدة ، آية (٩٥) .

(٣) « الأم » كتاب جماع العلم ، باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها
 (٤٦٥ / ٧ - ٤٦٦) .

عظيم للحفاظ على ثبات الشريعة ، ومن أهم ضوابط الاجتهاد ،
وتحمي المجتهد إذا تمسك بالأصل الذي ثبتت شرعيته ، من أن يسلك
المسالك الفاسدة التي غير بها دين الله ، وأدخل فيه ما ليس منه ، وبهذه
القاعدة أيضاً يتميز القياس الصحيح من الفاسد ، وترد أحكام الشريعة
فيما لم يرد فيه نص إلى أصول الشرع نفسه التي تكون هي الحاكمة .

وهذا المنهج الأصولي في الاجتهاد الذي شدد الشافعي عليه ، هو
منهج الصحابة - رضوان الله عليهم - وسلف هذه الأمة ، الذين ما
كانوا ليجتهدوا في حكم شرعي دون الرجوع إلى الأدلة والأصول
الشرعية المعتبرة ، قال الغزالي في المستصفى : « إِنَّ الصحابة أجمعوا
على استحسان منع الحكم بغير دليل ولا حجة ، لأنهم مع كثرة
وقائعهم تمسكوا بالظواهر والأشياء ، وما قال واحد : حكمت بكذا
وكذا لأنني أستحسنه ، ولو قال ذلك لشددوا الإنكار عليه .. » (١) .

وفي الحقيقة : إِنَّ في هذا التأصيل الدقيق للإمام الشافعي رداً قوياً
على أصحاب الأهواء والمسالك الفاسدة التي يتبعونها في الاجتهاد ،
سواء المتقدمين منهم أو المحدثين في عصرنا الحالي الذي أصبح كثير من
الكاتبين والمحدثين في الشريعة والاجتهاد فيها - سواء المتخصصين منهم
وغير المتخصصين - يقعون - ويقصد - فيما حذر منه الشافعي - رحمه الله - ،
ويننون أحكامهم في دين الله على غير أصول شرعية معتبرة ، ومنهم
من يستحدث أصولاً من عند نفسه يجعلها هي الحجة في معرفة

(١) « المستصفى » (٤١٢/١) .

واستنباط الأحكام ، كاستنادهم إلى ما يسمونه « روح الشريعة » أو « روح العصر » أو « فقه المصالح » إلى آخر ذلك من المصطلحات الفضفاضة غير المنضبطة ، والتي لا تثبت عند النقاش وبيان الحجّة .

وهذه الأصول التي ذكروها - مع التجاوز في التسمية - حتى يكون لها حظّ من الاعتبار لا بُدّ لها من أصول تشهد لها بالاعتبار ، من كتاب ، أو سنة ، أو إجماع ، فإذا كانت كذلك ، فالمعول عليه هو هذه الأصول المعتمدة ، وإن لم تكن كذلك فلا عبرة بها ، ولا يعول عليها في معرفة أحكام الله وبيان شرعه ، إذ إنّها في هذه الحالة تعتبر خروجاً عن المنهج الصحيح الذي كُلفنا وألزمنا باتباعه ، ويّنه علماء الأمة وعلى رأسهم الإمام الشافعي - رحمه الله - .

وقد قسم العلامة المودودي - رحمه الله - هذه المصطلحات إلى قسمين ، لكلّ قسم حكمه الخاص ، وهما :

الأول : ما يسميه روح الشريعة الحقيقي ، وروح الفقه الذي ورثناه عن فقهاء السلف ، فهذه جديرة بالعناية ، ولعلّه يقصد ما استندت إلى أصل معتبر من كتاب أو سنة أو إجماع أو فهم السلف .

الثاني : روح غريبة عن الإسلام ، يؤتى بها من خارجه ، وتفسّر نصوص الشريعة على ذلك الأساس الغريب ، فهذه تُردّ وتستقبح ، لأنّها مؤديّة إلى نزع الرقبة من طاعة الله ورسوله ﷺ (١) .

(١) « مفاهيم إسلاميّة حول الدّين والدّولة » (ص ١٧٦) .

قلت : الأمر كما فصل - رحمه الله - ، والواقع يشهد بذلك .
 فعدد من الكتّابين في الفكر الإسلامي اليوم نبذ هذا الأصل المتين الذي
 أصّله الشافعي - رحمه الله - مستنداً على نصوص الشرع القويم ،
 وجعلوه وراءهم ظهرًا ، وأخذوا يدندنون حول أصل واحد فقط
 يرونه المناسب لروح العصر ، وهو : (المصلحة) ، ويقرّر بعضهم ^(١)
 منهجاً جديداً للتشريع عند المسلمين ، يقوم على اعتبار المصلحة دون
 غيرها ، حتّى لو خالفت القطعي من النصوص ، والمصلحة التي يدعون
 إليها لا يشترطون فيها - حتّى تكون معتبرة عند الاحتجاج - أن تشهد
 لها أدلة الشرع بالاعتبار ، أو أن لا تخالف أصلاً شرعياً ، بل المعول
 عليه عندهم ما شهد له العقل بالاعتبار ، فإذا غلب العقل جانب
 المصلحة في أمر كان ذلك الأمر مشروعاً ، وإذا غلب جانب المفسدة

(١) انظر - إن شئت في هذا الفكر - كتاب : « وجهة نظر » محمد الجابري (ص ٦١ - ٧٢) ،
 « الحريات العامة في الدولة الإسلامية » راشد الغنوشي ، « العدل الإسلامي هل
 يمكن أن يتحقّق » محمد خلف الله ، « الإسلام وقضايا العصر » محمد عمارة ،
 « التراث والتجديد » حسن حنفي ، « الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجيّة
 الوسطيّة » نصر أبو زيد . وغيرهم كثير من العصرانيين الذين أضحوا بأصلون
 ويروّجون لهذا المنهج ، الذي ساد في الفترة الأخيرة بشكل واضح ومؤثر ، لذلك
 آمل من مشايخنا وأساتذتنا ، وأوصي زملائي من طلاب العلم المتخصّصين التنبّه
 لمثل هذه الأفكار التي تطرح تحت ستار شرعيّ ، وباستعمال مصطلحات شرعيّة ،
 وواجب على من عرف الحقّ الردّ على هذه الشبه والأفكار المنحرفة ؛ حماية للدين ،
 وقياماً بواجب البيان الذي أخذ الله ميثاقه على العلماء ، خاصّة وأنهم يستعملون
 القواعد الأصوليّة فيما يُفسد ، فلا أقلّ من أن نستعملها فيما يصلح ! وأن يبيّن
 للناس المنهج الشرعيّ الصحيح في التفكير والاجتهاد ! والله الموفّق .

كان العكس ، وبهذا يصبح من السهل استبعاد أحكام كثيرة من الشرع لا توافق أهواءهم وعقولهم ، ويجعلون من هذا دليلاً على مرونة الشريعة وقابليتها للتطوير !!

والحكم في الإسلام عند غالب هؤلاء ليس إعمالاً للنصوص في الوقائع والنوازل ، وإنما هو - وكما يزعمون - مجرد الالتزام بمبادئ الإسلام وقيمه العليا ، وليس واجباً أو حتى مهماً النظر في النصوص الشرعية بأدلتها التفصيلية لمعرفة حكم الإسلام في مسألة ما ، بل ما هدت إليه العقول مما يُظنُّ تحقيق المصلحة به فهو حكم الإسلام !!

ومن باب الاستطراد بما يتمم ما نحن فيه أقول : إنَّ بعضاً من أصحاب هذا المنهج يتعلّقون في تسويغ مواقفهم الفكرية بما فهموه أو أرادوا أن يفهموه من كلام الإمام الشاطبي - رحمه الله - في كتابه العظيم « الموافقات » ، ويكاد هؤلاء يجمعون على تزكية المنهج الأصولي للشاطبي في « الموافقات » ، سيبلهم في ذلك انتزاع ما يناسبهم من كلامه من غير تتميم المعنى ، وغاية ما فهموه من كلامه : أن الاعتبار في معرفة الحكم الشرعي هو المصلحة العامة ، ولا يبقى للمكلف بعد ذلك إلا « تحديد المصلحة في كلّ نازلة وحكم ، وهو أمر سهل ، لأنّ ميدان البحث هنا ميدان بشري » (١) !!

وفي الحقيقة إنَّ الردّ على هؤلاء يتطلّب مساحة لا يسمح بها موضوع البحث ، ولكن أقول : إنَّ عبارة واحدة من عبارات الإمام الشاطبي

(١) « وجهة نظر » د/ محمد عابد الجابري (ص ٥٩) .

تَحْلِيّ الحَقِّ ، وتأتي على بنيانهم من القواعد ، ومنه قوله - رحمه الله - :
 « إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا جَاءَتْ لِتُخْرِجَ الْعِبَادَ مِنْ دَوَاعِي أَهْوَائِهِمْ حَتَّى
 يَكُونُوا عِبَادًا لِلَّهِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى إِذَا ثَبَتَ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ فَرْضِ أَنْ يَكُونَ
 وَضْعُ الشَّرِيعَةِ عَلَى وَفْقِ أَهْوَاءِ النَّفُوسِ وَطَلَبِ مَنَافِعِهَا الْعَاجِلَةِ
 كَيْفَ كَانَتْ » ^(١) .

فمن يستدلّ بالموافقات في خلاف هذا المعنى فهو : إمّا جاهل لا
 يفهم كلام العلماء ، وإمّا مكابر يتبع هواه ؛ أضلّه الله على علم .

وعودًا بالكلام إلى أصله أقول : إن الشافعي - رحمه الله - عندما
 أكّد وشدّد على مسألة وجوب الرجوع إلى الأصول الشرعية عند
 الاجتهاد ؛ كان يحمي دين الله ومنهجه من التلاعب والتخليط ، ويردّ
 بقوة على كل منحرف عن هذا المنهج قديمًا وحديثًا ، ويضع الأمور في
 نصابها الصحيح ، وأنّه ليس لأحد بعد رسول الله ﷺ المبلّغ عن ربّه أن
 يقول إلّا عن أصل يرجع إليه ويستند عليه . قال - رحمه الله - : « ولم
 يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلّا من جهة علم مضى
 قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار : ما وصفت
 من القياس عليهما » ^(٢) .

(١) « الموافقات » (٦٣/٢) .

(٢) « الرسالة » (١٤٦٨) .

المطلب الثالث

ردّ الإمام الشافعيّ للاستحسان ، وسببه

ومن خلال هذا الأصل العظيم الذي بينه الشافعيّ أعظم بيان ، وأكّد عليه أيّما تأكيد ، نستطيع - وبوضوح تامّ - أن نفهم رأي الإمام الشافعيّ في « الاستحسان » ، ولمّ شدّد في النكير على القائلين به ، حتّى تناقل العلماء مقولة شهيرة نسبت إليه وهي : « من استحسن فقد شرّع » .

المواضع التي تعرّض الشافعيّ فيها للاستحسان :

وقد تكلم الشافعيّ عن هذه المسألة في مواضع متعدّدة من كتبه ، و أطال النّفس في ذلك ، وذكره في المواضع الآتية من كتبه :

أولاً : في الرّسالة .

تكلم عن الاستحسان في موضعين من الرّسالة ، الموضع الأوّل : في باب البيان (ص ٢١ - ٢٣) ، والموضع الثّاني : أفرد للاستحسان فيه باباً مستقلاًّ تحت عنوان (الاستحسان) (ص ٥٠٣) .

ثانياً : في الأمّ .

تحدّث عنه في كتاب الأقضية / باب « الإقرار والاجتهاد للحاكم » .
وكتاب الدعوى والبيّنات / باب في اجتهاد الحاكم (١٥٥/٧ - ١٥٦) .
ثمّ أفرد له باباً مستقلاًّ أسماه « باب إبطال الاستحسان » (٤٩٢/٧) .

مراد الشافعي من مصطلح الاستحسان :

الذي ينبغي تحريره ابتداءً هو : مراد الشافعي من مصطلح « الاستحسان » ، وماذا يعني عنده ؟

وإنّ تحرير مصطلحات الأئمة - عموماً - ومعرفة مرادهم من خلال تبّع مصطلح ما في سياقاته المختلفة مهمّ جدّاً ، حتّى لا ينسب إليهم ما لم يقولوه أو يريدوه أصلاً ، وهو الأمر الذي نبّه إليه الأصوليون كابن السمعاني مثلاً عندما أراد أن يحرّر مذهب الحنفيّة في الاستحسان ، حيث قال : « واعلم أنّ الكلام في الاستحسان يرجع إلى معرفة الاستحسان الذي يعتمده أصحاب أبي حنيفة » ^(١) .

ومن خلال استقراء المواضع التي تحدّث فيها الشافعي - رحمه الله - عن الاستحسان وجميعها في معرض الردّ والإبطال يتبيّن أنّ الاستحسان الذي أبطله الشافعي وعناه هو : القول في دين الله من غير استناد إلى خبر من كتاب أو سنة أو إجماع ، وهو ما قرّره في كتبه ، وفهمه أصحابه عنه كما سيأتي ، فتأمّل .

فطبيعي جدّاً أن يبطل الشافعي الاستحسان بهذا المعنى ويشدّد في النكير عليه ، لأنّه يخالف تماماً الأصل الذي قرّره سابقاً وهو « وجوب بناء الاجتهاد على أصل شرعي » وهو الأصل الذي اعتمده الشافعي

(١) « قواطع الأدلّة » (٢٦٨/٢) ، وللغزالي عبارة جميلة في هذا المعنى ، يقول فيها :

« وردّ الشيء قبل فهمه محال » . « المستصفى » (٤٠٩/١) .

في إبطال الاستحسان ، وسأنقل - بحول الله - بعضاً من النصوص عن الشافعي التي تؤيد المعنى الذي ذكرته في مفهوم الاستحسان عنده :

من ذلك قوله : « ومن قال : أستحسن لا عن أمر الله ، ولا عن أمر رسول الله ﷺ ، فلم يقبل عن الله ولا عن رسوله ما قال ، ولم يطلب ما قال بحكم الله ولا بحكم رسوله ، وكان الخطأ في قول من قال هذا بينا بأنه قال : أقول وأعمل بما لم أؤمر به ، ولم أنه عنه ، وبلا مثال على ما أمرت به ونهيت عنه ، وقد قضى الله بخلاف ما قال ، فلم يترك أحداً إلا متعبداً » ^(١) . والنص واضح في دلالة على مفهوم الاستحسان الذي عناه الشافعي وأنه : القول الذي لا يستند على أمر أو نهى معلوم عن الله أو قياس عليهما .

وقال في الرسالة : « والاجتهاد لا يكون إلى على مطلوب ، والمطلوب لا يكون أبداً إلا على عين قائمة تطلب بدلالة يقصد بها إليها ، أو تشبيه على عين قائمة ، وهذا يبين أن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر ... » ^(٢) . والنص واضح في أن الاستحسان المنفي هو ما خالف الخبر ، ويقصد به : (الكتاب والسنة) .

وقال : « ولا يقول بما استحسن ، فإن القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سابق » ^(٣) .

(١) « الأتم » باب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧) .

(٢) « الرسالة » (١٤٥٦) .

(٣) « الرسالة » (٢٥) .

ومن أجل ذلك وصف الاستحسان بأنه تلذذ ، أي قول بالتشهي ،
واتباع للهوى من غير دليل ، وعبارته « وإنّما الاستحسان تلذذ »^(١) .

وهو المعنى الذي فهمه أصحاب الشافعي ، ونصّوا عليه في كتبهم ،
ومن هؤلاء : الشيرازي في « شرح اللّمع » ، حيث قال : « القول
بالاستحسان باطل ، وهو ترك القياس بما يستحسنه برأي نفسه من غير
دليل ، وحكى الشافعي ، وبشر المريسي^(٢) عن أبي حنيفة أنه كان
يقول بالاستحسان ، وفسّراه بهذا ، وهو ترك القياس بما يستحسنه
الإنسان برأي نفسه من غير دليل »^(٣) .

وقال الزركشي في البحر المحيط - في سياق حديثه عن حجة
الاستحسان : « وقد أنكره الجمهور ، حتّى قال الشافعي : (من
استحسن فقد شرّع ، وهي من محاسن كلامه ، قال الروياني^(٤) :

(١) « الرّسالة » (١٤٦٤) .

(٢) بشر بن غياث العدوي المريسي ، كان متكلمًا جهميًا فقيهاً ، نظر في الكلام
فغلب عليه ، ودعا إلى القول بخلق القرآن ، عين الجهمية في عصره ، وصنّف كتابًا
في « التّوحيد » وكتابًا في « الإرجاء » . مات سنة ٢١٨ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (٢٧٧/١) ، « سير أعلام النبلاء » (١٩٩/١٠) .

(٣) « شرح اللّمع » (٩٦٩/٢) .

(٤) عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني ، أحد أئمة المذهب الشافعي ، من
تصانيفه : كتاب « البحر » ، قال عنه ابن السّبكي : ومن تصانيفه « البحر » وهو
وإن كان من أوسع كتب المذهب إلّا أنّه عبارة عن حاوي الماوردي ، مع فروع
تلقّاها الروياني من أبيه وجده . انتهى . توفي سنة ٥٠٢ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكي » (١٩٣/٧) .

ومعناه أن ينصب من جهة نفسه شرعاً غير شرع المصطفى ﷺ « (١) .

وقد استدل الإمام الشافعي - رحمه الله - بعدد من الأدلة على بطلان الاحتجاج بالاستحسان كدليل شرعي تثبت به الأحكام ، ومن هذه الأدلة - أذكر ما يسمح به الوقت ونطاق البحث - وهي في مجملها تدور حول الأصل الذي قرره سابقاً وأشرت إليه في بداية حديثي عن الاستحسان ، وهو « أن الاجتهاد فيما لا نص فيه لا يكون إلا بالقياس على أصل شرعي » ، ومن هذه الأدلة :

١ - أن القول بالاستحسان مخالف لما قضى الله في خلقه من أنه لم يتركهم سدى ، والسدى الذي لا يؤمر ولا ينهى كما فسره الشافعي ، بل جعل كتابه تبياناً لكل شيء ، ولا يخرج شيء عن حكم الله إما بالنص أو بالقياس عليه ، فلو جاز لأحد أن يقول بغير كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس على واحد منها لجاز الخلف في خير الله ، ولنصب نفسه مشرعاً من دون الله ﷻ .

قال - رحمه الله - في سياق حديثه عن بيان القرآن للأحكام : « وكذلك أخبرهم عن قضائه ، فقال : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ (٢) ، والسدى : الذي لا يؤمر ولا ينهى ، وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلا بالاستدلال بما وصفت

(١) « البحر المحيط » (١٤/٦) .

(٢) القيامة ، آية (٣٦) .

في هذا ، وفي العدل ، وفي جزاء الصيّد ، ولا يقول بما استحسّن ، فإنّ القول بما استحسّن شيء يحدثه لا على مثال سابق «^(١) .

٢ - لو أجزنا القول بغير القياس ، أو بمعنى آخر « الاجتهاد المبنيّ على غير أصل » لكان في ذلك إجازة ومدعاة لأهل العقول أن يقولوا في دين الله بما استحسنته عقولهم ، ما دام أنّه ليس في الاستحسان رجوع إلى أصل شرعيّ ، ولكن أهل العلم اتفقوا على أنّه ليس لغير العالم أن يفتي بغير الرجوع إلى أصول شرعية .

وفي هذا المعنى يقول الشافعيّ : « وإن زعمتم أنّ لكم ترك القياس والقول بما سنح في أوهامكم ، وحضر في أذهانكم ، واستحسنته مسامعكم حُججتم بما وصفنا في القرآن ثمّ السنّة وما يدلّ عليه الإجماع من أن ليس لأحد أن يقول إلّا بعلم »^(٢) .

وجاء في الرّسالة : « ولو جاز تعطيل القياس ؛ جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضّره من الاستحسان »^(٣) .

(١) « الرّسالة » (٦٩ ، ٧٠) . وتفسير السّديّ بما فسّره الشّافعيّ مرويّ عن مجاهد وابن زيد ، ذكر هذا الطّبري بسنده عنهما ، انظر - إن شئت - « تفسير الطّبري » (٣٥٢/٢٨) ، « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي (٧٦/١٩) ، « روح المعاني » للآلوسي (١٨٨/٢٨) .

(٢) « الأمّ » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٦/٧) .

(٣) « الرّسالة » (١٤٥٨) .

فالشافعي في هذه النصوص وغيرها يجعل القياس في مقابل الاستحسان ، فالأول جازر لأنه اجتهاد مبني على أصل ، والثاني لا يجوز القول به لأنه خلاف الأول ، فهو اجتهاد على غير أصل ، وهو ينص على هذا في سياق عرضه لأدلة الاحتجاج بالقياس ، حيث قال : « وكل أمر الله جل ذكره وأشبه لهذا تدل على إباحة القياس ، وحظر العمل بخلافه من الاستحسان » (١) .

٣ - مما استدلل به الشافعي أيضاً : أنه لو جاز للعالم أو الحاكم أن يقول بما استحسنته برأيه ؛ لأدى ذلك إلى تعدد الحكم الشرعي في المسألة الواحدة ، حيث يختلف الحكم باختلاف ذوق كل حاكم أو مفت وما تهواه نفسه ، وبذلك لا يكون للحق ضابط يرجع إليه (٢) ، قال - رحمه الله - : « أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتي في النازلة ليس فيها نص خبر ولا قياس ، وقال : أستحسن ، فلا بُدَّ أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه ، فيقول كل حاكم في بلد ، وكل مفت بما يستحسن ، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا .. » (٣) .

والإمام الشافعي عندما يبطل القول بالاستحسان من هذه الجهة ، فإنه يحمي عملية الاجتهاد من أن تكون عرضة للأهواء وتحقيق المصالح التي قد تكون مخالفة لمقصود الشارع ، والله عز وجل أمر المكلفين عمومًا - علماء

(١) « الأم » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧) .

(٢) انظر : « نظرية المصلحة » د. حسين حامد حسن (ص ٣٨٢) .

(٣) « الأم » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٧/٧) .

وغيرهم - باتّباع الحقّ الذي دلّ عليه الدليل الشرعيّ المعتبر ، يقول عزّ شأنه : ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾ ^(١) .

هذه بعض الأدلّة التي ساقها الإمام الشافعيّ واحتجّ بها على إبطال الاستحسان ، وما بقي من أدلّة لا تخرج عن ما سبق ذكره ^(٢) .

بقي أن أذكر بإيجاز شديد أن الاستحسان بمعناه الاصطلاحيّ الذي تحرّر بعد الشافعيّ ، والذي عرفه الأصوليون بتعاريف مختلفة في العبارة متقاربة في المعنى ، لم يتعرّض الشافعيّ لنفيه وإبطاله ، وأنّه ليس كل استحسان باطل ، وقد ذكر ابن الحاجب المالكي تقسيماً للاستحسان ، يحسن نقله لفائدته ، فقد بيّن أن منه ما هو مقبول ومردود ، حيث قال : « والحقّ إنّ لا يتحقّق استحسان مختلف فيه ، لأنّهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح محلاً للخلاف ، لأنّ بعضها مقبول اتّفاقاً ، وبعض مردود بين ما هو مقبول اتّفاقاً ، وبين ما هو مردود اتّفاقاً » ^(٣) . ومّا هو مردود اتّفاقاً : الاستحسان بالمعنى الذي أبطله الشافعيّ ، ومّا هو مقبول ما كان بالمعنى الذي أراده القائلون به ، ومن ذلك ما قالوا في

(١) المؤمنون ، آية (٧١) .

(٢) من الذين أنكروا الاستحسان مطلقاً الإمام ابن حزم - رحمه الله - ، وقد عقد في كتابه الإحكام فصلاً في إبطاله مطلقاً ، وردّ على القائلين به ، وهو يتمشّى مع مذهبه في إبطال القياس . انظر : « الإحكام في أصول الأحكام » (١٩٥/٦) .

(٣) « العضد على ابن الحاجب » (٢٨٨/٢) ، وانظر كذلك : « فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثبوت » (٣٨٤/٢) .

تعريفه أنّه : (العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل شرعيّ) ، أو هو (الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كليّ) ^(١) .

لذلك فإنّ الأصوليين من أصحاب الإمام الشافعيّ عندما يذكرون تعريف الاستحسان بالمعنى الاصطلاحيّ الذي أشرت إليه قريباً ، فإنّهم يصرّحون بعدم منازعتهم فيه ، فهذا الشيرازي من أئمة الشافعية يصرّح بأنّ تعريف الاستحسان « بترك القياس لما يستحسن الإنسان من غير دليل باطل » ^(٢) - وهو بعينه ما نفاه الشافعيّ - ولكنّه عندما يذكر تعريف بعض أصحاب أبي حنيفة للاستحسان القاضي بالقول بأقوى الدليلين فإنّه يقول : « إن كان الأمر على ما فسّره أصحاب أبي حنيفة ، فإنّه لا مخالفة في معناه ، فإنّ ترك أضعف الدليلين لأقواهما واجب ، وترك القياس بدليل أقوى منه واجب » ^(٣) .

وقال ابن السمعاني عن تفسير الحنفية للقياس في الجملة : « وأما تفسيرهم الذي يفسّرونه ، فنحن قائلون بذلك ، وليس ممّا يتحصّل فيه خلاف » ^(٤) .

(١) « الموافقات » للشاطبيّ (١٩٤/٥) . وانظر - إن شئت - في تعريف الاستحسان بمعناه الاصطلاحيّ : « العضد على ابن الحاجب » (٢٨٨/٢) ، « نهاية السؤل شرح منهاج الأصول » (١٦٨/٣) ، « الحدود » للباجي (ص ٦٥) ، « شرح الكوكب المنير » (٤٣١/٤) ، « إرشاد الفحول » (ص ٣٤١) .

(٢) « التبصرة » (ص ٤٩٣) .

(٣) « التبصرة » (ص ٤٩٣) .

(٤) « قواطع الأدلة » (٢٧١/٢) .

فالمقصد أن الاستحسان بمعناه الاصطلاحي عند المتأخرين بالنسبة لعصر الشافعيّ ، ممّا لا يدخل في القول بغير دليل شرعيّ معتبر ليس هو المقصود بالإبطال عند الإمام الشافعيّ ، وأنّ أصحابه قبلوا به في الجملة ولم ينازعوا فيه كما تبين من أقوالهم .

وقد حكى أصحاب الشافعيّ - رحمه الله - عنه عدداً من المسائل الفقهية جاء فيها ذكر الاستحسان ، ثمّ أجابوا عنها بما يتمشى مع رأي الشافعيّ في إبطال الاستحسان . ومن هذه المسائل :

١ - أنه قال في المتعة : « أستحسن في المتعة ثلاثين درهماً » .

٢ - أنه قال في الحلف على المصحف : « رأيت بعض الحكماء يحلف على المصحف ، وذلك حسن » .

٣ - قال في مدة الشفعة : « وأستحسن ثلاثة أيام » (١) .

٤ - وقال في الكتابة : « أستحسن ترك شيء من نجوم المكاتب للمكاتب » .

ولم أجد في الحقيقة - بحسب جهد المقلّ - بعد تتبّع هذه المسائل في أبوابها الفقهية في الأمّ أو مختصر المزنيّ أو غيرهما من كتب الشافعيّ المطبوعة مع الأمّ ، ذكر للفظ « أستحسن » في هذه المسائل المذكورة ولا غيرها ، والذي وجدت في كتاب معرفة السنن والآثار للبيهقي في مسألة التحليف على المصحف ، هذا الأثر المنسوب للشافعي ، وهو :

(١) « معرفة السنن والآثار » (٣٠٢/١٤) .

« وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف ، وذلك عندي حسن » ^(١) .

وسواء ثبتت هذه الأقوال بهذه الألفاظ أو لم تثبت ، فحملها على الاستحسان الاصطلاحي بعيد جداً ، وذلك لأمر منها :

١ - أن القول بهذا يتعارض مع أصل الشافعيّ الواضح في هذه المسألة ، والذي قرره وشدد عليه ، وهو « إبطاله للاستحسان » ، وكما عبّر الزركشيّ مبدئياً استغرابه من هذه النسبة : « كيف ؟ والشافعيّ رحمته الله من أشد المنكرين للاستحسان » ^(٢) .

٢ - أجاب أصحاب الشافعيّ عن هذه المسائل بأجوبة متعدّدة ، منها : أن الشافعيّ أراد بالاستحسان في هذه المسائل المعنى اللغوي ، وهو : عدّ الشيء حسناً ، ومنها : أن الشافعيّ إنّما استحسن ذلك بدليل يدلّ عليه ، ولمأخذ فقهية لا من الاستحسان المجرد ، وكلّ ما دلّ الشرع على مشروعيته فهو حسن ^(٣) .

٣ - هناك عدد كبير من الفروع الفقهية منتشرة في الأمّ وصف الشافعيّ الأحكام التي جاءت فيها بأنّها حسنة ، وهي من خلال سياق المسألة أو طبيعتها محمولة إمّا على المعنى اللغوي الذي سبق الإشارة إليه ، أو على

(١) « تشنيف المسامع بجمع الجوامع » (٤٤١/٣) .

(٢) انظر : « تشنيف المسامع بجمع الجوامع » (٤٤١/٣) ، « البحر المحيط » (٩٥/٦) ، « تقرير الشربيني على جمع الجوامع » (٣٩٥/٢ - ٣٩٦) .

(٣) انظر : « البحر المحيط » (٩٥/٦ - ٩٦) .

الاستحباب ، وهو المعنى الذي حمل عليه اللفظ من قبل فقهاء الشافعية الذين تعرضوا لشرح كلام الشافعي ، وإليك بعض الأمثلة على ذلك :

قال الشافعي في كتاب الصلاة ، باب الهيئة للجمعة : « وأحب ما يلبس إليّ البياض ، فإن جاوزه بعصب اليمن والقطري ، وما أشبهه مما يصبغ غزله ، ولا يصبغ بعدما ينسج فحسن » ^(١) . فالحسن هنا واضح في الاستحباب ، وبه فسره الماوردي في شرحه لمختصر المزني ، وذكر دليله ، حيث قال في شرح عبارة الشافعي « بعدما ينسج فحسن » : « وهذا كما قال ، يستحب للرجل أن تكون ثياب جمعته وعيده أجمل من ثيابه في سائر أيامه ، لأنه يوم زينة ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : « مَا عَلَى أَحَدِكُمْ لَوْ اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ لِيَوْمِ جُمُعَتِهِ سِوَى ثَوْبِي مِهْنَتِهِ » ^(٢) .

وجاء في كتاب الحج من « الأم » في مسألة من لم يجد الهدي ، ولم يكن قادراً عليه : « وإذا كان غير قادر تصدق ، فإن لم يقدر صام ، فإن صام يوماً أو أكثر ثم أيسر في سفره أو بعد ، فليس عليه أن يهدي ، وإن فعل فحسن » ^(٣) .

(١) « الأم » ، كتاب الصلاة ، باب الهيئة للجمعة (٣٣٠/١) .

(٢) « الحاوي » (٤٥٥/٢) ، والحديث رواه الإمام مالك في الموطأ ، كتاب الجمعة ، باب الهيئة وتخطي الرقاب (٢٤٧) ، وأبو داود في كتاب الصلاة ، باب اللبس في الجمعة ، حديث رقم (١٠٧٨) ، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء في الزينة يوم الجمعة ، رقم الحديث (١٠٩٥) . والحديث صححه الألباني ، انظر : « صحيح الجامع » (٥٦٣٥) ، « صحيح أبي داود » (٩٨٩) .

(٣) « الأم » كتاب الحج ، باب الحال التي يكون فيها المرء معوزاً بما لزمه من فدية (٢٩٣/٢) .

والحسن هنا كما يظهر من السياق بمعنى الأفضليّة ، أي فعله أفضل من تركه .

أما قول الشافعيّ في التحليف على المصحف « وذلك حسن » فقد أجاب أصحاب الشافعيّ عن هذا المثال بأجوبة ، منها : أنّ الشافعيّ اعتمد في هذا على فعل بعض الصحابة كابن عمر وابن الزبير ^(١) ، وحمله الغزالي على الأخذ بالمصلحة التي لا يعارضها النصّ ولا القياس ، قال في الوسيط : « نعم قد استحسّن الشافعيّ ﷺ التحليف بالمصحف ، ولكنّه مصلحة من غير مخالفة خبر وقياس ، وهو جائز » ^(٢) . فالمراد أنّه ليس من قبيل الاستحسان .

فخلاصة القول : أنّ الاستحسان الذي أبطله الشافعيّ هو الاجتهاد من غير الرجوع إلى أصل شرعيّ ، وإنّما هو اتّباع للعقل والهوى المجرّدين . أما ما اصطّلع عليه فيما بعد كدليل من الأدلّة المختلف فيها ، فإنّ قول الشافعيّ لا يحمل عليه لأنّه اصطلاح حادث بعد الشافعيّ من جهة ، ولأنّه إمّا اتّباع لدليل معتبر ، أو ترجيح لأحد دليلين على الآخر ، فهو كما قال الشاطبيّ - رحمه الله - : « فإنّ من استحسّن لم يرجع إلى مجرّد ذوقه وتشهيه ، وإنّما رجع إلى علم ما قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة ، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمرًا ، إلّا إذا كان الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة

(١) « البحر المحيط » (٩٥/٦) .

(٢) « الوسيط » (٣٠٦/٧) .

من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثير ما يتفق هذا الأصل الضّروريّ مع الحاجي ، والحاجي مع التكميلي ، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضّروريّ يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد ، فيستثنى موضع الحرج ... » ^(١) .

وهذا الاستثناء الذي ذكره الشاطبيّ هو الأخذ بالاستحسان كما جاء في تعاريف الأصوليين ^(٢) ، وهو ممّا يتفق عليه الأئمة في الجملة ، وإن اختلفوا في المأخذ ، وله في الشرع أمثلة كثيرة ^(٣) ، والله أعلم .

(١) « الموافقات » (١٩٤/٥) .

(٢) انظر - إن شئت - : « تيسير التحرير » (٧٨/٤) ، « ردّ المختار » لابن عابدين (٢١٩/١) ففيه ربط هذه القاعدة بالاستحسان .

(٣) وانظر - إن شئت - : الموافقات للشاطبي فقد ذكر جملة من الأمثلة على هذه القاعدة (١٩٥/٥) .

المطلب الرابع

الردّ على بعض الشّبه فيما يتعلّق بمفهوم القياس عند الإمام الشّافعيّ

ظهر في السّنّوات الخمس الأخيرة تقريباً ، في السّاحة الثّقافيّة والعلميّة ، عدد من الكتب الحديثة الّتي يناقش أصحابها موضوعات مهمّة وخطيرة ، بعضها يدخل في كليّات الدّين وأصوله وقواعده ، والأمر قد لا يبدو مشكلاً أو يحتاج إلى ذكر إذا كان هؤلاء المتحدّثون أو الكاتبون من أصحاب التّخصّصات الشرعيّة المناسبة للخوض في مثل هذه المسائل الشرعيّة الشائكة !

ولكن اللافت للنظر ، والّذي يحتاج إلى وقفة بل وقفات هو : أن عدداً كبيراً من هؤلاء الكاتبين يجمعهم شيء واحد ألا وهو : أنّهم ليسوا أصحاب تخصّص ، وفوق ذلك يفتقدون المنهجية العلميّة في البحث والتّصوّر .

والّذي دعاني لكتابة هذا « المطلب » هو ما لاحظته من عددٍ من هؤلاء المعاصرين أو المستنيرين أو المفكرين - سَمّهم ما شئت - ولا مشاحة في الاصطلاح إذا فهم المغزى !

أقول : إنّ عدداً منهم تناول الإمام الشّافعيّ - رحمه الله - ومنهجه الأصوليّ ، خاصّة مفهومه « للقياس » بالنّقد والتّجريح والخلط ! ولو كان النّقد علمياً موضوعياً صادراً من أهل لقبل ، وأخذ منه ما فيه من حقّ ،

ولكنه نقد وإساءة مرجعها إلى أمرٍ واحدٍ وهو : الغبش والخلط في منهج البحث والتصور لدى هؤلاء ، ولعلّ السؤال المتبادر إلى الذهن :
لماذا الإمام الشافعي على وجه الخصوص ؟

والجواب : إنّ هؤلاء القوم نظروا لهذا الإمام العظيم من خلال أنّه أوّل مؤسسٍ أو مدوّنٍ للمنهج الشرعيّ في الاستنباط والاجتهاد والفهم عن الله تعالى .

وهو بهذا العمل ، وبهذا (المشروع الفكري) — كما يعبرون — تسبّب في ضبط العقل المسلم ، ومنعه من الانطلاق والاجتهاد بدون قيودٍ أو حدود ، وإنّنه رسم الضوابط والقواعد التي من خلالها يتميّز الخبيث من الطيّب ، والصحيح من السّقيم ، وهذا ما لا يريدون !

وحتى لا يكون الكلام إنشائيًا عاريًا عن التّمثيل والتّحقيق ، اسمع ما قاله بعضهم على سبيل المثال : « نرى الشافعيّ يحكم على أي اجتهاد يقع خارج دائرة النصوص ودلالاتها الحرفيّة ، بأنّه استحسان ، وقول بالرأي والتّشهيّ ، وهو حكم كاشفٌ عن طبيعة المعركة التي يخوضها الشافعيّ ضدّ أهل الرأي تكريسًا لسلطة النصوص ... » ^(١) .

وآخر ومن المدرسة نفسها يقول : « وفيما يتعلّق بالعقل المنهج للثقافة ، بقي هذا العقل في حالة تشكّل خلال القرنين الأوّل والثاني

(١) « الإمام الشافعيّ وتأسيس الإيدولوجيّة الوسطيّة » (ص ١٣٦) لمؤلّفه : نصر أبو زيد ، مكتبة مدبولي ، القاهرة .

المُحَرِّرين ، مع ما رافق ذلك من تعدّد التيارات والمدارس الفكرية ذات المناهج المختلفة ، وإن كانت تجتمع تحت إطار المرجعية الإسلامية ، وتسعى نحو الوصول إلى (الحقيقة الشرعية) كلّ بطريقتها ، ولكن هذا الاختلاف في المناهج بصفة خاصة اختفى في نهاية المطاف مع الاعتراف بمنهج الإمام الشافعي في الشريعة ... » (١) .

والخلاصة : أنهم ينقمون على الإمام الشافعي تدوينه وتأسيسه لمنهج شرعيّ أصوليّ يعين المسلم (العالم) على فهم كلام الله ، وسنة رسوله ﷺ ، ويفتح الباب لمن بعده من العلماء للزيادة والتنقيح والتبويب بما يخدم الغاية التي قصدها الشافعيّ من تدوين هذا المنهج .

وكيف تستقيم دعواهم هذه ، مع تصريح الشافعيّ وإنكاره للتقليد والمقلّدين ، فقد كان حرباً على التقليد ، والقول بلا دليل ، داعياً إلى الاجتهاد بضوابطه وأصوله ، قال - رحمه الله - : « وبالتقليد أغفل من أغفل منهم ، والله يغفر لنا ولهم » (٢) .

ويقول تلميذه المُزَنِّي - رحمه الله - في مقدّمة مختصره لفقه إمامه - رحمه الله - : « اختصرت هذا الكتاب من علم محمّد بن إدريس الشافعيّ - رحمه الله - ، ومن معنى قوله ، لأقربّه على من أراده ، مع إعلاميه نهية عن تقليده ، وتقليد غيره ... » (٣) .

(١) « الثقافة العربية في عصر العولمة » د/ تركي الحمد (ص ١١٢) ، دار الساقي ، بيروت .

(٢) « الرسالة » (١٣٦) .

(٣) « مختصر المُزَنِّي » (٣/٩) .

كلّ ذلك وغيره ، دفعني لكتابة شيء من البيان حول منهج هؤلاء ، وخصّيت بالردّ أحد الكاتبين حول ما كتبه عن الشافعيّ ، وأوهم القارئ بأشياء نسجها له ، وهو في الحقيقة لم يصل إلى المرتبة التي يعي فيها كلام هذا الإمام وينزله منزلته الصحيحة ^(١) . والله المستعان .

ففي العقد الأخير من هذا القرن ظهرت أنواع وأطروحات من البحث تركّزت في جملتها على نقد الفكر الإسلامي أو التراث الإسلامي بشكل عام .

وقد لا يكون وجه الجدّة في هذه البحوث والمؤلّفات هدفها وغايتها ، لأنّها تمثّل حلقة في سلسلة طويلة من الحرب على هذا الدّين ومحاولة التّشكيك في ثوابته التي ظلّت الأمّة لا تناقش في الإيمان بها والحفاظ عليها قروناً طويلة .

ولكن وجه الجدّة هنا : هو الأسلوب والخلفيّة الفكرية والثّقافيّة التي يصدر عنها أصحاب هذه البحوث الذين باتوا ومنذ زمن قديم لا يمثّل كلّ واحد منهم نفسه ، بل أصبحوا بمجموعهم وبقواسمهم المشتركة يمثّلون تيّاراً فكريّاً له خطابه المعروف وخلفيّة الخاصّة وأهدافه الواضحة على تفاوت بينهم في درجة الوضوح والخفاء ، والقرب والبعد من الحقّ أو الباطل !!

وهؤلاء الأشخاص في الحقيقة لا تكون دراسة أفكارهم دراسة

(١) وهو : المستشار : عبد الجواد ياسين في كتابه « سلطة النص » .

منهجية علمية عميقة إذا نوقش كل واحد منهم بمعزل عن المنظومة التي ينتمي إليها ويصدر عنها ؛ لأن هذه الفئة في حقيقة الأمر تمثل تياراً واحداً ينتمي في الجملة إلى ما يمكن أن نسميه بالمذهب العقلاني أو بـ (العقلانية) .

وهذا المصطلح بما يحمله من تصوّرات ومعانٍ أصبح ومنذ زمنٍ وكما يقول د/ الزّبيدي : « المدار الأكبر للسّجال اليوم بين من ينتسبون إليها ومخالفهم إكباراً لها ، ودعوة إليها ، وتباكياً عليها - من المضادات اللاعقلانية في العالم العربيّ - من الأولين ، حتّى إنّ أحد المفكرين اقترح أن تدرج العقلانية ضمن مقاصد الشريعة الإسلامية في هذا العصر ، وآخر دعا إلى إحلالها بديلاً للعلمانية التي شوّهت وفشلت ، ومن ثمّ نفر منها الناس في العالم العربيّ » (١) .

مصطلح العقلانية :

ولا بُدّ من تعريف هذا المصطلح باعتباره قيمة من القيم المعرفية والحضارية المعاصرة ، والمجال لا يتسع للتفصيل في بيان هذا المصطلح وأصوله ، بل لعلّي أختصر كلّ هذا لأصل إلى المعاني التي تحملها العقلانية - وهي داخلة في صلب هذا البحث - إذ يمكن القول بأنّ العقلانية عند كثيرين من الدّاعين لها تعني قابلية النّقد .

فالخطاب العقلاني هو الذي يقبل أن يناقش وينتقد ، وكلّ خطاب يرفض النّقد والمناقشة يخرج من ساحة العقلانية .

(١) « السّلفية وقضايا العصر » للدكتور عبدالرحمن الزّبيدي (ص ١٦١) .

عناصر العقلانيّة :

للعقلانيّة عناصر ملازمة لها ، من أبرزها : تحكيم العقل في الأشياء كلّها ، والإيمان بأنّه قادر على كشف الحقائق في مجالات المعرفة ^(١) .

أقسام العقلانيّة :

يقسّمها بعض الكاتبين إلى أنواع بحسب وظائفها وغاياتها ...
يهتمّنا منها نوعان :

النّوع الأوّل : عقلانيّة تقال في مقابل ما يسمى بالنصيّة ، وغالباً ما يكون هذا في المجال الدّينيّ ، حيث يجعل للفكر السلطة على النصّ وتأويله وفق رؤاه .

النّوع الثّاني : العقلانيّة النّقديّة الّتي تسعى لتحليل الأفكار ، والتّشكيك ؛ لإسقاط ما لا يتّسق مع العقل في مقابل التّقليد .

العقلانيّة الغربيّة :

وعند الحديث عن العقلانيّة الغربيّة فإنّنا نجد أنّها ولدت في مناخ خاصّ ، وفي ظروف دينيّة وثقافيّة خاصّة ، يقول برهان غليون في كتابه « اغتيال العقل » : « ولدت في أوربّا إلى حدّ كبير على قاعدة القيم والمفاهيم والمخيّلة والأهداف والمطالب الروحيّة ؛ الّتي حدّدتها من قبل الثقافة المسيحيّة والغربيّة عامّة ... » ^(٢) .

(١) « المعجم الفلسفي » جميل صليبا (٩١/٢) .

(٢) « اغتيال العقل » (ص ٢٢٦) .

والعقلانية الغربيّة لها دوافعها وأسبابها المعروفة ، فهي إفراز طبيعي للصراع الناشيء بين الكنيسة والمجتمع أو (مفكّريه وفلاسفته على وجه التّحديد) ، وهي انفجار فكريّ تولّد عن الضّغط الّذي مارسه الكنيسة على العقل الغربيّ حتّى وصل إلى مرحلة الانفجار .

ولم تدم مرحلة الصّراع طويلاً ، بل ظهرت نتائجها سريعة ، وكانت أكثر وضوحاً من العقلانيّة العربيّة ، إذ أنّ العقلانيّة الغربيّة حسمت أمرها من النصّ الديني وأحلّت محلّه العقل ، ومنحته كافّة الصّلاحيات الممنوحة أصلاً للنصّ الديني .

العقلانيّة العربيّة والإسلاميّة :

والّذي أودّ أن أخلص إليه هنا : أن العقلانيّة مرتبطة بثقافة ، أي أنّها إنتاج مجتمعيّ ، تتولّد من الشّروط والظّروف الثقافيّة والاجتماعيّة في وقتها .

أما العقلانيّة العربيّة فمن المفروض أنّها نشأت في ظلّ جوّ آخر ، وخلفيّة أخرى تختلف عن الأجواء الّتي ظهرت فيها العقلانيّة الغربيّة حيث إنّ أصحاب المدرسة العقلانيّة من العرب والمسلمين ولدوا ونشأوا في الجملة في وسط إسلاميّ له ثوابته ومسلّماته الّتي لا تقبل التّشكيك ، وفي جوّ ينظر للنصوص الشرعيّة من كتاب وسنة نظرة تقديسيّة ، قائمة على إيمان يقيني بأنّها وحي من عند الله ، وأنّه لا يصدر من هذا (الوحي) إلّا الحقّ الخالص .

وهذا (الوحي) أو (النصوص الشرعيّة) عمومًا لم تكن (وهي

في الحقيقة كذلك) أبداً في صراع مع العقل والعلم ، ولم تطغ على حرية التفكير أو تصادرها ، وليس هناك تعارض حقيقي بين العقل والنقل .

أمّا ما وقع في تصوّرات الناس وأفهامهم أنّه معارض للنقل فهذا يعود إلى سقم في التّصوّرات وقصور في الفهم .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية وقد كتب في هذا الموضوع كتابه العظيم « درء تعارض العقل والنقل » ، يقول : « ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألّبتة ، وقد تأملت ذلك في عامّة ما تنازع الناس فيه ، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها ، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع » (١) .

إذن لا يوجد في الإسلام مجال لافتراض أن أحكام الوحي وما يصدر عنه يتناقض مع قضايا العقل الصريحة .

فالذي دفع الغربيين للصراع مع الوحي ومن ثمّ مصادرته أو التشكيك فيه هو ذلك التناقض الذي وجدوه بين تعاليم الكنيسة ممثّلة برجالانها وبين ما يدعو إليه العقل والعلم والتقدّم .

أما في ديننا وتراثنا فالأمر جدّ مختلف ، فلا تناقض يجعل العاقل يحار ، ولا ضغط ديني يولّد الانفجار !! ومع ذلك تبنى العديد من الكتاب والمفكرين منهج هذه المدرسة في مناقشة التراث وتفسير النصوص الشرعية ، وهم في الحقيقة يعيشون تراثاً قديماً يجد المتأمل

(١) « درء تعارض العقل والنقل » (١٤٧) .

للتاريخ أصوله وجذوره عند (المعتزلة) الذين وبحكم ما تشبعت به عقولهم ومناهجهم الفكرية من علم الكلام الذي جعلوه منهجاً لهم في مناقشة العقائد وإثبات الأصول الكبرى في الدين . وآل بهم الأمر إلى تحكيم العقل تحكيماً مطلقاً وتقديمه على النقل ، بل جعلوا الأدلة العقلية مقدمة على الشرعية ، ومن نتاج ذلك : تكذيبهم كل ما لا يوافق العقل من الحديث وإن صح .

ولنأخذ مثلاً واحداً من أقوال أحد رؤوسهم وهو الزمخشري^(١) وهو من رجالات المدرسة العقلانية القدامى إذ نجده يسمي العقل بـ (السلطان) ، ويقول : « امش في دينك تحت راية السلطان ، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان ، فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتجب على قرينه ، وما العنز الجرباء تحت الشمائل أذل من المقلد عند صاحب الدليل »^(٢) .

ولقد أدى بهم تحكيم العقل إلى أن شطحوا بعقولهم ، فوضعوا الرسل تحت مجهر العقل ناقدين لهم بأنهم بشر ، وندت منهم عبارات لا تليق بمقام النبوة الأسمى ، بل وجعلوا العقل هو الطريق الوحيد

(١) الزمخشري : محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي ، من أئمة اللغة والبلاغة ، معتزلي المعتقد ، من أشهر كتبه : « الكشف . ط » ، و « المفصل . ط » ، و « أساس البلاغة . ط » . توفي سنة ٥٣٨ هـ .

انظر : « الأعلام » (١٧٨/٧) .

(٢) « أطواق الذهب في المواعظ والخطب » للزمخشري (ص ٢٨) .

للإيمان ، لأنّ وسيلة التّصديق هي (المعجزة) التي يؤيّد الله بها أنبياءه ، ولا تعرف المعجزة إلّا عن طريق العقل !

وكتب المعتزلة طافحة بهذا وأمثاله ، والمقام لا يتّسع لمزيد بحث .

ولعلّ السّبب في انحراف المعتزلة في هذا المذهب العقدي والفكري الخطير ، خاصّة وأنّ كبارهم عاش في القرون الأولى ، بمعنى أنّهم كانوا قريبي عهد من القرون المفضّلة ، وكان الجوّ العلميّ للأمة آنذاك يزخر بالعلماء والأئمة ورؤس السّلف ، أقول : لعلّ السّبب في ذلك أو البداية كانت : عندما أخذ كبار المعتزلة على عاتقهم مهمّة الردّ على الفلاسفة وأهل الكلام ، ودفع شبههم ، والذبّ عن الدّين ، وهو مقصد شرعيّ ولا شكّ ، إلّا أنّهم اضطروا أن يناقشوا القوم بلغتهم وأدواتهم التي يعرفونها ، ولكنّهم توغلّوا في ذلك وبالغوا حتّى خرجوا عن القصد ، وتمكّنت منهم هذه المناهج العقليّة . إضافة إلى شيوع وانتشار الترجمات لعقائد وفلسفات الأمم الأخرى البعيدة عن نور الوحي ...

والفكر الاعتزالي ليس كما يظنّ البعض أنّه قد زال رسمه واختفى أثره . وذلك لأمرين :

الأمر الأوّل : أنّ هذا المذهب قد تصدّى له أصحابه بالنّصرة والبيان ، فألّفوا الكتب ، وشرحوا الشّروحات ، وبعض هذه الكتب من الكتب المعتمدة عند عامّة المسلمين في فنون معيّنة ^(١) .

(١) انظر كتب المعتزلة في أصول الفقه ، مثل : « العمدة » للقاضي عبد الجبار ، وشرحه لأبي الحسين البصري وغيرهما .

الأمر الثاني : أن الفكر الَّذي قدّمه المعتزلة وافق أهواء كثيرة قديماً وحديثاً ، وداعب عواطف ومشاعر كثيرين ممّن لهم قدم راسخة في العلم الشرعيّ والتأصيل ، ووجدوا في هذا التّراث المعتزليّ القديم بمثابة التأصيل لأفكارهم ، والمرجعيّة العلميّة الّتي يتكثّن عليها كثيراً ، ويتغنّون بها طويلاً ، فظهر هذا جليّاً صريحاً في كتابات الكثيرين من رواد المدرسة العقلانيّة المتأخّرين ^(١) .

إضافة إلى قاصدي الطّعن والتّشكيك في ثوابت الدّين وجدوا فيه مركّباً ذلولاً يمكن لهم أن يمتطوه متذرّعين ببعض السّوابق التاريخيّة لهذا المنهج ورجاله .

المدرسة العقلانيّة الجديدة :

ظهرت هذه المدرسة الفكرية ، وأخذت إطاراً منهجياً في التّأليف والتّفكير في أوائل القرن الثّالث عشر الهجريّ تقريباً ، ويعيد بعض الباحثين أسباب نشأتها إلى أنّها ردّة فعل لتسلّط الفكر الاستعماري والغزو الأجنبي على بلاد المسلمين وما زرعه هذا الاستعمار من أفكار ومذاهب تخالف الدّين والتّصوّر الإسلاميّ للقضايا والحياة ، والخطورة تكمن في أنّ عدداً من أبناء المسلمين ومن بني جلدتهم ويتكلّمون بلغتهم تعرّضوا لتخطيط منظّم لتبني هذه الأفكار ومن ثمّ بثّهم وسط صفوف الأُمّة .

(١) انظر : « غزو من الدّاخل » جمال سلطان ، « المدرسة العقليّة » د/ العقل .

يقول د/ الرومي : « وهال الأمر علماء المسلمين ، وذهبوا للرد على تلك الأفكار مذاهب شتى . وحاولت فئة منهم التوفيق بين الدين والعلم ، وبيّنت للناس أن الدين الإسلامي الحق لا يحارب العلم ولا ينافي العقل ، وأنه دين العقل والحرية والفكر ... وكان من رجال هذه المدرسة المؤسسين لها : جمال الدين الأفغاني ، وتلميذه محمد عبده ، وتلاميذه : محمد مصطفى المراغي ، ومحمد رشيد رضا ، وغير هؤلاء كثير . وسميت نهضتهم هذه بالنهضة الإصلاحية ، وكان لهذه المدرسة آراء كثيرة تخالف رأي السلف ، وشطحات ما كانوا ليقعوا فيها لولا مبالغتهم الشديدة في تحكيم العقل في أمور الدين حتى جاوزوا الحق والصواب ... » (١) .

وقلت : ومنهم علماء أثروا السّاحة العلميّة بمؤلفاتهم ، وخدموا دينهم بحسب ما يستطيعون ، ولم يسلموا من الخطأ ! كما لم يسلم منه كلّ أحد . والمجتهد بين الأجر والأجرين .

ولكن ما الذي فعله الغربيون بهذه النّخبة المسلمة حتى صاروا أكثر خطراً على الأمّة من أعدائها الأصليين ، ولماذا لم يكتفوا هم بهذا الدّور ؛ حتى اجتهدوا وتعبوا في إعداد هذه النّخبة وتأهيلها ؟ لعلّ أبلغ ما شهد به الأعداء أنفسهم !! هذا الفيلسوف الغربيّ المعروف « سارتر » يسجّل للتّاريخ - وبكلّ صراحة تصل إلى درجة الوقاحة - هذه الشهادة ، ولا أحسب أنّها تحتاج إلى تعليق :

يقول سارتر : « كُنّا نُحضر رؤساء القبائل وأولاد الأشراف من

(١) « منهج المدرسة العقلية في التفسير » (ص ٧٠) .

إفريقيا وآسيا ، ونطوف بهم بضعة أيام في أمستردام ولندن والنرويج ، فتتغير ملابسهم ، ويلتقطون بعض أنماط الحياة الاجتماعية الجديدة ، ويتعلمون لغاتنا وأساليب رقصنا ، وركوب عرباتنا ، وكنا ندبر لبعضهم أحياناً زيجة أوروبية ، ثم نلقنهم أسلوب الحياة على أثاث جديد ، كنا نضع في قلوبهم الرغبة في (أوروبية) بلادهم ، ثم نرسلهم إلى بلادهم ، وأي بلاد ؟ بلاد كانت أبوابها مغلقة دائماً في وجوهنا ، لم نكن نجد منفذاً إليها ، كنا بالنسبة لها رجساً وخناً ، كنا أعداء يخافون منا بمجرد أن نصيح من أمستردام أو برلين أو بلجيكا أو باريس ، قائلين : (الإخاء البشري) نرى أن رجوع أصواتنا يرتد . هذا هو دور المفكر الذي يتشكل بالشكل الأوروبي ويلعبه في الدول الإسلامية ، دور (دليل لطريق) .

والاستعمار في البلاد التي لم يكن يعرفها أو يعرف لغاتها هو السّوس الذي عمل في الشرق من أجل تثبيت هذه المادة الثقافية والاقتصادية والأخلاقية والفلسفية والفكرية المسممة للاستعمار الغربي وكان قصارى همّهم ومنتهى أملهم أن يصبحوا مثلنا ، في حين أنهم أشباهنا وليسوا مثلنا .

إنهم نخلوا من الداخل ثقافة أهليهم ، وأديانهم القومية التي تصنع الحضارات ، ومثلهم ، وأحاسيسهم ، وأفكارهم الجميلة ، وأصالتهم الأخلاقية والإنسانية ، وتحت أي شعار وبأي اسم ؟ باسم مقاومة الخرافات ، أو مكافحة الرجعية ، أو الوقوف ضدّ السلفية « (١) » .

(١) « دفاع عن ثقافتنا » جمال سلطان (٤٣ - ٤٤) .

أما آثار هذه المدرسة فكان لها أثرها الواضح في جوانب شتى علمية وثقافية واجتماعية ، وعلى سبيل المثال لا الحصر (في المجال العلمي) أثرها في التفسير وفي العقيدة ^(١) .

والعلاقة بين المدرستين العقليتين : القديمة والحديثة لها مظاهرها الدالة على عمق هذه العلاقة ، ومن أبرزها : تمجيد عدد من كتّاب العقلانية الحديثة لبعض الفرق المنحرفة القديمة ، ولعدد من الأسماء التي أجمع أهل الحق على زندقته وضلالها ، والعمل على إحيائها ونبش تراثها . فهي الفرقة « التي رفعت لواء العقلية بجدارة ، واستوعبت كثيراً من آراء الفلاسفة وأهل الكلام من أعداء الرّسل قبل الإسلام وبعده ... » ^(٢) .

يقول د/ العقل في رسالته « المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة » : « إنّ العلاقة بين المدرستين : الحديثة والقديمة ليست علاقة تعاطف وتقارب فقط ، بل إنّها علاقة تلمذة وانتماء لا لفرقة فحسب .. بل لأكثر الفرق الغابرة ، حتّى تلك الفرق الشاذة كالقرامطة والحلولية وإخوان الصفا ، أمّا الفرق التي خصّت بالتأييد الفائق من أكثر رواد العقلية الحديثة فهي المعتزلة ولا غرو » ^(٣) .

(١) انظر كتابي : « منهج المدرسة العقلية في التفسير » د/ عبدالرحمن الرّومي ، و « المدرسة العقلية في ضوء العقيدة » د/ ناصر العقل ، رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود ، سنة ١٣٩٨ هـ ، ولم تطبع .

(٢) « المدرسة العقلية في ضوء العقيدة الإسلامية » (ص ٤٥) .

(٣) « المدرسة العقلية » (ص ٤٥) .

لذلك ليس غريباً أن تجد مفكراً إسلامياً يصف المعتزلة بأنهم المفكرون الأحرار ، يقول د/ محمد عمارة : « وباستثناء عهد الخلفاء الذين انضموا إلى صفوف حركة الاعتزال : المأمون ، والواثق ، والمعتصم ، فلقد لقي المفكرون الأحرار كثيراً من العنت والاضطهاد » ^(١) .

بل وذهب العقلانيون العرب إلى أبعد من هذا ، ومارسوا التزوير التاريخي لصالحهم بإدخال بعض رموز أهل السنة المشهود لهم بين الأمة بالعدالة والعلم في دائرة الاعتزال .

كل ذلك يأتي تحت معنى النصرة لهذا المذهب ، لذلك لا يستغرب القارئ الكريم إذا علم أن الحسن البصري ، ومحمد بن سيرين من سادات التابعين صاروا بجرّة قلم وشطحة فكر وسوء فهم من « أبرز أئمة أهل التوحيد والعدل والمعتزلة » ^(٢) !!

بل وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في نظر المعتزلة من أئمة مذهبهم ^(٣) .

صور العقلانية ، وأنواعها في العصر الحالي :

المتأمل في تاريخ العقلانيين وكتاباتهم وما يقدمونه من فكر خلال تاريخهم الطويل سيصل إلى نتيجة معينة وهي : أن العقلانية أنواع

(١) « فجر اليقظة » (ص ١٦٥) .

(٢) انظر : « عمر بن عبدالعزيز » محمد عمارة (ص ٢٢ ، ٢٤) .

(٣) انظر : « طبقات المعتزلة » للمرتضي (ص ٩) .

وصور وأشكال مختلفة ، وهذا التعدّد النوعي بحسب اعتبارات متعدّدة ، والذي يهمني في هذه العجالة هو تقسيم العقلانيّة كاتجاه فكريّ في دراسة التراث والنصوص الشرعيّة ، وذلك باعتبار واحد وهو : موقفها من النصّ الدينيّ في الإسلام ، وهو الوحي (الكتاب والسنة) قريباً وبعداً ، قبولاً ورفضاً .

بهذا الاعتبار يمكن أن نجد للعقلانية صورتين في عالمنا العربيّ والإسلاميّ المعاصر :

الطّورة الأولى :

وهي العقلانيّة الرافضة للوحي ولنصوصه بصفتها سلطة كاجبة للعقل وحجر عثرة أمام تقدّم العقل وإنتاج المجتمع علمياً وثقافياً ، وهي بهذا الفكر ملوّثة بالعقلانيّة الغربيّة الّتي حسمت المعركة كما أسلفت سابقاً مع الوحي وتحرّرت من الدّين ووصايته الّتي يمارسها على العقل . ولترويج هذا الفكر الملحد الخبيث ، ولتجنّب المصادمة مع الوسط المسلم ، وخشية من لفظ هذا الفكر ورفضه جملة وتفصيلاً ؛ سلك أرباب هذا الفكر مسالك متنوّعة ، وطرق ملتوية لإشاعته وترويجه ، ومن هذه المسالك كما يقول د/ الزبيدي : « مسلك لا يرفض الوحي ، ولكنّه يدرس الوحي بصفته نصّاً تراثيّاً . بمنهج عقلانيّ ، يتمثّل فيما وصل إليه الفكر المعاصر من أدوات نقديّة ، متحرّراً من الشعور التقديسيّ للنصّ من جهة ، ومن الضوابط الّتي صاغها العلماء المسلمون بصفتها منهجاً لدراسة النّصوص الشرعيّة ومعرفة مرادات الله فيها من جهة أخرى » (١) .

(١) « السّلفية وقضايا العصر » (ص ١٨٠) .

ومن أصحاب هذا المسلك وكبار منظّريه الكاتب الجزائري الفرنسي محمّد أركون الذي أصبح وعلى المستوى الفردي يمثّل ظاهرة فكريّة في عالمنا العربيّ تأثّر به الكثيرون ودعمه الكثيرون في احتفاليّة مريية وغربية ، يقول عنها الأستاذ جمال سلطان :

« ومن هنا كان الحلف الغريب والمثير بين النخب الثّقافيّة العربيّة والمغتربة ، وبين (محمّد أركون) والتي أنتجت هذا الإبراز المفاجئ لشخصيّة (أركون) وفكره ، فقد كانت مشاعر (الخروج على الجماعة) هي الرّابط الأساسي الذي يفسّر لنا هذه الظاهرة ... » ^(١) .

هذا الباحث بكلّ خلفيّاته الثّقافيّة والغربيّة والبعيدة كلّ البعد عن تصوّر الإسلام والضوابط العلميّة لدراسة النصوص الشرعيّة ، أصبح مفكراً إسلامياً ، بل ومجتهداً عند البعض ، يخبّط في علوم الدّين ونصوص الوحي كيف شاء .

فهو وبكلّ وقاحة وجرأة - وعلى سبيل المثال فقط - يقول : « إنّ الفكر الإسلامي لا يمكنه أن يتهرّب طويلاً ، إنّ فعل الإيمان يرتكز على الوحي الذي أنزله الله للناس بواسطة الأنبياء ، وبالتالي فإنّ الدّين فوق المجتمع ، لكن الواقع العلميّ الحديث ينزع إلى فرض فكرة أنّ الدّين كلّ في المجتمع ، والله بذاته (تعالى الله) بحاجة إلى شهادة الإنسان له » ^(٢) ؟!

(١) « دفاع عن ثقافتنا » (ص ٥٥) .

(٢) انظر : « دفاع عن ثقافتنا » (٥٨) .

ومثل جرأته في اتّهام القرآن بالتزوير ، وأنّ تزويره جاء من قبل علماء الأمة يقول : « إنّ المشركين من البشر أي الفقهاء قد سمحوا لأنفسهم التلاعب بالآيات القرآنية ، من أجل تشكيل علم للتوريث يتناسب مع الإكراهات والقيود الاجتماعية والاقتصادية ... » (١) .

وكتب هذا الضال وأبحائه التي يغرّ بها بعض المثقفين طافحة بهذا الطرح الغائر في الضلال والبعيد كلّ البعد عن أي منهجية علمية . ومن له أدنى نظر بثوابت الدين ومسلّمات تصوّر الإسلامي ، وبالمنهجية العلمية الواجبة في طرح القضايا الشرعية وقرأ في شيء من كتابات (أركون) ومن هذا حذوه لا بُدّ وأن يستقرّ في نفسه ضلال هذا الرجل وإلحادية هذا الفكر ...

وأؤكد القول أنّ هناك من يدفع أركون وأمثاله ، ويحاولون إغراء الجماهير بتصنيفه (مفكراً مستنيراً) وذلك ليستخدم هو وأمثاله كخطّ دفاع أوّل عن مكاسب التغريب والغزو الثقافيّ في بلاد المسلمين والتي تزامنها وتهلّدها الصّحوة الإسلامية بعلمائها ومفكّريها ، والله غالب على أمره ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون .

إلاّ أنّه لا بُدّ من التنبيه على خطورة وبراعة الأساليب التي يتبعها هؤلاء المنحرفون في تشكيك الأمة بدينها وتراثها ، وذلك « عن طريق تغييب العقل العربيّ خلف ركाम صعب وغائم وبالغ

(١) كتابه : « من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي » (ص ٢٠) .

التشعب والتعقيد والتمويه من النظريات المتداخلة المتقاطعة ، والإحالات الهامشيّة التي يستحيل على القارئ أو حتّى الناقد تفصيلها ، وتتبع دقّة النّقل عن المصادر فيها ، وتكثيف وجود المصطلحات ، ومحاولة إرهاب القارئ بإبعاد ذلك المصطلح الخفية ... » (١) .

أضف إلى ذلك لغة الخطاب الفكريّ لهؤلاء بما يحمله من ضبايية والتواء يحسّ القارئ العادي أو حتّى المثقّف بأنّ هناك ثمة خطأ أو أخطاء ولكن لا يدري أين وكيف ؟! وقد أحسن بعض الباحثين عندما سمّى هذا النوع من الخطابات بـ « الدّجل الفكري المصطلحي ، أو الشعوذة الأكاديمية » (٢) .

الصورة الثّانية (من صور العقلانيّة المماصرة) :

وأصحاب هذا الاتجاه لم يصرّحوا بإلغاء الوحي أو شيء منه ، أو نزع قداسته بالكلية ، وإنّما يحاولون إيجاد علاقة جديدة بين العقل والنقل ، وإيجاد نقاط تقارب بين العقلانيتين العربيّة والغربيّة ، عن طريق استخدام الأدوات النّقديّة الغربيّة الفكريّة وتطبيقها على النّصوص الشرعيّة ! فهي في الجملة « تميّز بين العقلانيّة الإسلاميّة التي وعت النّقل بالعقل ، كما حكمتُ العقل بالنّقل في المواطن والعوامل التي لا تستقلّ بإدراكها العقول ، وبين عقلانيّة الغرب المتحرّرة من ضوابط النّقل الدّيني منذ جاهليتها اليونانيّة وحتّى نهضتها الأوربيّة الحديثة » (٣) .

(١) « دفاع عن ثقافتنا » (٦٣) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) « السّلفيّة وقضايا العصر » (ص ١٨٧) .

واختصاراً للكثير الذي يمكن أن يقال في هذا الموضوع ، أذكر خلاصةً لأبرز المعالم في المنهج الذي يسير عليه معظم أصحاب هذا الاتجاه :

المعلم الأول : تقديم العقل على نصوص الوحي عند التعارض .

يظهر ذلك من جعلهم دلالة الاستنتاج العقلي المجرد مقدمة على دلالة النص الشرعي المفهوم من سياق الكلام والمستنير بفهم أئمة السلف وعلماء الأمة المنضبط بالقواعد الشرعية في الاستنباط .

المعلم الثاني : الانحراف في منهج الاستدلال والتلقي :

في السنوات العشر الأخيرة بدأت تظهر كتابات ذات طابع شرعيّ أو إسلاميٍّ ، يناقش أصحابها قضايا شرعية واجتهادية متعددة ، منها ما هو كليّ كقواعد أصول الفقه ، ومنها ما هو جزئيّ كمسائل فقهية أو فكرية لها تعلق بالتراث الإسلامي . والخطر في الأمر أنّ هذه القضايا المهمة والتي تتطلب قدرًا كبيرًا من التخصص والعلم ، أصبحت حمى مستباحًا لكلّ مثقف عادي مهما كانت خلفيته العلمية وتوجهه الفكري ! لذلك أتوا بالعجائب ! وقالوا على الله بغير علم ...

ومردّ ذلك كلّه إذا تجاوزنا (عدم احترام التخصص ، والخلط بين القضايا الشرعية والثقافية) مردّه - والله أعلم - إلى افتقاد أصحاب هذا الاتجاه العقلاني أو ما يسمّى أحياناً (بالفكر المستنير) إلى العلم والدراية بالقواعد العلمية في الاستدلال وفهم النصوص ، وعدم فهم الأصول الكلية التي تسير عليها الشريعة ، والتي لم يثبتها علماء السلف

إلا بعد أن استفرغوا الوسع في استقراء جزئيات الشريعة ، وخبروها جيّداً ، وعرفوا أسرارها ومقاصدها .

وأصحاب المذاهب وفقهاء الأمة عموماً عند استقراء كتبهم وفتاواهم ، وعند اجتهداتهم في فهم النصوص ، تجدهم لا يتجاوزون هذه القواعد الشرعية .

ثم يأتي المستنيرون ! ويضربون بكلّ هذه القواعد عرض الحائط ؟ ويطالبون بإعادة تأصيل أصول جديدة ، وباعتبارات جديدة ^(١) ! فماذا ننتظر إذا أن يصدر عن هؤلاء من فكر ؟ وهم يفتقدون المنهجية العلمية ، ولا يأبهون بالتخصّص ! فلا تتوقّع إلاّ العجائب ، والانحرافات ، والخلط في قضايا الدين . ولا أقول هذا الكلام جزافاً ، بل إنّ كتبهم أبلغ شاهد عليهم .

خذ على سبيل المثال : محمّد أحمد خلف الله ، وهو من رموز هذا الفكر ، خوّل له ثقافته العامة ، وعقليته المستنيرة لأن يكون من أصحاب الجرح والتعديل والحكم على الأحاديث ، فهو يردّ حديثاً صحيحاً في البخاريّ ومسلم لأنّه خالف عقله الفاسد ! والحديث هو قوله ﷺ : « مَنْ اصْطَبَحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةٍ ؛ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سَمٌّ وَلَا سِحْرٌ » ^(٢) .

(١) انظر : « وجهة نظر » محمّد عابد الجابري (٦٤ - ٦٦) .

(٢) البخاريّ ، كتاب اللباس ، باب شرب السّم والدواء ، حديث رقم (٥٧٧٩) .

يقول وبكل سهولة وجرأة: « فهذا الحديث لا يمكن أن يكون صحيحاً ، لأنه مخالف للعلم والواقع » ^(١) !!

وعقلاني آخر هو : المستشار عبدالجواد ياسين ، والذي لي معه لقاء آخر في مناقشته كما كتبه حول الإمام الشافعي والقياس ، يناقش في كتابه « السُّلطة في الإسلام » مسألة النص الشرعي ومدى إلزامه للمكلف ، علاقة النص بالتاريخ . وسيأتي الحديث عنه لاحقاً بإذن الله .

وسأقدم شيئاً من طرح المستشار هنا لأبين للقارئ الكريم مدى الانحراف عند هؤلاء العقلانيين في منهج التلقي والاستدلال ! إذ كيف يقبل أصلاً قول وفكر كاتب يكتب تحت مظلة الفكر الإسلامي وهو يضرب الإسلام في أصل من أصوله — لا يصح إيمان الفرد ولا يصح تعبد إلا بالإيمان به — ألا وهو سنة المصطفى ﷺ ، فموقف الكاتب من السنة يتلخص في الآتي : إنه يرى وبكل صراحة ، وإن شئت قل : و (وقاحة) أن الجناية الكبرى على الدين تكمن في (تدوين السنة) ! فهو يقول في تعليقه على حديث النبي ﷺ : « لا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئاً سِوَى الْقُرْآنِ ، وَمَنْ كَتَبَ شَيْئاً سِوَى الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهِ » ^(٢) . يقول : « هنا يضع النبي ﷺ يده على جناية التاريخ ، على فعل الوضعيّة البشرية في النص الخالص .. هي الجناية الكبرى على الدين » ^(٣) .

(١) « الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة » محمد خلف الله (ص ١٦٧) .

(٢) صحيح مسلم . كتاب الزهد والرقائق ، باب (التثبت في الحديث ، وحكم كتابة العلم) رقم الحديث (٣٠٠٤) .

(٣) « السُّلطة في الإسلام » (ص ٢٣٨/٢٣٩) .

وهكذا يصبح حفظ السنّة عن طريق تدوينها ، وجهود علماء الأُمّة الذين قيصهم الله لحفظ سنّة نبيّه جنائيّة كبرى ، إلّا إن الجنائية الحقيقية على الدّين أن يكتب أمثال هؤلاء في أمور الدّين .

والكاتب في هذا ينتصر للرأي الذي ذكره العلماء قديماً وأجابوا عنه بما يكفي ويشفي ، والقائل « يمنع كتابة السنّة لنهي النّبي ﷺ عن ذلك » ، ولم يكلّف نفسه النّظر في كلام أهل الدراية والتخصّص من محدّثين ليقف على حقيقة المسألة ، ويتجاوز هذا كلّهُ !! « ويدخل هذا في الانحراف في طريق الاستدلال عموماً » .

وهذا محدّث السيوطي يقول في المسألة ذاتها : « اختلف السّلف في كتابة الحديث ، فكرهها طائفة ، وأباحها طائفة ، ثمّ أجمعوا على جوازها ... » ^(١) ولم يعتبروها جنائيّة على الدّين !

وليس هناك ثمة قضية والله الحمد عند أهل الحقّ والبصيرة من هذه الجهة ، فالقضيّة عندهم محسومة ، ويشغلون أنفسهم وعقولهم بعد ذلك بما هو أنفع للأُمّة علمياً وحضارياً ، ولكن هؤلاء العقلانيين أولعوا بمبدأ التشكيك بالمسلّمات والبدهيّات العلميّة ، والانتصار للشاذّ من الآراء !! .

وأتجاوز - لتفاهة الشبهة ، وضيق المجال - تشكيك الكاتب السافر بروايات أبي هريرة رضي الله عنه ، بل والقدح في صدقه وعدالته ، وهو يلوّك فرية قديمة قد بان عوارها وظهر بطلانها ^(٢) ؛ لأقول :

(١) « تدريب الراوي » (٦٥/٢) .

(٢) انظر : « السّلطة في الإسلام » (ص ٢٤٠ - ٢٤١) .

إنَّ هذا التشكيك في السنَّة وجهود السَّلف في حفظها ، ليس بالأمر الجديد ، ابتداءً من ظهور الروافض الذين لم يقبلوا - بدافع الهوى والتعصّب - أي حديث يروى عن الصحابة الكبار أمثال أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين ، مروراً بالمعتزلة الذين حكّموا العقل في قبول الحديث أو رده ، بل وأصلوا لهذا الانحراف المنهجي ، ووضعوا له قواعد ، حتّى صار هذا المنهج المنحرف في التلقّي وردّ النصوص علامة بارزةً من علامات أهل البدع عمومًا ، ومنها البدع الفكرية وما يمكن أن نسمّيه العبث في المصادر الشرعية . لذلك كان موقف السَّلف قويًّا في مواجهة هذه الضلالات ، فمن ذلك قول الإمام عبدالله بن الزبير الحميدي ^(١) : « والله لأن أغزو هؤلاء القوم الذين يردّون حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحبّ إليّ من أن أغزو عدّتهم من الأتراك » ^(٢) .

ويقول الإمام الشَّاطبيّ : « الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم ، خارجين عن السنَّة » ^(٣) .

والإمام البربهاري ^(٤) يبيّن حكم هؤلاء ويقول : « إذا سمعت

(١) عبدالله بن الزبير بن عيسى الحميدي ، الإمام الحافظ الفقيه ، صاحب (المسند) ،

وقد طبع في جزأين بتحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، توفي - رحمه الله - سنة ٢١٩ هـ ،

انظر : « طبقات ابن سعد » (٥٠٢/٥) ، « البداية والنهاية » (٢٨٢/١٠) .

(٢) « ذمّ الكلام وأهله » (٥٦/٢) .

(٣) « الموافقات » (٣٢٥/٤) .

(٤) الحسن بن عليّ بن خلف أبو محمّد البربهاري ، الإمام القدوة ، صاحب جماعة من أصحاب الإمام أحمد ، توفي سنة ٣٢٨ هـ .

انظر : « طبقات الحنابلة » (١٨/٢) ، « سير أعلام النبلاء » (٩٠/١٥) .

الرجل تأتيه بالأثر فلا يريد ، ويريد القرآن ، فلا تشكّ أنه رجل احتوى على الزندقة ، فقم من عنده ودعه » ^(١) . وغير هذا كثير من أقوال سلفنا الصالح ، فعضّ عليه بالنواجذ !

وامتدت هذه السلسلة المظلمة إلى أن جاء دور المستشرقين الغربيين والذين درسوا شيئاً من التراث الإسلامي بغرض النيل منه والطعن فيه ، ولما لم يستطيعوا تشكيك المسلمين بكتاب ربهم ؛ عدلوا إلى سنة المصطفى ﷺ ، ومن أمثال هؤلاء :

١ - جولد زيهير المجري ١٩٢١ م .

٢ - جوزيف شاخت ، وهو تلميذ لزيهير ، وهما جميعاً وغيرهم حاولوا الطعن في السنة ، واحتالوا في كتبهم التي كتبوها في التراث الإسلامي أن يبينوا للقراء أن الأحاديث متناقضة ، وأن أحداث التاريخ الإسلامي أملت على المسلمين أحاديث جديدة !

والتأمل في كتاباتهم يعرف أن ما كتبوه وما ذكره المستشار وغيره من العقلانيين حول السنة يخرج من مشكاة واحدة !! لاسيّما إذا كان اعتمادهم في هذا الفكر على فكر واحد وهو (فكر المعتزلة) .

يقول د/ محمد السلفي في رسالته المهمة في هذا الخصوص :
« وبالمقارنة بين الشبهات التي أثارها المستشرقون في كتبهم ، والشبهات الموجودة حول السنة في كتب المعتزلة ، وما كتب عنهم ،

(١) « شرح السنة » (ص ٥٤) .

يتبين تماماً أن الفتنة بدأت من المعتزلة ، وأن موقف المستشرقين من الصحابة ومن الأخبار المتواترة والآحاد وعدد كبير من الأحاديث النبوية ، على أنها مناقضة للعقل ، وأن المحدثين لم ينقدوها متناً هو نفس موقف المعتزلة « (١) .

وامتدّ هذا التأثير ، وهذه السلسلة المظلمة إلى هذا العصر ، وكتابات العقلانيين المعاصرين أمثال المستشار آنف الذكر دليل على أن ما يجتزونه من شبه وأطروحات ليس بالأمر الجديد .

لذلك ليس غريباً على الكاتب أن يصل به سوء الحال إلى عدم اعتباره للسنة الأحادية من الضروري لقيام الدين ! ويصل بكل سهولة إلى أن سنة النبي ﷺ الضرورية محصورة في (المتواتر فقط) !

يقول : « ما لم يصل إلى الناس بطريق التواتر المستفيض ، فلا يستطيع عاقل أن يدخله في دائرة الوحي الثابت ثبوتاً لا شك فيه ، ومن ثم فهو ليس ضرورياً لقيام الدين » (٢) .

وهو يتبنى هذا الرأي لأن فيه على - حدّ زعمه - توسيعاً لدائرة المباح ، ولو اعتبرنا أحاديث الآحاد لضيقنا دائرة المباح ! يقول : « وبقدر ما تقلّ النصوص بقدر ما تزيد دائرة المباح ، وبقدر ما تزيد النصوص بقدر ما تضيق دائرة المباح » (٣) .

(١) « اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً » (ص ٤٤٢) .

(٢) « السلطة في الإسلام » (ص ٢٤٦) .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٢٤٦ .

وحديث الآحاد - ومع أنّه ليس ضرورياً لقيام الدّين (عند الباحث !) - ولكن من الممكن قبوله كتكميلي ، بحيث يمكن الاستغناء عنه ! ويضع الكاتب من عنده شرطين لقبول الآحاد ، هما :

١ - ثبوت الخبر بمقاييس المنهج النقدي التاريخي ، الذي يتجاوز منهج علم الحديث الكلاسيكي (يقصد منهج السلف من علماء المصطلح) ومحاكمة الخبر متناً إلى : القرآن والتّاريخ والعقل !!

٢ - خضوع النصّ بعد ثبوته وفق هذا المنهج ، لهيمنة الأحكام القرآنية ^(١) .

ولتصحيح دعواه هذه في التّوهين ، وردّ خبر الآحاد ، يدخل الباحث نفسه في جملة من المسائل الأصوليّة والحديثيّة ، ونظراً لعدم التّحقيق ، وبعد التخصّص ، فشيء طبعي أن تأتي النتائج غير صحيحة ، ويكثر الخلط والتّهريج !! فعلى سبيل المثال يدخل الباحث (ومن حيث لا يدري غالباً) في مسألة أصوليّة مهمّة ومعروفة عند أهل العلم والتخصّص ، وهي مسألة يترجم لها الأصوليون بـ « أفعال الرّسول ﷺ وأقواله » ^(٢) .

(١) « السّلطة في الإسلام » (ص ٢٤٧) .

(٢) انظر في هذه المسألة : « نهاية السّؤل » (٢ / ٢٤٠) ، « كشف الأسرار » (٣ / ٢٠٠) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (٢ / ٩٧) ، « إرشاد الفحول » (ص ٣٥) ، « أفعال الرّسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام » د/ محمّد الأشقر ، « أفعال الرّسول ﷺ » د/ محمّد العروسي .

ولا يعطي في طرحه فروقاً واضحة ، أو قيوداً منضبطة ، للتفريق بين أقوال الرسول ﷺ التي تصدر منه بالاعتبار البشري وبين ما يصدر منه من باب الوحي الذي يجب عليه إبلاغه وعلينا أتباعه ، ويورد حديثاً يرى أنه يعبر عن وعي الناس بأنهم غير ملزمين أن يكتبوا ويلتزموا بكل ما صدر عن رسول الله ﷺ ، إلا أن المستشار مدّعي المنهجية والعلمية يورد الحديث ناقصاً ، مكتفياً بما يؤيد دعواه ، ويدع قصداً موضع الشاهد من الحديث ، وهو نص من صاحب الرسالة ﷺ ، والحديث مروي عن عبدالله بن عمرو بن العاص ، ونصّه : كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ ، فَهَتَّنِي قُرَيْشٌ ، وَقَالُوا : تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرَّضَا ؟! فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَأَوْمَأَ بِإِصْبَعِهِ إِلَيَّ فِيهِ وَقَالَ : اكْتُبْ ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ « (١) .

فالباحث هنا - وبشكل فاضح - أخذ من الحديث جزءاً لا يدلّ في الحقيقة على حكم في المسألة ، وإنما هو تصوّر تصوّره بعض الصحابة وجاء البيان فيه من رسول الله ﷺ في آخر الحديث ! ولأنّ آخر الحديث ينقض دعوى الكاتب ؛ أغفلها ، وأغفل بذلك نصّاً نبوياً من

(١) رواه أحمد في «المسند» (١٦٢/٢ ، ١٩٢) ، وأبو داود ، حديث رقم (٣٦٤٦) ، والدارمي ، حديث رقم (٤٨٤) ، وصحّحه الألباني «السلسلة الصحيحة» رقم (١٥٣٢) .

المعصوم ﷺ ، وأخذ بالتصوّر الذي صدر عن بعض الصحابة ، وقدمه على قول رسول الله ﷺ !!

يقول الإمام الخطّابي ^(١) - معلقاً على الحديث - : « وقد أمر رسول الله ﷺ أمته بالتبليغ ، وقال : ليلبّغ الغائب الشّاهد ، فإذا لم يقيّدوا ما يسمعون منه تعذّر التبليغ ، ولم يؤمن ذهاب العلم ، وأن يسقط أكثر الحديث ، فلا يلبّغ آخر القرون من الأمة ... » ^(٢) .

وإني أتساءل هنا سؤالاً عريضاً يفرض نفسه : أين المنهجية في إيراد المسألة العلميّة ؟ وأين الأمانة المطلوبة في النقل العلميّ عمومًا ، وفي الحديث النبوي خصوصًا .. ؟ ومع ذلك فإنّ الكاتب لم يقدّم في هذه المسألة المهمّة والتي قد أشبعها الأصوليون بحثًا ، لم يأت بشيء مفيد ، لأنّه ابتداء لم يناقش المسألة مناقشة علميّة منهجيّة صحيحة ، ولم يكلّف نفسه بالنظر في كتب العلماء الذين كتبوا في المسألة ، وفادد الشيء لا يعطيه !

ولكي أعيد الكلام إلى أصله أقول : إنّ هذا الطّرح وأمثاله سواء من هذا الكاتب أو من سار على منهجه من المستنيرين والعلمانيين

(١) الخطّابي : أبو سليمان حمد بن محمّد الخطّابي البستي ، قال عنه الذهبي : « الإمام العلامة ، الحافظ ، اللّغوي ، صاحب التصانيف » ، وكان شافعيّ المذهب ، من مؤلفاته : « معالم السنن . ط » ، و « إصلاح غلط المحدّثين . ط » . توفي سنة ٣٨٨ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٢٣/١٧) ، « الأعلام » (٢٧٣/٢) .

(٢) « معالم السنن » (١٧٠/٤) .

يعود إلى المعلم الثاني الذي ذكرته ، وهو (الخطأ في منهج الاستدلال والتلقي) .

المعلم الثالث : التنكر للتراث الإسلامي .

وأقصد بالتراث هنا العلوم الإسلامية المختلفة ، وما ألف فيها من كتب العقيدة والفقه وأصوله ، والتي يعبرون عنها أحياناً (بالكتب الصفراء) إشارة إلى أن هذه الكتب وما فيها من فكر وعلم إنما كانت لأمة خلت ، ولم تعد صالحة لعصور التقدم والتنوير ، لذلك تراهم وكما مرّ سابقاً لا يعودون إلى شيء منها في الجملة ، حتى عند دخولهم في مسائل علمية شرعية . ومن عاد منهم إلى شيء منها فإنما من باب إيجاد رائحة استدلال على ما يحمله من فكر ، وإيهام القارئ بوجود مرجعية تراثية لما يقول .

أغاليط حول منهج الإمام الشافعي في القياس :

أعود الآن لما أورده الباحث المستشار من انتقادات وأغاليط حول منهج الإمام الشافعي في القياس ، ويتلخص جملة ما ذكره في الآتي :

١ - أن الإمام الشافعي ، ومن خلال منهجه الأصولي عمومًا ، وفي القياس على وجه الخصوص ، ضيق دائرة المباح ! وبالتالي ضيق دائرة الحرية الإنسانية ، وذلك لأن الشافعي يقسم الأحكام إلى : منصوص على حكمه ، وغير منصوص عليه ، وهو ما يعبر عنه الباحث بـ (المسكوت عنه) فحكمه أن يلحق بالمنصوص . وبذلك تضيق أو تختفي دائرة المباح . يقول الكاتب : « ولقد كان الشافعي رغم سمات

عقلية لا تخفى في منهجه النظري ، يضيّق دائرة المباح من حيث أراد الشارع أن يوسّعها . لأنّ القياس في صيغته الشافعية هو إحالة المسكوت عنه على النصوص ، بينما النصوص بسكوتها ، إنّما تحيل هذا المسكوت عنه إلى دائرة المباح . فكأنّنا بالقياس نردّ على النصوص إحالتها ، ونفتت على دائرة المباح ، أي دائرة الحرية الإنسانية «^(١) .

٢ - يقرّر الكاتب أنّ الشافعي - رحمه الله - يكاد ينفي أو يلغي حكم (الإباحة) أو (المباح) ما لم يكن منصوفاً على إباحتها ! فيقول : « يكاد الشافعي أن يقول بأن ليس ثمة مسكوت عنه ، وأن ليس ثمة إباحة إلا أن تكون منصوصة في كتاب أو خبر ، أمّا الإباحة الأصلية الناجمة عن محض السكوت فلا وجود لها ، لأنّ هذا المسكوت عنه يجب قياسه على نصّ أو خبر ، أي يجب رده إلى النصّ للحصول بصدده على أمر أو نهى »^(٢) .

٣ - يذكر الكاتب أنّ المسكوت عنه يدخل مباشرة في دائرة المباح على وجه الإطلاق ، وأنّ الشافعي بإلحاقه المسكوت بالمنصوص ، خالف هذه القاعدة !!

(١) « السّلطة في الإسلام » (ص ٦٢) ، مع ملاحظة أنّ ما أثاره الكاتب هنا ، وما أثاره « نصر أبو زيد » في كتابه « الشافعي » قريب جداً ، إذ الجميع يحاول التّوهين من سلطة النصوص ، وبأساليب مختلفة .

(٢) المصدر نفسه (ص ٦٣) .

مناقشة الكاتب في ما ذهب إليه :

يتبين لمن قرأ كلام الكاتب حول الإمام الشافعي في هذه المسائل التي أثارها ، أنه أدخل نفسه في جملة من المسائل الأصولية دون أن يكون لديه التصور الدقيق لطبيعة هذه المسائل وضوابطها ، بل دون أن يكلف نفسه النظر في كتب الأصوليين ليعرف ما قالوا في المسألة مدار البحث . كذلك كان من بدهيات البحث وهو يتحدث عن إمام عظيم القدر والمكانة العلمية كالشافعي ، كتبه معروفة منشورة ، أن يدقق النظر ، ويمعن الفكر في كلام الإمام - رحمه الله - ، وأن يجتهد في استقراء كلامه في المسألة الواحدة ، وفي كتبه المختلفة ، ليخرج بتصوّر صحيح ، ويستطيع أن يحكم حكماً صحيحاً ، وأن ينسب الأقوال نسبة صحيحة إلى أصحابها .

ولكن شيئاً من هذا لم يحققه الكاتب ، بل اجتزء من كلام الشافعي بعض النقول ، وترك نصوصاً كثيرة لا تفهم المسألة فهماً سليماً إلا بتأملها ، وكذلك لم ينظر في تطبيقات الشافعي في المسألة التي تبناها ونسبها إلى الشافعي غلطاً ! ولو نظر لتبين له خطأ ما نسبته إلى الشافعي . ولكن فاقد الشيء لا يعطيه ... !

وسألخص الرد على كلام الكاتب . مستعيناً بالله . فيما يلي :

أولاً : دعواه أن الإمام الشافعي يلحق كل (مسكوت عنه) بالمنصوص عليه ، ليأخذ حكمه ، وهو بذلك يلغي أو يضيق دائرة المباح .

ولأنّ الخطأ في التصوّر ينتج عنه خطأ في الحكم ، فلا بُدَّ ابتداءً من بيان معنى (المباح) ، وأنواعه ، وضوابطه ، فأقول :

المباح عرفه الأصوليون بتعريفات تدلّ على معانٍ متقاربة ، ومنها أنّه : المأذون في فعله وتركه شرعاً ، من غير مدح ولا ذمّ في أحد طرفيه ^(١) .

ويتبيّن من قول العلماء في تعريف المباح أنّه (المأذون) أو (الذي أذن الشارع) في فعله أو تركه . أنّ المباح حكم شرعيّ تكليفي ، يدلّ عليه خطاب الله تعالى ، وهذا هو الذي أجمع الأصوليون على تقريره ، وساروا عليه في مؤلفاتهم ، عندما قسّموا الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وهي : الواجب ، والمندوب ، والمحرم ، والمكروه ، والمباح .

وعرّفوا الحكم الشرعيّ بأنّه : خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين ^(٢) ، فكلّ قسم من الأقسام الخمسة داخل تحت هذا التعريف ، ومدلول عليه بخطاب من الله تعالى .

وكون (المباح أو المسكوت عنه) حكماً شرعياً هو ما ذهب إليه عامّة الأصوليين ، ولم يخالف في ذلك إلاّ بعض المعتزلة ^(٣) ، وحقّتهم : أنّ معنى المباح : رفع الحرج عن الفعل أو الترك ، وهذا القدر ثابت قبل ورود الدليل الشرعيّ ، فلا يكون حكماً شرعياً .

(١) انظر : « روضة الناظر » (١ / ١١٦) .

(٢) انظر : « نهاية السؤل » (١ / ١٤٧) .

(٣) تذكّر ما قلنا في بداية المبحث ، حول تأثر المنهج العقلاني بالفكر المعتزلي !!

وجواباً على حجّتهم هذه أقول : إنّ الأصوليين قسّموا الإباحة

إلى قسمين :

١ - إباحة أصليّة : وهي عدم الحكم ، لعدم الدليل ، وذلك قبل ورود الشرع ، وهي نوع من البراءة الأصليّة .

وسمّيت إباحة ، لأنّها داخلّة في معنى المباح في رفع الحرج ، واستواء الفعل والتّرك ، وسمّيت أصليّة اصطلاحاً ، وإلا فهي بعد ورود الشرع شرعيّة ، لأنّها فهمت من الشرع .

وهذا القسم هو الذي عناه المخالف ، واستدلّ بوجوده على إخراج المباح من الحكم الشرعيّ .

٢ - إباحة شرعيّة : وهي ما جاء من الشارع الدليل على التخيير فيها بين الفعل والتّرك .

والأمثلة في المباح أو المسكوت عنه لا تعدو هذين القسمين ، والله أعلم ^(١) .

وبذلك يتبيّن أن (الإباحة) إنّما هي حكم الله ﷻ ، إمّا أن تعرف بنصّ الشارع أو تفهم من سكوت الشارع ، ولا يحلّ لأحد كائناً من كان أن يفتت على هذا الحقّ الإلهي ، وأن يحكم بإباحة الأشياء بالنظر العقليّ المجرد ، أو بالهوى والتشهيّ .

(١) « أصول الفقه » للزّحيلي (٩٣/١) .

لذلك لما ابتعد الكاتب المستشار عن هذا التصور الذي قرّره أدلة الشرع ، ويّنه علماء الأمة ؛ وقع في الخلط ، ولم يّين قوله على أصل صحيح.

فالذي له أدنى نظر في كلام الإمام الشافعي في الرسالة ، وفي باب القياس على وجه الخصوص ، يرى أنّ الشافعي يقسم الأحكام إلى قسمين :

١ - أحكام شرعية نصّ على حكمها في الكتاب والسنة .

٢ - أحكام ليس فيها نصّ حكم بخصوصها ، وهي لا تخلو من حالين : إمّا أن تكون في معنى المنصوص ، فتقاس عليه ، أو لا تكون كذلك فلا تقاس عليه .

يقول - رحمه الله - في الرسالة : « كلّ حكم لله أو لرسوله ﷺ وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حكم فيه لمعنى من المعاني ، فنزلت نازلة ليس فيها نصّ حكم ، حكم فيها حكم النّازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها » (١) .

وعند حديثه عن أقسام القياس يقول في القسم الأوّل : « أحدهما : أن يكون الله أو رسوله ﷺ حرّم الشيء منصوصاً ، أو أحله لمعنى ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينصّ فيه بعينه كتاب ولا سنة ، أحللناه أو حرّمناه ، لأنّه في معنى الحلال أو الحرام » (٢) .

(١) « الرسالة » (١٤٨١) .

(٢) « الرسالة » (١٢٤) .

وهذه القواعد الّتي قرّرها الإمام الشافعيّ - رحمه الله - هي أساس القياس ، إذ القياس لا يكون إلّا بوجود معنى مشترك بين المنصوص (الأصل) وغير المنصوص (الفرع) ، وهذا المعنى هو ما يعرف بالعلّة ، ومدار القياس على وجود العلّة ومعرفتها ، وسلامتها من القوادح .

وعلى هذا إجماع كلّ من قال بالقياس ، وهم جمهور العلماء ، يقول إمام الحرمين في تقسيمه للنظر الشرعيّ : « ومجماعه إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه ، والمختلف فيه بالمتفق عليه ، لكونه في معناه » ^(١) .

وكلّ من عرف القياس نصّ على أن الإلحاق لا يكون إلّا بوجود أمر جامع بين المنصوص وغير المنصوص .

والإلحاق بهذا القيد من الأمور الّتي دلّت قواعد الشريعة عليه ، ودعت إليه ، يقول الإمام الشاطبيّ - رحمه الله - في المقدمة العاشرة من الموافقات : « فليس القياس من تصرفات العقول محضاً ، وإنّما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلّة ، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد ، وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس ، فإنّا إذا دلّنا الشرع على أن إلحاق المنصوص عليه بالمسكوت عنه معتبر ، وأنّه من الأمور الّتي قصد الشارع ، وأمر بها ، ونبه النبيّ ﷺ على العمل بها ، فأين استقلال

(١) « البرهان » (٢ / ٧٣٠) .

العقل بذلك ؟ بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية ، يجري بمقدار ما أجزته ، ويقف حيث وقفته » (١) .

فإذا كانت أدلة الشريعة تدل على ذلك ، والشافعي - رحمه الله - نص على أن إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عليه لا يكون إلا إذا كان في معناه ، فإن قول الكاتب : إن الشافعي يلحق كل حكم غير منصوص عليه بالمنصوص قول مغلوط غير صحيح على إطلاقه كما تبين ، ومن أجل هذا الفهم القاصر والسقيم ، ادعى الكاتب أن الشافعي يضيق دائرة المباح ، ويرد على النصوص إحالتها !

وكم من عائب قولاً صحيحاً ❀ وأقته من الفهم السقيم (٢)

ولم يفرق الكاتب بين ما اشترك في المعنى مع المنصوص وما لم يشترك . والغريب أن كاتباً يتصدى لمثل هذه المسائل ، ثم تغيب عنه مسألة كهذه مبسطة ومشهورة في كتب جماهير أهل العلم !

ثانياً : مسألة أخرى قصر عنها فهم وعلم الكاتب ، وهي : أن إلحاق فرع بأصل ، أو مسكوت عنه بمنصوص عليه ، لا يكون بالقياس وحده ، بل ذكر الأصوليون طرقاً متعددة للإلحاق غير القياس ، ومن ذلك على سبيل المثال : الإلحاق بعموم اللفظ ، يقول الإمام الغزالي - رحمه الله - :

(١) « الموافقات » (١ / ١٣٣) .

قلت : وعبارته الأخيرة جامعة مانعة في بيان طبيعة علاقة العقل بالأدلة الشرعية ، فتأمل .

(٢) البيت للشاعر المعروف أبي الطيب المتنبي ، انظر : ديوانه (١ / ٢٧٣ - ٢٧٤) .

« وكذلك إذا قلنا : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر » ^(١) . وبيع الغائب بيع الغرر ، فكان منهياً عنه ، لم يكن قياساً ، بل تمسكاً بالعموم ، راجعاً إلى استثمار نتيجة من أصليين معلومين :

أحدهما : النهي عن بيع الغرر ، وهذا الأصل شرطه العموم ، وهو أن يكون النهي عن كل غرر ، لا عن البعض .

الثاني : قولنا : « بيع الغائب بيع الغرر فيلزم منه أنه منهى عنه » ^(٢) .

وله - رحمه الله - تفصيل بديع في ما يدخل تحت حكم اللفظ فيأخذ حكمه ، وما لا يدخل فلا يلحق به حكماً ، حيث قال : « لا لفظ من الألفاظ إلا وتنقسم الأشياء بالإضافة إليه إلى ثلاثة أقسام : منها ما يعلم قطعاً خروجه منه ، ومنها ما يعلم قطعاً دخوله فيه ، ومنها ما يتشابه الأمر ، ويكون تحقيق ذلك مدرّكاً بالنظر العقلي ... » ^(٣) .

ويدخل أيضاً في هذا الباب ما يعرف في المصطلح الأصولي بـ (دلالة النص) ، ويسمى أيضاً بمفهوم الموافقة ، ومعناه : أن يفهم من اللفظ نفسه

(١) النهي عن بيع الغرر : أخرجه مسلم في صحيحه ، حديث رقم (١١٥٣) ، وأبو داود في سننه ، رقم (٣٣٧٦) ، والترمذي في جامعه ، رقم (١٢٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً .

والغرر عرفه العلماء بأنه : ما كان له ظاهر يغتر المشتري ، وباطن مجهول . « النهاية في غريب الحديث » (٣٥٥/٣) .

(٢) « أساس القياس » (ص ١٧ ، ١٨) .

(٣) المصدر نفسه (ص ٤٠) .

ثبوت حكم الواقعة المنطوق بها ، لواقعة أخرى مسكوت عنها
لاشتراكهما في المعنى .

وهذه الدلالة يعتبرها الإمام الشافعيّ كما سبق ذكره في (أقسام
القياس) من القياس الجليّ ، وبين - رحمه الله - أن الخلاف في التسمية
لا في المفهوم ^(١) . والعلة في هذا النوع من الإلحاق تعرف بمجرد اللغة
دون الحاجة إلى اجتهاد وتدقيق .

وخلاصة القول : إنّ الشريعة تحتوي على أصول وقواعد
للاستنباط والاجتهاد ، تستوعب كلّ حادثة أو نازلة لم يرد فيها نص
بخصوصها . وهذا الاجتهاد ليس لكلّ أحد ، بل إنّ الأصوليين لعلمهم
بخطورة هذا الموضوع أفردوا له مبحثاً خاصاً بينوا فيه حدود الاجتهاد
و ضوابطه ، وشروط المجتهد .

ثالثاً : على عكس ما ادّعاه الكاتب وافتتت به على إمام جليل
القدر عظيم المكانة في فقهاء الإسلاميّ ، فإن قواعد الشافعيّ وأصوله
من جهة (المسكوت عنه في الشريعة) ^(٢) أكثر توسّعاً في جانب

(١) « الرسالة » (٥١٢/٥١٦) ، انظر ص ٣٨١ من البحث .

(٢) يعبر بعض المحدثين عن هذا المصطلح الأصوليّ بـ (منطقة الفراغ التشريعيّ) ،
وفي نظري - والله أعلم - أنّ هنا مشاحة في الاصطلاح ، لأنّ هذا المصطلح يشعر
القارئ العاديّ أنّ معنى الفراغ هنا خلوّ جملة من المسائل عن حكم الله فيها ،
وهذا غير صحيح ، فإنّه ما من نازلة إلّا والله فيها حكم ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ
شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] .

(الإباحة) من غيره من الفقهاء ، إذ أن علماء المذهب الشافعي الذين حرّروا قواعد إمامهم ، واستقرّوا فروعه ، نصّوا على أن : المباح في الشريعة هو ما لم يدلّ الدليل على تحريمه ، وأنّ الأصل في الأشياء الإباحة . ويظهر أثر ذلك في المسكوت عنه . يقول الزركشي في المنتور : « الحلال عند الشافعي ما لم يدلّ دليل على تحريمه ، وعند أبي حنيفة ما دلّ الدليل على حله . وأثر الخلاف في ذلك يظهر في المسكوت عنه ، فعلى قول الشافعي هو من الحلال ، وعلى قول أبي حنيفة هو من الحرام » (١) .

وفي الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢) : « هل الأصل في الأشياء الإباحة ، حتّى يدلّ الدليل على عدم الإباحة ، وهو مذهب الشافعي - رحمه الله - ، أو التّحريم حتّى يدلّ الدليل على الإباحة ؟ ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة - رحمه الله - » (٣) .

وكما أسلفت فإنّ أثر الخلاف يظهر في المسكوت عنه ، ومن المسائل المخرّجة على هذا الأصل :

(١) « المنتور » (٧٠/٢) .

(٢) ابن نجيم : زين الدّين بن إبراهيم بن محمّد ، الحنفي المصري ، أحد الأعلام في القرن العاشر ، من مؤلفاته : « البحر الرائق » في الفقه الحنفي ، ط . و « الأشباه والنظائر » في قواعد الفقه . توفي سنة ٩٧٠ .

مصادر الترجمة :

(٣) « الأشباه والنظائر » (ص ٦٦) .

١ - الحيوان المشكل أمره ، والنبات المشكل أمره ، فيهما وجهان نسب إلى الشافعي القول بجلهما .

٢ - إذا لم يُعرف حال النهر هل هو مملوك أو مباح ؟ فيه وجهان مبنيان على أن الأصل الإباحة أو الحظر ^(١) .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - تفصيل مفيد في المسألة يؤيد ما جاء عن الشافعي في هذا الباب ، أنقله لفائدته ، ولتعلقه بما نحن فيه ، يقول - رحمه الله - : « تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان : عبادات يصلح بها دينهم ، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم ، فباستقراء الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع ، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه ، والأصل فيه عدم الحظر ، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ﷻ ... إلى أن يقول : والعادات الأصل فيها : العفو ، فلا يحظر منها إلا ما حرّمه ، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَقْتِرُونَ ﴾ ^(٢) .. وإذا كان كذلك : فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ، ما لم تحرّم الشريعة ، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرّم الشريعة ، وإن كان بعض ذلك قد يستحب ، أو يكون مكروهاً ، وما لم تحدّ الشريعة في ذلك حدّاً فيبقون على الإطلاق الأصلي » ^(٣) .

(١) « الأشباه والنظائر » للسيوطي (ص ١٣٥) .

(٢) يونس ، آية (٥٩) .

(٣) « القواعد النورانية » (ص ١٣٤ - ١٣٥) .

رابعاً: ثبت - والله الحمد - زيف وخطأ ما نسبته الكاتب إلى الإمام الشافعي - رحمه الله - .

وزيادة في البيان أنقل أمثلة من كلام الشافعي وتطبيقاته في مسألة (المباح) عبارة عن تفريع لأصله الذي نقلته في الفقرة السابقة ، ومنه :

١ - أن الأصل في الطعام مما لم ينص على تحريمه : الإباحة .

حيث قال : في بيان قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ ﴾ الآية (١) .

قال : « معناه : قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً مما كنتم تأكلون إلا أن يكون ميتة وما ذكر بعدها ، فأما ما تركتم أنكم لم تعدّوه من الطيبات فلم يحرم عليكم مما كنتم تستحلّون ، إلا ما سمى الله ، ودلت السنة أنه حرّم عليكم منه ما كنتم تحرّمون » (٢) .

وقال في الأمّ : « أصل المأكول والمشروب - إذا لم يكن لمالك من الآدميين ، أو أحلّه مالكة من الآدميين - حلال ، إلا ما حرّم الله ﷻ في كتابه ، أو على لسان نبيه ﷺ » (٣) .

٢ - ما لم يرد فيه نصّ من المطعومات أن فيه زكاة ، ولم يكن في معنى المنصوص ، فهو من المسكوت عنه الذي لا يلحق بالمنصوص ، لأنّه ليس في معناه .

(١) الأنعام ، آية (١٤٥) .

(٢) « الرّسالة » (٦٤٣) ، وانظر : « أحكام القرآن » للشافعي (٢ / ٨٨ ، ٨٩) .

(٣) « الأمّ » كتاب الأطعمة ، باب ما يحلّ من الطعام والشراب ، ويحرم (٢ / ٣٨٧) .

قال - رحمه الله - بعد ذكر الأصناف التي يخرج منها الزكاة : « وكان للناس نبات غيره ، فلم يأخذ منه رسول الله ﷺ ، ولا مَنْ بعد رسول الله ﷺ علمناه ، ولم يكن في معنى ما أخذ منه ، وذلك مثل : الثفاء ، والأسبيوش ، والكسبرة ، وحبّ العصفور ، وما أشبهه ، فلم تكن فيه زكاة » (١) .

٣ - ذهب الشافعي - رحمه الله - إلى أن الأصل في البيوع : الإباحة إلا ما دلّ دليل على تحريمها ، أو وجدت فيه علّة التحريم ، فيقاس على ما حرّم بالنص ، وما عدا ذلك فيبقى على أصل الإباحة .

قال - رحمه الله - : « فأصل البيوع كلّها إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا ، إلا ما نهى عنه رسول الله ﷺ منها ، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله ﷺ ، محرّم بإذنه داخل في المعنى المنهي عنه ، وما فارق ذلك أبجناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله » (٢) .

وهذا المثال إذا أعدناه إلى الأصل الذي ذكرناه عن الشافعي في أنه يُبقي المسكوت عنه على أصل الإباحة ما لم يكن منصوصاً على حكمه أو يمكن قياسه على المنصوص ، فإننا نجد التوافق التام بين الأصل والفرع .

والأمثلة في هذا الباب كثيرة من كلام الشافعي - رحمه الله - ، وما لم أذكره يدور حول الأصل الذي نقلته سابقاً ، وفي ذلك أبلغ ردّ على

(١) « الرسالة » (٥٢٦) .

(٢) « الأمّ » كتاب البيع ، (٣/٣) ، « أحكام القرآن » للشافعي (١٣٦/١) .

دعوى الكاتب ، ويدلّ دلالة واضحة على أنّ أصحاب هذا المنهج يفتقدون المنهجية العلمية في مناقشة المسائل العلمية ، والكاتب المذكور - وهو يكتب عن الشافعي - لم يكلف نفسه أن يطّلع على كلام الإمام نفسه ، لا سيّما أن كتبه مبسوطه ، وقواعده منثورة مشروحة !

خامساً : في بيان كيف يعرف حكم المسكوت عنه :

عند التأمل في أدلة الشارع ، وفي كلام أهل العلم ، نجد أنّ هناك طريقتين لمعرفة حكم المسكوت عنه :

الأوّل : استصحاب البراءة الأصليّة ، والمقصود بالبراءة : نفي الالتزام والمسئولية ، ولا يشرع الحكم بالبراءة من كلّ أحد ، إلّا إذا كان ممّن سبر أدلة الشرع واستقرأها في الجملة ، بحيث يحكم بيقين أو بغلبة الظنّ ، فعند استفراغ الوسع في البحث عن الدليل ومن ثمّ عدم وجوده ، يصحّ الحكم على المسكوت عنه أنّه من المباح الذي لا يتعلّق به أمر أو نهى ^(١) .

الثاني : الاستدلال بالقواعد والأصول العامّة ، مثل : إنّ الأصل في المنافع : الإباحة ، وهذا الأصل يذكره الأصوليون أحياناً تحت عنوان : « الأصل في الأشياء : الإباحة » إلّا أنّ الكثيرين من المحقّقين ذهبوا إلى التفريق بين المنافع والمضار ، ولم يجعلوا الأصل في الجميع واحداً ، فقالوا :

(١) « السكوت ودلالته على الأحكام » (رسالة ماجستير / جامعة أمّ القرى)

إنَّ الأصل في المنافع : الحلّ ، وفي المضارّ : التحريم ، واختار هذا التفصيل جماعة من العلماء ، ومنهم : الفخر الرّازي ، والبيضاويّ ونصّ عليه ابن السّبكيّ ، على أنّ التفريق هو الصّحيح ، وإليه ذهب القرافي^(١) .

وعلى هذا فيكون معنى قولهم : « إنَّ الأصل في المنافع : الإباحة » أنّ الأمر الذي علم أنّه من المنافع ، ولم يرد عن الشرع دليل بخصوصه ، أنّه مباح ، وعكسه قولهم : « إنَّ الأصل في المضار : التحريم » أنّ الأمر الذي علم أنّه من المضارّ ولم يرد عن الشرع دليل بخصوصه ، أنّه حرام . واستدلّ العلماء لهذين الأصلين بأدلة من المنقول والمعقول ، مبسّطة في كتبهم^(٢) .

وبعد : فإنّه بعد البيان والتأمّل في نصوص الإمام الشافعيّ - رحمه الله - وأصوله ، وتطبيقاته ، بآن الحقّ بإذن الله ، وعُلم أنّ ما سطره قلم الكاتب وفكره ، وما رمى به الإمام الشافعيّ ما هو إلّا ضرب من الجهل ، وكلام عامّ يخلو من التدقيق ، ويفتقد أصول البحث العلميّ .

(١) أحمد بن إدريس ، شهاب الدّين المالكي المشهور بالقرافي ، من علماء المالكيّة المحقّقين ، صاحب التصانيف النّافعة ، ومنها : « الذّخيرة في الفقه . ط » ، و « الفروق . ط » . توفي سنة ٦٨٤ هـ .

انظر : « الفتح المبين » (٧٩/٢) .

(٢) انظر : « المحصول » (٥٤١/٢) ، « نهاية السّؤل » (٣٥١/٤) ، « جمع الجوامع » (٣٥٣/٢) ، « الذّخيرة » (١٤٨/١) .

(٣) انظر : « المحصول » (٥٤٥/٥) ، « جمع الجوامع » بشرح المحلّي (٣٥٣/٢) ، « أصول الفقه » للشيخ الخصري (ص ٣٥٥) .

وفي ختام هذا المبحث أقول : إنَّ منهج الفقه الإسلامي والمتمثل فيما قرره علماء هذا الدين من أصوليين وفقهاء من قواعد علمية للاستنباط والتفكير والاجتهاد ، تسهل للمجتهد عملية إدخال الوقائع المتجددة ، والحوادث النازلة تحت حكم الشريعة ، والوقائع مهما كثرت فلا بُدَّ في الغالب من وقوع تشابه بينها ، فتدخل كل واقعة من الطريق الذي يناسبها ، بعد أن يتم تصويرها فقهياً صحيحاً ، فمنها ما يعرف حكمه بالنص مباشرة ، ومنها ما يدخل تحت دلالة النص أو (فحوى الخطاب) ، ومنها ما يدخل تحت القياس ، ومنها ما يدخل تحت المصالح المرسلة ... الخ ، كل ذلك وفق ضوابط وأصول معتبرة عند أهل الاختصاص ، وليست من قبيل الحكم بمجرد العقل ، أو من باب الثقافة العامة !!

والاجتهاد الشرعي بشروطه المعتبرة هو الأداة العملية لإبراز شمول الشريعة ، وتعميم حكم النص ، واستنباط الحكم الشرعي للمسائل التي لم يرد بخصوصها نص شرعي .

وعرّف الأصوليون الاجتهاد بأنه : « استفراغ الجهد لدرك الأحكام الشرعية » ^(١) .

لذلك كان من طبيعة عمل المجتهد لبيان حكم الله في حادثة ما ، أن يقوم بثلاثة أمور ، هي أساس الاستنباط الصحيح ، وهي :

(١) انظر : « شرح اللمع » (١٠٤٣/٢) ، « المستصفى » (٣٨٢/٣) .

١ - **تنقيح المناط** ، وهو : أن يعين المجتهد الوصف المعتبر في الحكم ، مع أوصاف مذكورة في النصّ ، فينقّحه حتّى يعلم المعتبر من الملغى ، وقد أدخله بعض الأصوليين في مسالك العلة .

٢ - **تخريج المناط** ، وهي : حالة عدم تعرّض النصّ لذكر مناط الحكم ، فيستخرجه المجتهد بالبحث والتأمّل ، ومن أشهر الأمثلة على ذلك : اجتهاد العلماء في استنباط علة الرّبا في المنصوص . وعند معرفة العلة وضبطها ، يأتي إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عند الاشتراك في مناط الحكم .

٣ - **تحقيق المناط** ، وهو : بيان وجود علة الأصل في الفرع . فالجتهد في هذه المرحلة يتّثبت ويتحقّق من وجود علة الأصل المنصوصة أو المستنبطة في الصورة المراد بيان حكم الشرع فيها ^(١) .

وهذا النوع من الاجتهاد مبثوث في أدلّة الشرع وأحكامه ، ولا خلاف بين الأمّة في قبوله . يقول الشاطبيّ - رحمه الله - : « ولو فرض ارتفاع هذا النوع من الاجتهاد لم تنزّل الأفعال الشرعيّة على أفعال المكلفين إلّا في الذهن ، لأنّها مطلقات وعمومات ، وما يرجع إلى ذلك منزّلات على أفعال مطلقات كذلك ، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة ، وإنّما تقع معيّنة مشخصة ، فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلّا

(١) انظر : « الإبهاج » (٥٧/٣) ، « شرح مختصر الرّوضة » (٢٤٢/٣ - ٢٤٣) ،

« مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٣٢٩/٢٢) ، « مباحث العلة في القياس »

(ص ٥١٧) .

بعد المعرفة بأنّ هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو العام ، وقد يكون ذلك سهلاً ، وقد لا يكون ، وكلّ ذلك اجتهاد «^(١) .

وقد أشار الإمام الشافعيّ - رحمه الله - إلى هذا النوع من الاجتهاد في أكثر من موضع في الرسالة^(٢) .

وضرب أمثلة على هذا النوع من كتاب الله ﷻ ، ومنها : قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾^(٣) .

ففي هذه الآية أمر بإشهاد العدل ، والعدالة مناط الحكم بالشهادة ، وهو مناط أو علة منصوبة ، فعمل المجتهد هو تعيين محلّها في الناس ، لأنّهم يتفاوتون فيها تفاوتاً كبيراً ، يقول الشافعيّ : « وأمرنا بإجازة شهادة العدل ... وليس للعدل علامة تفرّق بينه وبين غير العدل في بدنه ولا لفظه ، وإنّما علامة صدقه : ما يختبر من حاله ... وإذا خلط الذنوب والعمل الصّالح فليس فيه إلّا الاجتهاد على الأغلب من أمره ، بالتمييز بين حسنه وقييحه ، وإذا كان هذا هكذا فلا بُدّ من أن يختلف المجتهدون فيه »^(٤) .

ومن الأمثلة كذلك التي ذكرها الشافعيّ : تعيين المثل في جزاء الصيّد^(٥)

(١) « الموافقات » (١٧/٥) ، وانظر : (٢٣١/٣ ، ٢٦/٥ - ٢٧) .

(٢) « الرسالة » الفقرات (٥٩ ، ١١٥ ، ١٣٩٤ ، ١٤٠٦) .

(٣) الطلاق ، آية (٢) .

(٤) « الرسالة » (١٤٠٢ - ١٤٠٥) .

(٥) « الرسالة » (١٣٩٤) .

الوارد في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(١).

وأشار الشافعي - رحمه الله - إلى الحكمة من تشريع الاجتهاد ، وبين أنها الابتلاء ، بمعنى أنه سبحانه ينزله للكتاب والسنة وما فيهما من علامات ودلائل على الحق ، أراد أن يختبر عباده ، فينظر أيجتهدون في طلب الحق الذي أعينوا على معرفته ، متجردين من الهوى والشهوة ، أم أنهم يقصرون في ذلك ؟

قال - رحمه الله - في سياق ذكره لأوجه البيان في القرآن : « ومنه : ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد ، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم »^(٢).

ومن حكم الاجتهاد أيضاً - مما يدخل معنا في هذا الباب - : أن هذا الدين هو الدين الخاتم ، وأن شرعته هي الحاكمة على الأرض والخلق حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، وأنزل الله لبيان شرعه مصدرين ثابتين لا يزيغ عنهما إلا هالك (كتابه ، وسنة نبيه ﷺ) ، ومنهما يكتسب هذا الدين ثباته ، إلا أن هذا الثبات لا بُدَّ أن يصحبه شمول لتفصي هذه الشريعة بحاجات الناس في كل عصر ، وحاجات الناس وحوادثهم متجددة ، منها ما هو منصوص على حكمه ، ومنها ما هو غير ذلك ، فشرع الله لعباده الاجتهاد ، بل وطالب أولي العلم

(١) المائدة ، آية (٩٥) .

(٢) « الرسالة » (٥٩٠) .

به ، ليبينوا للناس حكم الله وشرعه ، ولا يكون ذلك إلا بالاجتهاد ، وبذلك تسير حياة المكلفين وفق منهج الله ، ولا تخرج حادثة من حوادث العصر عن حكم الله . وهو الميزان الحق الذي به تستقيم حياة الناس . فينشأ المجتمع على أوامر الله وقبول حكمه ، وتسدد الطرق أمام المشككين والمرجفين الذين يريدون أن يفصلوا الشريعة عن حياة الناس ومعاملاتهم ! بحجة أن الشريعة لم تنص على هذا الأمر أو ذاك !

وهذا ما أراده الشافعي من قوله : « وليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » ^(١) . وإذا قصر أهل العلم في هذه الفريضة (الاجتهاد) وترك الأمر لغير أهله ، فما الذي سترتب على هذا ؟

لقد وعى علماء الأمة قديماً لهذا الخطر ، وكانهم بفضل الله عليهم يقرأون الواقع الفكري والعلمي الذي نعيشه اليوم ! يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله - جواباً على السؤال السابق : « فإما أن يترك الناس فيها (أي الحوادث الجديدة) مع أهوائهم ، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي ، وهو أيضاً اتباع للهوى ، وذلك كله فساد ، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية ، وهو معنى تعطيل التكليف لزوماً ، وهو مؤدٍ إلى تكليف ما لا يطاق ، فإذا لا بُد من الاجتهاد في كل زمان ، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان » ^(٢) .

(١) « الرسالة » (٤٨) ، « أحكام القرآن » (٢١/١) .

(٢) « الموافقات » (٣٩/٥) .

والأصل في ذلك كله قول الله العظيم في محكم التنزيل : ﴿ وَزَلَّنا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّمًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ ^(١) .

والسؤال هنا : هل يعي العقلانيون هذه الحقائق ؟ وهل هم على دراية بهذه القواعد والأصول التي بدونها لن يستطيعوا أن يفهموا عن الله ورسوله ﷺ الفهم الصحيح ؟ وهل سألوا أهل الذكر إن كانوا لا يعلمون ؟ ويأتي الجواب عن هذه الأسئلة جميعاً جلياً تنطق به كتبهم ، ويشهدون بها على أنفسهم ، أنهم وحالهم هذه لا يفقهون في أصول الشريعة وقواعدها شيئاً ! إلا شذرات ونتف من هنا وهناك لا تنبت كلاً ، ولا تورث علماً ! ولكن المصيبة أنهم لا يعلمون ولا يدرون أنهم لا يعلمون !!

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم : ﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ^(٢) .

(١) النحل ، آية (٨٩) .

(٢) يوسف ، آية (٢١) .

المبحث الثاني

حجية القياس

وفيه مطلبان

المطلب الأول : أدلة الحجية عند الأصوليين .

المطلب الثاني : أدلة احتجاج الشافعي للقياس .

المطلب الأول

أدلة الحجية عند الأصوليين

المراد بحجية القياس :

تعرض بعضُ الأصوليين لبيان المراد من القول بأن القياس حجة .
ومن هؤلاء : الإمام الرّازي في المحصول ، حيث قال : « المراد من قولنا القياس حجة : أنّه إذا حصل للمجتهد ظنّ أنّ حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة فهو مكلف بالعمل به في نفسه ، ومكلف بأن يفتي غيره به ... » (١) .

ولعلّ الذي ذكره الرّازي هنا يصلح أن يكون لازماً من لوازم الحجية ، وليس هو معنى الحجية نفسها .

إذ أن الحجية هنا يراد بها أن القياس أصل ودليل من أدلة التشريع ، نصبه الشارع ليستنبط به ومنه الأحكام الشرعية بشروطه المعتمدة .

هذا ، وإنّ القول بحجية القياس هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ، وجمهور الفقهاء والمتكلمين (٢) .

(١) « المحصول » (٢٤٤/٢) .

(٢) انظر : « قواطع الأدلة » (٧٢/٢) ، « شرح مختصر الرّوضة » (٢٤٥/٣) ، « التعبير شرح التحرير » للمرداوي (٣٤٧٥/٧) .

وسأتناول أشهر ما استدّلوا به على حجّية القياس بشيء من الإيجاز ،
ثمّ أذكر تناول الإمام الشافعيّ واستدلّاله لهذه الحجّية .
واستدلّ أصحاب هذا المذهب بعدّة أدلّة :

١. من الكتاب :

قول الله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ ^(١) .

وجه الاستدلال : أن الاعتبار عند أهل اللغة هو : تمثيل الشيء
بغيره ومساواته به في الحكم . وهذا هو معنى القياس .

٢. قول الصحابة رضي الله عنهم :

ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة رضي الله عنهم القول بالقياس .
وتكرّر عمل كثير منهم بالقياس عند عدم النصّ ، وشاع وذاع ، ولم
يُنكر . قال ابن عقيل الحنبلي ^(٢) : « إِنَّ النُّقُولَ الصَّحِيحَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ
وعن صحابته رضوان الله عليهم ، مطبقة على استعماله في الأحكام ،
فالأخذ به والتّعويل عليه فيما لا نصّ فيه أمرٌ مقطوع به » ^(٣) .

(١) الحشر ، آية (٢) .

(٢) أبو الوفاء عليّ بن عقيل بن محمّد بن عقيل البغدائيّ ، من كبار فقهاء الحنابلة ، ومن
الأذكياء المعدودين ، برّ أقرانه في علوم كثيرة ، له مصنّفات عظيمة ، منها : « الفنون »
وهو كتاب كبير جدّاً ، تراوحت تقديرات المؤرّخين لعدد مجلداته ما بين معتين وثمانئة
مجلّدة . نشر منه جزءان فقط . و « الواضح في أصول الفقه . ط » . توفي سنة ٥١٣ هـ .

انظر : « طبقات الحنابلة » (٢ / ٢٥٩) ، « المنهج الأحمد » (٢ / ٢٥٢) .

(٣) « الواضح في أصول الفقه » (٥ / ٣١٤) .

وعدم الإنكار مع القدرة عليه يُعدُّ إجماعاً ، والمُجمع عليه بين الصحابة حجة يجب العمل بمقتضاه .

ومن هذه الوقائع - وهي كثيرة - : اجتهد أبي بكر رضي الله عنه في أخذ الزكاة من بني حنيفة وقتلهم على ذلك ورجوع الصحابة إلى اجتهداه ^(١) .

وجه دلالة - كما في الإحكام للآمدي - ^(٢) : أنه رضي الله عنه قاس خليفة رسول الله ﷺ على رسول الله ﷺ بجامع قيامهما في تنفيذ أوامر الشريعة .

وأيضاً ما رُوي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب في رسالته المشهورة إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وفيها : « اعرف الأشباه والنظائر ، وقس الأمور برأيك » ^(٣) . ومعناه : ألحق غير المنصوص عليه في الكتاب والسنة بعد معرفتك أنها أشباه ونظائر في العلة .

يقول العلامة ابن القيم - رحمه الله - بعد نقله للنص السابق عن عمر رضي الله عنه : « هذا أحد ما اعتمد عليه القياسون في الشريعة ، وقالوا : هذا كتاب عمر إلى أبي موسى ، ولم ينكره أحد من الصحابة ، بل كانوا متفقين على القول بالقياس ، وهو أحد أصول الشريعة ، ولا يستغني عنه فقيه » ^(٤) .

(١) مسلم . كتاب الإيمان . باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله . حديث رقم (٢٠) .

(٢) « الإحكام » للآمدي (١٢١/٣) .

(٣) انظر : « إعلام الموقعين » (٦٧/١) .

(٤) « إعلام الموقعين » (١٠١/١) .

والوقائع المنقولة عن الصحابة في هذا الباب كثيرة ، ومبسوطة في كتب الأصول ^(١) .

وقد نقل أبو الوليد الباجي ^(٢) في « إحكام الفصول » ^(٣) ، أن ثعلباً ^(٤) فسّر قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا ... ﴾ بأن المراد به القياس ، وأن الاعتبار هو القياس ، وثعلب مّن يُعَوَّل عليه في اللغة والنقل عن العرب . فإذا علمنا أن القياس اعتبار ، والاعتبار مأمور به ، فالقياس مأمور به . والأمر للوجوب . فتكون النتيجة أن القياس يجب العمل به ، وهو المطلوب .

٣. من السنة :

ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم هل تفتّر ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « أرايت لو تمضمضت بماء ثم مججته » قلت : لا بأس بذلك . فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « ففيم » ^(٥) .

(١) انظر : « المحصول » (٢٦٠/٢ - ٢٦١) ، « الإحكام » للآمدني (٢١/٣) ، « روضة الناظر » (٢٣٧/٢) .

(٢) سليمان بن خلف التجيبي القرطبي المالكي . من فقهاء المالكية المعروفين . من أهم مصنفاته : « إحكام الفصول . ط » ، « الإشارات . ط » ، و « الحدود . ط » . توفي سنة ٤٧٤ هـ .

انظر : « الدياج » (٣٧٧/١) .

(٣) « إحكام الفصول في أحكام الأصول » (ص ٥٥٣) .

(٤) أحمد بن يحيى الشيباني الكوفي ، نحوي مشهور ، من أعلم أهل الكوفية . توفي عام ٢٩١ هـ . من أهم مصنفاته : « معاني القرآن » ، « اختلاف النحويين » .

انظر : « البلغة » (٦٣ - ٦٤) .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم . باب القبلة للصائم ، رقم الحديث (٢٣٨٥) ،

وجه الاستدلال : أنّ النبي ﷺ ألحق القُبلة بالمضمضة في عدم الإفطار ، والجامع بينهما : أنّ كلاً منهما مقدّمة لم يترتب عليها محذور . فالقُبلة لم يترتب عليها إنزال ، والمضمضة لم يترتب عليها الشرب ، فتبيّن من ذلك أنّ النبي عليه الصّلاة والسلام أرشد ونّبّه إلى استعمال القياس في الاستنباط ، ويلزم منه كون القياس حجة .

٤. الإجماع :

واستدلّ الجمهور أيضاً بالإجماع ، وهو أقوى أدلّتهم . قال الإمام الرّازي : « الإجماع هو الذي عوّل عليه جمهور الأصوليين » ^(١) .

وقال الآمدي : « الإجماع وهو أقوى الحجج في هذه المسألة » ^(٢) .

وحرّر الرّازي وجه الإجماع في هذا الباب ، حيث قال : « وتحريره : أن العلم بالقياس مجمع عليه بين الصحابة ، وكلّ ما كان مجمّعاً عليه بين الصحابة فهو حقّ ، فالعمل بالقياس حقّ ، أما المقدّمة الثانية : فقد مرّ تقريرها في باب الإجماع ، وأمّا المقدّمة الأولى فالدليل عليها : أن بعض

⇒

وابن خزيمة في صحيحه ، باب تمثيل النبي ﷺ قبله الصائم بالمضمضة منه بالماء ، رقم الحديث (١٩٩٩) ، وصحّحه ابن حزم ، انظر : « المحلّى » (٣٤٢/٤) ، والحاكم ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجهما . « المستدرک » (١٥٧٢) . وصحّحه الألباني ، انظر : صحيح أبي داود (٤٥٣/٢) ، رقم الحديث (٢٠٨٩) .

(١) « المحصول » (٢٦٢/٢) .

(٢) « الإحكام » (١٢٠/٣) .

الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس والقول به ، ولم يظهر من أحدٍ منهم الإنكار على ذلك ، ومتى كان كذلك كان الإجماعُ حاصلًا» (١) .

وقد توسّع أبو الوليد الباجي في ذكر صحّة القياس من جهة الإجماع ، وضرب أمثلة كثيرةً على ذلك ممّا يطول بيانه في هذه الموضع (٢) .

(١) «المحصل» (٢/٢٦٢) .

(٢) انظر : «إحكام الفصول» للباجي (ص ٥٨١ - ٥٩٥) .

المطلب الثاني

أدلة احتجاج الشافعي للقياس

إنَّ طريقة الشافعي - رحمه الله - في الاستدلال على حجّة القياس نستطيع أن نقول إنها طريقة الاستنباط المباشر من الآيات ومعرفة دلالتها مستعيناً في ذلك بما وهبه الله من مواهب فطرية وقدرات فكرية علمية أعظمها أثراً تمكّنه التأمّن من اللغة العربية ، وتوظيف هذا الفهم العميق في معرفة دلالات الألفاظ من القرآن الكريم أو السنة النبوية . ومن ثمّ الاحتجاج للمسألة أو الفكرة من هذا المنطلق الاستقرائي الموزون المنضبط بالفهم الدقيق لأدلة الشرع ، ومعرفة السنن الكبرى التي تسير عليها أحكام الشريعة ، وهذا هو منهج الشافعي عند الاستدلال لقضية معينة .

لذلك نراه يعمد إلى الإكثار من الأمثلة من الكتاب والسنة . ليكون احتجاجه أو استدلاله استدلالاً وتطبيقاً عملياً من جهة ، ولبیان أكثر للمسألة من جهةٍ أخرى .

أما عند حديثنا عن حجّة القياس كمسألة ناقشها الشافعي واستدلّ لها . فإنّ المتمعّن في كلامه - رحمه الله - يراه يصدر عن استنباط قرره الشافعي واستدلّ له من خلال استقراءه للنصوص من كتاب وسنة ، وهذا الأمر الذي قرره الشافعي هو :

إن الله تعالى كلفنا بالاجتهاد في مواضع كثيرة من كتابه كمرتبة من مراتب الاستدلال تأتي بعد الكتاب والسنة والإجماع .

وفي هذا يقول : « وإذا كان هذا هكذا كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم ، وجهة العلم : الخبر اللازم والقياس بالدلائل على الصواب ، حتى يكون صاحب العلم أبداً متبعاً خيراً وطالب الخبر بالقياس ، كما يكون متبع البيت بالعيان وطالب قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهداً » (١) .

وقوله : « ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد ، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم » (٢) .

ثم بين - رحمه الله - أن المجتهد في الأحكام التي لا نص فيها من كتاب أو سنة صحيحة نقلها العامة عن العامة ، ليس مكلفاً أن يصيب الحق في الظاهر والباطن ، بل كلف بالاجتهاد في إصابة الحق في الظاهر فقط .

لذلك قسم العلم إلى وجهين بالنظر إلى إصابة الحق في الظاهر والباطن ، أو في الظاهر فقط . حيث قال : « العلم من وجوه : منه إحاطة في الظاهر والباطن ، ومنه حق في الظاهر . فالإحاطة منه ما كان نص حكم لله أو سنة لرسول الله ﷺ نقلها العامة عن العامة .

(١) « الرسالة » (١٤٦٦) .

(٢) « الرسالة » (٥٩) .

فهذان السبيلان اللذان يشهدُ بهما فيما أُحِلَّ أنه حلال ، وفيما حُرِّمَ أنه حرام . وهذا الذي لا يَسَعُ أحداً عندنا جهله ولا الشكَّ فيه .

وعلم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ...

وعلم إجماع .

وعلمُ اجتهادٍ بقياس ، على طلب إصابة الحق . فذلك حقٌّ في الظاهر عند قايسه ، لا عند العامة من العلماء . ولا يعلمُ الغيبَ إلاَّ الله » (١) .

ثمَّ أخذ الشافعيُّ يُدللُّ على صحَّة هذا التقسيم ويؤصِّل للمسألة من خلال إيراده لعددٍ من الأمثلة تدلُّ على المراد ، وهو أنَّ الله تعالى كلَّفنا في ما لا نصِّ فيه بالاجتهاد ، ولم نكلِّف أن نصيب الحقَّ في الظاهر والباطن ، بل تكفي إصابته في الظاهر فقط ، والاجتهاد عنده كما قرَّر سابقاً لا يكون إلاَّ بالقياس على النصوص . فثبت بذلك أننا مكلفون بالقياس ، فكأنَّ الإمام الشافعيَّ بنى استدلاله على حجِّية القياس على مقدّمتين :

المقدِّمة الأولى : وجوب الاجتهاد في درك الأحكام الشرعيَّة فيما لا نصٌّ فيه . ولا يعيق المجتهد عن هذا الواجب خشيته عدم إصابة الحقَّ في الظاهر والباطن . بل يكفيه استفراغ الوسع والإخلاص عن علم وبصيرة لمعرفة الحقَّ ولو أصابه ظاهراً فقط .

والقياس لا يخرج عن هذا الإطار ، فهو طريق الاجتهاد عنده . كما جاء في تعريفه للقياس .

(١) « الرسالة » (١٣٢٨ - ١٣٣٢) .

المقدمة الثانية : الاستدلال الخاص على وجود القياس في الشريعة .
والأمر به ، وأن الله تعالى أرشد عباده إليه في غير موضع من كتابه .
وضرب الأمثال وساوى بين المتماثلات ، وفرق بين المختلفات
في الحكم .

وأن هناك أحكاماً كلف الله بعض عباده باستنباطها .

أما دليله على المقدمة الأولى ، فقولُه في الرسالة : « قال : فأوجدني ما
أعرفُ به أن العلم من وجهين : أحدهما : إحاطةً بالحق في الظاهر
والباطن ، والآخر إحاطةً بحق في الظاهر دون الباطن : مما أعرف ؟

فقلتُ له : أرأيت إذا كنّا في المسجد الحرام نرى الكعبة ، أكلفنا
أن نستقبلها بالإحاطة ؟

قال : نعم » ^(١) .

فهذا مثال على وجوب إصابة المراد والإحاطة به في حقيقة الأمر
في الظاهر والباطن بالنظر إلى وجود المكلف في البيت الحرام . فهو
مأمور بإصابة عين القبلة إجماعاً .

أما إذا كان المكلف في منأى عن البيت بحيث لا يراه وليس قريباً
منه . فهو مكلف باستعمال الدلائل الموصلة إلى المراد ، وهو لا يتيقن
تماماً أنه أصاب عين البيت .

(١) « الرسالة » (١٣٣٥ - ١٣٣٧) .

قال الشافعي : « فالعلم يحيط أنّ من توجه تلقاء المسجد الحرام ممن نأت داره عنه ، على صواب بالاجتهاد للتوجه إلى البيت بالدلائل عليه ، لأنّ الذي كُلف التوجه إليه ، وهو لا يدري أصاب بتوجهه قصد المسجد أم أخطأه ، وقد يري دلائل يعرفها فيتوجه بقدر ما يعرف ويعرف غيره دلائل غيرها فيتوجه بقدر ما يعرف » (١) .

وضرب مثلاً آخر على كيفية الحكم على إسلام الرجل على ما ظهر لنا من عدله وسلامته .

حيث يقول : « قلت : وحلال لنا أن نناكحه ونوارثه ونجيز شهادته . ومُحرّم علينا دمه بالظاهر ؟ وحرامّ على غيرنا إن عَلِمَ منه أنّه كافر إلاّ قتله ومنعه المناكحة والموارثة وما أعطيناه ؟

قال : نعم .

قلت : وُجِدَ الفرض علينا في رجلٍ واحدٍ مختلفاً على مبلغ علمنا وعلم غيرنا ؟

قال : نعم . وكلّكم مُؤدّي ما عليه على قدر علمه .

قلت : هكذا قلنا لك فيما ليس فيه نصّ حكم لازم ، وإنّما نطلبُ باجتهادِ القياس ، وإنّما كلّفنا فيه الحقّ عندنا » (٢) .

وفي جماع العلم - له رحمه الله - يناقش ويقرّر هذا التأصيل أيضاً

(١) « الرسالة » (١٣٨١) .

(٢) « الرسالة » (١٣٥٤ - ١٣٥٨) .

حيث قال : « وقال الله ﷻ : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ ^(١) ، وقال : ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ ^(٢) ، فكان على الحكم أن لا يقبلوا إلا عدلاً في الظاهر ، وكانت صفات العدل عندهم معروفة ، وقد وصفتها في غير هذا الموضع . وقد يكون في الظاهر عدلاً ، وسريته غير عدل - إلى أن قال : ... - ولكن كلّفوا أن يجتهدوا على ما يعلمون من الظاهر الذي لم يؤتوا أكثر منه » ^(٣) .

وهكذا يثبت الشافعي - رحمه الله - هذه القضية أو (المقدمة الأولى (ويورد من النصوص ما يؤيد كلامه وفهمه .

أما بالنسبة للمقدمة الثانية : فقد استدلل - رحمه الله - بعدد من الآيات التي رأى فيها دلالة واضحة على جواز القياس وإثبات حجّيته . ومن هذه الآيات :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ ... الآية ^(٤) .

ووجه الاستدلال من الآية : أن في الآية تمثيل للشيء بعدله ، وأنّ الله تعالى أوجب المثل ولم يعيّن فوكل ذلك إلى الاجتهاد في معرفة أقرب

(١) الطلاق ، آية (٢) .

(٢) البقرة ، آية (٢٨٢) .

(٣) كتاب إبطال الاستحسان . « الأئم » (٤٩٥/٧) .

(٤) المائدة ، آية (٩٥) .

الأشياء شبهاً بالصَّيْدِ المقتول ، وهو داخلٌ في القياس من جهة أنه تشبيه شيء بشيء وهو من معاني القياس ^(١) .

وقال الشافعي مبيناً وجه استدلاله من الآية على مشروعية القياس : « فكان معقولاً عن الله في الصَّيْدِ النعام ، وبقر الوحش ، وحماره ، والثيتل ^(٢) ، والظبي الصغير والكبير ، والأرنب ، واليربوع ، وغيره ، ومعقولاً أن النعم : الإبل ، والبقر ، والغنم ، وفي هذا ما يصغر عن الغنم وعن الإبل وعن البقر ، فلم يكن المثل فيه في المعقول ، وفيما حكم به حكم من صدر الأمة إلا أن يحكموا في الصَّيْدِ بأولى الأشياء شبهاً منه من النعم ، ولم يجعل لهم إذا كان المثل يقرب قرب الغزال من العنز ، والضبع من الكبش ، أن يبتلوا اليربوع مع بعده من صغير الغنم ، وكان عليهم أن يجتهدوا ما أمكنهم الاجتهاد ، وكل أمر جل ذكره وأشباه لهذا تدل على إباحة القياس » ^(٣) .

وقال في الرسالة في المعنى نفسه : « والعلم يحيط أن اليربوع ليس مثل الجفرة في البدن ، ولكنها كانت أقرب الأشياء منه شبهاً ، فجعلت مثله ، وهذا من القياس ... » ^(٤) .

ثانياً : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ ^(٥) .

(١) انظر : « البحر المحيط » (٢٣/٥) ، « نبراس العقول » (ص ٧٧) .

(٢) الثيتل : الذكر المسنن من الأوعال . « حياة الحيوان الكبرى » (٣٦٣/١) .

(٣) « الأم » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧) .

(٤) « الرسالة » (١٣٩٨) .

(٥) البقرة ، آية (١٥٠) .

أورد الشافعي هذه الآية في مواضع متعددة من كتبه مستدلاً بها على مشروعية القياس ، جاء في « إبطال الاستحسان » : « وإن قال قائل : رأيت ما لم يمحض فيه كتاب ولا سنة ، ولا يوجد الناس اجتماعاً عليه ، فأمرت بأن يؤخذ قياساً على كتاب أو سنة ، أيقال لهذا قبل عن الله ، قيل نعم . قبلت جملته عن الله ، فإن قيل : فما جملته ؟ قيل : الاجتهاد فيه على الكتاب والسنة ، فإن قيل : أفيوجد في الكتاب دليل على ما وصفت ؟ قيل : نعم . نسخ الله قبلة بيت المقدس ، وفرض على الناس التوجه إلى البيت .. » أمّا **وجه الاستدلال** من هذا المثال الذي ذكره الشافعي : أن الله تعالى لما أمر المكلف بالتوجه إلى القبلة في صلاته وغالب حال المكلفين أن يكونوا بحيث لا يروا البيت ، فوكل أمر إصابة البيت إلى اجتهادهم واستدلالهم بما خلقه من أمارات وعلامات ، فكان ذلك إذناً من الله تعالى للمكلفين بالاجتهاد وفق أصول وأمارات يهتدون بها ^(١) .

فهو دليل على أن الله ﷻ هدى المكلفين إلى إصابة الحق ومعرفة حكم الله إمّا نصّاً أو اجتهاداً ، وكما قال الشافعي : « إن الله جلّ ثناؤه منّ على العباد بعقول ، فدلّهم بها على الفرق بين المختلف ، وهداهم السبيل إلى الحق نصّاً ودلالةً » ^(٢) .

وقال في معرض بيانه لوجه الاستدلال من الآية : « فجعل عليهم

(١) انظر : « البحر المحيط » (٢٣/٥) .

(٢) « الرسالة » (١٤٤٥) .

طلب الدلائل على شطر المسجد الحرام فقال : ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ ^(١) وكان معقولاً عن الله ﷻ أنه إنما يأمرهم بتولية وجوههم شطره بطلب الدلائل عليه ، لا بما استحسنوا ولا بما سنع في قلوبهم .. » ^(٢) .

وقد استدلل بهذه الآية عدد من الأصوليين على حجية القياس ، ومنهم أبو الحسين البصري ^(٣) ، حيث ذكرها من أدلة إثبات القياس ، قال : « قد تعبدنا الله ﷻ بالاستدلال بالإمارات على جهة القبلة ، إذا اشتبه علينا أمرها ، وأن نصلي إلى الجهة التي ظننا أن القبلة فيها ، وهذا تعبد بالاستدلال بالإمارات وبالعمل بحسبها » ^(٤) .

وقد اعترض على الاستدلال بهاتين الآيتين على حجية القياس بأنها خارجة عن محل النزاع .

قال الشوكاني ^(٥) في إرشاد الفحول : « ولا يخفأك أن غاية ما في

(١) البقرة ، آية (١٥٠) .

(٢) « الأم » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧) .

(٣) أبو الحسين البصري : محمد بن علي بن الطيب البصري ، المتكلم ، شيخ المعتزلة ، من تصانيفه : « المعتمد في أصول الفقه . ط » . توفي سنة ٤٣٦ هـ .

انظر : « الوفيات » (٢٧١/٤) ، « سير أعلام النبلاء » (٥٨٧/١٧) .

(٤) « المعتمد » (٢٢٧/٢) ، وانظر : « قواطع الأدلة » (٩٥/٢) حيث ساق ابن السمعاني الدليل نفسه .

(٥) الشوكاني : محمد بن علي الصنعاني ، من كبار علماء اليمن ومجتهديها ، برع في

آية الجزاء هو المحيي. بمثل ذلك الصيّد ، وكونه مثلاً له موكول إلى العدلين ومفوّض إلى اجتهادهما ، وليس في هذا دليل على القياس ، الذي هو إلحاق فرع بأصل لعلّة جامعة ، وكذلك الأمر بالتوجّه إلى القبلة ، فليس فيه إلّا إيجاب تحرّي الصّواب في أمرها وليس ذلك من القياس في شيء «^(١) .

وهذا الذي ذكره الشّوكانيّ هو ما يسمى عند الأصوليين بتحقيق المناط ، وهو الأداة العمليّة لشمول أحكام الشريعة للحوادث النّازلة بالكلّفين ، وعرفه الأصوليون : « بأن يثبت حكم بمدرّكه الشرعيّ لكن يبقى النظر في تعيين محله »^(٢) .

فهو نوعٌ من أنواع الاجتهاد كما نصّ على ذلك جمهور الأصوليين . وذكروا أنّه ينقسم إلى نوعين : النوع الأوّل : أن يكون هناك قاعدة شرعية متّفق عليها ، أو منصوص عليها ، وهي الأصل ، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع .

⇒

فنون كثيرة ، وألف مؤلّفات مشهورة ونافعة ، منها : في التّفسير « فتح القدير . ط » ، وفي أصول الفقه « إرشاد الفحول . ط » . توفي سنة ١٢٥٠ هـ .

انظر : « البدر الطالع » (٢١٤/٢) ، « الفتح المبين » (١٤٤/٣) .

(١) « إرشاد الفحول » (ص ٢٠١) .

(٢) « الموافقات » (١٢/٥) ، وانظر : « البحر المحيط » (٢٥٦/٥) ، « تيسير

التّحرير » (٤٢/٤) ، « الإبهاج » (٥٧/٣) ، « مباحث العلّة في القياس »

(ص ٥١٧) .

النوع الثاني : أن يعرف علة حكم ما في محله بنص أو إجماع فيتبين المجتهد وجودها في الفرع ^(١) .

والنوع الأول هو الذي ينطبق على الآيتين اللذين ذكرهما الشافعي في استدلاله على حجية القياس ، ووجه انطباق هذا النوع من تحقيق المناط على مدلول الآيتين ما ذكره الطوفي ^(٢) في شرح الروضة حيث أورد الآيتين كمثال على النوع الأول حيث ذكر أن معرفة المثل في جزاء الصيد تحقيق اجتهادي ، ويين ذلك بقوله : « أي ثابت بالاجتهاد في تحقيق المناط ، إذ لا نص فيه ، ولا إجماع ، لأن الله ﷻ لم ينص على أن الكبش مثلاً مثل الضبع ، إنما نص على أن الواجب فيها مثلها ، وفوض تعيين المثل إلى نظر المجتهد ... ومثله أي ومن هذا النوع أن يقال : « استقبال القبلة » ثابت بالنص والإجماع ، أما كون هذه جهتها في حق من اشتبهت عليه ، فليس منصوباً عليه ، فثبت بالاجتهاد » ^(٣) .

(١) « شرح مختصر الروضة » (٢٣٣/٣) ، « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٧٣٠/٢٢) .

(٢) الطوفي : سليمان بن عبد القوي الصرصري الحنبلي ، ولد بطوف من سواد بغداد ، تتلمذ على علماء عصره كابن تيمية والمزي ، ورحل في طلب العلم إلى دمشق ومصر ودرس بها ، له عدد من المصنفات المفيدة ، منها « البلبل » في أصول الفقه ، وهو مختصر لروضة الناظر لابن قدامة وشرحه « شرح مختصر الروضة » وكلاهما مطبوع ، و « الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية . ط » ، « شرح الأربعين النووية . ط » توفي سنة ٧١٦ .

المقصد الأرشد (٤٢٥/١) ، الشذرات : (٣٩/٦) .

(٣) « شرح مختصر الروضة » (٢٣٤/٣) .

أمّا وجه الاعتراض على الاستدلال بهاتين الآيتين على حجّة القياس : أنّ القياس مختلف فيه ، وتحقيق المناط نوع اجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة . يقول الشاطبيّ عند حديثه عن هذا النوع من الاجتهاد : « ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزّل الأحكام الشرعيّة على أفعال المكلفين إلّا في الذّهن ، لأنّها مطلقات وعمومات ... » ^(١) .

وقال الغزالي منازعاً في تسمية تحقيق المناط قياساً ، ومبيّناً سبب ذلك : « وهذا لا خلاف فيه بين الأمة ، وهو نوع اجتهاد ، والقياس مختلف فيه ، فكيف يكون قياساً ؟ وكيف يكون مختلفاً فيه وهو ضرورة في كلّ شريعة ؟ » ^(٢) .

من أجل ذلك نازع الأصوليون في كون « تحقيق المناط » قياساً مع ذكرهم له غالباً في باب مسالك العلّة في القياس ، ويعلّل البعض لذكر الأصوليين لتحقيق المناط ضمن مسالك العلّة بتأثيرهم بمنهج الجدليين ، يقول د/ محمّد الشنقيطي في إكماله لشرح مراقي السعود المسمى « نثر الورود » : « وإنّما يذكر الأصوليون تحقيق المناط مع أنّه ليس من مسالك تبعا للجدليين الذين يذكرون تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط في محلّ واحد » ^(٣) .

(١) « الموافقات » (١٧/٥) ، انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٣٢٩/٢٢) ،

« نثر الورود » (٥٢٥/٢) .

(٢) « المستصفى » (٢٣٨/٢ - ٢٣٩) .

(٣) « نثر الورود على مراقي السّعود » (٥٢٥/٢) .

ولا أظن - والله أعلم - أن سبب ذلك أتباع منهج الجدليين في هذا الترتيب ، إذا نظرنا إلى تحقيق المناط على أنه نوعٌ من أنواع الاجتهاد ، وهو مع قرينيه : تنقيح المناط وتخريجه ^(١) جماع الاجتهاد كما قال ابن تيمية ^(٢) وهو مرحلة لا بُدَّ منها في عملية الاجتهاد عمومًا والقياس على وجه الخصوص ، فالجتهاد عندما يكتشف العلة سواء بتنقيح المناط في حالة تعرض النص للعلّة ، أو بتخريج المناط في حالة عدم تعرض النص للعلّة ، تأتي مرحلة لا بُدَّ منها ، وهي ثمرة ذلك كلّها وهي : تحقيق وجود المناط بعد معرفته واستنباطه في الفرع المراد بيان حكمه . والقياس نوعٌ من أنواع الاجتهاد ، أو هو الاجتهاد كما يرى الشافعي - رحمه الله - لذلك ذكر تحقيق المناط في باب مسالك العلة له سببه ووجاهته .

ويرى البعض كالشيخ الأمين الشنقيطي - رحمه الله - أن « المناط » المراد تحقيقه في الآيتين السابقتين : آية الجزاء في قتل الصيد وآية القبله

(١) تنقيح المناط : النظر والاجتهاد فيما دلّ النص على كونه علة ، من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار .

تخريج المناط : النظر والاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دلّ النص أو الإجماع عليه ، من غير تعرض لبيان علته أصلاً . انظر في التعريف : « الإحكام » للآمدي (٩٤/٣ - ٩٥) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (٢٩٢/٢ - ٢٩٣) ، « البحر المحيط » (٢٥٥/٥ - ٢٥٧) ، « شرح الكوكب المنير » (٢٠٢/٤ - ٢٠٣) ، « إرشاد الفحول » (ص ٢٢١) .

(٢) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٣٢٩/٢٢) .

ليس المراد به معنا الاصطلاحي وهو « العلة التي بمعنى الوصف المؤثر في الحكم » يقول : « وإنما المراد به النص العام وتطبيق النص في أفرادها ، هو هذا النوع من تحقيق المناط ، ولا يخفى أن في عدّه من تحقيق المناط مساحّة ولا مشاحّة في الاصطلاح » (١) .

وهو توجيه له وجاهته من جهة أن عمل الفقيه في آية الجزاء مثلاً لا يتعدّى اجتهاده في إقامة الدليل على أن العلة المتفق على وجودها والمنصوص عليها في الأصل موجودة في الفرع .

ولتوجيه استدلال الشافعيّ بآية الجزاء واستقبال القبلة على حجّة القياس مع كون الاجتهاد الذي تدلّان عليه داخل في « تحقيق المناط » الغير مختلف في مشروعيتّه ، والخارج عن مجال القياس كما قرّر ذلك الأصوليون من بعد الشافعيّ . كانت هناك محاولات لبيان وجه دلالة هاتين الآيتين على حجّة القياس ، ومن ذلك ما ذكره صاحب نبراس العقول : « المذكور في رسالة الإمام الشافعيّ رحمته الله - يقصد الشافعيّ - أنه أتى بهاتين الآيتين استدلالاً على الاجتهاد ، ومع ذلك يمكن أن يوجه الاستدلال بالآية الأولى (آية الجزاء) على حجّة القياس مطلقاً ، بأن يقال أولاً : إن الله تعالى قد أقام مثل الشيء مقام الشيء ، فدلّ على أن حكم الشيء يعطى لنظيره ، وأن المتماثلين حكمهما واحد ، وذلك هو القياس الشرعيّ .

(١) مذكرة في أصول الفقه (ص ٢٩٢) .

وثانياً : لما أوجب الله سبحانه المثل ، ووكل تحقيقه في شيء خاص إلى اجتهادنا ، ومن المعلوم أن الاجتهاد في ذلك يختلف فلم يكن فرقاً بينه وبين الاجتهاد القياسي المتنازع فيه ، كان إذناً منه تعالى بالاجتهاد مطلقاً ، فلزم من يقول بمشروعية الاجتهاد في تحقيق المناط أن يقول بمشروعية الاجتهاد القياسي ، وأما آية القبلة فيمكن أن يوجه الاستدلال بها على الوجه الثاني فقط ، فتدبر ، والله أعلم « (١) .

والوجه الأول الذي ذكره واضح في الدلالة على حجّة القياس ، لأنّ إقامة الشيء مقام الشيء وإعطاء الشيء حكم نظيره من أظهر معاني القياس ، وهو الذي دلّت عليه أدلة الشرع ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « فإنّ القياس الصحيح حقيقته هو : التسوية بين المتماثلين ، وهذا من العدل الذي أنزل الله به الكتب ، وأرسل به الرسل ، والرّسول لا يأمر بخلاف العدل ، ولا يحكم في شيئين متماثلين بحكمين مختلفين ، ولا يحرم الشيء ويحلّ نظيره » (٢) .

والوجه الثاني يقتضي أن الآيتين تدلان على الإذن بالاجتهاد مطلقاً ، ومعلوم أن اجتهاد المجتهدين في تحقيق المناط في مسألة ما ممّا تختلف فيه أنظار المجتهدين ، فصار متنازع فيه كالاجتهاد القياسي أو ما يعرف بـ « تخريج المناط » (٣) ، فكأنّ قوله هذا ردّ على من أخرج

(١) « نبراس العقول » (ص ٧٧) .

(٢) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٣٣٢/٢٢) .

(٣) « شرح مختصر الروضة » (٢٤٢/٣) .

تحقيق المناط من القياس ، لأنّ تحقيق المناط متفق عليه ، والقياس مختلف فيه .

وبعد هذه الجولة في كلام أهل العلم ، ومناقشتهم لاستدلال الشافعيّ على حجّية القياس ومدى موافقة الدليل لحل النزاع ، ومحاوله البعض لتوجيه ذلك الاستدلال .

أقول : فيما ظهر لي - والله أعلم بالصواب - إن القياس في مفهوم الشافعيّ أوسع دائرة من المفهوم الاصطلاحيّ الذي استقرّ عليه تعريف القياس بعد عصر الشافعيّ ، فكل اجتهاد في معرفة حكم نازلة لا نصّ فيها من كتاب أو سنة سواء كانت داخلة في تحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه فهي داخلة في مفهوم القياس عند الشافعيّ ، وعند مناقشة الأدلة والأمثلة التي ساقها - رحمه الله - إثباتاً لحجّية القياس ، لا بُدّ من النظر إليها من خلال هذا المفهوم للقياس لا بحسب ما تقرّر بعد عصره بزمان بعيد ، فهو يرمي من ذكر هذه الأمثلة إلى بيان أن الله تعالى أجاز للعلماء من هذه الأمة أن يجتهدوا في ما ليس فيه نصّ من كتاب أو سنة ، ضمن شروط وضوابط ودلائل تدلّ على إصابة الحق بإذن الله ، كما أنّه وضع لهم دلائل وأمارات تدلّهم على إصابة القبلة أو معرفة المثل في جزاء الصيّد .

وهذا مقتضى كلام الشافعيّ : « إذا كان هكذا كان على العالم أن لا يقول إلّا من جهة العلم . وجهة العلم : الخبر اللازم والقياس بالدلائل على الصواب ، حتّى يكون صاحب العلم أبداً متبّعاً خبيراً

وطالب الخبر بالقياس ، كما يكون متبع البيت بالعيان وطالب قصده بالاستدلال بالبيت مجتهداً « (١) .

فالمعنى المشترك بين القائس وطالب إصابة القبلة بالدلائل والعلامات هو (الاجتهاد في إصابة الحق) ، وكذلك من طلب المثل في جزاء الصيّد .

قال في جماع العلم مؤكّداً هذا المعنى ، وموضّحاً وجه الرّبط بين دلالة الآيتين والاجتهاد : « ولا يكون الاجتهاد إلّا لمن عرف الدلائل عليه من خبرٍ لازم : كتاب ، أو سنّة ، أو إجماع ، ثمّ يطلب ذلك بالقياس عليه بالاستدلال ببعض ما وصفت ، كما يطلب ما غاب عنه البيت ، واشتبه عليه من مثل الصيّد » (٢) .

وإذا أثبت جواز الاجتهاد بل حتميته لمعرفة حكم الله في النّوازل ، فإنّه يثبت بالتالي جواز القياس وحتميته لأن القياس عنده هو طريق الاجتهاد ، كما سبق ذكره في مبحث تعريف القياس .

لذلك فإنّ الأمثلة الّتي ذكرها الشّافعيّ داخله في مفهوم القياس بمعناه الواسع ، والّذي دلّ عليه كلام الشّافعيّ عند تعريفه للقياس كما مرّ سابقاً ، والله أعلم .

وأما ما استدلّ به الشّافعيّ من السنّة ، فيتلخّص استدلاله بأنّ النّبيّ ﷺ

(١) « الرّسالة » (١٤٦٦) .

(٢) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٤٦٦/٧) .

يُبين أوجه الاستدلال على الأحكام في حديث معاذ بن جبل لما بعثه قاضياً على اليمن ، وأنه يبين أن الاستدلال يكون إما بخبر لازم من كتاب أو سنة أو بالاجتهاد الذي هو القياس ، وبه - أي بالقياس - يكون ممثلاً لما جاء في الحديث ، فمعرفة حكم ما لم يرد فيه نص من النوازل والحوادث بطريق القياس مما أمر به النبي ﷺ وكلف به العلماء من أمته . فالعمل بالقياس هو في الحقيقة اتباع لسنة النبي ﷺ .

قال - رحمه الله - : « إن من حكم أو أفتى بخبر لازم أو قياس عليه ، فقد أدى ما كلف ، وحكم وأفتى من حيث أمر ، فكان في النص مؤدياً ما أمر به نصاً ، وفي القياس مؤدياً ما أمر به اجتهاداً ، وكان مطيعاً لله في الأمرين ، ثم لرسوله ، فإن رسول الله ﷺ أمرهم بطاعة الله ، ثم رسوله ، ثم الاجتهاد .

فيروى أنه قال لمعاذ : « بم تقضي ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم يكن ؟ قال : أجتهد ، قال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ » (١) .

(١) أخرجه الإمام أحمد في « المسند » (٢٣٠/٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢) ، وأبو داود . كتاب الأفضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء ، حديث رقم (٣٥٩٢) ، والترمذي ، كتاب الأحكام ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ، رقم (١٣٢٧) . والحديث ضعفه كثير من المحدثين لجهالة أصحاب معاذ الذين عليهم مدار الحديث . انظر كلام أهل العلم في الحكم على الحديث في « العلل المتناهية » لابن الجوزي (٢٧٢/٢) ، « الكامل » لابن عدي (٦١٣/٢) ، « السلسلة الضعيفة » للألباني ، رقم (٨٨١) .

وقال : « إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ » ^(١) ، فاعلم أنّ للحاكم الاجتهاد ، والمقيس في موضع الحكم ^(٢) .

وقال أيضاً : « أَوْ رَأَيْتَ أَمْرَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْاجْتِهَادِ فِي الْحُكْمِ ، هَلْ يَكُونُ مَجْتَهِدًا عَلَى غَيْرِ طَلَبِ عَيْنٍ ، وَطَلَبِ عَيْنٍ لَا يَكُونُ إِلَّا بِاتِّبَاعِ الدَّلَائِلِ عَلَيْهَا ، وَذَلِكَ الْقِيَاسُ .. » ^(٣) .

ومن أدلة الشافعي - رحمه الله - على حجية القياس فعل الصحابة وسلف هذه الأمة ، وأنهم حكموا وقالوا في مسائل لم يجدوا لها نصاً من كتاب وسنة ، فحكموا باجتهادهم وقاسوا غير المنصوص على المنصوص .

قال - رحمه الله - : « وَلَوْ جَازَ لِعَالَمٍ أَنْ يَدَّعِيَ الاسْتِدْلَالَ بِالْقِيَاسِ وَالْاجْتِهَادِ فِيهِ ، جَازَ لِلْجَاهِلِينَ أَنْ يَقُولُوا ، ثُمَّ لَعَلَّهُمْ أَعْذَرُ بِالْقَوْلِ فِيهِ ، لِأَنَّهُ يَأْتِي الْخَطَأَ عَامِدًا بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ . قَالَ : أَفْتَوْجِدُنِي حُجَّةً فِي غَيْرِ مَا وَصَفْتَ فِي أَنْ لِلْعَالِمِينَ أَنْ يَقُولُوا ؟ قُلْتُ : نَعَمْ ، قَالَ : فَاذْكُرْهَا ، قُلْتُ : لَمْ أَعْلَمْ مُخَالَفًا فِي أَنْ مِنْ مَضَى مِنْ سَلَفِنَا وَالْقُرُونِ بَعْدَهُمْ إِلَى يَوْمِ كُنَّا

(١) البخاري . كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، حديث رقم (٧٣٥٢) ، مسلم كتاب الأقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد ، حديث رقم (١٧١٦) .

(٢) « الأتم » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧ - ٤٩٦) .

(٣) المصدر نفسه (٤٩٧/٧) .

قد حكم حاكمهم وأفتى مفتيهم في أمور ليس فيها نصّ كتاب ولا سنة ، وفي هذا دليل على أنّهم حكموا اجتهاداً ، إن شاء الله تعالى .

قال : أفتوجدني هذا من سنة ؟ قلت : نعم ... ثمّ ساق حديث عمرو بن العاص بسنده عن رسول الله ﷺ : « (إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِذَا حَكَمَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ » (١) ... » (٢) .

واستدل الشافعي أيضاً بدليل عقليّ ، ومفاده : أن في ترك العمل بالقياس فتحّ لباب القول على الله فيما ليس فيه نصّ بمجرّد العقل ، واتباع الهوى دون أصلٍ أو ضابط يرجع إليه ، وهو بهذا يقصد الاستحسان في الدّين بغير دليل ، ففي القول بالقياس والعمل به سدّ لهذا الباب ، فصار العمل بالقياس من هذه الجهة واجباً .

قال - رحمه الله - : « ولو جاز تعطيل القياس لجاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبرٌ بما يحضرهم من الاستحسان ، وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز ، بما ذكرت من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ولا في القياس » (٣) .

(١) الحديث تقدّم تخريجه ص ٢٨٤ .

(٢) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٤٦٦/٧) .

(٣) « الرّسالة » (١٤٥٨) .

الفصل الثالث^٣

مرتبة القياس عند الشافعيّ

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : مراتب أدلة التشريع عند الشافعيّ ، والتطبيق على ذلك .

المبحث الثاني : خبر الواحد عند مخالفة القياس ، وتحرير رأي الشافعيّ مع التطبيق .

المبحث الثالث : شروط القانس عند الشافعيّ .

المبحث الأول

مراتب أدلة التشريع عند الشافعيّ

رتب الإمام الشافعيّ - رحمه الله تعالى - الأدلة الشرعيّة ترتيباً منطقيّاً دقيقاً ، وذلك بحسب قوّة الدليل من حيث حجّيته والإجماع عليها ، وهو يقسم الأدلة كذلك إلى نوعين بحسب إصابة الدليل للحقّ في الظاهر والباطن ، وهو ما يسميه بـ « الإحاطة » أو إصابته في الظاهر فقط .

وبالنظر إلى جملة كلام الشافعيّ - رحمه الله - في ترتيب الأدلة الشرعيّة ترتيباً يقتضي تقديم كلّ مرتبة من حيث أولويّة الاستدلال على ما بعدها ، نجده قد ناقش هذه القضية في أماكن متفرّقة من كتبه المختلفة ، ولا بُدّ حتّى نصل إلى تحرير رأيه أو مذهبه في هذه المسألة ، من جمع كلامه بعضاً إلى بعض ، وتفسير ما اختصره في مكان بما شرحه وبينه في مكان آخر أو في كتاب آخر .

لذلك أقول : إنّ الشافعيّ - رحمه الله - يقسم الأدلة الشرعيّة إلى خمسة مراتب ، كلّ مرتبة مقدّمة على الّتي قبلها ، وهي :

المرتبة الأولى : الكتاب والسنة المجمع عليها ، ويعبر عنها

بـ « السّنة الّتي نقلها العامّة عن العامّة » ^(١) ، والسّنة مع الكتاب في مرتبة واحدة ، لأنّ الكتاب لا يستغني عن السّنة ، وكذلك السّنة بالنسبة للكتاب ، فالسّنة شارحة للكتاب ومبيّنة لمجمله ، ومقيّدة لمطلقه ، ومخصّصة لعمومه .

وهذان النّوعان من الأدلّة يحكم بالحقّ فيها في الظّاهر والباطن .

أمّا النّوع الثّاني من (السّنة) عند الشّافعيّ ، وهو ما عبّر عنه بـ « السّنة الّتي رويت من طريق الانفراد » ^(٢) ، فهي مع المرتبة الأولى من حيث قوّة الاستدلال ، ولكن بشرط ثبوتها عن رسول الله ﷺ . وكأنّه يقصد هنا السّنة الأحادية ، ويختلف هذا النّوع من السّنة عن الّذي قبله ، بأنّه يحكم بالحقّ من خلالها في الظّاهر فقط لإمكان الغلط فيمن روى الحديث .

المرتبة الثّانية : الإجماع فيما ليس فيه نصّ من كتاب أو سنة ، والمعتبر في الإجماع عنده هو إجماع الخاصّة من أهل العلم الّذي أوتوا علم الخاصّة ، ولم يقتصروا على علم العامّة ، والإجماع بشروطه المعتبرة ، يصل عند الشّافعيّ إلى مرتبة السّنة المتواترة أو المجمع عليها . قال - رحمه الله - : « ومنها - أي من الأدلّة - ما اجتمع عليه ، حكوا عمّن قبلهم الاجتماع عليه ، وإن لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنة ، فقد

(١) « الرّسالة » (١٣٢٩) .

(٢) المصدر نفسه (١٨١٦) .

يقوم عندي مقام السنّة المجتمعة عليها ، وذلك أن إجماعهم لا يكون عن رأي ، لأنّ الرأي إذا كان تفرق فيه ... » (١) .

المرتبة الثالثة : قول أصحاب النبي ﷺ قولاً لم يعرف له مخالف مع قوله : « وقلّ ما يوجد من قول الواحد منهم ، لا يخالفه غيره من هذا ... » (٢) .

المرتبة الرابعة : إذا اختلف أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم أجمعين في مسألة ما فيأخذ من أقوالهم ما كان أقرب أو أشبه بالكتاب أو السنّة أو أصحّ في القياس (٣) .

المرتبة الخامسة : القياس ، وهو آخر المراتب ، ويعبر عنه بأنّه « منزلة ضرورة » ولا يحلّ قياس والنّص موجود من كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ ، ويشبّه القياس مع وجود النّصوص ، كالتيّم مع وجود الماء حيث أنّه « لا يكون طهارة إذا وجد الماء ، إنّما يكون طهارة في الإعواز » (٤) .

وهذه المراتب الخمس يدلّ عليها مجموع كلام الشافعي - رحمه الله - والذي - كما ذكرت سابقاً - نجده في أماكن متفرقة من كتبه .

(١) « الّامّ » كتاب جماع العلم (٤٦٧/٧) .

(٢) « الرّسالة » (١٨١١) .

(٣) المصدر نفسه (١٨١٠) .

(٤) المصدر نفسه (١٨١٧) .

ومن ذلك قوله في الرسالة : « العلم من وجوه : منه إحاطة في الظاهر والباطن ، ومنه حق في الظاهر . فالإحاطة منه ما كان نصّ حكم لله أو سنّة لرسول الله ﷺ نقلها العامّة عن العامّة . فهذان السبيلان اللذان يشهد بهما فيما أحلّ أنه حلال ، وفيما حرّم أنه حرام . وهذا الذي لا يسعّ أحداً عندنا جهله ولا الشكّ فيه .

وعلم الخاصّة سنة من خبر الخاصّة يعرفها العلماء ، ولم يكلفها غيرهم ، وهي موجودة فيهم أو بعضهم ، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله ﷺ بها . وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه ، وهو الحقّ في الظاهر ، كما نقتل بشاهدين . وذلك حقّ في الظاهر ، وقد يمكن في الشاهدين الغلط .

وعلم إجماع .

وعلم اجتهاد بقياس ، على طلب إصابة الحقّ . فذلك حقّ في الظاهر عند قايسه ، لا عند العامّة من العلماء . ولا يعلم الغيب إلا الله » (١) .

وفي موضع آخر من الرسالة يفسّر مقصوده بالسنة الخاصّة حيث قال : « ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد ، لا يجتمع الناس عليها » (٢) .

وذلك لاحتمال الغلط في رواية الحديث أو ضعف الراوي وما قد يعترى الخبر فيضعفه ويوهن الاحتجاج به .

(١) « الرسالة » (١٣٢٨ - ١٣٣٣) .

(٢) المصدر نفسه (١٨١٦) .

وفي موضع آخر في كتاب جماع العلم يرتب الشافعي الأدلة كترتيبه السابق إلا أن هناك بعض الإشارات المفيدة والزائدة على ما سبق نقله ، حيث قال - رحمه الله - : « العلم من وجوه منها : ما نقلته عامة عن عامة أشهد به على الله وعلى رسوله ، مثل جمل الفرائض . قلت : هذا العلم المقدم الذي لا ينازعك فيه أحد ، ومنها كتاب يحتمل التأويل فيختلف فيه . فإذا اختلف فيه فهو على ظاهره ، وعامه لا يصرف إلى باطن أبداً ، وإن احتملته إلا بإجماع من الناس عليه ، فإذا تفرقوا فهو على الظاهر . قال : ومنها : ما اجتمع المسلمون عليه ، وحكوا عمّن قبلهم الاجتماع عليه ، وإن لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنة ، فقد يقوم عندي مقام السنة المجتمع عليها ، وذلك أن إجماعهم لا يكون عن رأي ، لأن الرأي إذا كان تفرق فيه . قلت : فصف لي ما بعده . قال : ومنها علم الخاصة ، ولا تقوم الحجة بعلم الخاصة حتى يكون نقله من الوجه الذي يؤمن فيه الغلط ، ثم آخر هذه القياس » (١) .

والذي يضيفه هذا النص مما نحن بصددده هو تفسيره لـ « خبر العامة عن العامة » الذي سبق ذكره عنه ، ويراد به كما جاء في هذا النص « جمل الفرائض » أو بتعبير آخر : ما عرف من الدين بالضرورة ، وهو الذي لا يحل لأحد خلافه .

وقد فسره في الرسالة أيضاً ، وضرب الأمثلة عليه ، وذلك حين سئل عن العلم فأجاب : « العلم علمان : علم عامة لا يسع بالغأ غير مغلوب على عقله جهله .

(١) « الأم » كتاب جماع العلم (٤٦٧/٧) .

قال : ومثل ماذا ؟

قلت : مثل الصلوات الخمس ، وأن الله على الناس صوم شهر رمضان ، وحجّ البين إذا استطاعوه ، وزكاة في أموالهم ، وأنه حرّم الزّنا ... إلى أن قال : وهذا الصّنف كلّ من العلم موجوداً نصّاً في كتاب الله ، وموجوداً عامّاً عند أهل الإسلام ، ينقله عوامّهم عن ما مضى من عوامّهم ، يحكونه عن رسوله ﷺ ، ولا يتنازعون في حكايته عنه ، ولا وجوبه عليهم ، وهذا العلم العامّ الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ، ولا التأويل ، ولا يجوز فيه التنازع «^(١)» .

ومن إشارات النصّ السّابق أيضاً أن الكتاب فيه ما يحتمل «^(١)» التأويل فيقع الاختلاف في تفسيره وبيان المراد منه ، فإذا وقع الاختلاف في تفسير النصّ فإنّه يحمل على ظاهره الذي تدلّ عليه اللّغة ، ولا يصرف عن هذا الظّاهر إلّا بدليل ، ويقصر الدليل هنا على إجماع يحصل من العلماء على معنى من المعاني التي يحتملها النصّ .

ويظهر جليّاً حرص الشّافعي - رحمه الله - على تقرير وتأكيد مسألة جوهرية ، وأصل عظيم ، متعلّق بما نحن فيه ، وقد تكرر منه هذا التأكيد في أكثر من موضع من الرّسالة ، وهذا الأصل هو : أنّه لا يحلّ لأحد أن يقول على الله أو يفتي في دين الله متجاوزاً الوحيين والسنة وما لحق بهما من مراتب العلم ، قال : «^(١)» ليس لأحد أبداً أن يقول في

(١) «^(١)» الرّسالة (٩٦١ - ٩٦٥) .

شيء حلّ أو حرم : إلّا من جهة العلم ، وجهة العلم : الخبر في الكتاب أو السنّة ، أو الإجماع ، أو القياس » ^(١) .

أمّا المرتبتين من أدلّة التشريع قبل « القياس » وهي المتعلّقة بأقوال الصحابة عند اجتماعهم على قول أو اختلافهم فيه ، فقد نصّ الشافعيّ في كتاب « جماع العلم » على اعتبارهما والعمل بهما وتقديمهما على القياس ، فإنّ رأي الصحابة أحبّ إليه من رأي نفسه أو رأي غيرهم ممّن جاء بعدهم .

قال — رحمه الله — في تفصيل علمي منهجي واضح : « والعلم طبقات شتى :

الأولى : الكتاب والسنّة إذا ثبتت السنّة .

ثمّ الثّانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنّة .

والثالثة : أن يقول بعض أصحاب النّبي ﷺ ، ولا نعلم لهم مخالفاً منهم .

والرابعة : اختلاف أصحاب النّبي ﷺ في ذلك .

والخامسة : القياس على بعض الطبقات ، ولا يصار إلى شيء غير

الكتاب والسنّة ، وهما موجودان ^(٢) ، وإنّما يؤخذ العلم من أعلى ^(٣) .

(١) انظر : « الرسالة » (١٢٠ ، ١٤٦٨) .

(٢) يقصد - والله أعلم - إن لم يكن في « المسألة أو النّازلة » المراد معرفة حكم الله فيها ، نصّ بعينها من كتاب أو سنّة ، فإنّه يعتمد إلى الأدلّة الأخرى الراجعة إليهما .

(٣) « الأمّ » كتاب اختلاف مالك والشافعيّ (٤٥٢/٧) .

ولا ريب أن يقدم الشافعي رأي علماء الصحابة على رأي نفسه ، وعلى القياس ، فهم رضي الله عنهم أجمعين ، مع جهادهم وبرهم العظيم أعلم الناس وأفقه الأمة ، وهم كما وصفهم الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى - : « الذين شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ، وفهموا مقاصد الرسول ، فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته ، والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم في الفضل ، فنسبة رأي من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم » (١) .

وقد نقل ابن القيم في كتابه العظيم « إعلام الموقعين عن رب العالمين » نصاً عزيزاً عن الشافعي - رحمه الله - من الرسالة القديمة (٢) يؤيد النص السابق عنه ، أنقله لتعلقه المباشر برأي الشافعي في تقديم قول الصحابي على القياس ، ولفائدته ، قال ابن القيم : « قال الشافعي - رحمه الله - في رسالته البغدادية التي رواها عنه الحسن بن محمد الزعفراني ، وهذا لفظه : وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل ، وسبق لهم على لسان

(١) « إعلام الموقعين » (١ / ٦٣) .

(٢) ألف الشافعي الرسالة مرتين ، مرة في مكة حين كتب إليه عبدالرحمن بن مهدي ، ثم أعاد تصنيفها في مصر في عودته الأخيرة لها ، لذلك يذكر المترجمون له في فهارس كتبه : الرسالة القديمة والرسالة الجديدة ، والذي بين أيدي الناس اليوم إنما هو الرسالة الجديدة ، وتوجد نقولات من الرسالة القديمة ينقلها بعض المؤلفين في كتبهم ، كالجويني والزرخشى وغيرها ، انظر : « مناقب الشافعي » للرازي (ص ١٤٧) ، مقدمة تحقيق أحمد شاكر للرسالة (١٠ - ١١) .

رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم ، فرحمهم الله ، وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين ، أدّوا إلينا سنن رسول الله ﷺ ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه ، فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عامًّا وخاصًّا ، وعزمًا وإرشادًا ، وعرفوا من سننه ما عرفناه وجهلنا ، وهم فوقنا في كلّ علم واجتهاد وورع وعقل ، وأمر استدرك به علم استنبط به ، وآراؤهم لنا أحمد ، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا ، ومن أدركنا ممّن يرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا ، أو قول بعضهم إن تفرّقوا ، وهكذا نقول ، ولم نخرج عن أقاويلهم ، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله « (١) » .

ومع وضوح هذا الكلام للشافعيّ في هذا النص وغيره من النصوص السابق ذكرها سواء في الرسالة أو في جماع العلم ، والتي تدلّ دون ريب أن الشافعيّ - رحمه الله - يحتجّ بقول الصحابي ، وهو عنده في مرتبة فوق القياس ، أقول مع تصريح الشافعيّ بهذا الرأي إلا أن أصحاب الشافعيّ من بعده ، اختلفوا في تحرير رأيه في المسألة ، ومرد اختلافهم - والله أعلم - ليس جهلهم بنصوص الشافعيّ أو عدم وضوحها ، بل قول بعضهم : إن للشافعيّ قولان في المسألة (قول قديم وقول جديد) فالقديم يذهب فيه إلى ما سبق ذكره ، والجديد بخلافه ويحكى عنه فيه : أنه لا يرى تقليد الصحابي (٢) .

(١) المصدر السابق (٦٣/١) .

(٢) انظر : « المحصول » للرازيّ (٥٦٤/٢) ، « نهاية السؤل » (٤٠٨/٤ - ٤٠٩) ،

ولكن الذي في الرسالة الجديدة والتي تسمى « المصرية » وهي الموجودة بين أيدينا ، يعدّ من أقواله الجديدة ، وفيه تصريح برأيه الذي سبق تحريره ، وكذلك في كتاب « اختلاف مالك والشافعي » وهو من الكتب الجديدة ، كما صرح بذلك الزركشي - رحمه الله - وسيأتي بإذن الله .

فهذه النصوص التي نقلتها عن الشافعي - رحمه الله - تدلّ على استقامة وانسجام قوله في القديم والجديد ، وهذا ما أشار إليه بعض الأصوليين كالزركشي مثلاً حين قال : « واعلم أن هذا القول - يقصد القول بتقديم قول الصحابي - اشتهر نقله في القديم ، وقد نصّ عليه الشافعي في الجديد أيضاً ، وقد نقله البيهقي ، وهو موجود في كتاب الأم ، في باب خلافه مع مالك ، وهو من الكتب الجديدة ، فلنذكره بلفظه ، لما فيه من الفائدة .. » ^(١) ، ثم ساق النص الذي سبق نقله قبل قليل .

وقد صرح إمام الحرمين الجويني - رحمه الله - بذلك حين تحدّث عن ترتيب الشافعي لمراتب الاستدلال حيث قال : « فإنّه قدّم كتاب الله

⇒

« تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني (ص ١٧٩) ، « جمع الجوامع مع حاشية العطار » (٣٩٦/٢) ، « البحر المحيط » (٥٣/٦ - ٦٤) .

(١) « البحر المحيط » (٥٥/٦) ، وقد أفاض الزركشي - كعادته - رحمه الله في تحرير مسألة « قول الصحابي » وركّز على تحرير مذهب الشافعي ، وأكثر من النقول والمناقشات ، فليتملّ .

تعالى ، ثُمَّ اتَّبَعَهُ بِسُنَّةِ رَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، ثُمَّ إِذَا لَمْ يَجِدْهَا تَأْسَى
بِالصَّحَابَةِ عليهم السلام .. » ^(١) .

فتصريح الشافعي في كتبه الجديدة بتقديم قول الصحابي على
القياس ، وفهم كبار أصحابه لهذا الأمر عنه ، ونسبته إليه ، يرجحان
ما سبق تحريره ، يقول الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - : « الشافعي في
قديمه وجديده ، يأخذ بقول الصحابي ويقلده ويقدمه على القياس ،
والنقول في ذلك كثيرة ... » ^(٢) .

وللشافعي تفصيل في الاحتجاج بأقوال الصحابة من حيث ترتيب
الاستدلال بها ، وذلك في حالة اختلافهم في مسألة ما ، ذكره في
مواضع من الرسالة ونصّ على ذلك أصحابه ^(٣) .

والذي يهمنّا في الأمر هو مكانة أو مرتبة « القياس » باعتباره دليل
من أدلة استنباط الأحكام ، فقد تبين جلياً من خلال النصوص التي
نقلتها عن الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - والتي صرح فيها بترتيبه
للأدلة بحسب الأقوى والأولى أنّ القياس يأتي في المرتبة الأخيرة عنده ،

(١) « البرهان » (١١٤٩/٢) .

(٢) « الشافعي » (٢٧٣) .

(٣) انظر : « الرسالة » (١٨١٠ - ١٨١١) ، « الإحكام » للآمدي (١٩٥/٣) ،

« المحصول » (٥٦٤/٢) ، « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني (ص ١٧٩) ،

« شرح مختصر الروضة » للطوفي (١٨٦/٣ - ١٨٨) ، « الشافعي » لأبي زهرة

(ص ٢٧٤) .

وأَنَّهُ موضع ضرورة لا يصار إليه إلَّا عند عدم النص من كتاب أو سنة أو إجماع صحيح أو أثر صحابي ، قال - رحمه الله - : « ونحكم بالإجماع ثُمَّ القياس ، وهو أضعف من هذا ، ولكنها منزلة ضرورة ، لأنَّه لا يحلُّ القياس والخبر موجود ، كما يكون التيمُّم طهارة في السَّفر عند الإعواز من الماء ، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء ، إنَّما يكون طهارة عند الإعواز » (١) .

فهو يقربُّ المسألة من فهم القارئ ويشبه علاقة القياس بالنص بعلاقة متصورة قريبة من الذهن ، وهي : علاقة التيمُّم بوجود الماء أو عدمه ، فكما أنَّه لا يجوز التيمُّم مع وجود الماء لأنَّه بدلُّ عنه (والبدل لا يصار إليه إلَّا في حالة عدم المبدل منه) كذلك لا يصار إلى القياس إلَّا عند عدم وجود النص ، وهذا من أسلوبه - رحمه الله - في توضيح القواعد وتقريبها للذهن .

وهذا لا يعني بحال ضيق استعمال الشافعي للقياس ، أو التقليل من مكانته ، بل يعني أنَّه يضع القياس في موضعه الصحيح واللائق به ، وفي المساحة التي يمكن أن يعمل فيها ، والقياس - وكما سبق ذكره - طريق الاجتهاد الأوَّل أو الوحيد عند الشافعي ، وهذا يدلُّ دلالة واضحة على مكانته وكثرة استعماله له .

وأختم بمسألة فقهية من فقه الشافعي ، كتطبيق على تقديم الشافعي لقول الصحابي على القياس .

(١) « الرسالة » (١٨١٧) .

مسألة : البيع مع اشتراط البراءة من العيب :

ذهب الإمام الشافعي إلى أنّ البائع يبرأ في الحيوان خاصة ، إذا باعه مع اشتراط البراءة من كلّ بيع لم يعلمه البائع ، ولا يبرأ من عيب يعلمه البائع .
 أمّا في غير الحيوان فلا يبرأ من العيوب ، سواء علمها أم لم يعلمها .
 واستند في ذلك إلى قضاء عثمان بن عفان رضي الله عنه في هذه المسألة ،
 وقدّم قوله على القياس الذي يقتضيه عدم البراءة في الحيوان مطلقاً .

قال - رحمه الله - : « وإذا باع الرجل العبد ، أو شيئاً من الحيوان بالبراءة من العيوب ، فالذي نذهب إليه - والله تعالى أعلم - قضاء عثمان بن عفان رضي الله عنه : أنه بريء من كلّ عيب لم يعلمه ، ولم يبرأ من عيب علمه ، ولم يسمعه البائع ويقفه عليه ، وإنّما ذهبنا إلى هذا تقليداً ، وأن فيه معنى من المعنى يفارق فيه الحيوان ما سواه ، وذلك أن ما كانت فيه الحياة فكان يتغذى بالصحة والسقم ، وتحول طبائعه قلماً يبرأ من عيب يخفى أو يظهر ، فإذا خفي على البائع أو أبرأه منه ، فإذا لم يخف عليه فقد وقع اسم العيوب على ما نقصه يقلّ ويكثر ، ويصغر ويكبر ، وتقع التسمية على ذلك فلا يبرئه منه إلا أن يقفه عليه ، وإن أصح في القياس لولا التقليد وما وصفنا من تفريق الحيوان غيره لأن يبرأ من عيب كان به لم يره صاحبه ، ولكن التقليد وما وصفنا أولى بما وصفناه » ^(١) .

(١) « الأمّ » كتاب اختلاف العراقيين (١٦٥/٧) ، وقضاء عثمان رضي الله عنه كما رواه

والقياس الذي قصده الشافعي بقوله : « وإن أصح في القياس لولا التقليد ... » يقتضي في هذه المسألة « عدم البراءة من العيب مطلقاً »
أما وجه القياس فللعلماء في تكييفه وجهان :

أولهما : يقصد به القياس بمعناه العام ، والذي يأتي بمعنى القاعدة العامة ، فعند ردّ هذه المسألة إلى القواعد العامة ، نجد أنّ القاعدة العامة تقضي بعدم البراءة من كلّ عيب مطلقاً ، لأنّ الشريعة جاءت بنفي الغرر ، وفي قولنا بالبراءة مطلقاً ، أو في حالة معينة فإنّ في ذلك غرر على المشتري ، وقد نهى النبي ﷺ عن الغرر بجميع صورته ، ووجه الغرر هنا : الإبراء عن مجهول لأنّه لا يقف له على قدر (١) .

ثانيهما : أنّ القياس الفقهي لهذه المسألة يقتضي عدم الإبراء أيضاً ،
ووجه القياس : قياس الإبراء على الهبة ، بجامع (إسقاط الحق) إلّا أن الإبراء يختصّ بما في الذمّة والهبة بالأعيان القائمة .

⇨

مالك في الموطأ هو : « أنّ عبد الله بن عمر باع غلاماً له بثمان مائة درهم ، وباعه بالبراءة ، فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر : بالغلام داء لم تسمه لي ، فاختصمنا إلى عثمان بن عفان ، فقال الرجل : باعني عبداً وبه داء لم تسمه ، وقال عبد الله : بعته بالبراءة ، فقضى عثمان بن عفان على عبد الله بن عمر أن يحلف له : لقد باعه العبد وما به داء يعلمه ، فأبى عبد الله أن يحلف ، وارتنج العبد ، فصحّ عنده ، فباعه عبد الله بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم » .

« الموطأ » كتاب البيوع ، باب العيب في الرقيق ، رقم الحديث (١٣٣٣) .

(١) انظر : « الحاوي » للماوردي (٢٧٢/٥) .

جاء في الحاوي : « فلما لم تصح هبة المجهول لم يصح الإبراء عن مجهول » ^(١) .

وقيل : بل القياس هنا على البيع بجامع (التملك في كل منهما) ، وتمليك المجهول لا يجوز ، فكذلك البراءة منه لا تجوز أيضاً ^(٢) .

والذي يترجح - والله تعالى أعلم - أن مراد الشافعي هو القياس بمعناه الأول ، لقوته ، ولأن الغرر فيه يبين ، ونصوص الشريعة دالة على نفي الغرر والنهي عنه .

والذي يعيننا في الأمر هو : تقديم الشافعي لقضاء عثمان رضي الله عنه على قياس صحّ عنده لولا هذا الأثر .

وقد نصّ الزركشي على هذا الفرع الفقهي وأورده كمثال على تقديم الشافعي لقول الصحابي على القياس ^(٣) .

(١) انظر : « الحاوي » (٢٧٣/٧) ، وانظر كذلك : « الوسيط » للغزالي (١٢٦/٣ - ١٢٧) .

(٢) « المغني » (٢٦٤/٦ - ٢٦٥) ، « حاشية ردّ المحتار » لابن عابدين (٤٢/٥) .

(٣) انظر : « البحر المحيط » (٥٦/٦) .

المبحث الثاني

خبر الواحد ومخالفته للقياس عند الشافعيّ . رحمه الله . (١)

هذه المسألة حظيت في الحقيقة باهتمام العلماء على اختلاف تصنيفاتهم العلميّة من أصوليين وفقهاء ومحدثين قديماً وحديثاً ، وقد بحثها الأصوليون في كتبهم عند حديثهم عن السنّة ومباحثها كمصدر من مصادر التشريع . فتعرّضوا لخبر الواحد وتعريفه والاحتجاج به وما قيل في ردّه إذا خالف بعض القواعد المقرّرة في الأصول كعموم البلوى وعمل الراوي والقياس .

كما اعتنى بهذه المسألة عدد من الباحثين المعاصرين ، وأفردوا لها بحثاً خاصّة ، ومن هذه البحوث التي وقفت على بعضها :

- ١ - كتاب (مالك بن أنس) للشيخ محمّد أبي زهرة ص ٢٥١ - ٢٥٩ .
- ٢ - كتاب (التعارض والترجيح بين الأدلّة الشرعيّة) لعبد اللطيف البرزنجي ص ٢٨٧ - ٣٠٩ .

(١) يأتي هذا المبحث استكمالاً لبيان مراتب أدلّة التشريع عند الشافعيّ - رحمه الله - ، وبياناً لمكانة السنّة الأحادية عنده - رحمه الله - ، والأخذ به إذا صحّت ولو خالفت القياس ، على فرض صحّة هذه المخالفة .

- ٣ - رسالة علمية بعنوان (التعارض بين خبر الآحاد والقياس) ^(١) للباحث محمد أمين المصري .
- ٤ - رسالة علمية بعنوان (تعارض القياس مع الأدلة المتفق عليها) ^(٢) للباحث سعد بن سالم السويح .
- ٥ - رسالة علمية بعنوان (الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها) ^(٣) للباحث محمد زقلام .
- ٦ - رسالة علمية بعنوان (مقاييس نقد متون السنة) ^(٤) للباحث مسفر غرم الله الدميني .
- ٧ - رسالة علمية بعنوان (أصول فقه الإمام مالك النقليّة) ^(٥) للباحث عبدالرحمن الشعلان .

- (١) رسالة ماجستير مقدمة إلى - كلية الشريعة / جامعة أم القرى ، عام ١٤٠٠ هـ . وتقع في ٣٢٤ صفحة ، اجتهد الباحث فيها بأن يلمّ بجوانب الموضوع وتحرير النسبة إلى المذاهب وضرب الأمثلة الفقهية .
- (٢) رسالة ماجستير مقدمة إلى - كلية الشريعة / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، لم أطلع عليها .
- (٣) رسالة دكتوراه مقدمة إلى - كلية الشريعة / جامعة الأزهر - لم أطلع عليها .
- (٤) رسالة دكتوراه مطبوعة مقدمة إلى - كلية أصول الدين / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، وقد خصّص الباحث مبحثاً مستقلاً من الباب الثالث لهذه المسألة ، ودعم بحثه بإيراد الكثير من التطبيقات .
- (٥) رسالة دكتوراه مقدمة إلى - كلية الشريعة / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عام ١٤١١ هـ ، لم أطلع عليها .

٨ - رسالة علمية بعنوان (منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي ، تأسيساً وتأصيلاً)^(١) للباحث د/ مولاي حسين .

والملاحظ العام والمهم في الوقت نفسه والمتعلق ببعض هذه الدراسات وغيرها ، هو قلة العناية بتحقيق الموقف الأصولي الصحيح الذي يعكس بدقة ووضوح رأي إمام المذهب ، بمعزل عن الرأي السائد للمذهب ، سواء توافقا أو اختلفا ! وذلك من خلال النظر في أقواله الأصولية إن وجدت أو تطبيقاته الفقهية ، ومعرفة رأيه من خلالها . وعدم الاكتفاء بما هو منسوب إليه في كتابات الأصوليين .

وقبل الخوض في غمار هذه المسألة أرى أنه من المستحسن تحديد المراد من القياس الذي يتصور معارضته لخبر الواحد . وتحديد متى تتحقق المعارضة بين الخبر والقياس ، وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : تحديد المراد بالقياس في هذه المسألة :

القياس إذا أطلق عند الأصوليين فإنه يراد به القياس الأصولي المتعارف عليه ، والذي سبق بيانه في تعريف القياس ، وهو بهذا المعنى الأصل الرابع من أصول الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع ، ويسمونه أيضاً بالقياس الفقهي .

أما المعنى الثاني للقياس : فهو القياس بمعنى القواعد المقررة شرعاً ، والمراد به : ما تعاضدت عليه عمومات نصوص الكتاب والسنة ،

(١) رسالة دكتوراه في جامعة محمد الخامس بالمغرب ، ١٤٢١ هـ .

وشهد له كثير من الأدلة والفروع ، حتى أصبح كالقاعدة المقررة والأصل التي تعرض عليه المسائل الجزئية .

وفي هذا المعنى إشارات لبعض الأصوليين والفقهاء ، ومن هؤلاء : ابن رشد (الحفيد) ^(١) حين قال في مسألة (الاختلاف في الإنابة في الحج) : « وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر ، وذلك أن القياس يقتضي أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد ، فإنه لا يصلي أحد عن أحد باتفاق ، ولا يزكى أحد عن أحد » ^(٢) .

ومنهم الأئمة ابن عبد البر ^(٣) ، وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ، وذلك عند مناقشتهم لما قيل أنه جاء على خلاف القياس من الأحكام .

ومع هذه الإشارات فإنّ التفريق بين المعنيين المذكورين للقياس لم يكن واضحاً في كتابات الأصوليين المتقدمين منهم والمتأخرين - وذلك حسب علمي - ولم يعتنوا بتحرير هذا الفرق عند تعريفهم للقياس ، مع

(١) هو : محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، من كبار علماء المالكية المحققين ، له من المصنفات في الفقه : « بداية المجتهد . ط » ، وفي أصول الفقه : « الضّروري . ط » . توفي سنة ٥٢٠ هـ .

انظر : « شجرة النور الزكية » (١٢٩/١) .

(٢) « بداية المجتهد » (٢١٨/٢) .

(٣) ابن عبد البر : يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي . حافظ المغرب ، صاحب التصانيف المشهورة ، ومنها : « التمهيد في شرح المعاني والأسانيد . ط » ، « الكافي في فقه أهل المدينة . ط » . توفي سنة ٤٦٣ هـ .

« سير أعلام النبلاء » (١٥٨/١٨) .

أنهم أطالوا النفس جداً في ذلك ، ولم أقف - فيما قرأت - إلا على إشارة إلى ذلك عند المحقق البناني المالكي في تعليقه على قول المحلي وهو يشرح عبارة ابن السبكي في جمع الجوامع « مخالف للقياس » فقال : « هذا يقتضي أن المراد بالقياس : القاعدة والأصل ، والكلام إنما هو في القياس المصطلح عليه ، فبين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر » (١) .

وإن في تحرير الفرق بين المعنيين فائدته المهمة في معرفة ما هو القياس الذي يقدمه بعض الأصوليين على أخبار الآحاد .

ولهذا التحرير أثره في إزالة شيء من الغموض الذي انتاب هذه المسألة ، وبيان الموقف الصحيح والدقيق لمن ذهب من الأصوليين إلى تقديم القياس على الخبر ، وأي قياس قدم ! والله أعلم .

والذي يظهر - والله أعلم - عند التأمل أن الخلاف واقع في المعارضة بين الخبر والقياس بمعناه الثاني الذي هو : القواعد والأصول المعتمدة ، ويظهر ذلك من خلال تصريحات بعض الأصوليين والفقهاء خاصة عند حكاية مذهب الحنيفة أو المالكية ، لأنهما المذهبين اللذين حكى فيهما تقديم القياس على الخبر ، فهذا الشيرازي وهو يحكي مذهب الحنيفة يقول : « وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه إن كان مخالفاً لقياس الأصول لا يجب العمل به ، وإن كان مخالفاً لغير قياس الأصول وجب العمل به » (٢) ، وهو ما نص عليه ابن العربي المالكي فيما نقله عنه

(١) « حاشية البناني على المحلي » (١٣٧/٢) .

(٢) « شرح اللمع » (٦٠٩/٢) .

الشَّاطِئِيّ ، حيث قال : « وقال ابن العربي : إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشَّرْع هل يجوز العمل به أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : لا يجوز العمل به ، وقال الشَّافِعِيّ : يجوز العمل به ، وتردّد مالك في المسألة » ^(١) . ويزكي هذا ما ذهب إليه الشَّاطِئِيّ من أن محلّ الخلاف في مذهب مالك - رحمه الله - هو في الخبر إذا خالف أصلاً قطعياً ولم يعضده أصل قطعيّ آخر ، قال : « الظنّيّ المعارض لأصل قطعيّ ، ولا يشهد له أصل قطعيّ فهو مردود بلا إشكال .. إلى أن قال : ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحّته في الاعتبار .. » ^(٢) .

المطلب الثاني : متى تتحقّق المعارضة بين خبر الواحد والقياس ؟

والإجابة على هذا السؤال تتضح من خلال تحرير محلّ النزاع بين العلماء في القياس الذي تتحقّق فيه معارضة الخبر .

ومن أوّل من عني بتحرير محلّ الخلاف : أبو الحسين البصري ^(٣) ، فهو يرى أن القياس إن ثبتت علّته بنصّ قطعيّ قدّم الخبر ، لأنّ النصّ

(١) « الموافقات » (٢٠١/٣) .

(٢) « الموافقات » (١٨٦/٣ - ١٩٥) .

(٣) علّق أبو المظفر السمعاني على تفصيل أبي الحسين هذا بقوله : « لم يعرف له فيه متقدّم » (٣٦٠/١) . وقد ذكر ذلك في معرض الانتقاد ، وأنّه شيء انفرد به ولا سلف له فيه ! يتبيّن ذلك من خلال سياق كلام السمعاني ، فهو ذكر في معرض الردّ وليس إشادة بفضل سبق ، فليتأمل .

على العلة كالتص على حكمها ، وهو مقطوع به ، والخبر مضمون ، فكانت مقدمة .

وإن ثبتت العلة بنص ظني ، وكان حكمها في الأصل مضموناً ، قدم الخبر على القياس ، لاستواء النصين في الظن ، واختصاص خبر الواحد بالدلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة ، بخلاف النص الدال على العلة فإنه يدل على الحكم بواسطة العلة .

وأما إذا كانت العلة مستنبطة من أصل ظني فإنه يقدم الخبر اتفاقاً ، لأن الظن كلما كان أقوى ، والاحتمال أقل كان أولى بالاعتبار ، وذلك حاصل في الخبر ، وأما إذا كانت العلة مستنبطة من أصل قطعي ، فهذا موضع الخلاف .

ويعلق أبو الحسين على هذه الحالة بقوله : « فينبغي أن يكون الناس إنما اختلفوا في هذا الموضع ، وإن كان الأصوليين ذكروا فيه خلافاً مطلقاً ^(١) .

فالصورة التي حصر أبو الحسين الخلاف فيها صورة واحدة من صور القياس ، وهو القياس الذي ثبتت علته بطريق الاستنباط من أصل مقطوع به .

أما الرازي فذهب في تحرير محل النزاع : إلى أن الخبر والقياس إذا تنافيا من كل وجه : نظر في مقدمات القياس ^(٢) فإن كانت ثابتة بدليل

(١) « المعتمد » (١٦٣/٢) .

(٢) وهي : ثبوت حكم الأصل ، وكونه معللاً ، وحصول تلك العلة في الفرع ، وانتفاء المانع .

قطعيّ قدّم القياس على خبر الواحد ، وإن لم تثبت بدليل قطعيّ بأن كانت ظنيّة قدّم الخبر على القياس ، ومحلّ الخلاف ما إذا كان بعض المقدمات قطعيّ وبعضها ظني^(١) .

وفي الحقيقة : إنّ مقدمات القياس إن كانت ثابتة بدليل قطعيّ ، فالفرع حينئذٍ إما أن يكون أولى بالحكم من الأصل ، أو مساوياً له ، فلا يكون من قبيل القياس الذي فيه الخلاف ، بل هو عند الحنفية دلالة نصية لا قياسية ، وعند الشافعية يسمى مفهوم الموافقة ، وليس الكلام في هذا ، حيث أنه لا خلاف في أنّ هذا النوع من القياس مقدّم على خبر الآحاد ، لأنّه أقوى ثبوتاً ، لكون الثبوت فيه قطعيّ ، وإنّما الخلاف في القياس الظنيّ المأخوذ من أصل قطعي^(٢) .

هذا وقد اختار الآمدي^(٣) وتبعه ابن الحاجب من المالكية^(٤) وابن الهمام^(٥) والمحبّ ابن عبد الشكور^(٦) من الحنفية ، تقديم الخبر على القياس في حالتين :

- (١) « الحصول » للرازيّ (٢١٢/٢) ، وانظر : « نهاية السؤل » (١٦٢/٣ - ١٦٥) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (١٣٦/٢) .
- (٢) انظر : « سلم الوصول لشرح نهاية السؤل » مطبوع بهامش نهاية السؤل (١٦٣/٣) .
- (٣) انظر : « الإحكام » (١٦٩/٢) .
- (٤) انظر : « شرح العضد على ابن الحاجب » (٧٣/٢) .
- (٥) انظر : « تيسير التحرير » (١١٦/٣ - ١١٩) .
- (٦) انظر : « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٢٢٨/٢) .

الأولى : أن تكون علّة القياس منصوفاً عليها بنصّ مساوٍ في الدلالة لخبر الواحد أو مرجوحاً عنه ، وذلك لأنّ الخبر يفيد بنفسه ، والقياس بواسطة .

الثانية : أن تكون العلّة مستنبطة ، فيقدّم الخبر على القياس مطلقاً .

ويقدّم القياس في حالة واحدة ، وهي : ما إذا كانت العلّة ثابتة بنصّ راجح على الخبر في الدلالة ، وكان وجودها في الفرع مقطوعاً به ، أما إن كان وجودها مظنوناً فالتوقف ^(١) .

وخلاصة القول بعد استعراض هذه الأقوال : أن القياس القطعيّ سواء كان أولوياً أو مساوياً ، فهو خارج عن محل النزاع ، ومقدّم على الخبر ، وأنّ القياس الظني منه ما هو خارج محل النزاع ، وهو ما إذا كانت جميع مقدّماته ظنيّة ، وكانت علّته ثابتة بطريق الاستنباط من أصل ظني ، فإنّ الخبر مقدّم عليه .

ويبقى الخلاف فيما إذا تساوى في الظنية ، فيلجأ إلى الترجيح بينهما باتباع قواعد الترجيح .

وبعد بيان محل النزاع نعود إلى بيان متى يتحقّق التعارض ، فأقول : إذا تعارض خبر الآحاد لا يخلو من حالين هما :

١ - أن يتعارضا من كلّ وجه ، ويتعذّر الجمع بينهما ، فهنا يحكم بالتعارض .

(١) انظر : « الإحكام » للآمدي (١٦٩/٢) ، « العضد على مختصر ابن الحاجب »

(٧٣/٢) ، « الضياء اللامع » (١٦٦/٢) ، « تيسير التحرير » (١٢٠/٣) .

٢ - أن يتعارضا من وجه دون وجه ، بأن يكون أحدهما أعمّ من الآخر ، فإن كان الخبر هو الأعمّ جاز أن يكون القياس مخصّصاً له على نحو ما فصلّه الأصوليون في مبحث تخصيص العموم .

وإن كان القياس أعمّ من خبر الواحد ، فالقائلون بعدم جواز تخصيص العلة ، وأن تخصيصها إبطال لها ، يجرون هذا القسم مجرى الحالة الأولى ، والذين يرون جواز تخصيص العلة يجمعون بينهما ، فيعملون بخبر الآحاد فيما دلّ عليه ، وبالقياس في باقي الأفراد ^(١) .

وهذا كلّه يصدق على القياس الأصولي - المصطلح عليه - لا القياس بمعنى الأصل والقاعدة ، مع التنبيه إلى أنّ غالب تطبيقات هذه المسألة عند الأصوليين إنّما هو - وكما سبق بيانه - في النوع الثاني من القياس .

مذاهب العلماء في معارضة القياس خبر الآحاد :

يمكن حصر مذاهب العلماء في المسألة في ثلاثة مذاهب :

المذهب الأوّل : مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب : أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، وذهبوا إلى تقديم خبر الآحاد إذا تحققت صحته عن رسول الله ﷺ على القياس مطلقاً ^(٢) .

(١) « المعتمد » (١٦٢/٢) .

(٢) انظر : « شرح اللّمع » (٦٠٩/٢) ، « المحصول » (٢١٢/٢) ، « المسودة » (ص ٢٣٩) ، « الإبهاج » (٣٢٦/٢) ، « شرح الكوكب المنير » (٣٦٧/٢) ، « فواتح الرّحموت » (٢٢٧/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص ٥٦) .

المذهب الثاني : مذهب عامة متأخري الحنفية الذين ذهبوا إلى اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس ، أما إن كان غير فقيه فإن خالفت روايته القياس فإنها تردّ إذا خالفت جميع الأقيسة ، مع أنّ مذهب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ومتقدمي الحنفية قبول كل حديث ثابت بنقل العدل الضابط وتقديمه على القياس ما لم يخالف الكتاب أو السنة المشهورة ، دون اشتراط لفقه الراوي ^(١) .

المذهب الثالث : نسبت معظم كتب الأصول إلى الإمام مالك - رحمه الله - تقديم القياس على الخبر ، حتّى اشتهر أنّ ذلك ممّا انفرد به مالك عن سائر الأئمة - رحم الله الجميع - ^(٢) .

ونسبة هذا القول للإمام مالك - رحمه الله - وانفراده بهذه النسبة ، مع جلالة قدره ورسوخ قدمه في السنة وعلومها مسألة فيها نظر ! وتحتاج إلى تثبّت وتحقيق ، وليس هذا أوانه ولا مجاله ، ولكن أحبّ فقط أن أشير إلى صحّة هذه النسبة ودقّتها ، فأقول : إنّهُ إلى جانب

(١) انظر : « أصول السرخسي » (٣٣٨/١ - ٣٣٩) ، « كشف الأسرار » للبخاري (٣٧٧/٢) ، « فواتح الرّحموت » (٢٢٧/٢) ، « منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق » للخادمي (ص ١٩٧ - ١٩٨) .

(٢) ذكر ذلك أبو الحسين في « المعتمد » (١٦٣/٢) ، والقاضي أبو يعلى في « العدة » (٨٨٩/٣) ، والشيرازي في « شرح اللّمع » ونقله عن أصحاب مالك (٦٠٩/٢) ، ورجّح ذلك القرافي في « الذّخيرة » (١٢٦/١) ، و « التنقيح » مع شرحه (ص ٣٧٨) ، والإسنوي في « نهاية السّؤل » (١٦٤/٣ - ١٦٥) ، وآل تيمية في « المسودة » (ص ٢٣٩) ، وأمير بادشاه في « تيسير التحرير » (١١٦/٣) .

هذا العدد الكبير من الأصوليين الذين نسبوا تقديم القياس على خبر الواحد للإمام مالك - رحمه الله - ، نجد منهم من يستبعد هذه النسبة ، بل ويربأ بمكانة مالك العلميّة والاجتهاديّة أن تقول بهذا القول ، وهذا الاضطراب في النقل واقع بين المالكيّة أنفسهم ، وكذلك غيرهم من الأصوليين ، ومن هؤلاء : الباجي في « المنتقى » ^(١) ، و« الإحكام » ^(٢) ، والرّهوني ^(٣) في « تحفة المسؤول » ^(٤) ، ونسبه الكلّوذاني إلى أصحاب مالك ^(٥) ، واستبعد أبو المظفر صدور هذا القول عن مثل الإمام مالك بعبارة قويّة حيث قال : « وقد حكى عن مالك أنّ خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل ، وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم ، وأنا أجلّ منزلة مالك عن مثل هذا القول » ^(٦) وهو كما قال - رحمه الله - .

فنسبة هذا القول إلى الإمام مالك ليست مسلّمة ، وكذلك ما نقله عنه أصحابه من أقوال وتطبيقات على عدد من المسائل في هذا الباب تخالف هذه النسبة ^(٧) ، فليتأمل . والله أعلم .

(١) « المنتقى » (٢٦٢/٤) .

(٢) « إحكام الفصول » للباجي (ص ٦٦٧) .

(٣) يحيى بن موسى الرّهوني ، الفقيه المالكي الأصولي ، له كتاب « تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل » . توفي سنة ٧٧٤ هـ .

انظر : « الفتح المبين » (١٩٧/٢) .

(٤) « تحفة المسؤول » (مخ) ورقة ٢٥٧ .

(٥) « التمهيد في أصول الفقه » (٩٤/٣) .

(٦) « قواطع الأدلّة » (٣٥٨/١) .

(٧) انظر - إن شئت - : « المدوّنة » في مسألة نكاح المشركين وأهل الكتاب (٢٢١٣/٢) ،

تحرير رأي الإمام الشافعي في المسألة :

سبق أثناء عرض المذاهب في المسألة ذكر أن جمهور الأئمة من أصحاب المذاهب وغيرهم يذهبون إلى تقديم خبر الواحد الصحيح النسبة إلى رسول الله ﷺ على القياس ، ومن هؤلاء الشافعي - رحمه الله - ، ولتحقيق هذه النسبة إليه - رحمه الله - استدلّ بأمرين :

أولهما : ذكر من نسب إليه هذا القول من الأصوليين من الشافعية وغيرهم .

ثانيهما : الرجوع إلى كلام الشافعي نفسه ، ومن ثم النظر في تطبيقاته على الأصل الذي اختاره .

أولاً : نسب القول بتقديم خبر الأحاد الصحيح إلى الشافعي : معظم من تكلم في هذه المسألة ، ومن هؤلاء - وهم كثير - : أبو الحسين البصري في « المعتمد » ، حيث قال : « فعند الشافعي أن الأخذ بالخبر أولى » ^(١) .

وابن السمعاني في « القواطع » حيث قال : « وعند الشافعي أن الأخذ بالخبر أولى - أي من القياس - » ^(٢) .

⇨

و « العتبية » مع البيان والتحصيل (٤٨٢/١٣) ، مذكرة الشيخ الأمين الأصولية ، حيث رجح تقديم الخبر على القياس عند مالك (ص ١٧٥ - ١٧٦) .

(١) « المعتمد » (١٦٢/٢) .

(٢) « قواطع الأدلة » (٣٥٨/١) .

والرّازي في « المحصول » حيث قال : « فعند الشّافعيّ ﷺ الخبر راجح » ^(١) .

والسيف الآمدي حيث قال في الحالة الأولى - والتي سبق ذكرها - وهي تعارض الخبر مع القياس من كلّ وجه : « فإن كان الأوّل فقد قال الشّافعيّ ﷺ وأحمد والكرخي وكثير من الفقهاء إنّ الخبر مقدّم على القياس » ^(٢) .

والإسنوي ^(٣) في « نهاية السّؤل » حيث قال : « يقدّم خبر الواحد على الصّحيح ، ونصّ عليه الشّافعيّ في مواضع » ^(٤) . وغيرهم كثير من الشّافعيّة وغيرهم ^(٥) .

ثانياً : نصوص الإمام الشّافعيّ الدّالة على تقديمه للخبر الصّحيح

(١) « المحصول » (٢١٢/٢) .

(٢) « الإحكام » (١٦٩/٢) .

(٣) عبدالرحيم بن الحسين بن عليّ القرشيّ الإسنوي ، من كبار الأصوليين والفقهاء الشّافعيّة ، من مصنّفاته : « نهاية السّؤل في شرح منهاج الأصول . ط » . توفي سنة ٧٧٢ هـ .

انظر : « الفتح المبين » (١٩٣/٢) .

(٤) « نهاية السّؤل » (١٦٤/٣) .

(٥) انظر - إن شئت - : « المسودة » لآل تيمية (ص ٢٣٩) ، « كشف الأسرار » للبخاري (٣٧٨/٢) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (١٣٦/٢) ، « شرح الكوكب المنير » (٥٦٤/٣ - ٥٦٥) ، « فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثبوت » (٢٢٧/٢) .

على القياس مطلقاً ، يفهم هذا من خلال عدّة أمور ، منها :

١ - ترتيبه لمصادر الاستدلال في الشريعة ، وجعله القياس في مرتبة متأخرة بعد الكتاب والسنة والإجماع ، مع عدم تفريقه بين السنة المجمع عليها وبين ما روي بطريق الآحاد ، قال - رحمه الله - : « يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليهما الذي لا اختلاف فيها ... ويحكم بالسنة التي قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها ... إلى أن قال : ونحكم بالإجماع ثمّ القياس » (١) .

وقال أيضاً في المعنى نفسه : « ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها » (٢) .

فلا يتصور إذاً أن يقدم الشافعيّ القياس على الخبر عن رسول الله ﷺ وهو أقلّ منه رتبةً ومتأخّر عنه . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أن القياس محتاج إلى الخبر من الكتاب أو السنة متواترة كانت أم آحادية ، فالخبر هو الأصل الذي يعتمد عليه القائل في إجراء عملية القياس إما لمعرفة حكم الصورة المراد تعديتها ، أو لمعرفة العلة سواء كانت من الخبر مباشرة أو مستنبطة منه . وهو ما قرّره الشافعيّ كثيراً وأكد عليه في غير ما موضع ، إذ لا يصحّ القياس عنده بدون

(١) « الرسالة » (١٨١٥ - ١٨١٧) .

(٢) « الرسالة » (١٤٦٨) .

الرجوع إلى أصل من كتاب أو سنة ، وهذا يقتضي لزوماً عدم تقديم القياس على الخبر ^(١) .

٢ - نصوصه القاطعة في المسألة ، والتي تنصّ على أن القياس منزلة ضرورة لا يصار إليه مع وجود النص ، وأنه أضعف من الأصل ^(٢) الذي هو الخبر ، فإذا وجد النصّ الصحيح فلا يقدم عليه شيء ، قال - رحمه الله - : « ونحكم بالإجماع ثمّ القياس ، وهو أضعف من هذا ولكنها منزلة ضرورة ، لأنّه لا يحلّ القياس والخبر موجود ، كما يكون التيمّم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء ، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء ، إنّما يكون طهارة في الإعواز » ^(٣) .

فالقياس عند الشافعيّ - رحمه الله - في مرتبة البديل عند عدم وجود النصّ من الوحيين (الكتاب والسنة) وشبّهه بالتيمّم في السفر فإنّه لا يكون إلّا عند فقدان الماء ، وهو مثال دقيق من الشافعيّ يقرب من تصوّر المسألة وفهمها .

ويدخل في هذا القياس بمعنييه الاصطلاحي ، والقياس بمعنى القواعد والأصول ، فالأوّل واضح لأنّه هو القياس المراد عند الشافعيّ في غالب كلامه ، يظهر ذلك من خلال تقسيماته له وتطبيقاته عليه ، أمّا تقديمه لخبر الآحاد حتّى على القياس بمعناه الثاني فظاهر من خلال

(١) انظر ص ١٦٩ من البحث ... تعريف القياس ..

(٢) « الرسالة » (١٠٠٦) .

(٣) « الرسالة » (١٨١٧) .

سياق مناظرته للقاتل : « أن الأشياء على أصولها حتى تجتمع العامة على إزالتها عن أصولها » وهو يقصد أي (المناظر) أنه لا يعمل بخبر روي من طريق الانفراد (آحاد) إذا كان يخلف أصلاً عاماً في الشريعة ، حتى يكون هناك إجماع على جواز العمل بخلاف هذا الأصل !

فردّ الشافعي على خصمه بأن عدم قبول خبر الآحاد لمخالفته للقواعد والأصول العامة يلزم منه لازم فاسد لا يقول به الخصم نفسه وجمع على فساده ، وهو « ترك كثير من السنن والأحكام الصحيحة والثابتة وعدم العمل بها ، مع أن الأمة على العمل بها دون النظر إلى عرضها على الأصول ومعرفة مدى موافقتها لها أو مخالفتها » .

ودلّ على ذلك بمثالين ، حيث قال - موجّهاً الحديث لخصمه - : « قلت : فما تقول في المسح على الخفين ؟ قال : فإن قلت : لا يمسح أحد لأني إذا اختلفوا في شيء رددته إلى الأصل ، والأصل الوضوء . قلت : وكذلك تقول في كل شيء ؟ قال : نعم ، قلت : فما تقول في الزاني الثيب ، أترجمه ؟ قال : نعم ، قلت : وكيف ترجمه وممن نصّ بعض العلماء أن لا رجم على زان ، لقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ ^(١) فكيف ترجمه ولم تردّه إلى الأصل ، مع أن دمه محرّم حتى يجتمعوا على تحليله ؟ ومن قال هذا القول يحتجّ بأنّه زان داخل في معنى الآية ، وأن يجلد مائة ، قال : إن

(١) النور ، آية (٢) .

أعطيتك هذا دخل على شيء يجاوز القدر كثرة ، قلت : أجل » ^(١) .

فهذا الحوار العلمي بين الشافعي ومناظره يبين أن مناظره القائل برّد خبر الآحاد عند مخالفته للأصول يدخل عليه من جرّاء هذا التقعيد لوازم فاسدة لا يُسلم هو بها أيضاً ، يظهر ذلك من قوله في النص السابق : « إن أعطيتك هذا دخل على شيء يجاوز القدر كثرة » أي من الأحكام التي ثبتت فيها سنة صحيحة عن رسول الله ﷺ وهي في ظاهرها تخالف أصلاً من الأصول ، فلو رددنا كلّ سنة من أجل هذا لأبطلنا العمل بكثير من الأحكام الشرعية الثابتة عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح ، ولا يخفى فساد ذلك .

والشافعي وهو « ناصر السنة » شديد الحساسية ، قوي الحجّة ، واضح العبارة ، في كل ما من شأنه الدّفاع عن مكانة السنة ، والردّ على كلّ دعوى أو شبهة من شأنها التوهين من مكانة السنة ، لذلك صرّح بكل ثقة بقوله : « ولكن أقول : لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد .. » ^(٢) .

ويقول رادّاً على مناظره وهو يسأله : « قد أراك تقبل شهادة من لا يقبل حديثه ؟ .. فأجابه الإمام : فقلت : لكبر أمر الحديث وموقعه من المسلمين .. » ^(٣) .

(١)

(٢) « الرسالة » (١٢٤٩) .

(٣) « الرسالة » (١٠٣٧) .

فطبيعي جداً أن يكون موقف الشافعي من هذه المسألة بهذا
الوضوح والصرامة !

والجدير بالذكر ولفت النظر أن الإمام الشافعي قدس الله سره قد سبق الأصوليين من بعده في تقرير مسألة مهمة متعلقة بمسألتنا هذه ، وهي التوجيه الصحيح لما قيل أنه جاء على خلاف القياس من السنن والأحكام ، أو ما اصطلح على تسميته « المعدول به عن سنن القياس »^(١) ، ويعنون به القياس بمعنى القواعد والأصول ، حيث ذهب عدد من المحققين من الفقهاء والأصوليين إلى أنه ليس هناك ما هو على خلاف القياس ، ومنهم : ابن السمعاني^(٢) ، وتقي الدين ابن تيمية^(٣) الذي كتب فصلاً قويّة وممتعة ، عرض فيها للأبواب الفقهية التي قيل : إن مشروعيتها تثبت على خلاف القياس ، فشدد النكير على أرباب هذه المقالة ، وبين بجلاء أن ما ثبت شرعاً لا يمكن أن يكون على خلاف القياس الصحيح ، نهج نهجه في عرض المسألة نفسها تلميذه ابن القيم^(٤) مقررّاً أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس .

(١) ويقصد به « أن يثبت شرعاً بخلاف ما يوجب العقل في نفسه ، والقياس على سائر أصول الشرع » . انظر : « تقويم الأدلة » للدبوسي (ص ٢٨٦) ، وستأتي المسألة في الفصل السابع بإذن الله .

(٢) « قواطع الأدلة » (١ / ٣٦١) .

(٣) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٢٩ / ٨٩ - ١٠٥) .

(٤) انظر : « إعلام الموقعين » (١ / ٢٨٩ - ٣٠٢) .

وقد اتفق الجميع في الجملة على قاعدة جليلة تضبط هذا الأمر ، ويحتكم إليها في هذا الباب ، وهي ما بينها أبو المظفر السمعاني ، ولم يخرج عنها من جاء بعده ، حيث قال : « إِنَّ الحديث إذا ثبت صار أصلاً في نفسه ، إلا أنه ربما لا يكون له من حيث المعنى نظير في سائر أصول الشرع ، وعدم النظر لا يبطل حكم الشيء ، وإنما يبطله عدم الدليل ، وإنما صارت الأصول أصولاً لقيام الدلالة على صحتها وثبوتها ، فإذا ثبت الخبر صار أصلاً مثل سائر الأصول ... » (١) .

ولو تجاوزنا أبا المظفر إلى شيخ الإسلام ابن تيمية لوجدنا التأصيل نفسه ، حيث تراه يقول وهو في صدد الرد على القائلين إن حديث المصراة على خلاف قياس الأصول : « والحديث موافق للأصول ، ولو خالفها لكان هو أصلاً كما أن غيره أصل ، فلا تضرب الأصول بعضها ببعض ، بل يجب اتباعها كلها ، فإنها كلها من عند الله » (٢) .

والذي أود أن أشير إليه هنا أن « ناصر السنة » الإمام الشافعي رحمة الله عليه قد سبق هؤلاء جميعاً إلى هذا التأصيل ، وصرح بهذا المعنى في الرسالة ، وأكد أن خبر الآحاد أصل بذاته يجب اتباعه ،

(١) « قواطع الأدلة » (٣٦١/١) .

(٢) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٥٥٧/٢٠) ، وقد ناقش شيخ الإسلام الأمثلة التي قيل إنها جاءت على خلاف القياس في كلام طويل في الفتاوى . انظر : « الفتاوى » (٥٠٤/٢٠ - ٥٥٤) ، وانظر - إن شئت - : كتاب « المعدول به عن القياس وموقف شيخ الإسلام منه » د/ عمر عبدالعزيز .

حيث قال في معرض تثبيته لخبر الواحد ولزوم الاحتجاج به : « وتثبت خبر الواحد أقوى من أن أحتاج إلى أن أمثله بغيره ، بل هو أصل في نفسه » ^(١) .

إذا تقرّر هذا فلا يمكن لأصول الشريعة أن تتعارض ، بمعنى أن لا يتصور في حقيقة الأمر وقوع تعارض في الشريعة بين مدلول خبر ثابت وقياس صحيح ، وأمّا ما يظنّ مخالفته للقياس فأحد أمرين ، إمّا : أن يكون القياس فاسدًا غير معتبر أو أن ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع ^(٢) .

ويستمرّ دفاع الشافعي - رحمه الله - عن حجّة خبر الآحاد ، وأنه لا يُردُّ بقياس ولا برأي ، فيؤكد أن السنة لا يقوى شيء على توهينها عند مخالفته لها ، جاء في الرسالة : « أن السنة إذا وجدت وجب عليه - أي المكلف عمومًا - ترك عمل نفسه ، ووجب على الناس ترك كلّ عمل وجدت السنة بخلافه ، وإبطال أن السنة لا تثبت إلّا بخبر بعدها ^(٣) ، وعلم أنه لا يوهنها شيء إن خالفها » ^(٤) .

(١) « الرسالة » (١٠٥١) .

(٢) انظر : « إعلام الموقعين » (٢٨٩/١) .

(٣) علّق الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله - في تحقيقه للرسالة على هذه العبارة بقوله : « أي إبطال قول من ذهب إلى أن السنة لا يؤخذ بها إلّا إذا عمل بها أحدٌ بعد النبي ﷺ ، وهذا قول قديم معروف ، أشار إليه الشافعي أيضًا في الفقرة ١١٦٦ - قلت : وفي فقرة (١١٦٤) كذلك - » انظر : حاشية (٨) ص ٤٢٥ .

(٤) « الرسالة » (١١٧١) ، وانظر في المعنى نفسه : فقرة (٩٠٥) .

وقوله : « لا يوهنها شيء إن خالفها » نكرة في سياق النفي ، فتعمّ كلّ قياسٍ أو رأيٍ ، ويدخل في ذلك ما ذكره الأصوليون من بعد الشافعيّ من أنّ خبر الآحاد لا يعمل به فيما تعمّ به البلوى ^(١) أو إذا خالفه راويه ، أمّا الأحوال التي قد يسوغ فيها ردّ الخبر أو العمل بخلافه ، فيبينها الإمام الشافعيّ بقوله : « فلا يجوز عندي على عالم أن يثبت خبر واحد كثيراً ويحلّ به ويحرّم ، ويردّ مثله : إلّا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه ، أو يكون ما سمع ومن سمع منه أوثق عنده ممّن حدّثه خلافه ، أو يكون من حدّثه ليس بحافظ ، أو يكون متّهماً عنده ، أو يُتهم من فوقه ممّن حدّثه ، أو يكون الحديث محتملاً معنيين ، فيتأوّل فيذهب إلى أحدهما دون الآخر » ^(٢) .

وخلاصة القول : أن الشافعيّ — رحمه الله — ذبّ عن سنة رسول الله ﷺ دواعي التوهين والإطراح ، وأبدع في الاحتجاج والاستدلال ، ولم يجعل من عدم مخالفة القياس بمعنييه شرطاً لقبول خبر الآحاد الثابت ، بل متى ما ثبت الخبر ولم يخالفه أو ينسخه خبر مثله فهو المقدم على كلّ قياس أو رأي ، يقول - رحمه الله - في عبارة قويّة بديعة : « وأمّا أن نخالف حديثاً عن رسول الله ﷺ ثابتاً عنه ، فأرجو

(١) عموم البلوى يقصد به : ما يكثر التكليف به من الأحكام ، ويشقّ التحرّز منه في الغالب . انظر : « شرح مختصر الرّوضة » للطوفي (٢٣٣/٢) ، ورسالة « عموم البلوى » لمسلم الدوسري (ص ٤٥) .

(٢) « الرّسالة » (١٢٥١) .

أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله ، وليس ذلك لأحد ، ولكن قد يجهل الرجل السنّة فيكون له قول يخالفها ، لا أنّه عمد خلافها ، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل «^(١) .

(١) « الرّسالة » (٥٩٨ - ٥٩٩) ، قال أحمد شاكر معلقاً: « الله أكبر ! هذا هو الإمام حقاً ، وصدق أهل مكّة وبرّوا ، حين سمّوه (ناصر الحديث) » حاشية رقم (٣) .

قلت : وفي قوله : « لا أنّه عمد خلافها » بيان لمدى استبعاد الشافعيّ أن يتعمّد مسلم مخالفة حديث ثابت عن رسول الله ﷺ بعد تحقّق ثبوته عنده ! ولو عاش الشافعيّ بعد عصره بقرون لرأى ذلك ، ممّا جرّه التعصّب المنهبي وغيره على الأمّة ! ولو عاش عصرنا لرأى عجباً ! والله المستعان .

(المسائل التطبيقية)

المسألة الأولى : حديث المصراة

المسألة الثانية : المساقاة

المسألة الأولى

حديث المصراة

لا يكاد يخلو كتاب من كتب الأصول ناقش مسألة « خبر الواحد إذا خالف القياس » من إيراد هذا الحديث مثلاً على هذه المسألة ، وتجد الحديث عنه بإسهاب في كتب الحنفية .

والحديث كما رواه الإمام الشافعي عن مالك أن رسول الله ﷺ قال : « لا تَصْرُوا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ ، فَمَنْ ابْتِاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا ، إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ » (١) .

التصيرية في اصطلاح الفقهاء :

وجاء عن الشافعي تفسير التصيرية حيث قال : « والتصيرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ، ثم تترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاثة ، حتى يجتمع لها لبن ، فيراه مشترها كثيراً ، فيزيد في ثمنها لذلك ... » (٢) .

(١) « الأم » كتاب اختلاف الحديث (٩ / ٦٣١) ، والحديث رواه الشيخان عن مالك ، انظر : البخاري ، كتاب البيوع ، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر ، وكلّ محفلة ، الحديث (٢١٥٠) . ومسلم في كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ، الحديث (١٤١٢) .

(٢) « الأم مختصر المزني » باب بيع المصراة (٩ / ٦٢) . ونوزع الشافعي في هذا التفسير للتصيرية ، هل هو بمعنى الربط كما ذكر ، أو أنه بمعنى الحقن والحبس ،

وهي كذلك في اصطلاح الفقهاء ، جاء في المغني : « التصرية : جمع اللبن في الضرع » ^(١) .

وظاهر الحديث يقتضي أنّ من اشترى شاة مصراة وهو لا يعلم ، ثمّ علم فله الخيار بين الإمساك والردّ وصاعاً من تمر . وعمل بهذا الظاهر جمهور أهل العلم ؛ منهم : مالك - في المشهور عنه - والشافعيّ وأحمد وأكثر أهل الحديث ^(٢) ، ولم يأخذ به الحنفية ، ويعود الخلاف في الأخذ بهذا الحديث إلى أنّه معارض لما يسمى بقياس الأصول ، فهو يعارض مجموعة من الأصول والقواعد ، أجمل بيانها في الأوجه الآتية :

١ - أنّه معارض لأصل « الخراج بالضمّان » ، وهو حديث نبويّ ^(٣) ، وأصل متفق عليه ، ويقضي هذا الأصل بأنّ اللبن فضلة أو خراج من خراج الشاة ، ولو هلكت لكانت من ضمان المشتري ، فكذلك خراجه .

⇒

وينسب المعنى الآخر لأبي عبيد . قال الخطابي : قول أبي عبيد حسن ، وقول الشافعيّ صحيح ، انظر : « معالم السنن » (٩٦/٣) ، « تكملة المجموع » (١٢/١٢) ، « لسان العرب » مادة : صرر (٣٢٠/٧ - ٣٢١) .

(١) « المغني » (٢١٦/٦) .

(٢) انظر : « التمهيد » لابن عبد البر (٢٠٥/١٨) ، « المجموع تكملة ابن السبكي » (٢٠/١٢) ، « الإنصاف » للمرداوي (٤٠٠/٤ - ٤٠١) .

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب البيوع ، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثمّ يجد به عيباً ، رقم (١٢٨٥) ، وقال عقبه : هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، باب من اشترى عبداً ، رقم (٣٥٠٨) ، وابن ماجه في كتاب التجارات ، باب الخراج بالضمّان ، رقم الحديث (٢٢٤٣) .

وفسر الترمذي هذا الأصل بنحو ما ذكرت سابقاً ثم قال : ونحو هذا من المسائل يكون فيه الخراج بالضمان ^(١) .

٢ - أنه معارض للأصل في المتلفات ، وهو : إما القيم وإما المثل ، ومتلف الشيء إنما يغرم قيمته أو مثله ، وإعطاء صاع من تمر ليس قيمة ولا مثلاً .

٣ - أن فيه بيع الجزاف بالمكيل المعلوم ، فالصاع المقابل للبن معلوم القدر ، والبن الذي دلس به غير معلوم القدر .

وقد ردّ الحنفية هذا الحديث من أجل مخالفته لهذه القواعد والأصول ، ولأدلة أخرى احتجوا بها على ما ذهبوا إليه ، وقد اعتمدوا - وكما قال السبكي في تكملة المجموع - في اعتذارهم عن الحديث على طريقتين « طريقة الردّ ، وطريقة التأويل » ^(٢) . ومن أجل مخالفة الحديث لهذه الأصول التي ذكروها فالحديث عندهم - وإن كان صحيحاً - فهو إما منسوخ بحديث « الخراج بالضمان » ، أو مرجوح بهذه القواعد والأصول ^(٣) .

وقد تولّى علماء الشافعية الردّ على أدلة الحنفية ، وبيان صحة

(١) « الجامع الصحيح » للترمذي (٥٨٣/٣) .

(٢) « تكملة المجموع » (٢١/١٢) .

(٣) انظر موقف الحنفية من الحديث والعمل به في : « المبسوط » للسرخسي (٣٨/١٣) ، « كشف الأسرار » للبخاري (٣٨١/٢ - ٣٨٢) ، « ردّ المختار على الدرّ المختار » (٤٧/٤) .

حديث المُصرّة ، وأنّه أصل بذاته يجب العمل به ، مع عدم التّسليم بأنّه مخالف للقياس .

ومن تلك الرّدود على سبيل الإيجاز :

١ - عدم التّسليم بأن اللّبن خراج ، لأنّ الخراج اسم للغلّة الحادثة بعد العقد ، مثل كسب العبد ، وأجرة الدّابة ، ولبن المُصرّة نشأ على ضمان البائع ، فهو جزء من المبيع ، والشارع الحكيم جعل الصّاع عوضاً عنه ، لا عن اللّبن الناشئ على ضمان المشتري ، فضمانه يأتي على وفق العدل والقياس لا خلافه ^(١) .

٢ - أن لبن المُصرّة غير معروف القدر ، وتقدير ضمانه باللّبن من جنسه قد يؤدي إلى أن يكون أحدهما أكثر من الآخر أو أقلّ ، فيفضي إلى الرّبا ، فلو حكم عليه بمثل ما حكم على نظائره ممّا يؤدي تقدير ضمانه من جنسه الرّبا مثل برّ متلف يجهل قدره لاقتضى القياس ضمانه من غير جنسه ^(٢) .

٣ - أنّ حديث الضّمان عامّ ، وحديث المُصرّة حديث خاص ، ويمكن الجمع بينهما بأن يبنى العامّ على الخاصّ كما هو مقرّر في كتب الأصول ^(٣) .

(١) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٥٥٧/٢٠) .

(٢) انظر : « مجموع الفتاوى » (٥٥٨/٢٠) ، « تكملة المجموع » لابن السّبكي (٢٣/١٢ - ٢٥) .

(٣) « المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم » للقرطبي (٣٧١/٤) .

تحرير رأي الإمام الشافعيّ في المسألة :

سبقت الإشارة في حكاية المذاهب أن الإمام الشافعيّ ممّن أخذ بهذا الحديث وعمل به ، وذلك تمثيلاً مع أصله الذي سبق ذكره ، وهو أنّ الحديث متى ما صحّ عن رسول الله ﷺ فإنه يجب العمل به ، ولا يترك لرأي أو قياس .

وقد عقد في كتابه « اختلاف الحديث » باين متعلّقين بهذه المسألة ، وهما : باب المُصرّاة (الخراج بالضمان) ، وباب الخلاف في المُصرّاة .

وقد أشار الشافعيّ بداية إلى الخلاف القائم في المسألة ، حيث قال : « فخالفنا بعض النّاس في المُصرّاة ، فقال : الحديث فيها ثابت ، ولكن النّاس كلّهم تركوه ... ثمّ قال لمناظره : فاحك لي من تركه بالعراق ، قال : أبو حنيفة يقول به وأصحابه » ^(١) ، ثمّ بين قول مالك - رحمه الله - في الحديث وأنّه كان يقول به ، حيث قال على لسان مناظره : « قال : فما كان مالك يقول فيه ؟ قلت : أخبرني من سمعه يقول فيه بالحديث » ^(٢) .

وقد بنى الشافعيّ رده على المخالفين على أمرين وهما :

(١) « الأئمّ » كتاب اختلاف الحديث (٦٣٢/٩) ، وانظر : « المبسوط » للسرّحسي (٣٨/١٢) ، « حاشية ردّ المحتار » لابن عابدين (٤٤/٥) .

(٢) « الأئمّ » كتاب اختلاف الحديث (٦٣٢/٩) ، وانظر في تحقيق قول الإمام مالك : « إحكام الفصول » (ص ٦٦٧) ، « المفهم » (٣٧٢/٤) ، « نثر الورود على مراقبي السّعود » (٤٤٣/٢ - ٤٤٤) .

١ - أنه لا تعارض بين الحديثين (الضمان ، والمصراة) ، فكلّ منهما يطبّق ويعمل به في صورة معيّنة ، حيث يّسن - رحمه الله - أن اللبن الناشئ في ضرع الشاة المصراة ليس كالخراج الحادث في ملك المشتري فهما صورتان مختلفتان افترقا في الحكم ، قال - رحمه الله - : « وفي حديث المصراة شيء ليس في حديث الخراج بالضمّان ، قال : وذلك أن مبتاع الشاة أو الناقة المصراة مبتاع لشاة أو ناقة فيها لبن ظاهر وهو غيرهما كالثمر في النخلة الذي إذا شاء قطعه ، وكذلك اللبن إذا شاء حلبه ، واللبن مبيع مع الشاة وهو سواها ، وكان في ملك البائع ، فإذا حلبه ثم أراد ردّها بعيب التصرية ، ردّها وصاعاً من تمر ؛ كثر اللبن أو قلّ » ^(١) .

فهو في هذا النص - وكما هو واضح - يفرّق بين الخراج الذي هو الغلّة الحادثة بعد العقد في ملك المشتري فيدخل تحت قاعدة « الخراج بالضمّان » وبين ما كان حادثاً أصلاً في ملك البائع ، فلا يندرج تحت هذه القاعدة . فلا تعارض إذاً بين الحديثين .

٢ - أنّ حديث المصراة حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ ، فهو أصل بذاته ، فرض على المكلفين العمل به والتّسليم بمقتضاه ولو خالف العقل المجرد ، وذلك على « فرض مخالفة صحيح النقل لصحيح العقل » فقد أجاب على من أعمل القياس في المسألة ، واعترض على ردّ اللبن دون القيمة التي هي على وفق القياس - كما يتصوّر - بجواب

(١) « الأم » كتاب اختلاف الحديث (٦٣١/٩) .

شاف كاف ، وهو في ردّه هذا يؤصّل للمنهج العلمي الحقّ الذي يجب على كلّ مسلم اتّباعه تجاه ما صحّ من أخبار رسول الله ﷺ ، حيث أورد هذا السؤال على لسان مناظره « قال : فكيف نردّ صاعاً من تمر ولا نردّ ثمن اللبّين ؟ ... ثمّ أجاب بقوله : قلت : أثبتّ هذا عن النّبّي ﷺ ؟ قال : نعم ، قلت : وما يثبت عن النّبّي ﷺ فليس فيه إلّا التّسليم ، فقولك وقول غيرك فيه : لم ، وكيف . خطأ » (١) .

ثمّ بيّن - رحمه الله - وجه الخطأ في قول : (كيف) إذا لم يوافق الخبر ما يتصوره العقل أو يقتضيه القياس ، حيث قال : « وقال بعض من حضره : وكيف كانت خطأ ؟ قلت : إنّ الله تعبد خلقه في كتابه وعلى لسان نبيّه ﷺ بما شاء ؛ لا معقّب لحكمه ، فعلى النّاس اتّباع ما أمروا به ، وليس لهم فيه إلّا التّسليم ، و (كيف) إنّما تكون في قول الآدميين الذي يكون قولهم تبعاً لا متبوعاً » (٢) .

وهو الأصل الذي قرّره علماء الشريعة بعد الشافعيّ وأكّدوا على أهميّته ، ومن ذلك على سبيل المثال : ما قاله الإمام الخطابي - رحمه الله - : « والأصل : أنّ الحديث إذا ثبت عن رسول الله ﷺ وجب القول به ، وصار أصلاً في نفسه ، وعلينا قبول الشريعة المبهمة كما علينا قبول الشريعة المفسّرة ، والأصول إنّما صارت أصولاً لمحيء الشريعة بها ،

(١) « الأمّ » كتاب اختلاف الحديث (٦٣٣/٩) .

وانظر : « الرّسالة » (١٦٦١) .

(٢) المرجع نفسه .

وخبر المُصرّاة قد جاء به الشرع من طرق جياّد أشهرها هذا الطّريق ،
فالقول فيه واجب .. « ^(١) .

وبهذين الأمرين اللذين ذكرهما الشّافعيّ يتبيّن أن حديث المُصرّاة
حديث ثابت عمل به الشّافعيّ وجمهور الأئمة ، وأنّه لا يخالف أصل
« الخراج بالضمان » كما ادّعى الحنفيّة ، وأنّه أصل مستقلّ قائم بنفسه ،
ولا يضاد قياس الأصول .

وأنت إذا تأملت أجوبة العلماء من بعد الشّافعيّ على ما قاله
الحنفيّة والمقدّمات والقواعد الّتي بنوا عليها أدلّتهم وأجوبتهم هذه تجد
أنّها لا تخرج عمّا قرّره الشّافعيّ - رحمه الله - ، وأنّ ما ذكره أصل في
هذا الباب ، والله أعلم .

(١) « معالم السنن » للخطابي (٩٤/٣) ، كتاب البيوع ، باب من اشترى مصرّاة
وكرهها . حديث (٩٢٨ ، ٩٢٩) .

المسألة الثانية

المساقاة

المساقاة في اصطلاح الفقهاء يراد بها : دفع الشجر إلى من يصلحه ،
بجزءٍ من ثمره ^(١) .

ووجه إيراد هذه المسألة الفقهيّة هنا : هو ما ذكره الفقهاء من أنّ
هذه المعاملة - المساقاة - جاءت مستثناة من أصل عام ، أو كما يقال :
(على خلاف القياس) .

ووجه ذلك - والله أعلم - : أن المساقاة نوع إجارة ، والإجارة
يشترط لصحتها أن يكون الأجر معلوماً ، والمساقاة أو (المزارعة)
استئجار بأجرٍ مجهول أو معدوم ، ذلك : أن الأجر ممّا يخرج من
الأرض ، والخارج لا ينضبط ، وقد يخرج وقد لا يخرج ، وعلى تقدير
وجوده يكون الأجر مجهولاً ، لأنّ المتفق عليه بين المتعاقدين كالثلث أو
الرّبع مثلاً لا يعلم أنّه يتقدّر بكم من الأقفزة ، لأنّ عدد الأقفزة
يتصاعد وينزل تبعاً لكثرة الخارج وقلّته ، وذلك في علم الله وحده .

(١) انظر : « تحرير ألفاظ التنبيه » للنوّوي (ص ٢١٦) ، « أنيس الفقهاء » للقونوي
(ص ٢٧٤) . وسيأتي مزيد بحث حول المساقاة في مبحث - القياس في الرّخص
بإذن الله - (المسألة الثالثة) ممّا يغني عن مزيد حديث هنا .

وعلى تقدير عدم وجوده يكون الأجر معدوماً ، وكلُّ من جهالة الأجر وانعدامه مفسد للإجارة ^(١) .

وبالنظر إلى كلام الشافعيّ في المسألة نجد إشارات إلى أنّ هذه الصورة من المعاملات جاءت على خلاف الأصول والقواعد المقرّرة في باب الإجازات ، وهو ما يعرف بقياس الأصول ، ولكن لورود الخبر فيها فهي جائزة ، وتكون مستثناة من الأصل العام لحاجة الناس إلى مثل هذه المعاملات .

قال - رحمه الله - : « وأجاز رسول الله ﷺ فأجزناها بإجازته ، وحرّم كراء الأرض البيضاء ببعض ما يخرج منها فحرّمناها بتحريمه ... ثمّ أشار إلى دخولها تحت أصل الإجازات فقال : ولم يجز المسلمون أن تكون الإجارة إلّا بشيء معلوم ، ودلت السنة والإجماع : أن الإجازات إنّما هي شيء لم يعلم ، إنّما هو عمل يحدث لم يكن حين استأجره .. إلى أن قال : ولولا الخبر فيه عن النبيّ ﷺ أنّه دفع إلى أهل خيبر على أنّ لهم النصف من النخل والزّرع وله النّصف ، فكان الزّرع كما وصفت بين ظهрани النخل لم يجز » ^(٢) .

وقد أشار علماء الشافعيّة إلى مثل هذا من حيث جواز المساقاة ، وأنها جاءت مستثناة من الأصل العام ^(٣) .

(١) انظر : « الهداية مع البناية » (٧٠١/١٨) ، « مجموع الفتاوى » لابن تيمية (٥١٢ - ٥٠٨/٢٠) .

(٢) « الأمّ » كتاب الشفعة ، باب المساقاة (١٢/٤) .

(٣) انظر : « الحاوي » للماوردي (٣٥٨/٧) ، « مغني المحتاج » للشربيني (٤٣٦/٢ - ٤٣٨) .

وقال شيخ الإسلام في الفتاوى في معرض حديثه المطوّل عن بعض الفروع الّتي قيل أنّها جاءت على خلاف القياس ، والحديث هنا عن المساقاة : « وأما مالك والشافعيّ ، فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة ، إدخالاً لذلك في الغرر ، لكنّ جوّزا منه ما تدعو إليه الحاجة » (١) .

يتبيّن من ذلك أنّ الإمام الشّافعيّ أخذ بالخبر الثّابت في هذه المسألة وعمل بمقتضاه ، ولو كان يخالف القياس ، وجعل هذه الصّورة ثابتة بنفسها ، وأصل قائم بذاته لورود الخبر في ذلك عن رسول الله ﷺ .

(١) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (١٩/٢٩) .

المبحث الثالث

شروط القائس عند الشافعيّ

كما أن رسالة الشافعيّ هي أوّل مدوّنة في أصول الفقه ، فإن الشافعيّ - رحمه الله - هو أوّل عالم اجتهد في تدوين ضوابط منهجيّة علميّة يميّز من خلالها من يستطيع الاجتهاد في دين الله ويكون أهلاً للفتوى والقول على الله ، ممّن لا يكون مؤهلاً لهذه المرتبة العليا .

وفي وضع هذه الشّروط والمعايير تحقيق لمقصود الشّارع من جعل النّاس صنفين : أهل علم - ذكر - يرجع النّاس إليهم ويستفتونهم في أمور دينهم ، وعامة بحاجة إلى أن يستفتوا غيرهم ، والنصوص على ذلك متوافرة ، يقول الحقّ جلّ جلاله : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا ضَرَمٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾^(١) .

وقال : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) .

وأهل الذّكر هم أهل القرآن والعلم^(٣) .

(١) التوبة ، آية (١٢٢) .

(٢) الأنبياء ، آية (٧) .

(٣) انظر : « تفسير الطّبريّ » (١٤ / ٥٨٧ - ٥٨٨) ، « جامع أحكام القرآن » للقرطبيّ (١٠ / ٧٢) .

والقول في دين الله واستنباط الأحكام الشرعية ونسبتها إلى الله ﷻ أمره خطير ، وشأنه عظيم ، لذلك فإن من أولى الأمور التي تحتاج إلى وضع ضوابط وشروط لها هو (الاجتهاد في دين الله) ، وإذا عدت هذه الشروط أو خفّ الاهتمام بها ، أدّى ذلك إلى أن يكون دين الله عرضةً لأن يقول فيه كل قائل ، ويتجرأ عليه عامة الناس من مثقفين وغيرهم من غير المتخصصين ، فيفرض أحدهم عليه آراءه ونظرياته ، ويؤوله - وفق هواه بما أنّ الضوابط منتفية - ذات اليمين وذات الشمال ، ويكثر الخلط ، ويقع الناس في الشبه حتى يتجرعوا على الحرام ! » ومعلوم أن مرتبة الاجتهاد في أي علم هي أعلى مراتب الخوض فيه وأخطر درجات التعاطي فيه مع قضاياها ، فهي من ثمّ تتطلّب أعلى درجات الإحاطة به والتمكّن فيه .. « (١) .

لذلك يسدي الشافعي نصيحته في كلمةٍ بليغةٍ جامعة ، لكل من تسوّل له نفسه أن يتصدّى لما يجهل ، قال : « فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث علموا ، وقد تكلم في العلم من لو أمسك

(١) « الاجتهاد » د. أحمد الريسوني (ص ٢١) . دار الفكر ١٤٢٠ .

قلت : وكما أنّ التخصص مطلوب ، بل ومفروض في أنواع من العلوم « كالطبّ والهندسة مثلاً » حتّى أن من يمارس الطبّ دون تخصصٍ وتأهيلٍ علميٍّ معترف به يعدّ مشعوذاً يعاقبه القانون ! بل إنّ من يتكلّم في التاريخ دون علم يعدّ مخزّفاً ! فهل يُقبل ويُعقل أن يكون دين الله - العلم الشرعيّ - وحده ، بأصوله وقواعده مجالاً مباحاً يقول فيه من شاء ما شاء ، بدعوى حرية الفكر وغيرها من الدعاوى الباطلة ؟ ... سبحانك هذا بهتانٌ عظيم .

عن بعض ما تكلم فيه منه ، لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله » ^(١) . وهو يقصد أن إمساك المسلم عن الخوض فيما لا يعلمه من دين الله أسلم لدينه وأبرأ لذمته .

بل يذهب الشافعي إلى أبعد من هذا ، وهو : أن من اجتهد في مسألة ما ، وهو ليس من أهل الاجتهاد ، بمعنى أنه لم يستعمل أدوات الاجتهاد ، ولم يلتزم المنهج العلمي الذي قرره العلماء ، فهو مخطأ في حالة إصابته للحق أو عدم إصابته ، أمّا كيف يكون ذلك ؟ فاسمع إلى ما يقوله الشافعي : « ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته : كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة ، والله أعلم ، وكان بخطئه غير معذور ، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب » ^(٢) ، وهو ملحظ دقيق وتنبيه لطيف ! يدلّ على قدر الاجتهاد ومكانته عنده - رحمه الله - .

إذاً فإنّ الأمر - والله الحمد - مضبوط بمعايير وشروط رسمها علماء الأئمة وأهل الاختصاص فيها ، فمن لم يكن من هؤلاء ، ولم تتوفر فيه شروط الاجتهاد فلا يتعب نفسه ، وليرح وليسترح ، وليعرف قدره ومقداره ...

والاجتهاد دون هذه الضوابط ، والذي يصدر من غير العالمين

(١) « الرسالة » (١٣١ - ١٣٢) .

(٢) المرجع نفسه (١٧٨) ، وهذا قدر متفق عليه بين العلماء ، انظر : « شرح الكوكب المنير » (٤٠٩/٢) .

بأصوله وحقيقته ... » رأي. بمجرد التشهي والأغراض ، وخبط في
 عماية ، واتباع للهوى ، فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مزية في
 عدم اعتباره ، لأنه ضد الحق الذي أنزله الله ، كما قال تعالى :
 ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ ^(١) « ... » ^(٢) .

لذلك كله وضع الشافعي - رحمه الله - شروط القائس أو المجتهد ،
 فهما بمعنى واحد عنده - بناءً على أن القياس والاجتهاد اسمان مترادفان
 لمعنى واحد - ^(٣) . وذلك في وثيقة مهمة ضمّنها كتابه « الرسالة » ،
 وهي تحكي الأدوات المعرفية التي تعبّر عن أهم المعارف الموجودة في
 ذلك العصر ، والتي يجب على العالم تحصيلها حتى يصل إلى ربه
 « الاجتهاد » ، وهذا أوان ذكر هذه الشروط كما جاءت في رسالة

(١) المائدة ، آية (٤٩) .

(٢) « الموافقات » للشاطبي (١٣١/٥) . وقد ذكر أن الاجتهاد نوعان : نوعٌ معتبر
 وهو الصادر من أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد ، ونوعٌ غير
 معتبر ، وهو الذي جاء النقل عنه أعلاه . فليتأمل .

(٣) المراد بالمجتهد هنا هو : العالم الذي تمكّن من أدوات الاجتهاد ، وتوفرت فيه
 شروطه ، في عصرٍ من العصور .

ويذكر الأصوليون أن المجتهدين ليسوا على درجة واحدة ، بل هم مراتب متفاوتة
 بحسب التمكن العلمي . انظر : « إعلام الموقعين » لابن القيم (١٦٢/٤ - ١٦٤) ،
 « البحر المحيط » (٢٨٣/٦) ، « الرد على من أحلّ إلى الأرض » للسيوطي
 (ص ٢٨) ، « المدخل لمذهب الإمام أحمد » (ص ٣٦٨) ، « نثر الورود على
 مراقبي السعود » (٦٢٨/٢) ، « أصول الفقه » للزحيلي (١٠٧٩/٢) ، « معجم
 مصطلحات أصول الفقه » د/ قطب (ص ٣٨٦) .

الإمام المطَّلبي منذ أربعة عشر قرناً من الزَّمان ، وذلك في معرض حديثه عن آلات القياس - الاجتهاد - ، فقال ما نصّه : « ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلّا من جهة علمٍ مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها ولا يقيس إلّا من جمع الآلة التي له القياس بها وهي : العلم بأحكام كتاب الله : فرضه ، وأدبه ، وناسخه ومنسوخه ، وعامّه ، وخاصّه ، وإرشاده .

ويستدلّ على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ ، فإذا لم يجد سنةً فيإجماع المسلمين ، فإن لم يكن إجماع فبالقياس . ولا يكون لأحد أن يقيس حتّى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن ، وأقاويل السلف وإجماع الناس ، واختلافهم ، ولسان العرب .

ولا يكون له أن يقيس حتّى يكون صحيح العقل ، وحتّى يفرّق بين المشتبه ، ولا يعجل به دون التثييت ، ولا يمتنع من الاستماع ممّن خالفه ، لأنّه قد يتنبّه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتّى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك .

ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه ، حتّى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ، إن شاء الله . فأما من تمّ عقله ولم يكن عالماً بما وصفنا فلا يحلّ له أن يقول بقياس ، وذلك أنّه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحلّ لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه .

ومن كان عالماً بما وصفنا بالحفظ ، لا بحقيقة المعرفة ، فليس له أن يقول أيضاً بقياس ، لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني .

وكذلك لو كان حافظاً مقصراً العقل ، أو مقصراً عن علم لسان العرب ، لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله ، عن الآلة التي يجوز بها القياس ، ولا نقول يسع هذا - والله أعلم - أن يقول أبداً إلاّ اتباعاً لا قياساً « (١) » .

وفي هذه الشروط والمعارف التي نصّ عليها الشافعي ليضبط العملية الاجتهادية ، حفظاً لدين الله وأحوال المكلفين من العبث والخلط ، وحتى يعرف كل واحد مكانه وطبيعة دوره . ويمكن تلخيص آليات القياس « الاجتهاد » التي ذكرها الشافعي إلى :

١ - العلم بأحكام كتاب الله وما يتعلّق به من مباحث تساعد على فهمه وتفسيره .

٢ - العلم بسنة رسول الله ﷺ .

٣ - العلم بآثار السلف وما نقل عنهم من فتاوى ومسائل .

٤ - العلم بالإجماع والاختلاف .

٥ - العلم بالعربية بالقدر الذي يؤهّل لفهم كلام الله وحمله على محامله الصحيحة .

(١) « الرسالة » (١٤٦٨ - ١٤٧٩) .

٦ - صحة العقل ، ومن مظاهره : التفريق بين التشابه ، عدم التعجل ، عقل المعاني ، وفقه المقاصد .

وينبّه الشافعي على دققة مهمة في هذا الباب ينبغي الوقوف عندها وتأملها جيداً ، وهي : أنه لا يلزم من كون العالم حافظاً ما سبق وصفه من كتاب وسنة وإجماع أن يؤهله ذلك للقياس ، فمجرد الحفظ لا يكفي إذا لم يصاحبه فهم المعاني وعقلها - كما عبر الشافعي - ويقصد - والله أعلم - أن تكون لدى العالم ملكة الوقوف على علل النصوص ومعرفة مقاصد الشارع منها .

وفي المقابل : فإن قوة العقل في التفكير والذكاء والنباهة لا تكفي وحدها - كما يروج في هذه الأيام - لأن تكون معياراً للوصول إلى درجة الاجتهاد ، ما لم يصدر هذا العقل عن علم شرعي واسع بمصادر التشريع التي سبق ذكرها ، وهو تنبيه دقيق نص عليه الشافعي رحمه الله ، فليتأمل .

يقول د/ قطب مصطفى في كتابه حول أدوات الاجتهاد : « فإننا نزعم بأن أول وثيقة علمية عنيت بتسليط الضوء على هذه المسألة تمثلت في الوثيقة التي أودعها الإمام الشافعي في رسالته الغراء ، عند حديثه عن الآلات التي بها القياس / الاجتهاد ، فكتاب الرسالة تضمن حسب علمنا أول وثيقة علمية منضبطة ، هدفت إلى ضبط المعايير التي في ضوئها يتحدد موقع الفرد في التشكيل إن من أهل الإفتاء أو من أهل الاستفتاء » (١) .

(١) « أدوات النظر الاجتهادي المنشود » (ص ٢٨) . دار الفكر ط . ١٤٢١ هـ .

والمتتبع لكلام الأصوليين بعد الشافعي - رحمه الله - عند حديثهم عن شروط الاجتهاد وأدواته ، لا يجد - حسب علمي - فرقاً كبيراً بين ما توصّلوا إليه وبين كلام الشافعي - رحمه الله - ، فالأصول العامة التي رسمها الشافعي لم تتغير ، وإنما أضيف إليها بعض التفاصيل ، وأقصد بالأصول العامة (العلم بأحكام الكتاب والسنة وإجماع الناس واختلافهم ، وآثار السلف ، والقياس) .

وإنما حدث نوعٌ من التغيير أو الزيادة « بما يتناسب مع تغيير العصور والجو العلمي السائد ، وما يتعلّق به من مؤثرات عقديّة أو فقهية » ومن ذلك - وبإيجاز - :

١ - العدول عن اشتراطهم العلم بجزيئات مختلفة ومتناثرة إلى التعبير بـ « أصول الفقه » ، حيث ظهر هذا المصطلح بعد الشافعي بوصفه : العلم الذي يتضمّن معارف شتى تتعلّق بالكتاب والسنة وغيرهما من مصادر التشريع ^(١) .

٢ - بدأ الأصوليون بعد الشافعي « وفي القرنين الرابع والخامس » في تحديد القدر الواجب معرفته من : أحكام الكتاب والسنة ، وهو ما عُرف بآيات الأحكام وأحاديث الأحكام ، حيث أنّه « لا يشترط معرفة جميع الكتاب ، بل ما تتعلّق به الأحكام منه ، وهو مقدار خمس مئة آية .. » ^(٢) .

(١) انظر : « التلخيص » للجويني (٤٥٧/٣) .

(٢) انظر : « المستصفى » (٣٨٣/٢) ، « المحصول » (٤٩٧/٢) .

٣ - إضافة أداة معرفية جديدة لم يكن لها حظٌ من الاشتراط عند الشافعي ، بل كانت محاربة ، ويحذر منها علماء ذلك العصر ، وهي (معرفة علم الكلام) ^(١) ويعلّل بعض الباحثين لوجود هذه الأداة بقوة وانتشارها ، إلى أنّ الأدوات التي اكتفى بها الشافعي في عصره واعتمد عليها غالب العلماء بعده (لا يمكن أن تكون كافية للنظر الاجتهادي في القرن الثالث الهجري الذي تبدّل فيه الواقع الفكري والسياسي إذ إنّهُ بينما كان الصراع في القرن الثاني الهجري صراعاً فقهيّاً بين المدارس الفقهيّة ، فإنّ الصّراع غداً من منتصف القرن الثالث الهجري صراعاً كلامياً بين المدارس الكلامية - أشاعرة ومعتزلة وماتريدية - وامتزج بشيء من الفكر الأصولي ، ممّا يبرّر القول في هذا القرن بضرورة توافر الرّاغب في التّصديّ للنظر الاجتهادي على زادٍ معرفيّ غير مغشوش من الفكر الأصوليّ والكلاميّ .. » ^(٢) .

⇒

قلت : آيات الأحكام اعتنى بها العلماء قديماً وحديثاً ، وألّفوا في تفسيرها واستنباط الأحكام منها ، ومنهم - على سبيل المثال - : الإمام الشافعي - رحمه الله - في كتابه الذي جمعه البيهقيّ « أحكام القرآن » ، وابن العربي المالكيّ ، والخصاص الحنفي ، والقرطبيّ في تفسيره ، ومن المحدثين : الصّابوني في « تفسير آيات الأحكام » ، وعليّ السّايس كذلك في « تفسير آيات الأحكام » .

(١) انظر : « التلخيص » (٤٦٠/٣) . ثمّ جاء الإمام ابن السّبيكي في القرن الثامن لينفي اشتراط (علم الكلام) معللاً ذلك بقوله : « لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليداً » . « جمع الجوامع » مع المحلّي (٣٨٤/٢) .

(٢) « أدوات النّظر الاجتهادي المنشود » (ص ٤٧) .

⇐

ومن هذا المنطلق دخل علم الكلام في الفكر الإسلامي عمومًا ،
وصار أداة يستعملها العلماء في إثبات القضايا والردّ على المخالف ،
حتى عدّوا العلم به شرطًا من شروط الاجتهاد .

٤ - ثمّ استمرّ الأصوليون قرنًا بعد قرن يزدون بعض الأدوات المعرفيّة
- بحسب متطلبات ذلك العصر - ولا يخرجون في الغالب عن الإطار
العامّ الذي رسمه الإمام الشافعيّ - رحمه الله - . فنجد الإمام الغزالي
- رحمه الله - وهو شيخ الأصوليين في عصره ، يضيف علم المنطق أو ما
يعبر عنه بمعرفة « نصب الأدلّة وشروطها التي تصير بها البراهين
والادلّة منتجة .. وتفصيل ذلك كما قال : أن يعلم - أي المجتهد -
أقسام الأدلّة ، وأشكالها ، وشروطها ، فيعلم أن الأدلّة ثلاثة : عقلية
تدلّ لذاتها ، وشرعية صارت أدلّة بوضع الشرع ، ووضعيّة وهي
العبارات اللغويّة ^(١) ، وذلك مع بقاء الشروط الرئيسة التي ذكرها
الشافعيّ كما هي .

وهكذا دواليك إلى أن جاء أبو إسحاق الشاطبيّ - رحمه الله - ،
وأبدى اهتمامًا واسعًا وغير مسبوق بعلم مقاصد الشريعة ^(٢) ، وحصر

⇨

قلت : قد أجاد الباحث في بحثه هذا في تتبّع التطوّرات والتغيّرات التي طرأت على
شروط المجتهد في مختلف القرون من لدن الشافعيّ - رحمه الله - إلى نهاية القرن
الثامن ثمّ القرن الحالي .

(١) « المستصفى » (٣٨٥/٢) .

(٢) وذلك من حيث : درجة الاهتمام وإفرادها بتصنيف مستقلّ فريد في بابهِ ، دقيق

⇨

تحصيل درجة الاجتهاد بتحصيل وصفين في مقدمتهما : فهم مقاصد الشريعة ، قال - رحمه الله - : « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، والثاني : التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها .. » ^(١) .

وفي نهاية هذا المبحث حول « شروط القائس - المجتهد - عند الشافعي » وتديلاً على ما سبق تقريره ، أنقل نصاً لأحد كبار علماء الأصول من أهل القرن الرابع الهجري ، أي بعد الشافعي بقرنين من الزمان ، وهو الإمام الغزالي - رحمه الله - (٥٠٥ هـ) ، وهو نص متعلق بما نحن فيه ، والغرض من هذا النقل أن نرى تطبيقاً كيف أن الإطار العام الذي رسمه الشافعي رحمه الله - وكان السابق فيه - لأدوات المجتهد العلمية ظلت كما هي عند الغزالي في القرن الرابع ، مع وجود بعض الإضافات التي سبق الإشارة إليها آنفاً .

⇒

في طرحه ، وإلا فإن عدداً من الأصوليين قبل الشاطبي أشار إلى وجوب العلم بمقاصد الشريعة عند تعريفه للمجتهد أو الحديث عن شروطه - وإن لم يجعل ذلك في مكان الصدارة كما هو الحال عند الشاطبي - فالسبكي في « جمع الجوامع » نقلاً عن والده في تعريف المجتهد يقول : « هو من هذه العلوم ملكة له ، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ، ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع » (٣٨٢/٢) . وكذلك ابن قدامة في « روضة الناظر » حيث قال : « ولا يلزمه إلا القدر الذي يتعلق به الكتاب والسنة ، ويستولي به على مواقع الخطاب ، ودرك دقائق المقاصد فيه » (٤٠٦/٢) .

(١) « الموافقات » (٤١/٥ ت ٤٢) .

قال الغزالي - رحمه الله - في المنحول في شرائط المجتهد : « لا بُدَّ من العقل والبلوغ .. ولا بُدَّ من الورع ، فلا يصدّق فاسق ، ولا يجوز التّعويل على قوله ، ولا بُدَّ من علم اللّغة ، فإن مأخذ الشّارع ألفاظٌ عربيّة ، وينبغي أن يستقلّ بفهم كلام العرب ، ولا يكفيه الرّجوع إلى الكتب .. والتعمّق في الغرائب لا يشترط ، ولا بُدَّ من علم النّحو ، فمنه يثور معظم إشكالات القرآن .

ولا بُدَّ من علم الأحاديث المتعلّقة بالأحكام ، ومعرفة النّاسخ والمنسوخ ، وعلم التّواريخ ليتبيّن المتقدّم عن المتأخّر ، والعلم بالسّقيم والصّحيح من الأحاديث ، وسير الصحابة ، ومذاهب الأئمة ، ليكلا يخرق إجماعاً .

ولا بُدَّ من أصول الفقه ، فلا استقلال للنّظر دونه ، وفقه النّفس لا بُدَّ منه ، وهو غريزة تتعلّق بالاكتساب ، ولا بُدَّ من معرفة أحكام الشّرع » (١) .

وعند التأمّل والمقارنة نجد أن لا فرق جوهريّ بين ما رسمه الشافعيّ وما قرّره الغزالي هنا ، فالأصول هي الأصول « معرفة أحكام الكتاب وما يتعلّق بفهمه من ناسخه ومنسوخه ، وعامّه وخاصّه ، وفرضه وأدبه ، وعبر عنه الغزالي بـ « أصول الفقه » ، والعلم بالسّنة ، وإجماع

(١) « المنحول » (ص ٥٧٢ - ٥٧٤) - بتصرّف يسير - ويلاحظ أنّ ما قرّره الغزالي من شرائط لا يخرج عن ما قرّره قبله شيخه « الجوينيّ رحمه الله » في « البرهان » (١٤٨٢/٢) ، فليتأمّل .

الناس واختلافهم ، وآثار السلف ومذاهبهم ، وصحة العقل المعينة على القياس .. » وهي - كما ترى - شرائط مشتركة بين الاثنين .

آداب ذكرها الشافعي للقانس :

من سمات منهج الشافعي - رحمه الله - في التأليف والبحث أنه لا يتخلّى عن روح الداعية وواجب النصيحة الذي يقتضيه المقام ، حتّى وهو يناقش أدقّ المسائل الأصوليّة ، وهو ما لا تجده - في الغالب - في كتابات الأصوليين من بعده ، والذي يغلب على كتاباتهم الجفاف في الأسلوب ، والتّظهير الأصوليّ الخالي عن التّوجيه والنّصح الذي قد يستوجبه المقام ، ويقتضيه دور العلماء .

أمّا الشافعي - وهو الإمام المحدّد ، والفقير الورع - فإنّه لا يفرغ المسائل الأصوليّة عن محتواها ومقاصدها الرّئيسة ، والمتلخّصة في توجيه عقول المكلفين عمومًا ، والعلماء خصوصًا لكيّفيّة فهم مراد الله ﷻ وفق منهجٍ علميّ مرعيّ سليم ، ومن آثار ذلك : إخراج المكلف من داعية الهوى ليكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبدٌ لله اضطرارًا ^(١) .

من أجل ذلك لم يخل الشافعي - رحمه الله - حديثه عن شروط القانس ، من الحديث عن جملة من الآداب والوصايا التي ينبغي على العالم الذي بلغ درجة الاجتهاد في الدّين أن يكون متحلّيًا بها ، بحيث أنّها إذا فقدت منه ، أثر ذلك على مصداقيّته ، وتأثّر عامّة الناس به ، وقبولهم له .

(١) انظر : « الموافقات » للشّاطبيّ (٢٨٩/٢) .

ومن هذه الآداب قوله : « ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد 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 خالفه ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ، إن شاء الله » (١) .

وألخص هذه القواعد والآداب العلمية التي ينصح بها الشافعي العلماء وطلاب العلم على حد سواء بالتالي :

١ - حسن الاستماع إلى المخالف ، وهو أدب رفيع ، ومنهج حميد ، وهو البداية الحقيقية لمعرفة الحق إذا تشابهت الأمور ووقع النزاع ، وهو قائد صاحبه إلى خصلة حمودة في كل حين ، وهي « إنصاف المخالف » فأنت إذا استمعت إليه عرفت مأخذه ، ووقفت على دليله ، وتبين لك أنه لم يقل ما قال عن هوى ، وإنما صدر عن دليل ، وإن نوزع في ثبوته أو فهمه !

وينبّه الشافعي على أثر آخر لهذا الأدب الرفيع ، وهو : إن الاستماع للمخالف ينبّه المرء إلى أمور قد يكون غافلاً عنها ، ويزيده ثباتاً على الحق الذي معه ، وكما قيل : فبضدّها تتمييز الأشياء (٢) .

(١) « الرسالة » (١٤٧٣ - ١٤٧٥) .

(٢) شطر بيت لأبي الطيّب المتنبي الشاعر المعروف ، والبيت هو :

ومن روائع قول الشافعي - وكله روائع - ما حكاه الإمام الناقد الذهبي - رحمه الله - في ترجمة أحد تلامذته ^(١) قال : « ما رأيت أعقل من الشافعي ! ناظرته يوماً في مسألة ، ثم افترقنا ، فلقيني فأخذ بيدي ثم قال : يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخواناً وإن لم نتفق في مسألة ! قلت - والقائل الذهبي - : هذا يدل على عقل هذا الإمام وفقه نفسه ، فما زال النظراء يختلفون .. » ^(٢) .

٢ - الإنصاف من النفس ، ويفسر الإنصاف من النفس : بمعرفة الدليل الذي يقول به ويرجع إليه ، فيما اعتقد وجوب مشروعية فعله أو تركه .

٣ - الاعتناء بقول المخالف ، وعدم إهماله وإطراحه ، ومن فوائد ذلك - كما ذكر الشافعي - : أن يعي الناظر في مسألة ما ، فضل القول الذي صار إليه على القول الذي تركه ، ولا يتأتى ذلك إلا بمعرفة قول المخالف وإعطائه قدره من الاهتمام .

والشافعي في هذا كله يتمثل منهج الوحي الذي أمرنا بالعدل

⇒

ونديمهم وبهم عرفنا فضله * وبضدها تميز الأشياء

انظر : « ديوان المتنبي » (١٧١/١) ط . دار الكتب العلمية .

(١) وهو : يونس بن عبد الأعلى الصدي . انظر : « طبقات الشافعية » لابن السبكي (١٧٠/٢) .

(٢) « سير أعلام النبلاء » (١٦/١٠) .

والإنصاف ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ ^(١) ، ويتزسم خطي سلفنا الصالح ، قال عمّار بن ياسر - رضي الله عنهما - : « ثلاث من جمعهن جمع الإيمان : الإنصاف من نفسك ، وبذل السلام للعالم ، والإنفاق من الإقتار » ^(٢) .

(١) النحل ، آية (٩٠) .

(٢) رواه البخاري في « الصحيح » تعليقاً في كتاب الإيمان ، باب إفشاء السلام ، رقم (٢٠) .

وقال الحافظ في الفتح : « إنما كان من جمع الثلاث مستكملاً للإيمان لأنّ العبد إذا أتصف بالإنصاف لم يترك لمولاه حقاً واجباً عليه إلاّ أدّاه ... » . « الفتح » (٨٣/١) .

الفصل الرابع

في أقسام القياس

وفيه مباحث

المبحث الأول : أقسام القياس عند الأصوليين .

المبحث الثاني : تقسيم الإمام الشافعي للقياس ، وفيه مطالب :

المطلب الأول : القياس الجلي ، والمساوي ، والأضعف ،
والتطبيق عليه .

المطلب الثاني : قياس الشبه ، والتطبيق عليه .

المطلب الثالث : قياس التقريب والتعليل بالمناسب ، والتطبيق عليه .

المطلب الرابع : قياس العكس عند الشافعي ، والتطبيق عليه

المبحث الأول

أقسام القياس عند الأصوليين

يُقسَّم الأصوليون القياس باعتبارات مختلفة ^(١) :

الاعتبار الأوّل : باعتبار قوّته إلى جليّ وخفيّ :

القياس الجليّ :

ما قُطِعَ فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع . وضربوا لذلك أمثلة ، وذلك كقياس الأمة على العبد في العتق وغيره . في قوله ﷺ : « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهْ فِي عَبْدٍ ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ ؛ قَوْمَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ قِيَمَةٌ عَدْلٍ ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ ... » ^(٢) .

فالحديث نصّ في سريان العتق في باقي العبد ، فيقاس عليه الأمة . لأنّه لا خلاف بينهما إلّا الذّكورة والأنوثة ، وهما وصفان لم يعتبرهما الشارع في هذا المقام .

والجليّ بهذا الاعتبار يشمل قياس الأولى والمساوي .

(١) « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٤٧/٢) .

(٢) البخاريّ . كتاب العتق ، باب : إذا أعتق عبداً بين اثنين . رقم الحديث (٢٥٢٢) .

ومسلم كتاب الايمان . رقم الحديث (١٥٠١) .

وقياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف بالنسبة للوالدين . وأما المساوي فقياس الأمة على العبد السابق ذكره .

والقياس الخفي :

عرّفه العضد ^(١) بقوله : « وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنوناً » ^(٢) . ومثّلوا له بقياس القتل بالثقل على القتل بالحدّ في وجوب القصاص ، وذلك بجامع القتل العمد العدوان . فإنّ الفارق بينهما غير مقطوع بتأثيره . لذلك ذهب بعض العلماء كأبي حنيفة لعدم وجوب القصاص فيه . وهذا القسم يشمل القياس الأدنى .

الإعتبار الثاني : باعتبار جامع وهو العلة ، وينقسم إلى ثلاثة أقسام ، وهي :

١ - قياس العلة :

وهو ما صرّح فيه بالعلة . كقياس النّبيذ على الخمر بعلة الإسكار ^(٣) . وهذا النوع من القياس يشمل الأولى والمساوي والأدنى ، لأنّ الجمع بالعلة يشمل هذه الثلاثة .

(١) هو : عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار ، عضد الدّين الايجي الشيرازي ، أحد علماء الشافعية المعروفين في علم الكلام ، من كتبه : « المواقف » في علم الكلام . توفي سنة ٧٥٦ هـ .

انظر : « طبقات ابن السبكي » (٤٦/١٠) ، « الأعلام » (٢٩٥/٣) .

(٢) « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٤٧/٢) .

(٣) « شرح العضد » (٢٤٧/٢) .

٢- قياس الدلالة :

ما جمع فيه بين الأصل والفرع بلازم العلة . ومثّلوا له بقياس النبذ على الخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة ، فإنّ الرائحة هنا ليست نفس العلة .

ويدخل في هذا النوع أيضاً ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بحكم من أحكام العلة . ومثاله : قطع الأيدي باليد الواحدة ، فإنّه قطع يقتضي وجوب الولاية عليهم ، فيكون وجوبه كوجوب القصاص عليهم . فوجوب الدية عين علة القصاص ، بل حكم من أحكامها ^(١) .

٣- القياس في معنى الأصل :

ويطلق هذا النوع ويراد به إلغاء الفارق ، أو القياس الجلي ، أو تحقيق المناط ، وسماه بعض الأصوليين تنقيح المناط .

جاء في تعريفه عند ابن الحاجب : « انه الجمع بنفي الفارق » ^(٢) .

قال العضد في شرحه : « الثالث ، وهو - القياس في معنى الأصل - أن يُجمع بنفي الفارق ، ويُسمّى تنقيح المناط » ^(٣) .

ومنهم كما ذكرت أولاً من سمّى هذا النوع بالقياس الجلي ، ومن الأصوليين من فرّق بينهما . فجعل القياس الجلي ما قُطِعَ فيه بنفي

(١) « شرح الكوكب المنير » (٢١٠/٤) ، « الاجتهاد فيما لا نصّ فيه » (٢٩٦/١) .

(٢) « مختصر ابن الحاجب مع حاشيته العضد » (٢٤٧/٢) .

(٣) « شرح العضد » (٢٤٨/٢) .

الفارق . أو وُجِدَ فارق وكان ضعيفاً . أمّا القياس بمعنى الأصل فهو أعمّ من الجليّ .

وقيل : إنّ القياس في معنى الأصل ما قُطِعَ فيه بنفي تأثير الفارق من غير تعرّض للعلّة . كقياس صبّ البول في الماء على البول فيه . وأمّا إذا تعرض فيه للعلّة . فعدم الفارق قد يكون قطعياً ، وقد يكون ظنياً ، فإن كان عدم الفارق فيه قطعياً فهو قياس جلي ، وإن كان ظنياً فهو قياس خفي .

وبذلك ظهر معنى كون القياس في معنى الأصل أعمّ من الجلي (١) .

٤- قياس الشّبه :

أمّا من ناحية اللغة فقال في لسان العرب : « الشّبهُ : النّحاس يُصْبَغُ فيصْفَرُ . وفي التّهذيب ضربٌ من النّحاس يُلقى عليه دواء فيصْفَرُ . والشّبه والشّبه والشّبيه : المِثْلُ ، والجمع أشباه . وأشبهَ الشيءُ الشيءَ ماثلاً » (٢) .

أمّا في الاصطلاح : فقد تعدّدت تعاريفه ، وكثرت محاولات الأصوليين في محاولة ضبطه وتقريبه . وقد ذهب بعض الأصوليين إلى صعوبة ضبطه وتحديدده . ومن هؤلاء إمام الحرمين (٣) .

(١) « الصّالح في القياس » د/ سيّد صالح (ص ١٧٧ - ١٧٨) . ومن الممكن اعتباره مثلاً للفروق الأصوليّة .

(٢) « لسان العرب » مادة : شبه (٢٣/٧ - ٢٤) .

(٣) « البرهان » (٨٣٣/٢) .

وله معنى عام وخاصّ . فأما العامّ فيطلق على جميع أنواع القياس .
ويأتي هنا بمعنى : الاستدلال بالشيء على مثله . ووجه ذلك أن كلّ
قياسٍ لا بُدّ فيه من كون الفرع شبيهاً بالأصل ، بجامع بينهما ^(١) .

وأما الخاصّ ، فهو تخصيصه بنوعٍ مُعيّن من أنواع القياس ، وقد نبّه
عدد من الأصوليين على أهميّته ووجوب فهمه الفهم الجيّد . يقول
الزركشي : « وهو من أهمّ ما يجب الاعتناء به » ^(٢) .

وقبله ذكر الإمام الغزالي أنّ جُلّ أقيسة الفقهاء تعود إليه ، حيث
قال : « أمّا أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة . ولعلّ جُلّ أقيسة الفقهاء
ترجع إليها » ^(٣) .

وقبل الدخول في التعريف الاصطلاحي لقياس الشبه هناك تعبيرات
ثلاثة تجري في اصطلاح الأصوليين تتعلق بهذا اللفظ :

١ - الوصف الشبهي : وهو بهذا المعنى من العلل الجامعة الذي تستنبط
به العلة .

٢ - ويطلق الشبه بمعنى المسلك ، أي المسلك أو الطّريق المعتمد على
الوصف الشبهي .

٣ - ويطلق على القياس الذي يجمع فيه بين الأصل والفرع بوصف

(١) « البحر المحيط » (٢٣٠/٥) ، « المستصفى » (٣١٨/٢) .

(٢) « البحر المحيط » (٢٣٠/٥) .

(٣) « المستصفى » (٣١٩/٢) .

شبهي ، وهو ما يسمى بقياس الشبه ، وهو : تردّد الفرع بين أصليين يشبه كلا منهما فيلحق بأكثرهما شبهاً به .

تعريف قياس الشبه :

هذا النوع من القياس اضطربت فيه تعابير الأصوليين وتعريفاتهم . وذهب بعضهم كإمام الحرمين الجويني إلى صعوبة ضبطه وتحريره حيث قال : ولا يتحرّر في ذلك عبارة خِدْبَةٌ ^(١) مستمرة في صناعة الحدود ... » ^(٢) .

وقال السبكي : « وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ، ولم أجد لأحدٍ تعريفاً صحيحاً فيها » ^(٣) .

وقد اخترت ثلاثة تعاريف هي أشهر ما قيل في المسألة . والتعاريف الأخرى لا تخرج عنها ، بل هي راجعة إليها في الغالب . وهذه التعاريف تنظر إلى الشبه بكونه وصفاً أي علّة للحكم :

التعريف الأول :

وهو للقاضي الباقلاني ، نقله عنه الإمامان الجويني والرازي ، وتبعهما البيضاوي في المنهاج .

والذي نقله الجويني في البرهان عنه أن قياس الشبه « هو الذي

(١) الخِدْبَةُ : الخدب : الخلق الشديد الصلب . والمراد : عبارة قويّة محكمة . « لسان

العرب » مادة : خدب (٣٢/٤) .

(٢) « البرهان » (٨٢٥/٢) .

(٣) « جمع الجوامع » (٢٨٦/٢) .

يستند إلى معنى ، وذلك المعنى لا يناسب الحكم المطلوب بنفسه ، ولكن ذلك المعنى يُغلب على الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه ، فهما مشتركان في المعنى المناسب ... » ^(١) .

وجاء في المحصول : « أمّا الماهيّة : فقد ذكروا في تعريفها وجهين :

الأوّل : ما قاله القاضي أبو بكر - رحمه الله - وهو أنّه قال : إنّ الوصف إمّا أن يكون مناسباً للحكم بذاته . وإمّا أن لا يناسبه بذاته . لكنه يكون مستلزماً لما يناسبه بذاته . وإمّا أن لا يناسبه بذاته ، ولا يستلزم ما يناسبه بذاته . فالأوّل هو : الوصف المناسب ، والثاني هو : الشبه . والثالث هو : الطرد » ^(٢) .

التعريف الثاني :

ذكره الرّازي حيث قال في تعريفه : « إن الوصف لا يناسب الحكم : إمّا أن يكون قد عُرف بالنّص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم . وإمّا أن لا يكون كذلك ، فالأوّل هو : الشبه » ^(٣) .

وقد ذكر الزركشي أن الرّازي اختار هذا التعريف في الرّسالة البهائية ^(٤) .

(١) « البرهان » (٨٣٢/٢) .

(٢) « المحصول » (٣٤٤/٢ - ٣٤٥) .

(٣) « المحصول » (٣٤٥/٢) .

(٤) « البحر المحيط » (٢٣٢/٥) .

التعريف الثالث :

نقله الآمدي وقال : إنه قول أكثر المحققين ، وهو « الجمع بين الأصل والفرع بما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها » ^(١) .

وأورد الغزالي تعريفاً قريباً من هذا التعريف . ويبيّن أن الشبه مرتبة بين الطرد والمناسبة ، ويبيّن ذلك : أن العلة الجامعة بين الأصل والفرع إما أن تكون مناسبة أو مؤثرة ، وهذه هي المرتبة العليا ، فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الاطراد فقط ، فهذا هو الطرد ، وهو في المرتبة الدنيا .. وبينهما مرتبة وهي (الشبه) وهو عند الغزالي (طردٌ وزيادة) . حيث قال : « فإذا انضاف إلى الاطراد زيادة ، ولم تنته إلى درجة المناسب والمؤثر سُمّي شَبْهاً . وتلك الزيادة وهي مناسبة الوصف الجامع لعلّة الحكم ، وإن لم يناسب نفس الحكم ... إلى أن قال : فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علّة للحكم ، بخلاف قياس العلة ، فإنه جمع بما هو علّة للحكم . فإن لم يُردّ الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فليست أدري ما الذي أرادوا ، وبم فضلوه عن الطرد المحض ، وعن المناسب .. » ^(٢) .

ومن خلال النظر في هذه التعاريف نجد أنها ليست متباعدة أو مختلفة اختلافاً كبيراً فيما تدلّ عليه . بل إنّ بينها قدرٌ من الاتفاق . وهذا القدر المشترك يظهر في أمرين :

(١) « الإحكام » للآمدي (١٨٩/٣) .

(٢) « المستصفى » (٣١٨/٢ - ٣١٩) .

١ - إنّ الغرض العامّ من هذه التعاريف هو تمييز الشبه عن المناسب والطرْد ، وأنّه مرتبة بينهما .

٢ - إنّ هذه التعاريف اتّفقت على أن الشبه ليس مناسباً بالذات ، ولكنّه يوهّم المناسبة ، وهذا الإيهام يتحقّق باستلزام المناسب أو التفاف الشّارع إليه أو اعتبار جنسه في جنسه .

قال الشيخ المطيعي ^(١) في حواشيه على نهاية السّؤل : « فكانت الأقوال الثلاثة متّحدة في المعنى ، والخلاف بينهما في العبارة فقط . والحاصل أن البعض الأوّل عرّف الشبهى بأنّه الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ، ولكن ألف من الشّارع التفات إليه في بعض الأحكام ، فهو دون المناسب وفوق الطردي ، ولأجل شبهه بكلّ منهما سميّ الشبه ، وهذا التعريف يقتضي أننا إذا نظرنا إلى ذاته نقطع بأنّه غير مناسب ، فكان مناسباً بالتبع لا بالذات فوافق هذا التعريف تعريف الشبه على قول القاضي ، ولا شكّ أن التفات الشّارع إليه ، إنّما يكون باعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب بالنظر إلى بعض الأحكام . فوافق تعريف الشبه على القول الثالث ... » ^(٢) .

(١) محمّد بن نجيت المطيعي ، مفتي الديار المصرية سنة ١٣٧٣ هـ ، له مصنفات ، منها : « إرشاد الأئمة إلى أحكام الذمّة » ، و « سلّم الوصول إلى نهاية السّؤل » وهو مطبوع في حاشية نهاية السّؤل ، توفي سنة ١٣٥٤ هـ .

انظر : « الأعلام » (٥٠/٦) .

(٢) « نهاية السّؤل » (١١٠/٤) .

حجية قياس الشبه :

حكى الزركشي نقلاً عن القاضي الباقلاني الإجماع على أن قياس الشبه لا يعمل به مع إمكان قياس العلة ^(١) ، وأنّ الخلاف فيما إذا تعذر قياس العلة .

وجملة ما ذهب إليه الأصوليون في المسألة يمكن تقسيمه إلى ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أنّ الشبه لا يصلح للعلّة ، وينبني عليه عدم صحّة قياس الشبه ، قال ابن السمعاني : « وقال كثير من أصحاب أبي حنيفة : إن قياس الشبه ليس بحجّة ، وإليه ذهب من ادّعى التحقيق منهم » ^(٢) .

وذهب إلى هذا القول القاضي أبو بكر ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والقاضي عبد الوهاب ^(٣) من المالكية ^(٤) .

المذهب الثاني : إنّ قياس الشبه ليس بحجّة ، والوصف الشبهي لا يصلح أن يكون علّة إلاّ إذا ثبتت عليّته بمسلك من مسالك العلة

(١) « البحر المحيط » (٢٣٤/٥) .

(٢) « قواطع الأدلة » (١٦٦/٢) .

(٣) أبو محمّد عبد الوهاب بن عليّ بن نصر القاضي العلامة شيخ المالكية ، له من المصنّفات : « التلّفين . ط » . توفي سنة ٤٢٢ هـ .

« سير أعلام النبلاء » (٤٢٩/١٧) ، « شجرة النور الزكية » (١٠٣/١) .

(٤) انظر : « شرح تنقيح الفصول » للقرافي (ص ٣٩٤ - ٣٩٥) .

الأخرى ، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب المالكي ، وابن الهمام من الحنفية^(١) .

قال ابن الحاجب : « وثبت عليّة الشّبه بجميع المسالك ، وفي إثباته بتخريج المناط نظر ، ومن ثمّ قيل : الذي لا تثبت مناسبته إلّا بدليل منفصل .. »^(٢) .

وقال الأصفهاني^(٣) في شرحه لابن الحاجب : « ومن مسالك العلّة الشّبه ، ولا يفيد العلّة بذاته ، وثبت عليّته بجميع المسالك .. »^(٤) .
وعند التأمّل نجد أن المذهبين الأوّل والثّاني متفقان في أنّ هذا الوصف الشبهي لا يعلّل به ، ولا يتصور أن يختلفوا في ما إذا ثبت التعليل بهذا الوصف بدليل آخر من نصٍّ أو إجماع .

يقول د/ محمّد شلبي معلقاً على كلام ابن الحاجب الذي سبق ذكره : « وأنت إذا عرفت أنّ صاحب هذه المقالة قالها بصدد الكلام على المسالك الصّحيحة والفاصلة ، ولما وجد غيره عدّ الشّبه بالمعنى

(١) « تيسير التحرير » (٥٣/٤) .

(٢) « مختصر ابن الحاجب مع حاشيته العضد » (٢٤٤/٢) .

(٣) الأصفهاني : محمود بن جمال الدّين أبو الثناء الشّافعيّ ، من مصنّفاته : « بيان المختصر . ط » شرح فيه مختصر ابن الحاجب ، « شرح منهاج الوصول . ط » شرح فيه منهاج البيضاوي . توفي سنة ٧٤٩ هـ .

« طبقات ابن السّبكي » (٣٩٤/١٠) ، « الفتح المبين » (١٥٨/٢) .

(٤) « بيان المختصر » (١٣١/٣ - ١٣٢) .

المصدري مسلماً ، وهو لا يرتضي ذلك ، ردّ عليه أبلغ ردّ بأن الشّبه تثبت عليّته بجميع المسالك ، ومعناه أن الشّبه ليس بشيء في سبيل العلل ، بل هو كأيّ وصف كان لا يكون علّة إلاّ بمسلك صحيح ، وأن الوصف لا يكون علّة بمجرد الادعاء ، بل لا بُدّ له من دليل ، وأن لا فرق بين وصف ووصف ما دام الأمر موكولاً إلى الدليل الصّحيح « المسلك » أدركت أنّه لا قيمة لكون الوصف شبهياً عند ابن الحاجب ، وأنّه لا يخالف المنكرين لعلّيته ، وأنّ مذهبه ليس مذهباً ثالثاً بل هو عين مذهبهم «^(١) .

المذهب الثالث : أنّ قياس الشّبه حجّة ، وأن الوصف الشبهى صالح للعلّة . وهذا المذهب منسوب إلى الجمهور . فقد ذهب إليه جمهور الشّافعيّة والمالكيّة . ورواية عند الحنابلة ^(٢) .

والّذي يهمنّا في حقيقة الأمر هو رأي الإمام الشّافعيّ نفسه . وما نصّر عليه في الرّسالة أو في الأمّ . أو ذكره من فروع وتطبيقات فقهية لها تعلّق بالمسألة .

ولم يخل الأمر من وجود خلاف بين أصولي الشّافعيّة وغيرهم ، في معرفة رأي الإمام في هذه المسألة . أو في توجيه كلامه الّذي جاء في بعض كتبه .

(١) « تعليل الأحكام » (ص ٢٣٢) .

(٢) انظر : « نهاية السّؤل » (١١٤/٤ - ١١٦) ، « البحر المحيط » (٢٣٤/٥) ، « إحكام الفصول في أحكام الأصول » للباجي (ص ٦٢٩) ، « شرح الكوكب المنير » (١٩٠/٤) .

لذلك فإن تحقيق القول الأوّل في المسألة ليس بالأمر السهل .
ويتّضح الأمر أكثر إذا عرفنا آراء الأصوليين في هذه المسألة . وأنّ
بينهما من التضارب والتضاد ما يستوجب التأمّل والنظر .

فهناك من كبار الأصوليين من أنكر صراحةً نسبة القول بقياس
الشبه للشافعيّ . بل إنّ من هؤلاء من رأى أن إثبات هذه النسبة
للشافعيّ لا تليق مع علوّ مرتبته في الأصول .

وفي مقابل هذا الاتجاه يأتي كلام جمهرة من أصوليي الشافعيّة
وفقهاءهم وغيرهم ؛ يثبتون هذه النسبة للشافعيّ ، وينقلون عنه ما
يؤيدون به نسبتهم هذه .

وسأبدأ أولاً بذكر المنكرين والنافين عن الشافعيّ القول بحجية
قياس الشبه :

أولاً : ذهب عدد من الأصوليين إلى إنكار نسبة القول بالشبه إلى
الشافعيّ ، ومن هؤلاء :

أبو إسحاق المروزي ^(١) كما حكاه عنه السمعاني ^(٢) .

القاضي أبو بكر الباقلاني ، وقال : « لا يكاد يصحّ القول بالشبه
عن الشافعيّ ، مع علوّ رتبته في الأصول » ^(٣) .

(١) أبو إسحاق المروزي : إبراهيم بن أحمد ، شيخ الشافعيّة وفقهه بغداد . وإليه
انتهت رئاسة المذهب ، صنف كتاباً في السنّة . توفي سنة ٣٤٠ هـ .

« شذرات الذهب » (٣٥٥/٢ - ٣٥٦) .

(٢) « قواطع الأدلّة » (١٦٥/٢) .

(٣) انظر : « البحر المحيط » (٢٣٥/٥) .

وأبو إسحاق الشيرازي ، حيث قال : « والصحيح أنه باطل لا يجوز الاحتجاج به ... ثم قال : وللشافعي كلام يدل عليه ، لأنه قال : (ويرجح بكثرة الأشباه) ، والصحيح ما ذكرناه أنه ليس بصحيح ولا يجوز الاستدلال به ، حكماً كان أو صفةً ، وكلام الشافعي متأول محمول على قياس العلة ، فإنه يرجح بكثرة الأشباه ، ويجوز ترجيح العلة بكثرة الأشباه ، فهو محمول على هذا » ^(١) .

ثانياً : صرح عدد من الأصوليين بإثبات نسبة القول بقياس الشبه إلى الشافعي ، ومن هؤلاء :

ابن السمعاني في القواطع ، حيث قال : « اعلم أن ظاهر مذهب الشافعي - رحمه الله - أنه حجة . وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه ، وأقرب شيء في ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيميم : طهارتان فكيف يفترقان ؟ وتابعه أكثر الأصحاب على ذلك ... » ^(٢) .

والبيضاوي في المنهاج ، حيث قال : « واعتبر الشافعي المشابهة في الحكم » ^(٣) .

وكذلك الإمام الرازي في المحصول حيث قال : « فأما الذي يقع

(١) « شرح اللمع » (٢ / ٩٤٥) .

(٢) « قواطع الأدلة » (٢ / ٦٤٦ - ٦٤٧) .

(٣) « نهاية السؤل » (٤ / ١٠٥) .

فيه الاشتباه ، فالحكّي عن الشافعي رحمه الله أنه كان يعتبر الشبه في الحكم ... » (١) .

والحقّق ابن السّبيّ ، وهذا نصّه : « فقال الشّافعيّ : هو حجة » (٢) .

وأما الإمام الغزالي فقد صرّح في عددٍ من كتبه بقول الشّافعيّ بقياس الشّبه كما في شفاء الغليل ، والمستصفى . وقال في المستصفى : « أمّا أمثلة قياس الشّبه فهي كثيرة ، ولعلّ جلّ أقيسة الفقهاء ترجع إليها ...

وضرب أمثلة له ، ومنها قوله : « قال الشّافعيّ - رحمه الله - في مسألة النّية : طهارتان فكيف يفرّقان ... » (٣) .

قياس غلبة الأشباه :

والحديث هنا في أمرين :

الأمر الأوّل : تعريف قياس غلبة الأشباه .

الأمر الثّاني : تحقيق القول في قياس غلبة الأشباه . هل هو قسم

من قياس الشّبه ، أو هو نفسه ، أو هو قسم آخر مغاير له ؟

(١) « المحصول » (٣٤٥/٢) .

(٢) « جمع الجوامع » (٢٨٧/٢) .

(٣) « المستصفى » (٣١٩/٢ - ٣٢١) .

تعريف قياس غلبة الأشباه :

قال صاحب المعتمد : « وأما غلبة الشّبه ، فهو أن يكون الشّبه أقوى من شبه آخر ، فهو أولى بأن يتعلّق الحكم به لقوّة أمارته

وأما قياس غلبة الأشباه فهو أن يعارض الشّبه الحاصل فيه (أي في الفرع) شبه آخر يساويه في القوّة ، ويخفى فضل قوّة أحدهما على الآخر ، ولا يخلو هذان الشبهان إمّا أن يرجعا إلى أصل واحد ، أو إلى أصليّن ... » ^(١) .

وعرّفه ابن السّبكيّ في الإبهاج بقوله : « هو أن يكون الفرع متردّداً بين أصليّن لمشابهته لهما فيلحق بأحدهما لمشابهته في أكثر صفات مناط الحكم » ^(٢) .

وقد يُعبّر عنه بتعارض الأشباه . ويُعبّر عنه البعض بقياس الشّبه . ولا مشاحة في المصطلح بعد فهم المعنى .

تحقيق القول في قياس غلبة الأشباه :

هل هو قسم من قياس الشّبه ، أو هو قياس الشّبه نفسه ، أو أنّه نوع آخر مغاير له ؟

من خلال تتبّع كلام الأصوليين وتعريفاتهم حول هذه المسألة الدّقيقة . نجد أنّ هناك خلافاً واضحاً حول تصنيف هذا النوع من

(١) « المعتمد » (٢٩٨/٢ - ٢٩٩) .

(٢) « الإبهاج في شرح المنهاج » (٨٩/٣) .

القياس . ومردّ الخلاف هو في اختلافهم في تصوّر هذا القياس من ناحية ما يجري فيه هذا القياس بمعنى أنه هل يجري في الأوصاف المناسبة فقط أو في الشبهية فقط . أو في كليهما ؟

وقاد هذا الخلاف في التّصوّر إلى خلافٍ آخر عند التّطبيق ، وضرب الأمثلة ، فدخل في هذا النّوع ما ليس منه عند البعض .

آراء الأصوليين في المسألة :

ذهب بعض الأصوليين إلى أنّ قياس غلبة الأشباه إمّا أنّه نوع من قياس الشّبه ، أو هو هو .

ومن هؤلاء ابن السّبكيّ . فقد أيّد وصحّح ما ذهب إليه البيضاوي قبله في المنهاج من إدخال قياس غلبة الأشباه في قياس الشّبه حيث قال : « واعلم أن صاحب الكتاب لم يصرّح بذكر قياس غلبة الأشباه ، ولعلّه ظنّه قسمًا من قياس الشّبه أو هو هو ، وهو ظنّ صحيح ، فالناس فيه على هذين الاصطلاحين .. » ^(١) .

ونصر هذا الرأي ودافع عنه العبّادي الشّافعيّ ^(٢) في الآيات البيّنات ، ومّا قاله : « وكما تقرّر يعلم أن كون قياس غلبة الأشباه من

(١) « الإبهاج في شرح المنهاج » (٣/٧٤ - ٧٥) .

(٢) أحمد بن قاسم الصّبّاغ العبّادي ، ثمّ المصري الشّافعيّ الأزهرّي ، شهاب الدّين ، من العلماء المعروفين في مصر في عصره . من مؤلّفاته : حاشية على جمع الجوامع لابن السّبكيّ سمّاها « الآيات البيّنات . ط » . توفي سنة ٩٩٢ هـ .

انظر : « شذرات الذهب » (٨/٤٣٤) ، « الأعلام » (١/١٩٨) .

قياس الشبه هو منقول الأئمة عند المصنّف ، وناهيك بجلالته وتقدّمه في حفظ هذا الفنّ على غيره ... » ^(١) .

وذهب الإسنوي في ظاهر كلامه في شرح المنهاج إلى أنّ قياس غلبة الأشباه نوعٌ آخر مغاير لقياس الشبه . وإنّ البيضاوي أدخله في مسألة قياس الشبه « لأن فيه مناسبةً له » ^(٢) ، وإنّ قياس الأشباه ليس فيه خلاف لأنّ الأوصاف التي يُشبه بها الفرع أحد الأصلين لا بُدّ أن تكون مناسبة . وهذا يظهر من استدلاله بما قاله الغزالي أن قياس الأشباه ليس فيه خلاف لأنّه متردّد بين قياسين مناسبين ^(٣) .

فالإسنوي نظر إلى قياس غلبة الأشباه الممثل له في كتب الأصول . بأوصاف مناسبة ليست شبيهة . لذلك ذهب إلى أنّه قسم آخر مغاير لقياس الشبه المبني على وصفٍ شبيهي .

لكنّه لم يبد رأياً - فيما ظهر لي - حول إمكانية جريان قياس غلبة الأشباه بين أوصاف شبيهة . فيما لو تردّد الفرع بين وصفين شبيهين . والقول بأن قياس غلبة الأشباه ليس من قياس الشبه هو الظاهر من كلام إمام الحرمين الجويني في البرهان والآمدي والعضد في شرح المختصر ^(٤) .

(١) « الآيات البيّنات » (١٤٨/٤ - ١٥٠) .

(٢) « نهاية السؤل » (١١١/٤) .

(٣) « نهاية السؤل » (١١٣/٤) .

(٤) انظر : « البرهان » (٨٦٤/٢) ، « الإحكام » (٨٨/٣) ، « شرح مختصر ابن الحاجب » (٣٤٥/٢) .

والَّذِي يظهر - والله أعلم - بعد تتبّع أقوال الأئمة وأمثلتهم أنه لا بُدَّ من التفصيل في المسألة . والنّظر إلى قياس غلبة الأشباه نظرةً أشمل دون حصره في قياس الشّبه المبني على وصف شبهي .

وخلاصة الأمر : أن قياس غلبة الأشباه يجري في الأوصاف المناسبة ، وفي الأوصاف الشبهية . فالأوّل من قبيل قياس العلة ، وليس من قياس الشّبه في شيء . والثاني من قبيل قياس الشّبه سواء قلنا إنه نوع منه أو هو نفسه كما ذهب إليه ابن السّبكي وغيره من الأصوليين .

وتحقيق ذلك وبياناه :

إن بعض المحقّقين من علماء الأصول كالجويني والغزالي والآمدي وغيرهم . عند مناقشتهم لبعض الأمثلة التي أُوردت كمثال على قياس غلبة الأشباه بمعناه الشبهي . حقّق القول بأن بعض ما يُظنّ أنه من الشّبه فهو ليس منه . ومن هؤلاء الإمام الغزالي - رحمه الله - فقد تعرّض لبيان ما يُظنّ أنه من الشّبه ، وهو ليس منه ، وجعله أقسام ، منها :

الأوّل : ما عُرفَ مناط الحكم قطعاً وافتقر إلى تحقيق المناط . مثاله : طلب الشّبه في جزاء الصّيّد ، وبه فسّر بعض الأصوليين الشّبه ، وهذا خطأ ، لأنّ ذلك مقطوع به ، لأنّه قال تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ ^(١) . فعلم أنّ المطلوب هو المثل وليس في النّعم ما يماثل الصّيّد من كلّ وجه ، فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه ... » ^(٢) .

(١) المائدة ، آية (٩٥) .

(٢) « المستصفى » (٣٣٢/٢) .

أي أنّ على المجتهد أن يتتبع من هذه الأوصاف أمثلها وأقربها إلى المقصود في نظره ، ثمَّ يحقّق المناط في المثل . فهو من باب تحقيق المناط المتّفق عليه .

ثمَّ يقول الغزالي : « فكيف يمثّل به الشّبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على إثباته » ^(١) .

الثاني: ما عُرِفَ منه مناط الحكم ، ثمَّ اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد . فيجب ترجيحُ أحد المناطين ضرورةً ، فلا يكون ذلك من الشّبه .

مثاله : أن بدلَ المال غير مقدّر ، وبدلَ النّفس مقدّر ، والعبدُ نفسٌ كالحر . ومال كالفرس فإمّا أن يقدّر بدله ، أو لا يقدّر . فتارةً يشبه بالفرس . وتارةً بالحر . وذلك ترجيح أحد المعنيين على الآخر . وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم ، وإنّما المشكل من الشّبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطاً . مع أن الحكم لم يُضَفْ إليه ، وهنا بالاتفاق فإن : الحكم ينضاف إلى هذين المناطين ..

وهذا المثال هو المثال المحكيّ في معظم كتب الأصول عند الشّافعيّة أو غيرهم عن الإمام الشّافعيّ . وجعلوه مثلاً على قوله بقياس الشّبه أو غلبة الأشباه . وقد تبين أن الأمر ليس كذلك . بل هو من قياس غلبة الأشباه الذي يتنازع الفرعُ فيه أوصاف مناسبة هي مناط الحكم باتّفاق .

(١) المصدر السّابق (٣٣٢/٢) .

وممن ذهب إلى هذا التوجيه لهذا المثال أيضاً القرطبي^(١) فيما نقله عنه الزركشي في البحر ، حيث قال : « وسمي الشافعي هذا قياس غلبة الأشباه ، قال : وهذا لا ينبغي أن يخصّ باسم الشبه . لأنه قياس علّة مناسب . غير أنه تعارض فيه العلل ، فهو من باب المعارضة في الفرع »^(٢) .

وكذلك الآمدي في الإحكام حيث قال بعد إيراده للمثال : « فإنّ كلاً من المناطين مناسب إلا أنّهما يحتاجان إلى الترجيح ، وترجيح أحد المناطين على الآخر ليس من قبيل الشبه الذي يجري فيه الخلاف .. »^(٣) .

والذي يتلخّص من كلام الأصوليين هنا أن كلّ وصفٍ ظهر كونه مناطاً للحكم . فيتابعه من قبيل قياس العلّة لا الشبه .

ومن الأدلّة على أن غلبة الأشباه تجري في أوصافٍ شبيهة كما يجري في أوصافٍ (مناسبة) .. ما نصّ عليه عدد من الأصوليين من جواز إلحاق الفرع بالأصل ولو لم تكن العلّة مناسبة أو مؤثّرة تأثيراً جليّاً في الحكم .

ومن هؤلاء : القاضي الباقلاني فيما نقله عنه الزركشي في البحر

(١) القرطبي : محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، العالم المحقّق ، من كبار المالكيّة ، له من المصنّفات « البيان والتّحصيل . ط » . توفي سنة ٥٢٠ هـ .

انظر : « الدّياج » (٢٤٨/٢) ، « شجرة النور الزكيّة » (ص ١٢٩) .

(٢) « البحر المحيط » (٢٣٣/٥) .

(٣) « الإحكام في أصول الأحكام » (٨٨/٣) .

المحيط عندما عرّف الشّبه بقوله : « هو إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه بالأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف الّتي شابه الفرع بها الأصل علّة حكم الأصل .. » (١) .

ومقصدي من هذا النّقل هو قول القاضي « من غير أن يعتقد أن الأوصاف الّتي شابه الفرع بها الأصل علّة حكم الأصل » . فإنّ هذا يدلّ على أنّ هذه الأوصاف شبيهة وليست مناسبة . لأنّه لو اعتقد أنّها علّة حكم الأصل لما كانت شبيهة . إذ إن الوصف الشبهي لا يكون مجزوماً به .

وكذلك ما نصّر عليه الغزالي من أن الشّبه منزلة بين المناسب والطردي . كما سبق في تعريف الشّبه . ثمّ قوله : « نعم لو دار الفرع بين أصليين ، وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطاً . وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين . فهذا من قبيل الحكم بالنسبة والإلحاق بالأشبه .. » (٢) .

لذلك ذهب بعض المحقّقين إلى أن ما ذهب إليه الإسنوي وابن السّبكيّ ليس على إطلاقه ، بل الصّحيح تفصيل الأمر ، والإشارة إلى الفرق اللّقيق بين قياس غلبة الأشباه الجاري في الأوصاف الشبيهة ، والآخر الجاري في الأوصاف المناسبة ، فهما قياسان اتّحدا في الاسم . واختلفا فيما يجريان فيه . والأوّل مختلف فيه ، والثّاني متفقٌ على اعتباره وصحّته .

(١) « البحر المحيط » (٢٣٢/٥) .

(٢) « المستصفى » (٣٣٤/٢) .

المبحث الثاني

تقسيم الإمام الشافعي للقياس

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول : القياس الجليّ والمساوي والأضعف ، والتطبيق عليه .

المطلب الثاني : قياس الشبه والتطبيق عليه .

المطلب الثالث : قياس التقريب والتعليل بالمناسب ، والتطبيق عليه .

المطلب الرابع : قياس العكس عند الشافعي ، والتطبيق عليه .

المطلب الأول

القياس الجلي والمساوي والأضعف ، والتطبيق عليه

أمّا تقسيم الإمام الشافعيّ للقياس فهو تقسيم دقيق ، وهو أوّل من سبق إلى تقسيمه وضبطه .

يقول الفخر الرازيّ : « وبالجمله فقد لخص باب القياس ، تلخيصاً مضبوطاً ، ما سبقه إليه غيره ... » (١) .

والذي يستنبط من كلام الشافعيّ في الرسالة أنّه يُقسّم القياس بناءً على وضوح العلة وخفائها ومقدار توافرها في الفرع .
فهو يُقسّم القياس إلى :

أوّلاً : قياس الأولى : وهو أن يكون المعنى الذي شرّع من أجله الحكم - أي « العلة » - في الفرع أقوى منه في الأصل .

وفي ذلك يقول الشافعيّ : « فأقوى القياس أن يُحرّم الله في كتابه أو يُحرّم رسول الله ﷺ القليل من الشيء ، فيُعلم أن قليله إذا حرّم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلّة . وكذلك إذا حُمد على يسير من الطّاعة كان ما هو أكثر منه أولى أن يُحمّد عليه . وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقلّ منه أولى أن يكون مباحاً ... »

(١) « مناقب الشافعيّ » (ص ١٤٥) .

ثُمَّ ضَرَبَ ثَلَاثَةَ أَمْثَلَةٍ تَبَيَّنَ الْمُرَادُ :

أَوَّلُهَا : قَوْلُهُ : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ » « إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الْمُؤْمِنِ دَمَهُ وَمَالَهُ ، وَأَنْ يُظَنَّ بِهِ إِلَّا خَيْرًا ... » ^(١) . فَإِذَا حَرَّمَ أَنْ يُظَنَّ بِهِ ظَنًّا مَخَالِفًا لِلْخَيْرِ يُظْهِرُهُ ، كَانَ مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنَ الظَّنِّ الْمُظْهِرِ ظَنًّا مِنَ التَّصْرِيحِ لَهُ بِقَوْلٍ غَيْرِ الْحَقِّ أَوْلَى أَنْ يَحْرَمَ ، ثُمَّ كَيْفَ مَا زِيدَ فِي ذَلِكَ كَانَ أَحْرَمَ » ^(٢) .

ثَانِيهَا : قَوْلُهُ : « قَالَ اللَّهُ : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ^(٣) ، فَكَانَ مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ مِنَ الْخَيْرِ أَحْمَدَ . وَمَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ مِنَ الشَّرِّ أَعْظَمُ فِي الْمَأْثَمِ .. » ^(٤) .

ثَالِثُهَا : قَوْلُهُ : « وَأَبَاحَ لَنَا دِمَاءَ أَهْلِ الْكُفْرِ الْمُقَاتِلِينَ غَيْرِ الْمُعَاهِدِينَ »

(١) قَالَ أَحْمَدُ شَاكِرٌ : وَهَذَا الْحَدِيثُ بِهَذَا اللَّفْظِ لَمْ يَذْكُرِ الشَّافِعِيُّ إِسْنَادَهُ ، وَلَمْ أَحْدِهِ بَعْدَ كَثْرَةِ الْبَحْثِ ، وَمَعْنَاهُ صَحِيحٌ وَارِدٌ فِي أَحَادِيثَ كَثِيرَةٍ . « الرَّسَالَةُ » (ص ٥١٤) .
قُلْتُ : وَمِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى نَفْسَهُ ، مَا رَوَاهُ الْإِمَامُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَفِيهِ : « كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِزُّهُ » . كِتَابُ الْبِرِّ وَالصَّلَةِ ، بَابُ تَحْرِيمِ ظُلْمِ الْمُسْلِمِ وَخَذْلِهِ ، رَقْمُ الْحَدِيثِ (٢٥٦٤) .

وَكَذَلِكَ هُوَ فِي سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظٍ : « كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ ، مَالُهُ وَعِزُّهُ وَدَمُهُ ، حَسْبُ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ » . كِتَابُ الْأَدَبِ ، بَابُ فِي الْغِيْبَةِ ، رَقْمُ الْحَدِيثِ (٤٨٨٢) .

(٢) « الرَّسَالَةُ » (١٤٨٣ - ١٤٨٨) .

(٣) الزَّلْزَلَةُ ، آيَةُ (٧ - ٨) .

(٤) « الرَّسَالَةُ » (١٤٨٩ - ١٤٩٠) .

وأموالهم لم يحظر علينا منها شيئاً أذكره ، فكان ما نلنا من أبدانهم دون الدماء ، ومن أموالهم دون كلِّها : أولى أن يكون مباحاً ... » (١) .

ثم ذكر الشافعي - رحمه الله - أن في هذا القسم خلافاً عند بعض أهل العلم في تسميته قياساً .

وهذا نصّه : « وقد يمتنعُ بعضُ أهل العلم من أن يُسمّي هذا قياساً ، ويقول : هذا معنى ما أحلَّ الله وحرَّم ، وحمِدَ وذَمَّ ، لأنَّه داخل في جملة ، فهو بعينه لا قياسٌ على غيره » (٢) .

والخلاف الذي ذكره الشافعي هو في الحقيقة خلاف الأصوليين من بعده . في ما يُسمى بمفهوم الموافقة أو دلالة النص عند الأحناف . هل هي دلالة لفظية أو قياسية . وقبل الدخول في بيان الخلاف وأسبابه وآثاره ، يحسن أن أذكر بشيء من الإيجاز مراد الأصوليين من هذين المصطلحين : دلالة النص ، ومفهوم الموافقة :

دلالة النص : هذه الدلالة هي أحد أقسام الدلالة اللفظية عند الحنفية . إذ إنَّ الأحناف يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام هي :

١ - دلالة العبارة .

٢ - دلالة الإشارة .

(١) « الرسالة » (١٤٩١) .

(٢) « الرسالة » (١٤٩٢) .

٣ - دلالة النص .

٤ - دلالة الاقتضاء ^(١) .

والذي يعنينا هنا القسم الثالث : وهو دلالة النص :

جاء في كشف الأسرار : « دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده . وقيل : هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي » ^(٢) .

وأكثر توضيحاً منه تعريف صدر الشريعة ^(٣) . حيث يقول : « هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى » ^(٤) .

وهذه الدلالة بهذا المعنى تُسمى في اصطلاح الشافعية « مفهوم الموافقة » ^(٥) .

(١) انظر : « كشف الأسرار » للبخاري (٦٢/١) ، « كشف الأسرار » للنسفي (٣٧٤/١) .

(٢) « كشف الأسرار » للبخاري (٧٣/١) .

(٣) صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود بن محمود ، الفقيه الحنفي ، كان أصولياً نحويّاً متكلماً ، من مصنفاته : « التنقيح في أصول الفقه » ثم شرحه في « التوضيح » وهما مطبوعان . توفي سنة ٧٤٧ هـ .

انظر : « الفوائد البهية » (ص ١٠٩) ، « الفتح المبين » (١٦١/٢) .

(٤) « شرح التلويح على التوضيح » (١٣١/١) .

(٥) « نهاية السؤل » (٢٠٣/٢) ، « نشر البنود » (٩٥/١) ، « شرح الكوكب المنير » (٤٨١/٣) .

الخلاف في دلالة النص ، مفهوم الموافقة ، هل هي دلالة لفضية أوقياسية :

اختلف في ذلك على مذهبين :

المذهب الأول : أن دلالة الموافقة أو النص من قبيل القياس . أي بطريق قياس الأولى . وهو المسمى بالقياس الجلي .

وذهب إلى ذلك الإمام الشافعي ، وبعض الشافعية كالرّازي ^(١) ، والشيرازي ^(٢) ، وبعض الحنابلة ^(٣) .

أمّا بالنسبة للإمام الشافعي وهو الذي يعيننا تحقيق قوله في المسألة . فمن خلال النص الذي نقلناه سابقاً من الرسالة . فهو يدلّ دلالة صريحة على صحّة نسبة هذا القول إليه . حيث اعتبر ما اصطلاح عليه فيما بعد بـ (مفهوم الموافقة) أنه من قبيل القياس الجلي ، وهذا ما يدلّ عليه قوله عند بيانه أنواع القياس حيث يقول : « فأقوى القياس أن يُحرّم الله في كتابه أو يُحرّم رسول الله ﷺ القليل من الشيء ، فيُعلم أن قليله إذا حرّم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر ، بفضل الكثرة على القلة ... » ^(٤) .

فعدّ هذا النوع قياساً ، بل هو أقوى أنواع القياس عنده .

(١) « المحصول » (٣٠٢/٢ - ٣٠٤) .

(٢) « اللّمع » (ص ١٠٤) .

(٣) « شرح الكوكب المنير » (٤٨٤/٣) .

(٤) « الرسالة » (١٤٨٣) .

وقد نصّ كثير من الأصوليين على نسبة هذا القول للشافعي - رحمه الله - ومن هؤلاء أبو إسحاق الشيرازي في اللّمع ونصّه : « ومن هؤلاء من قال : هو (أي مفهوم الخطاب) من جهة القياس الجلي ، ويحكى ذلك عن الشافعي ، وهو الأصحّ ... » ^(١) .

وابن السبكي حيث قال : « قال الشافعي والإمامان : دلالة - أي مفهوم الموافقة - قياسية » ^(٢) .

والإسنوي ، ونصّه : « ونصّ عليه الشافعي في الرسالة في أواخر باب تثبت خبر الواحد » ^(٣) .

والزركشي في البحر المحيط ، حيث قال : « وظاهر كلامه ترجيح أنّه قياس ... ثمّ قال : قال الصيرفي ^(٤) : ذهب طائفة جلة سيدهم الشافعي إلى أنّ هذا هو القياس الجلي .. » ^(٥) .

ويعلق الشيخ المطيعي - رحمه الله - على كلام الشافعي الذي نقلته

(١) « اللّمع » (ص ١٠٤) .

(٢) « شرح المحلّي على جمع الجوامع » (٢٤٢/١) ، ويعني بالإمامين : الجويني والرازي .

(٣) « نهاية السؤل » (٣٣/٤) .

(٤) محمّد بن عبد الله البغدادي أبو بكر الصيرفي . أحد أصولي وفقهاء الشافعية . أحد شراح الرسالة للشافعي . وله مصنّفات أخرى ، منها : « البيان في دلائل الأعلام على أصول الإحكام » . توفي سنة ٣٣٠ هـ .

« الطبقات » (١٨٦/٣) ، « الفتحة » (١٩١/١) .

(٥) « البحر المحيط » (١٠/٤) .

آنفاً بما يؤيد ما ذهبْتُ إليه ، حيث يقول : « ومّا يرشدك إلى هذا قول الإمام الشافعيّ : وقد يمتنعُ بعضُ أهل العلم من أن يُسمّي هذا قياساً ، فإنّ هذا كالصّريح في أنّه ﷺ سمّاه قياساً ، وأنّ غيره من بعض أهل العلم امتنع من تسميته بذلك .. » ^(١) .

المذهب الثاني : أن دلالة الموافقة - دلالة النص - لفظيّة وليست قياسيّة ، بمعنى أنّها تحصل بطريق الفهم من اللفظ في غير محلّ النطق .. وذهب إلى ذلك جمهور الحنفيّة ^(٢) ، ومن الشافعيّة : الخزالي والاصمعيّ ^(٣) ، وقال في شرح الكوكب المنير : « نصّ عليه الإمام أحمد » ^(٤) .

وقد اختلفت نظرة الأصوليين لهذا الخلاف . فمنهم من اعتبره خلافاً لفظياً لا ثمره له . ومنهم من اعتبره خلافاً معنوياً يترتب عليه آثار فقهية .

ومن خلال استقراء ونظر في كلام الأصوليين وتعريفاتهم حول هذه المسألة تبين أن هناك فروقا موجودة ومعتبرة بين المصطلحين .

(١) « حاشية سلّم الوصول على نهاية السؤل » (٣٣/٤) .

(٢) « كشف الأسرار » للبخاريّ (٧٣/١) ، « تيسير التحرير » (٩٤/١) .

(٣) « المستصفى » (١٩٥/٢) ، « الإحكام » (١٩٤/٣) .

(٤) « شرح الكوكب المنير » (٤٨٣/٣) .

الفرق بين دلالة النص ومفهوم الموافقة :

إنَّ التعرّف على العلة في مفهوم الموافقة ثبت عن طريق اللغة .
وهذا مراد أصوليي الحنفية عندما عرفوا دلالة النص بـ « الجمع بين
المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي ^(١) » .

فالحكم غير المنصوص عليه أو المسكوت عنه ثبت بطريق اللغة لا
بالرأي والاجتهاد ، فيستوي في هذا الفهم والاستنباط من له علم
باللغة أو المجتهد . وذلك لوضوح العلة في النص وظهورها .

يقول عبدالعزيز البخاري ^(٢) في بيان مدرك تحريم الأذى بناءً على
قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ ^(٣) .

(الأذى يفهم من التأفيف لغة لا رأياً ، كمعنى الإيلام من الضرب
يعني إذا قيل اضرب فلاناً أو لا تضربه يفهم منه لغة أن المقصود إيصال
الألم بهذا الطريق إليه أو منعه عنه .

ولهذا لو حلف لا يضربه فضربه بعد الموت لا يحنث ، ولو حلف
ليضربنه فلم يضربه إلا بعد الموت لم يبرّ ، فكذلك معنى الأذى

(١) انظر : « كشف الأسرار » (١ / ٧٤) ، « حاشية نسمات الأسرار » (ص ١٠١ -
١٠٢) .

(٢) عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي ، الأصولي الفقيه ، له من المصنفات :
« كشف الأسرار على أصول البزدوي . ط » . توفي سنة ٧٣٠ هـ .

انظر : « الفوائد البهية » (ص ٩٤) ، « الفتح المبين » (٢ / ١٤١) .

(٣) الإسراء ، آية (٢٣) .

والتأفيف . ثم تعدّى حكمه أي حكم التأفيف وهو الحرمة إلى الضرب والشتم بذلك المعنى للتيقن بتعلق الحرمة به لا بالصورة .. » (١) .

أما التعرّف على العلة في القياس فإنه يثبت بطريق الاجتهاد والاستنباط بناء على منهج رسمه علماء الأصول يُعرف بمسالك العلة . وهو من أبواب القياس .

والعلة في القياس غالباً ما تكون خفية ولا يزول خفاؤها إلا بالاجتهاد والرأي ، ومجرد اللغة يقصر عن إفادة الدلالة عليها . ولذلك كانت (العلة) مثاراً لاختلاف وجهات النظر بين المجتهدين .

وقد أبرز هذا الفرق ونبه عليه عددٌ من أصولي الحنفية ، منهم السرخسي^(٢) ، والبزدوي^(٣) . قال البزدوي في أصوله عن مفهوم دلالة النص : « وإنه يعمل عمل النص » (٤) .

وبناءً على الفرق . أقول : إن الخلاف بين الأصوليين في هذه

(١) « كشف الأسرار » (٧٤/١) .

(٢) السرخسي : محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، شمس الأئمة ، المتكلم ، الفقيه الأصولي ، من مجتهد الحنفية ، من مصنفاته : « المبسوط . ط » وهو في الفقه الحنفي ، و « أصول الفقه . ط » . توفي سنة ٤٨٣ هـ .

انظر : « الفوائد البهية » (ص ١٥٨) .

(٣) علي بن محمد بن الحسين البزدوي ، الفقيه الأصولي الحنفي ، فخر الإسلام ، له مصنفات كثيرة ، منها : « كنز الوصول إلى معرفة الأصول » . توفي سنة ٤٨٢ هـ .

انظر : « الفوائد البهية » (ص ١٢٤) ، « الفتح المبين » (٢٧٦/١) .

(٤) « كشف الأسرار » (٧٤/١) . وانظر : « حاشية نسيمات الأسفار » (ص ١٠١) .

المسألة خلاف معنويّ يترتب عليه آثار فقهية وأصولية أيضاً ... ومن هذه الآثار والنتائج المترتبة :

أولاً: إن دلالة النصّ أو مفهوم الموافقة قطعية . ودلالة القياس ظنيّة .

وعندما تحدّث متقدّموا الحنفية عن دلالة النصّ ، لم يذكروا تقسيماً لهذه الدلالة بحسب القطعية أو الظنية . لكن « بعض المتأخّرين - كشارح البزدوي - علاء الدّين البخاريّ ، والكمال بن الهمام ومن تابعهما ذهبوا إلى تقسيم دلالة النصّ إلى قطعية وظنيّة ، وعرفوا كلّ قسم منها بما يحدّد مرادهم منه » ^(١) .

والذي دفع هؤلاء وغيرهم إلى هذا التقسيم هو اطلاعهم على أمثلة وفروع فقهية لا تنطبق على تعريف الدلالة المشهور عند المتقدّمين . وكانت العلة فيها خفية غير جلية ، ولا تفهم بمجرّد اللغة ، بل تحتاج إلى تأمل واستنباط . فذهبوا إلى التحوير في تعريف الدلالة ، واضطروا إلى التأويل ، لتستقيم معهم الأمثلة مع ما جاء في تعريف دلالة النصّ . أمّا من ذهب إلى عدم التقسيم . ورأوا بقاء القاعدة كما هي ، فقد نظروا إلى هذه الأمثلة من زاوية أخرى وهي أن المسألة لا تعدوا اشتباهاً في فهم المسائل الجزئية وذلك لا ينافي قطعية الأصل .

يقول صاحب المرأة ^(٢) : « فالصّواب أن يترك التقسيم إلى القطعيّ

(١) « الموازنة بين دلالة النصّ والقياس الأصولي » (٣٥٤/٢) .

(٢) « مرآة الأصول شرح المرقاة » لمحمد بن فرامرز المعروف بخسرو الأصولي الحنفي ،

المتوفى سنة ٨٨٥ هـ ، انظر : « كشف الظنون » (١٦٥٧/٢) .

والظنيّ ويقال في جواب السؤال : ابتداءً اشتباه الفهم في المسائل الجزئية لا ينافي قطعية الأصل ، بل اشتباهه في الأصل لا ينافيها أيضاً . فإن الشافعيّ - رحمه الله - قد اشتبهت عليه قطعية العام قبل التخصيص ولم يضر ذلك بقطعيّته ، وسرّه أن الاحتمال إذا لم ينشأ عن الدليل لا يعبأ به - كما سبق غير مرّة - فكل مسألة ادّعى فيها أحد المجتهدين دلالة النصّ فهي عنده قطعية ، والاحتمال الذي اعتبره غيره ليس بناشئ عنده عن الدليل فلا ينافي القطعية (١١)

وأخلص من هذا كله إلى أن دلالة النصّ عند جمهور الحنفية قطعية . وأن تقسيمها إلى قطعيّ وظنيّ ليس له ما يبرره ، وأن الأمثلة التي قيل إنها لا تندرج تحت تعريف دلالة النصّ لا تصلح دليلاً على التقسيم .

ومن هذه الأمثلة التي قيل إنها لا تندرج تحت مفهوم دلالة النصّ :

إيجاب الكفارات بالأكل والشرب عمداً في نهار رمضان بدلالة النصّ ، بعد أن ثبت وجوبها بالوقوع فيه عمداً بعارة النصّ .

والنصّ هنا هو حديث الأعرابيّ الذي يرويه أبو هريرة رضي الله عنه قال : « بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ ، قَالَ : مَا لَكَ ؟ قَالَ : وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا ؟ قَالَ : لَا ، قَالَ : فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟ قَالَ : لَا فَقَالَ : فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ؟ قَالَ : لَا ، قَالَ فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ

النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمَرٌ - وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ - قَالَ : أَيْنَ السَّائِلُ ؟ فَقَالَ : أَنَا قَالَ : خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ ، فَقَالَ الرَّجُلُ : أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ - أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي . فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ : أَطْعِمَهُ أَهْلَكَ « (١) » .

ففي هذا المثال ذهب الحنفية ومن وافقهم إلى أن سبب وجوب الكفارة ليس بخصوص الوقاع فقط ، بل تفويت ركن الصوم ، وهو الكف عن شهوتي الفرج والبطن معاً . فأوجبوا الكفارة بالأكل والشرب عمداً في نهار رمضان ، مستدلين على ذلك بدلالة النص . فالحكم هنا معروف بمجرد اللغة ، وسببه الجناية على الصوم وتفويت ركنه وهو الإمساك .

قال السرخسي : « وقد علمنا أنه لم يرد الجناية على البضع لأن فعل الجماع حصل منه في محل مملوك له فلا يكون جناية لعينه ، ألا ترى أنه لو كان ناسياً لصومه لم يكن ذلك منه جناية أصلاً ، فعرفنا أن جنايته كانت على الصوم باعتبار ركنه الذي يتأدى به ، وقد علم أن ركن الصوم الكف عن اقتضاء شهوة البطن وشهوة الفرج ، ووجوب الكفارة للزجر عن الجناية على الصوم .. » (٢) .

(١) البخاري ، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان . حديث رقم (١٩٣٦) .
مسلم ، كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ،
حديث رقم (١١١١) .

(٢) « أصول السرخسي » (١٨٣/١) .

بيد أن اعتبار سبب وجوب الكفارة : تفويت ركن الصّوم ليشمل بذلك جميع المفطرات لم يمنع احتمالاً آخر وهو أن يكون السّبب في الكفارة هو ذلك المفطر بعينه الوارد في الحديث وهو (الوقاع) . كما ذهب إلى ذلك الشافعي وأحمد ... ^(١) .

وهذا ممّا يجعل تلك العلة ثابتة على سبيل الظنّ . وبذلك تكون دلالة النصّ على وجوب الكفارة على من يأكل أو يشرب عمداً في نهار رمضان دلالة ظنيّة ^(٢) .

وكما ذكرت سابقاً أقول : إن اعتبار هذا المثال من باب الدلالات لم يرتضه بعض أصوليي الحنفية أصلاً ، كما مرّ معنا قول صاحب مرآة الأصول . وهذا الميهوي في نور الأنوار يتحدّث عن هذا المثال بخصوصه فيقول : « ولهذا قالوا : إن عدّ مثل هذه الأحكام في الدلالة لا يحسن ، لأنّ الشافعيّ - رحمه الله - لم يعرف هذا ، مع أنّه من أهل اللسان ، فكان ينبغي أن يعدّ في القياس ... » ^(٣) .

ثانياً : إن هذا الخلاف له أثره في الفروع الفقهيّة ، ومن ذلك :

إن دلالة النصّ أو (مفهوم الموافقة) يثبت بها العقوبات غير المنصوص عليها من الحدود والكفارات ، وذلك لأن دلالة النصّ قطعية من ناحية دلالتها . وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية .

(١) انظر : « الأمّ » (١٣٦/٢) ، « المغني » (٣٦٥/٤ - ٣٦٦) .

(٢) انظر : « تفسير النصوص » (٥٣٠/١) .

(٣) « نور الأنوار » (٢٥٧/١ - ٢٥٨) .

أما الشافعية فإنهم يثبتون هذه العقوبات بهذه الدلالة نفسها مع الاختلاف في التسمية ، حيث يعدونها من قبيل القياس . والسؤال الذي يرد هنا :

وبما أن الفريقين يثبتون العقوبات التي لا نصّ فيها بنفس الدلالة مع الاختلاف في التسمية ، فإنه لا مشاحة في الاصطلاح .

وهذا يدلّ على أنّ الخلاف لفظي ، وهذا في حقيقة الأمر ما ذهب إليه جمع من الأصوليين ، ومنهم : الإمامان : الجويني ، والغزالي ^(١) ، وقال سعد الدين التفتازاني : « والحق أنّ النزاع لفظي » ^(٢) .

والقول بأنّ الخلاف في هذه الجزئية من المسألة معنوي ذهب إليه الزركشي في البحر المحيط ^(٣) وأكثر الحنفية . منهم السرخسي حيث قال : « ولهذا جوّزنا إثبات العقوبات والكفّارات بدلالة النصّ . وإن كنّا لا نجوّز ذلك بالقياس ... » ^(٤) .

ومحمد الخادمي في منافع الدقائق ، حيث قال : « فيثبت بها أي بدلالة النصّ ما لا يثبت بالقياس كالحّد في الزّنا والكفّارة في الأكل والشّرب في صوم رمضان ... » ^(٥) .

-
- (١) انظر : « البرهان » (٨٤٧/١) ، « المستصفى » (١٩٦/٢) .
 - (٢) حاشية السّعد على « شرح العضد على مختصر ابن الحاجب » (١٧٣/٢) .
 - (٣) « البحر المحيط » (١١/٤) .
 - (٤) « أصول السرخسي » (١٨٢/١) .
 - (٥) « منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق » (ص ١٢٧) ، وانظر : « المنار » للنسفي مع شرح ابن مالك (ص ٥٣٠) .

وهناك من توسّط وفرّق بين موقف الشّافعيّة ومن وافقهم من جهة وبين موقف الحنفيّة ومن وافقهم من جهةٍ أخرى .

وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين ، قال د/ محمّد أديب في تفسير النّصوص : « والذي نرى أنّ الخلاف وإن كان نظريّاً مردّه إلى التسمية والاصطلاح ، ولا مشاحة في الاصطلاح . لكن الأمر يقتضينا التفريق بين موقف الشّافعيّة ومن وافقهم من جهة ، وبين موقف الحنفيّة ومن نفى القياس من جهةٍ أخرى ، وذلك من خلال نقطتين :

الأولى : إثبات الحدود والكفّارات بالقياس وعدمه .

الثّانية : القول بالقياس وعدم القول به .

فموقف الشّافعيّة لا يتأثر مع أي من الاصطلاحين بالنسبة لإثبات الحدود والكفّارات ، فهم يثبتون الحدود والكفّارات بالقياس كما يثبتونها بمفهوم الموافقة ، فهذه الدلالة المختلف في تسميتها سواء أكانت مفهوم موافقة أم كانت قياساً جليّاً صالحة لإثبات حدٍّ أو كفّارة ، وبذلك لا يترتب على الاختلاف في الجنوح لأيٍّ من المصطلحين أثر عمليّ .

وأما موقف جمهور الحنفيّة : فإنّه يتأثر بالاختلاف ، وذلك لأنهم لا يثبتون الحدود والكفّارات بالقياس من أي نوعٍ كان ، مع أن دلالة النّص صالحة لإثبات الحدّ والكفّارة عندهم ... » ^(١) .

(١) انظر : « تفسير النّصوص » (٦٤٠/١) ، « موازنة بين دلالة النّص والقياس

الأصولي » (٣٤٦/١) .

وسياتي لهذه المسألة مزيد بحثٍ وتحقيق بإذنه تعالى في مبحث إثبات الحدود ، والكفّارات بالقياس .

ثانياً : أي القسم الثاني من أقسام القياس عند الشافعيّ :

وظاهر كلام الشافعيّ - رحمه الله - أنه نوع يندرج تحت القسم الأوّل وهو الجليّ ، وأعني بهذا النوع (قياس المساوي) .

والمراد به في اصطلاح الأصوليين : أن يكون الجامع في الفرع مساوياً له في الأصل .

وضربوا له مثلاً : قياس الأمة على العبد في أحكام العتق ، لتساويهما في الرقّ ^(١) .

وذكر الشافعيّ هذا القسم في موضعين أحدهما في الرّسالة ، والآخر في الأمّ :

أمّا في الرّسالة فقلوه : « والقياس من وجهين : أحدهما : أن يكون الشيء في معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه .. » ^(٢) .

وفي الأمّ : « والقياس قياسان : أحدهما أن يكون في مثل معنى الأصل ، فذلك لا يحلّ لأحد خلافه .. » ^(٣) .

(١) « نهاية السؤل » (٢٧/٤) .

(٢) « الرّسالة » (١٣٤٤) .

(٣) « الأمّ » كتاب الدعاوى والبينات ، باب في اجتهاد الحاكم (١٥٦/٧) .

وأشار إلى هذين النوعين عند الشافعيّ الرّازيّ في مناقب الشافعيّ في معرض حديثه عن مكانة الإمام الشافعيّ في أصول الفقه وإرساء قواعده حيث يقول :

« ومن لطائف صنعة الشافعيّ في هذا العلم أنّه جعل القياس على ثلاثة أقسام لأن الفرع إمّا أن يكون أولى بالحكم من الأصل ، وهو كقياس حرمة الضّرب على حرمة التأفيف ، وإمّا أن يكون مساوياً له لا يزيد عليه ولا ينقص منه في الرتبة وهو المسمى بالقياس في معنى الأصل ، وهو كقوله تعالى في الإماماء : ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ ^(١) . فإنّا نقيس العبد على الأمة في هذا التّصنيف ، ولا تفاوت بينهما في القوّة ، وإمّا أن يكون الفرع أضعف في ذلك الحكم من الأصل ... » ^(٢) .

وهذان القسمان الأوليان اللذان ذكرهما الرّازيّ (الأولى ، والمساوي) هما اللذان ذكرهما الشافعيّ في الرّسالة والأئمّ .

ويسمّيان بالقياس الجلي ، وهو كما تقدّم : ما قُطِعَ فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع قطعاً ، وقد يكون الفرع أولى بثبوت الحكم من الأصل فهو (الأولى) وقد يكون مساوياً له فهو (المساوي) .

وكلاهما يسمّيان أيضاً (القياس في معنى الأصل) عند الإمام

(١) النساء ، آية (٢٥) .

(٢) « مناقب الشافعيّ » للرازي (ص ١٤٤) .

الشَّافِعِيّ ، ويدلّ على ذلك حصره القياس في قياسين ، الأوّل منهما : القياس في معنى الأصل ، ويدخل تحته قياس الأولى الذي ذكرته في القسم الأوّل ، وقياس المساوي في القسم الثاني .

وأشار إلى هذا الإسناد حيث قسّم القياس بالنظر إلى ثبوت الحكم في الأصل إلى ثلاثة أقسام : أولى ، ومساوي ، وأدون . ثمّ تحدّث عن الأولى والمساوي إلى أن قال بشأنهما : « ويُسمّى هذان القسمان بالقياس في معنى الأصل ويسمّيان أيضاً بالقياس الجليّ وهو ما قُطِعَ فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع » ^(١) .

وجاء في أصول مذهب الإمام أحمد قوله : « وتنقيح المناط ويُسمّى أحياناً الإلحاق بنفي الفارق ، وهو المعروف عند الشَّافِعِيّ - رحمه الله - بالقياس في معنى الأصل ، وهو مفهوم الموافقة بعينه » ^(٢) .

مع أنّ ظاهر تقسيم الإمام الرّازيّ السّابق أنّه جعلهما قسمين منفصلين . والنّوع الأوّل الذي ذكره الشَّافِعِيّ وهو قياس الأولى والذي عبّر عنه بأقوى القياس ، هو من القياس المتفق على دلّالته .

وكذلك قياس المساوي فهو عنده قطعيّ يدلّ عليه قوله : « فذلك الذي لا يحلّ لأحدٍ خلافه » ^(٣) .

(١) « نهاية السّؤل » (٢٧/٤ - ٢٨) .

(٢) « أصول مذهب الإمام أحمد » (ص ٦٤٧) .

(٣) « اللمّة » (١٥٦/٧) .

وكلا النوعين - وكما تقرر سابقاً - يسميان عنده بالقياس في معنى الأصل .

والقسم الثالث : وهو القياس الأضعف أو الأدون عند الشافعي ، ونصوصه - رحمه الله - تدلّ على أنّه لم يعتبر القياس الضعيف إلا في قياس الشبه . وأنّ هذا النوع من القياس هو المختلف فيه بين الأصوليين . يقول - رحمه الله - :

« والقياس من وجهين : أحدهما : أن يكون الشيء في معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه . وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه ، فذلك يلحق بأولاهما به ، وأكثرها شبهاً فيه ، وقد يختلف القايسون في هذا ... » (١) .

يقول الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - : « ولنا دليل على أنّ الشافعي لم يعتبر الضعف إلا في هذا القياس ، وذلك الدليل يقوم على أمرين : أحدهما : أنّه ذكر أنّ قياس الشبه هو الذي يجري فيه الخلاف بين القائسين ، أمّا قياس المعنى فلا يجري الخلاف فيه بين القائسين ، وذلك بلا ريب يشير إلى قوّة الأوّل في كلّ صورته ، وضعف الثاني في كلّ صورته ...

ثانيهما : أنّ الشافعي يذكر أنّ بعض العلماء يمتنع أن يُسمي القياس إلا ما كان يحتمل أن يُشبه بما احتمل أن يكون فيه شبه من معنيين

(١) « الرّسالة » (١٣٤٤) .

مختلفين ، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر ، أمّا القسمان الآخران وهم اللذان يكون الفرعُ أولى أو مساوياً ، فلا يسميان قياساً عند ذلك البعض ، ويحترم الشافعيّ قوله ، ويذكر أنه له وجهاً ، وما كان ذلك إلاّ لأنّه يرى أن قياس المعنى لا يكون فيه الفرع أضعف من الأصل . وإلاّ ما اعتبرت الدلالة قويّة إلى درجة النص ، لهذا كلّه غيّل إلى أن الشافعيّ لا يعتبر القياس الضعيف إلاّ في قياس الشبه « (١) » .

وقد ناقش الشيخ أبو زهرة الإمام الرّازيّ في تقسيمه للقياس الأضعف عند الشافعيّ إلى قسمين ، إذ إنّ الرّازيّ - وفي معرض حديثه عن تقسيم الشافعيّ للقياس - يقول بعد أن ذكر القسمين الأولين الأولى والمساوي : « وإمّا أن يكون الفرعُ أضعفُ في ذلك الحكم من الأصل . وهذا القسم ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : قياس المعنى ، وهو أن يستنبط عليّة الحكم في محلّ الوفاق ، ثمّ يستدلّ بحصوله في الفرع على حصول ذلك الحكم فيه .

والثاني : أن لا يستنبط المعنى ألْبَتّة ولكن نرى صورته واقعة بين صورتين مختلفتين في الحكم ، والصورة المتوسطة تكون مشابهتها لأحد الجانبين أكثر من مشابهتها للجانب الآخر . فكثرة المشابهة تقتضي إلحاقها بتلك الصّورة « (٢) » .

(١) « الشافعيّ . حياته وعصره » (ص ٢٤٥) .

(٢) « مناقب الشافعيّ » للرّازي (ص ١٤٤) .

يقول أبو زهرة مناقشاً ومقارناً تقسيم الرازيّ وحقيقة الأمر عند الشافعيّ: « ولذلك نرى أنّ تقسيم الفخر الرازيّ الآخر لا يتفق تمام الاتفاق مع ما يُشير إليه كلام الشافعيّ في جملته في الرسالة ، إذ أن جملة كلامه ترمي إلى القسم الثالث ، وهو الذي يكون الفرع فيه أضعف من الأصل في علّة الحكم إنّما يكون إذا كانت هناك عدّة صور تُتّزع الأصل في إلحاق الفرع به ، فيكون ذلك ضعفاً في المعنى الجامع بينهما ... » (١) .

قلتُ : ومّا يؤيّد ما تقرّر سابقاً من تقسيم القياس عند الشافعيّ : ما ذكره الماوردي في الحاوي عند شرحه لكلام الشافعيّ الذي سبق نقله ، وهو قوله : « والقياس قياسان ... » حيث قال الماوردي : « وفي تأويله وجهان : أحدهما وهو الظاهر من كلامه أنّه أراد بالأوّل قياس المعنى ، وبالثاني قياس الشبه . فإن قيل : فقد جعل الأوّل لا يجوز خلافه ، وقياس المعنى يجوز خلافه إذا كان خفياً ، ولا يجوز خلافه إذا كان جليّاً ؟ ففيه جوابان :

أحدهما : أنّه أراد الجليّ دون الخفيّ .

والجواب الثاني : أنّه أرادهما معاً ، فالجليّ لا يجوز خلافه حكمه ، والخفيّ لا يجوز ترك قياسه .

والوجه الثاني في تأويل كلامه : أنّه أراد بالقياس الأوّل ما لا يجوز

(١) « الشافعيّ ، حياته وعصره » (ص ٢٤٤) .

خلافه ، وهو القياس الجلي من قياس المعنى ، وقياس التحقيق من قياس الشبه ، لأن خلافهما لا يجوز .

وأراد بالقياس الثاني : ما يجوز فيه الاختلاف ، وهو القياس الخفي من قياس المعنى ، وقياس التقريب من قياس الشبه ، فيكون تأويله على الوجه الأول محمولاً على معنى لفظه ، وتأويله على الوجه الثاني محمولاً على معنى حكمه « (١) » .

(١) « الحاوي » (١٦ / ١٦٦) .

المسائل التطبيقية

- المسألة الأولى : حكم ولوغ الخنزير ، قياساً على الكلب .
- المسألة الثانية : نقض الوضوء من الجنون والإغماء .
- المسألة الثالثة : جواز رهن المشاع قياساً على رهن المبيع .
- المسألة الرابعة : جواز الصّاح على شيء إلى أجل قياساً على البيع إلى أجل .
- المسألة الخامسة : عدم جواز رهن الثّمار قبل بدو الصّلاح .
- المسألة السادسة : عدم جواز بيع ما لا منفعة فيه .
- المسألة السّابعة : عدم جواز بيع ما لم يخلق من الثّمار .
- المسألة الثامنة : حكم بيع غير الطّعام قبل قبضه .
- المسألة التاسعة : جواز السّلم حالاً .
- المسألة العاشرة : صحّة تصرف المرأة في مالها كلّ قياساً على الرّجل .
- المسألة الحادية عشرة : وجوب نفقة الوالد على ولده .

المسألة الأولى

حكم ولوغ الخنزير

وردت النصوص الصحيحة في حكم ولوغ الكلب في الإناء ، وأنه يغسل سبعةً إحداهنّ بالتراب ، ومن ذلك الحديث الذي يرويه البخاريّ عن أبي هريرة رضي الله عنه : « إِذَا شَرَبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا » ^(١) . وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة أيضًا : « طَهِّرْ إِنَاءَ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَاهُنْ بِالْتُّرَابِ » ^(٢) .

وهناك اختلاف بين الفقهاء — رحمهم الله — في عددٍ من المسائل المتعلقة بطهارة ما ولغ فيه الكلب . سببه اختلاف الروايات الواردة في المسألة ، وذلك كاختلافهم في وجوب التسبيح ، أو استحبابه ، واختلافهم في ثبوت التزيب ، وفي أي الغسلات يكون ؟ أو في وجوب التسبيح أصلاً ^(٣) .

(١) البخاريّ ، كتاب الوضوء ، باب « إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعةً » ، حديث رقم (١٧٢) .

(٢) مسلم ، كتاب الطهارة ، باب « حكم ولوغ الكلب » ، حديث رقم (٢٧٩) .

(٣) انظر : « المحلى » (١٢٠/١) ، « بدائع الصنائع » (٨٧/١) ، « المغني » (٧٥/١) ، « فتح الباري » (٢٧٦/١) ، « نهاية المحتاج » (٢٥٢/١) ، « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » (٨٤/١) .

والَّذِي ذهب إليه الإمام الشَّافعيّ - رحمه الله - في ولوغ الكلب هو ما جاءت فيه النّصوص ، حيث روى الحديث بسنده قال : « أخبرنا مَالِك عَنْ أَبِي الزُّنَادِ ، عَنْ الْأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ » أخبرنا ابن عيينة ، عن أَيُّوبَ ، عن ابن تيمية ، مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَاهَنْ أَوْ أَخْرَاهَنْ بِتَرَابٍ » ، فقلنا في الكلب بما أمر به رسول الله ﷺ » (١) .

فالشَّافعيّ كعادته في تقديم السنّة الصحيحة يأخذ بما نصّت عليه الأحاديث ، ويورد الروايات المختلفة في المسألة ، ويعمل بما دلّت عليه ، حيث ذهب إلى أنّ الماء القليل في الإناء إذا شرب منه أو ولغ فيه كلب أو خنزير فإنّه لا يطهر إلّا بغسله سبعاً أو لاهن أو أخراهنّ بالتّراب ، كما دلّت عليه الأحاديث ، قال - رحمه الله - : « وهذا من كلّ شيء خالطه إلّا أن يشرب فيه كلب أو خنزير فلا يطهر ، إلّا بأن يغسل سبع مرّات ، وإذا غسلهن سبعاً جعل أو لاهنّ أو أخراهنّ تراب » (٢) .

وهذا هو المذهب عند الشَّافعيّة ، قال الإمام النّووي - رحمه الله - : « وقد اختلف العلماء في ولوغ الكلب ، فمذهبنا أن ينجس ما ولغ فيه ،

(١) « الأمّ » (٤٥/١) .

(٢) « الأمّ » (٤٥/١) .

ويجب غسل إنائه سبع مرّات إحداهنّ بالتراب « (١) » .

أمّا غسل ما ولغ فيه الخنزير أو شرب سبع مرّات أولاهنّ أو أخراهنّ بالتراب فهو الَّذي ذهب إليه الشّافعيّ - رحمه الله - ، ولكنّه لم يذهب إليه نصّاً ، بل قياساً على المنصوص ، قال - رحمه الله - : « فقلنا في الكلب بما أمر به رسول الله ﷺ ، وكان الخنزير إن لم يكن في شرّ من حاله لم يكن في خير منها ، فقلنا به قياساً عليه » (٢) .

وجه القياس هنا عند الشافعيّ : أنّ الفرع المقيس إن لم تكن العلّة فيه أقوى فهي مساوية ، فالقياس في هذه المسألة ما بين الأوّلَى والمساوي ، فالعلّة في الكلب هي « النجاسة » وهي في الخنزير أقوى أو مساوية ، لأنّه أشدّ نجاسة ، وذلك من جهة أنّ الكلب أجاز الشّارع الانتفاع به في بعض الصّور كالصّيّد والحراسة ، أمّا الخنزير فتحرم جميع صور الانتفاع به .

وهو ما أخذ به الفقهاء عند بيانهم وجه إلحاق الخنزير بالكلب ، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة - رحمه الله - : « وإذا ثبت هذا الحكم في الكلب فالخنزير الَّذي لا يباح اقتناؤه والانتفاع به أصلاً ونصّ عليه القرآن أولى » (٣) .

(١) « المجموع شرح المهذب » (٥٨٠/١) .

(٢) « الأمّ » (٤٦/١) .

(٣) « شرح العمدة في الفقه » لابن تيميّة (٨٧/١) .

وجاء في نهاية المحتاج : « والأظهر أن الخنزير ككلب ، لأنّ الخنزير أسوأ حالاً من الكلب ، لأنّ تحريمه منصوص عليه في القرآن ومتفق عليه ، وتحريم الكلب مجتهد فيه ومختلف فيه ، ولأنّ لا يحلّ اقتناؤه بحال بخلاف الكلب ، ولأنّ يندب قتله لا لضرورة » (١) .

(١) « نهاية المحتاج » (٢٥٤/١) .

المسألة الثانية

نقض الوضوء بالجنون والإغماء

ذهب الشافعي - رحمه الله - إلى أنّ من غلب على عقله بجنون أو مرض ، فإن وضوءه ينتقض ، قال - رحمه الله - : « فمن غلب على عقله بجنون أو مرض ، مضطجعاً كان أو غير مضطجع وجب عليه الوضوء ، لأنه في أكثر حال من النائم ، والنائم يتحرك الشيء فينتبه ، وينتبه من غير تحريك الشيء ، والمغلوب على عقله بجنون أو غيره يحرك فلا يتحرك » ^(١) .

وجه القياس في المسألة : استعمل الشافعي في هذا الفرع الفقهي قياس الأولى ، حيث قاس نقض الوضوء بالجنون والمرض على نقضه بالنوم بجامع ذهاب العقل في كلّ ، حيث إن علّة نقض الوضوء بالنوم غلبة العقل ، فلا يشعر الإنسان بالحدث إذا خرج ، قال - رحمه الله - : « والنوم غلبة على العقل » ^(٢) ، وهذه العلّة توجد في الفرع بصورة أقوى منها في الأصل المقيس عليه ، لأنه وكما ذكر الشافعي فإنّ النائم لا يفقد شعوره كاملاً بحيث أنه إذا تحرك بجواره شيء ينتبه ، بخلاف الجنون أو المغمى عليه ، فإنّ حسّهم أبعد بكثير من حسّ النائم ،

(١) « الأم » (٦١/١) .

(٢) « الأم » (٦١/١) .

فنقض الوضوء بهذا الأمر أولى من نقضه بالنوم ، وهو مفاد قول الشافعيّ فيما سبق : « لأنّه في أكثر حال من النائم » .

والفقهاء من بعد الشافعيّ أيضاً كان مأخذهم في إثبات هذا الفرع الفقهيّ مأخذ الشافعيّ نفسه ، وإن نقلوا الإجماع في المسألة إلاّ أنّهم صرّحوا بهذا المأخذ الأصولي ، جاء في المغني : « زوال العقل على ضربين : نوم وغيره ، فأما غير النوم وهو الجنون والإغماء والسُّكْر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل فينقض الوضوء يسيره وكثيره إجماعاً ، قال ابن المنذر ^(١) : أجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغمي عليه ، ولأنّ هؤلاء حسّهم أبعد من حسّ النائم ، بدليل أنّهم لا ينتبهون بالانتباه » ^(٢) .

وقال الكاساني ^(٣) من الحنفية : « أمّا الإغماء فلأنه في استرخاء المفاصل ، واستطلاق الوكاء ؛ فوق النوم مضطجعاً ، وذلك حدث ، فهو أولى » ^(٤) .

(١) ابن المنذر : أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، المحدث الفقيه ، صاحب المؤلفات ، منها : « الإشراف على مذاهب العلماء . ط » ، « الإجماع . ط » . توفي سنة ٣١٨ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » للذهبي (٢٦٨/٩) .

(٢) « المغني » (٢٣٤/١) .

(٣) أبو بكر بن أحمد علاء الدين الحنفي الملقّب بملك العلماء ، من فقهاء الحنفية الكبار ، وصاحب كتاب « بدائع الصنائع . ط » ، وهو من الكتب المشهورة والمعتمدة في الفقه الحنفي . توفي سنة ٥٨٧ هـ .

انظر : « الفوائد البهية » (ص ٥٣) .

(٤) « بدائع الصنائع » (٣٠/١) .

المسألة الثالثة

جواز رهن المشاع

يطلق الرهن في اللغة ويراد به عدّة معاني ، منها : الثبوت والدوام ، ومنها الحبس ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ ^(١) ، ومنها الكفالة والضمان ، كقول القائل : أنا لك رهن بكذا ^(٢) .

وفي اصطلاح الفقهاء عرف بأنه : جعل عين مال وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفاؤه ^(٣) .

والرهن من العقود المشروعة في الشريعة ، والأصل في جوازه الكتاب والسنة ، فقد نص الله ﷻ عليه في كتابه ، حيث قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ ^(٤) ، ثم قال عزّ من قائل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ ^(٥) .

(١) المدّثر ، آية (٣٨) .

(٢) انظر : « معجم مقاييس اللغة » لابن فارس ، مادة : رهن (٤٥٣/٢) ، « مفردات الرّاجب الأصفهاني » (ص ٢٠٤) ، « لسان العرب » لابن منظور مادة : رهن (٣٤٨/٥) .

(٣) انظر : « مغني المحتاج » للشّريبي (١٦٦/٢) ، « الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع » للشّريبي (٢٣/٢) .

(٤) البقرة ، آية (٢٨٢) .

(٥) البقرة ، آية (٢٨٣) .

وروجه الدلالة من الآيتين كما قال الإمام الشافعي: «فكان بيننا في الآية الأمر بالكتاب في الحضر والسفر، وذكر الله تبارك اسمه الرهن إذا كانوا مسافرين ولم يجدوا كاتباً، فكان معقولاً والله أعلم فيها: أنهم أمروا بالكتاب والرهن احتياطاً للمالك الحق بالوثيقة، والمملوك عليه بأن لا ينسى ويذكر لا أنه فرض عليهم أن يكتبوا، ولا أن يأخذوا رهنًا لقول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أُوتِيَ أَمَانَتَهُ﴾^(١) فكان معقولاً أن الوثيقة في الحق في السفر والإعواز غير محرمة والله أعلم في الحضر وغير الإعواز»^(٢).

فالأمر كما بين الشافعي ليس للوجوب، وإنما هو للنadb والإرشاد وتعليم المتدائنين كيف يحتاطون لأموالهم، بقرينة الآية التي ذكرها الشافعي في سياق كلامه.

أما من السنة فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ رهن درعه عند يهودي، ولفظ البخاري عن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - : «اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً ورهنه درعهُ»^(٣).

(١) البقرة، آية (٢٨٣).

(٢) «الأم» كتاب الرهن الكبير (إباحة الرهن) (١٦٦/٣).

(٣) البخاري، كتاب الرهن، باب الرهن عند اليهود وغيرهم، حديث (٢٥١٣) و (٢٠٦٨).

ومسلم في كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر والسفر، حديث (١٦٠٣).

وقد قاس الشافعيّ كثيراً من مسائل الرّهن على البيوع ، فأثبت للرّهن الكثير من أحكام البيوع ، ومأخذه في ذلك أنه لا فارق عند إرادة القياس بين الرّهن والبيع في كثيرٍ من المسائل ، ومن ذلك على سبيل المثال مسألتنا هذه ، وهي : **رهن المشاء** :

والمشاع في اللغة : جزء غير متميّز مختلط بأجزاء أخرى ^(١) .

وفي الاصطلاح الفقهيّ يراد به : حصّة شائعة غير مقسومة ، ولا متميّزة ، من دار أو حيوان أو جوهرة أو نحوها ^(٢) .

وقد اختلف العلماء في حكم رهن المشاع على عدّة أقوال ، منها :

القول الأوّل : جواز رهن المشاع - مطلقاً - أي سواء أمكنت قسمته أم لا ، وسواء كان الرّهن من الشريك أو أجنبي ، وهو مذهب الجمهور من المالكيّة والشافعية والحنابلة ^(٣) .

(١) « المصباح المنير » للفيومي ، مادة : شيع (٢٢١/١) .

(٢) انظر : « الرّهن في الفقه الإسلامي » (ص ٢٨٣) ، « الفقه المنهجي على مذهب الشافعي » (١١٩/٧) .

(٣) انظر : « المدوّنة الكبرى » (١٥٢/٤ - ١٥٣) ، « الشّرح الكبير » للدردير مع حاشية الدسوقي (٢٣٥/٣) ، « مغني المحتاج » للشّرييني (١٦٨/٢) ، « نهاية المحتاج » للرّملي (٢٣٩/٤) ، « تكملة المجموع » للمطيعي (١٩٨/١٣) ، « المبدع » لابن مفلح (٢١٦/٤) ، « الإنصاف » للمرداوي (١٤١/٥) ، « شرح منتهى الإرادات » (٢٢٩/٢) .

القول الثاني : عدم الجواز مطلقاً ، وذهب إليه بعض الحنفية^(١) .

القول الثالث : أن الشئوع إذا كان مقارناً للعقد فلا يجوز الرهن ، أما إذا كان طارئاً فيجوز ، وهو مروى عن أبي يوسف^(٢) .

وقد نص الشافعي على الجواز ، حيث قال : « لا بأس بأن يرهّن الرجل نصف أرضه ، ونصف داره ، وسهماً من أسهم من ذلك مشاعاً غير مقسوم إذا كان الكل معلوماً ... »^(٣) .

وجه القياس عند الشافعي : في هذه المسألة (رهن المشاع) قياس الشافعي - رحمه الله - هذا الفرع على بيع العين المقسومة ، وألحقه بها في الحكم ، حيث لا فرق بين الأصل والفرع ، وهو ما يعرف بالقياس بمعنى الأصل أو الإلحاق بنفي الفارق . حيث قال في معرض الاستدلال : « ولا فرق بين ذلك وبين البيوع »^(٤) .

ونوقش هذا من قبل المخالف كما بين الشافعي بأنه قياس مع الفارق ، لأن المقسوم يمكن قبضه ، والمشاع لا يمكن قبضه ، وهذا الفارق غير صالح لإبطال القياس ، حيث إن القبض غير متعذر في المشاع ، مثله مثل العين المقسومة ، إلا أن قبض كل شيء بحسبه ، فقبض الأموال النقدية بالمناولة ، وقبض الدور بدفع المفاتيح ، وقبض

(١) انظر : « حاشية رد المحتار » لابن عابدين (٤٩٠/٦) .

(٢) انظر : « المبسوط » للسرخسي (٧٢/٢١) .

(٣) « الأم » كتاب الرهن الكبير ، باب رهن المشاع (٢١٩/٣ - ٢٢٠) .

(٤) المصدر نفسه .

المشاع بأن يسلمه الكلّ وليس دونه حائل ، ويعرف مقدار نصيبه - كما في قبض المشاع في البيع - إذ لا يتصور أن يكون في البيع قبضاً للمشاع ، ولا يكون في الرهن كذلك ، وليس هناك أثر ثابت يفرق بين القبضين فننّبعه ^(١) .

قال الشافعيّ مبيناً وجه ردّ المخالف لهذا القياس في مناظرة طويلة : « وقال بعض الناس : لا يجوز الرهن إلاّ مقبوضاً مقسوماً لا يخالطه غيره ، واحتجّ بقوله تعالى : ﴿ فَهَٰذَا مَقْبُوضَةٌ ﴾ ^(٢) . قال الشافعيّ : فلم لم يجز الرهن إلاّ مقبوضاً مقسوماً ، وقد يكون مقبوضاً وهو مشاع غير مقسوم ؟ قال قائل : فكيف يكون مقبوضاً وأنت لا تدري أيّ الناحيتين هو ؟ وكيف يكون مقبوضاً في العبد وهو لا يتبعّض ؟

ثمّ قال الشافعيّ في معرض ردّه على هذا الاعتراض : فكأنّ القبض عندك لا يقع إلاّ على منفصل لا يخالطه شيء ؟ قال : نعم ، قلت : فما تقول في نصف دار ، ونصف أرض ، ونصف عبد اشتريته منك بثمان معلوم ؟ قال : جائز ، قلت : وليس عليّ دفع الثمن حتّى تدفع إليّ ما اشتريت فأقبضه ؟ قال : نعم ، قلت : فإني لما اشتريته أردت نقض البيع ، فقلت : باعني نصف دار مشاع ؛ لا أدري أشرقي الدار يقع أم غربيّها ؟ ونصف عبد لا ينفصل أبداً ولا ينقسم ، وأنت لا

(١) انظر : « تكملة المجموع » للمطيعي (١٣ / ١٩٨) ، « الرهن في الفقه

الإسلامي » د/ الدجيلج (ص ٢٨٤ - ٢٨٨) .

(٢) البقرة ، آية (٢٨٣) .

تجيزني على قسمه لأنّ فيه ضرراً ، فأنا أفسخ البيع بيني وبينك ، قال : ليس ذلك لك ، وقبض نصف الدار ، ونصف العبد ، ونصف السيف أن يسلمه ، ولا يكون دونه حائل ، قلت : أنت لا تجيز البيع إلاّ معلوماً وهذا غير معلوم ، قال : هو وإن لم يكن معلوماً بعينه منفصلاً ، فالكلّ معلوم ، ونصيبك من الكلّ محسوب ، قلت : وإن كان محسوباً فإنّي لا أدري أين يقع ؟ قال : أنت شريك في الكلّ ، قلت : فهو غير مقبوض لأنّه ليس بمنفصل ، وأنت تقول فيما ليس بمنفصل لا يكون مقبوضاً ، فيبطل به الرهن ، وتقول : القبض أن يكون منفصلاً ، قال : قد يكون منفصلاً وغير منفصل ، قلت : وكيف يكون مقبوضاً وهو غير منفصل ؟ قلت : لأنّ الكلّ معلوم ، وإذا كان الكلّ معلوم فالبعض بالحساب معلوم ، قلت : قد تركت قولك الأوّل .. « (١) .

وبهذا الأسلوب العلميّ الفريد والقويّ يلزم الشافعيّ مناظره الحجة على لسانه ، ويلاحظ هنا في أسلوب الشافعيّ أنّه يوجّه لمناظره أسئلة يلزم من إجابته عليها التسليم بخلاف رأيه ، والانتقال إلى الرأي الآخر ، حيث أن مناظره يرى أنّه لا يتأتى القبض إلاّ لما كان منفصلاً ، فنقض الشافعيّ قوله هذا بالبيع ، وألزمه الحجة من خلال تسليمه لجواز البيع في المشاع ، وهو غير منفصل ، لأنّ الكلّ معلوم . فظهر بذلك أن « الشيوع في المبيع أو المرهون » لا يمنع القبض ، وبالتالي يسلم قول المجيزين من الاعتراض .

(١) « الأمّ » (٢٢٠/٣) .

ويخلص الشافعي - رحمه الله - إلى أنّ « القبض : اسم جامع ، وهو يقع بمعان مختلفة ، كيف ما كان الشيء معلوماً ، أو كان الكلّ معلوماً ، والشيء من الكلّ جزء معلوم من أجزاء ، وسلم حتى لا يكون دونه حائل فهو قبض .. إلى أن قال : والمشاع من كلّ أرض وغيرها : أن لا يكون دونه حائل ، فهذا كلّ قبض مختلف يجمعه اسم القبض » ^(١) .

ويبين الشافعي أنّه ليس هناك ثمة أثر ثابت في التفريق بين - بيع المقسوم ورهنه وبين المشاع - حتى يلزم اتباعه ، قال - رحمه الله - : « ولم أسمع أحداً عندنا مخالفاً فيما قلت : من أنّه يجوز فيه الرهن ، والذي يخالف لا يحتجّ فيه بمتقدّم من أثر فيلزم اتباعه ، وليس بقياس ولا معقول فيغيبون في الاتباع الذي يلزمهم أن يفرّقوا بين الشيئين ، إذا فرّقت بينهما الآثار ، حتى يفارقوا الآثار في بعض ذلك لأنّ يجرّوا الأشياء ، زعموا على مثال ، ثمّ تأتي أشياء ليس فيها أثر فيفرّقون بينها ، وهي مجتمعة بآرائهم ، ونحن وهم نقول في الآثار تتبع كما جاءت ، وفيما قلت وقلنا بالرأي لا نقبل إلاّ قياساً صحيحاً على أثر » ^(٢) .

واعتمد فقهاء الشافعية على المأخذ نفسه الذي استدللّ به الشافعي وهو القياس على بيع العين المنفصلة .

(١) المصدر السابق (٢٢٠/٣) .

(٢) المصدر نفسه .

قال الماوردي في الحاوي : « مذهب الشافعيّ جواز رهن المشاع من الشريك وغير الشريك .. إلى أن قال : ودليلنا هو أن كلّ ما جاز بيعه جاز رهنه كالمجوز »^(١) .

(١) « الحاوي » (١٤/٧ - ١٥) ، وانظر : « روضة الطالبين » (٢٨٢/٣) ، « المهذب » (٢٠٥/٣) ، « مغني المحتاج » (٤٦/٣) .

المسألة الرابعة

جواز الصُّلح على شيء إلى أجل

عرّف الفقهاء الصُّلح بأنه : عقد وضع لرفع المنازعة بالتراضي ^(١) .
وقسموه إلى أنواع ، منها : صلح بين المسلمين وأهل الحرب ،
وصلح بين أهل العدل وأهل البغي ، وصلح بين الزوجين إذا خيف
شقاق بينهما ، وصلح بين المتخاصمين في الأموال ^(٢) .

وهو جائز بنصّ الكتاب والسنة ، قال الله تعالى في حقّ المتقاتلين من
المسلمين : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ ^(٣) .
وقوله تعالى في حقّ الزوجين : ﴿ وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ
إِعْرَاصًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ ^(٤) .

وفي الحديث : « الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ؛ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا
أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا » ^(٥) .

(١) انظر : « تحرير ألفاظ التنبيه » (ص ٢٠١) ، « أنيس الفقهاء » (ص ٢٤٥) .

(٢) انظر : « الأم » (٢٥٤/٣) ، « المغني » (٥/٧) ، « فتح الباري » (٢٩٨/٥) .

(٣) الحجرات ، آية (٩) .

(٤) النساء ، آية (١٢٨) .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب في الصُّلح ، حديث (٣٥٩٤) ،
والترمذي في كتاب الأحكام ، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصُّلح بين

والنوع الذي تدخل فيه مسألتنا هذه هو النوع الثالث : (الصلح في الأموال) .

فمن مسائل الصلح المبنية على القياس عند الشافعي : ما إذا أقر رجل بدعوى آخر في حق ما وصالحه على شيء إلى أجل مسمى فإنه يجوز ، قياساً على البيع إلى أجل لأنه في معناه .

قال الشافعي - رحمه الله - : « ولو ادعى رجل على رجل حقاً في دار فأقر له بدعواه وصالحه من ذلك على إبل أو بقر أو غنم أو رقيق أو بز موصوف ، أو دنانير ، أو دارهم موصوفة ، أو طعام إلى أجل مسمى كان الصلح جائزاً كما يجوز لو بيع ذلك إلى ذلك الأجل » (١) .

فالشافعي قاس هذا الفرع على صورة من صور البيع وهي البيع إلى

⇒

الناس ، الحديث (١٣٥٢) ، بزيادة : « وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ ، إِلَّا شَرْطاً حَرَّمَ حَلَالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا » وقال : حديث حسن صحيح ، وقد نوقش الترمذي في تصحيح هذا الحديث ، حيث إنه أخرجه من حديث كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده ، وقد ضعفه أهل العلم ، انظر : « الكاشف » رقم (٤٦٣٧) ، و « التقريب » (٦٣٠٨) ، وقد بين بعض العلماء سبب تصحيح الترمذي لحديث كثير هذا ، انظر ذلك إن شئت في : كتاب « الإمام الترمذي والموازنة بين جامعته وبين الصحيحين » (ص ٢٦٨) ، وصححه ابن حبان والحاكم في « المستدرک » (٥٨/٢) ، وقال الشوكاني - بالنظر إلى طرق الحديث - : فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسناً . « نيل الأوطار » (٢٥٥/٥) ، وحسنه الألباني في « الإرواء » (١٤٢٠) .

(١) « الآم » كتاب الرهن الكبير ، باب الصلح (٢٥٤/٣ - ٢٥٥) .

أجل ، لأنَّ أصل الصُّلح داخلٌ عنده في معنى البيع وتثبت له أحكامه ، وما تفرَّع عنه من صور يقاس على هذا الأصل ، قال - رحمه الله - في بداية باب الصُّلح : « أصل الصُّلح أنه بمنزلة البيع ، فما جاز في البيع جاز في الصُّلح ، وما لم يجز في البيع لم يجز في الصُّلح » ^(١) .

وإلى هذا أشار فقهاء الشافعية ومنهم الغزالي حيث قال : « والصُّلح عند الشافعي رحمه الله ليس عقدًا مخالفًا للبيع أو الهبة ، ولكنه إن كان بمعاوضة فهو بيع يصح بلفظ البيع ، ويصح البيع بلفظه » ^(٢) .

والشَّريبي ^(٣) في مغني المحتاج حيث قال : « وهو - أي الصُّلح - قسمان : أحدهما يجري بين المتداعيين ، وهو نوعان ، أحدهما : صلح على إقرار ، فإن جرى على عين غير المدعاة فهو بيع بلفظ الصُّلح تثبت فيه أحكامه ، كالشفعة ، والرد بالعيب ، ومنع تصرفه قبل قبضه ، واشترائط التقابض إن اتفقا في علّة الرُّبا .. » ^(٤) .

وعلى هذا الأصل خرجت فروع كثيرة في باب الصُّلح ، منها مسائلنا هذه ومسائل أخرى ، مثل مسألة :

(١) « الأمّ » (٢٥٤/٣) .

(٢) « الوسيط » (٤٩/٤) .

(٣) عبدالرحمن الشَّريبي ، الفقيه الأصولي الشافعي ، من كبار علماء الأزهر ، وشيخه عام ١٣٢٢ هـ ، واستقال من المشيخة ١٣٢٤ هـ ، كان مهيبًا جليل القدر ، من مؤلفاته « تقرير على جمع الجوامع . ط » . توفي سنة ١٣٢٦ هـ .

انظر : « الفتاح المبين » (١٦١/٣) .

(٤) « مغني المحتاج » (٢٤١/٢) ، وانظر : « نهاية المحتاج » (٢٨٣/٤) .

الصُّلْح على مجهول :

فقد ذهب الشافعيّ إلى بطلان الصُّلْح على أمرٍ مجهول ، وضابطه في هذا الأمر : أنه لو كان هذا الشيء المتصالح عليه بيعاً لكان حراماً ، فهو قياس على البيع ، مبنيّ على الأصل الذي ذكرته سابقاً .

قال - رحمه الله - : « ومن الحرام الذي يقع في الصُّلْح : أن يقع عندي على المجهول الذي لو كان بيعاً لكان حراماً » ^(١) .

وفقهاء الشافعيّة على هذا الرأي بناءً على الأصل المتقدّم ^(٢) .

وأشار ابن قدامة لمأخذ هذا الحكم عند الشافعيّ ، حيث قال في المغني : « وقال الشافعيّ : لا يصحّ الصُّلْح على مجهول ، لأنه فرع البيع ، ولا يصحّ البيع على مجهول » ^(٣) .

ثمّ أجاب عن استدلال الشافعيّ ، ومنع قياس الصُّلْح على البيع حيث قال : « ولا نسلم كونه بيعاً ، ولا فرع بيع ، وإنّما هو إبراء » ^(٤) .

(١) « الأمّ » (٢٥٤/٣) .

(٢) انظر : « مغني المحتاج » (٢٤١/٢) ، « نهاية المحتاج » (٢٨٣/٤ - ٢٨٤) .

(٣) « المغني » (٢٣/٧) .

(٤) المصدر نفسه .

المسألة الخامسة

رهن الثمار قبل بدو صلاحها

من المتقرّر في باب البيوع عدم جواز بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، وذلك لنهي النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، نهى البائع والمبتاع ^(١) .

إلا أن يبيع الثمار قبل بدو صلاحها بشرط القطع ، فيصح إجماعاً ، لأنّ علّة النهي هي « خوف التلف قبل الأخذ » والعلّة منتفية فيما يقطع ، فصحّ بيعه ؛ كما لو بدا صلاحه ^(٢) .

والأحاديث في النهي في هذه الصّورة وردت في البيع .

وفي غير البيع - كالرهن مثلاً - اختلف الفقهاء في جواز رهن الثمار قبل بدو صلاحها ، هل يقاس على البيع فيأخذ حكمه ؟ أم أنّ الرهن يختلف عن البيع فلا يقاس عليه ؟

نصّ الشافعيّ - رحمه الله - على عدم جواز رهن الثمار قبل بدو صلاحها قياساً على حديث رسول الله ﷺ في النهي عن بيع الثمار قبل

(١) أخرجه البخاريّ في كتاب البيوع ، باب بيع الثمار قبل بدو صلاحها . ومسلم ، في كتاب البيوع ، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها .

(٢) انظر : « الأمّ » (٥٧/٣) ، « المغني » (١٤٨/٦ - ١٤٩) .

بدو صلاحها ، لأنّ العلة واحدة في كلا الصّورتين ، فالفرع في معنى الأصل في هذا القياس .

قال - رحمه الله - : « ولو رهنه الثمرة دون النخل طلعا ، أو مؤبرة ، أو في حال قبل أن يبدو صلاحها ، لم يجز الرهن - كان الدّين حالا أو مؤجّلا - إلا أن يتشارطا أن للمرتهن إذا حلّ حقه قطعها أو بيعها فيجوز الرهن ، وذلك أن المعروف من الثمرة أنّها تترك إلى أن تصلح ، ألا ترى أنّ النّبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتّى يبدو صلاحها ، وأنّ حلالاً أن تباع الثمرة على أن تقطع قبل أن يبدو صلاحها ، لأنّه ليس المعنى الذي نهى عنه النّبي ﷺ » (١) .

(١) « الأمّ » كتاب الرهن الكبير ، باب الرهن يجمع الشيئين المختلفين من ثياب وأرض وبناء وغيره (١٨٠/٣) .

المسألة السادسة

بيع ما لا منفعة فيه من الحيوان

ذكر الفقهاء شروطاً في المبيع الذي يجوز بيعه ، ومن هذه الشروط :
أن يكون منتفعاً به .

قال ابن السبكي في تكملة المجموع - في شروط المبيع - : « أحدها
أن يكون منتفعاً به ، وهذا شرط لصحة البيع بلا خلاف » ^(١) .

وغير المنتفع به من الحيوان على ضربين : الأول : ما لا منفعة
ترجى منه أبداً كالسبع والعقرب والهوام والحشرات في بيعه باطل .

الثاني : ما قد يرجى نفعه باعتبار المال أو ثاني الحال ، كالفهد إذا
عُلم الصيّد ونحوه ففيه الخلاف ، وهو وجهان عند الشافعية ^(٢) .

وإلى ذلك ذهب الشافعي - رحمه الله - حيث نصّ على هذا الشرط
وضبط ما لا يجوز بيعه ب : ما لا منفعة فيه .

قال - رحمه الله - : « وكلّ ما لا منفعة فيه من وحش ، مثل :

(١) « المجموع شرح المهذب » (٢٣٩/٩) ، انظر : « المغني » (٣٥٩/٦) ،
« بدائع الصنائع » (١٤٢/٥ - ١٤٣) .

(٢) انظر : « الحاوي » للماوردي (٣٨٢/٥) ، « المغني » (٣٥٩/٦ - ٣٦٠) ،
« المجموع » (٢٣٥/٩) .

الحدأة ، والرّخمة ، والبغاثة ، وما لا يصيد من الطّير الذي لا يؤكل لحمه ، ومثل اللحكاء ، والقطاء ، والخنافس ، فأرى - والله أعلم - أنّه لا يجوز شراؤه ولا بيعه بدين ولا غيره ... » ^(١) .

واستدلّ الشّافعيّ على ما ذهب إليه بدليلين :

أحدهما : أن بيع هذه الأشياء مع عدم المنفعة فيها نوع من أكل المال بالباطل .

الثاني : قياس الأولى : قياس ما لا منفعة فيه على النّهي عن بيع ضراب الفحل من باب الأولى ، والعلة الجامعة في كلّ : عدم المنفعة ، وهي في المقيس أقوى منها في المقيس عليه ، ووجه ذلك : أن ضراب الفحل الذي ورد النصّ بالنّهي عن بيعه ^(٢) فيه نوع منفعة إذا تمّ ، أمّا الصّورة التي قيست عليه فليس فيها منفعة بحال .

قال - رحمه الله - : « فإذا اشترى هذا أشبه أن يكون أكل المال

(١) « الأمّ » (١٦/٣) .

والبغاثة : بفتح الباء وكسرها وضّمّها ، ثلاث لغات ، طائر أغبر دون الرّخمة ، بطيء الطيران .

والرّخمة : طائر أبقع يشبه النّسر في الخلقة .

واللحكاء : ممّا قيل في وصفها : أنّها دويبة كأنّها سمكة تكون في الرّمّل ، فإذا أحسّت بالإنسان دارت في الرّمّل . انظر : « حياة الحيوان الكبرى » (١٩٩/١) .

(٢) البخاريّ ، كتاب الإجارة ، باب عسب الفحل ، حديث رقم (٢٢٨٤) . مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم بيع ضراب الفحل ، حديث رقم (١٥٦٥) .

بالباطل ، وقد نهى الله ﷻ عن أكل المال بالباطل ... ثم ذكر دليله من القياس حيث قال : وإذا نُهي عن بيع ضراب الفحل ؛ وهو منفعة إذا تمّ لأنها ليست بعين تملك لمنفعة ، كان ما لا منفعة فيه بحال أولى أن ينهى عن ثمنه عندي ، والله أعلم « (١) .

وبهذا يتبين استعمال الشافعيّ - رحمه الله - لقياس الأولى في إثبات هذا الحكم .

(١) « الأم » (١٦/٣) .

المسألة السابعة

بيع ما لم يخلق من الثمار

أورد الشافعي - رحمه الله - فرعاً فقهياً واستعمل في إثبات حكمه قياس الأولى .

والفرع هو : بيع ما لم يخلق من الثمار تبعاً لما خلق منه ، كالقثاء والبطيخ . حيث ذهب إلى عدم جواز ذلك ، وهو المذهب عند الشافعية ، وقال به أبو حنيفة وأحمد ، وذهب مالك إلى : جواز بيع ما لم يخلق تبعاً لما خلق ^(١) .

جاء في تكملة المجموع لابن السبكي : « قال الشافعي والأصحاب : إذا بدا صلاح ما خرج من القثاء والبطيخ لم يجز بيع ما لم يخلق منه تبعاً لما خلق ، ووجب إفراد العقد بالموجود .. » ^(٢) .

أمّا الشافعي فقد قال : « وإن حلّ بيع ثمرة من هذا الثمر : نخل ، أو عنب ، أو قثاء ، أو خربز ، أو غيره لم يحلّ أن تباع ثمرتها التي تأتي بعدها بحال ، فإن قال قائل : ما الحجّة في ذلك ؟ قيل : لما

(١) انظر : « المغني » (١٦٠/٦) ، « المجموع شرح المهذب » (٤٤٧/١٠) .

(٢) « تكملة المجموع » (٤٤٥/١٠) .

نهى رسول الله ﷺ عن بيع السنين ^(١) ، ونهى عن بيع الغرر ^(٢) ، ونهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ^(٣) ، كان بيع ثمرة لم تخلق بعد أولى في جميع هذا ^(٤) .

والشافعي أراد أن يقول : إنه لما نهى الشارع عن بيع ما خلق ولم يبد صلاحه مع خلقه وظهوره ، كان بيع ما لم يخلق أولى بالتحريم ، لأنّ علّة النهي وهي « الغرر » في الفرع أقوى منها في الأصل . وهو ما بينه بقوله : « فإذا نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل والتّمر بلحاً شديداً لم تر فيه صفة ، لأنّ العاهة قد تأتي عليه ، كان بيع ما لم ير

(١) بيع السنين ، ويطلق عليه أيضاً بيع المعاومة ، وهو : (بيع ما يثمر شجره أو نخله أو بستانه أكثر من عام سنتين أو ثلاثاً) . « التعريفات الفقهيّة » (ص ٤٩٤) ، « القواعد النورانيّة » (ص ١٣٩) ، « صحيح مسلم » (١١٧٥/٣) .

انظر : مسلم ، كتاب البيوع ، باب النهي عن المخايلة والمزابنة وعن المخايرة وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين ، حديث رقم (١٥٣٦) . أبو داود ، كتاب البيوع ، باب في بيع السنين ، حديث رقم (٣٣٧٤) . ابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب بيع الثمار سنين والجائحة ، حديث رقم (٢٢١٨) . النسائي ، كتاب البيوع ، باب بيع السنين ، حديث رقم (٤٦٢٦) .

(٢) مسلم ، كتاب البيوع ، باب بطلان بيع الحصاة ، والبيع الذي فيه غرر ، حديث رقم (١٥١٣) .

(٣) البخاري ، كتاب البيوع ، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، حديث رقم (٢١٩٣) .

ومسلم ، كتاب البيوع ، باب النهي عن المخايلة والمزابنة والمخايرة ، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها ، حديث رقم (١٦٣٦) .

(٤) « الأم » (٢٠/٣) .

منه شيء قطّ من قثاء أو خربز أدخل في معنى الغرر وأولى أن لا يباع ممّا قد رؤي ، فنهى النبي ﷺ عن بيعه « (١) .

وبهذا تمسك الماوردي من الشافعية في استدلاله على حكم هذا الفرع ، حيث قال في تحرير هذا الدليل : « وتحريره قياساً أنها ثمرة لا يجوز أفرادها بالعقد فوجب إذا لم تدخل في البيع بغير شرط أن لا تدخل فيه بالشرط كالنخل لأنه لما لم يجز بيع ما لم يبدو صلاحه مع وجوده وقلة غرره ، فبيع ما لم يخلق أولى أن لا يجوز مع عدمه وكثرة غرره » (٢) .

(١) « اللم » (٧٩/٣) .

(٢) « الحاوي » (١٩٧/٥) .

المسألة الثامنة

حكم بيع غير الطعام قبل قبضه

ذهب جمهور أهل العلم إلى عدم جواز بيع الطعام قبل قبضه ، لورود النهي الصريح عن ذلك ، في عدة أحاديث ، ومن ذلك حديث جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إِذَا ابْتِغَتْ طَعَامًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَهُ »^(١).

وحكى ابن المنذر الإجماع على هذا ، قال : « أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعاماً فليس له أن يبيعه حتى يستوفيه »^(٢).

أمّا غير المنصوص عليه وهو « الطعام » فكان محلّ خلاف بين الفقهاء ، هل ينسحب عليه حكم ما جاء في الطعام من عدم جواز بيعه قبل قبضه أم لا يشترط فيه ذلك ؟

وفي المسألة أربعة أقوال ، وهي :

القول الأوّل : لا يجوز بيع شيء قبل قبضه مطلقاً ، وهو قول الشافعيّ كما سيأتي بإذن الله .

(١) رواه البخاريّ عن ابن عمر - رضي الله عنهما - في كتاب البيوع ، باب بيع الطعام قبل أن يقبض ، رقم الحديث (٢١٣٦) . ومسلم عن جابر رضي الله عنه في كتاب البيوع ، باب بطلان المبيع قبل القبض ، رقم الحديث (١٥٢٩) .

(٢) « المغني » لابن قدامة (١٨٣/٦) .

القول الثاني : لا يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المكيل والموزون وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد - رحمه الله - .

القول الثالث : لا يجوز بيع مبيع قبل قبضه إلا العقار ، وهو قول الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - .

القول الرابع : لا يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المأكول والمشروب وهو قول الإمام مالك - رحمه الله - ^(١) .

أما الإمام الشافعي فقد نصّ في الأمّ على عدم جواز بيع كل مبيع قبل قبضه سواء أكان مطعوماً أو غير مطعوم ، وقد استدللّ بالحديث وبالقياس ، أما الحديث الذي استدللّ به الشافعيّ على قوله فهو ما رواه بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : « أمّا الذي نهى عنه رسول الله ﷺ أن يباع حتّى يقبض الطّعام ، قال ابن عباس برأيه ، ولا أحسب كلّ شيء إلا مثله » ^(٢) .

فذهب الشافعيّ إلى ما ذهب إليه ابن عباس من أنّ كلّ مبيع يقاس على الطّعام لأنّه مثله ، وابن عباس كما يقول الشوكاني « استعمل القياس ... » ^(٣) ، وكذلك الشافعيّ - رحمه الله - .

(١) انظر في الأقوال : « بداية المجتهد » (٢٧٨/٣) ، « بدائع الصنائع » (١٤٧/٥ - ١٤٩) ، « المغني » (١٨٥/٦ - ١٨٦) ، « المجموع شرح المهذب » (٢٧٠/٩) ، « نيل الأوطار » للشوكاني (١٥٩/٥ - ١٦٠) .

(٢) « الأمّ » (٨٦/٣) . ورواه البخاريّ في كتاب البيوع ، باب بيع الطّعام قبل أن يقبض ، حديث رقم (٢١٣٥) . ومسلم ، كتاب البيع ، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض ، حديث رقم (١٢٢٥) .

(٣) « نيل الأوطار » (١٦٠/٥) .

وجه القياس في المسألة : أنّ الشافعي رأى أن الفرع المراد معرفة حكمه في معنى الأصل المنصوص على حكمه ، فالعلة فيهما واحدة ، فلا فرق بين الطعام وغيره في الحكم ، فالعلة في نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه : أن ما لم يقبض من الطعام لا يدخل في ضمان المشتري ، وما لم يدخل في ضمانه لا يجوز له التصرف فيه ^(١) .

وقد ورد النهي عن ربح ما لم يضمن ^(٢) ، ولا فرق في ذلك بين الطعام وغيره من السلع ، فهو قياس في معنى الأصل ، وهو ما قصده ابن عباس ، وأخذ به الشافعي حين قال : « ولا أحسب كل شيء إلا مثله » .

قال الإمام الخطابي : « يشبه أن يكون ابن عباس إنما قاس ما عدا الطعام على الطعام بعلة أنه عين مبيعة لم يقبض أو لأنه بلغه أنّ النبي ﷺ نهى عن ربح ما لم يضمن ، والشيء المبيع ضمانه قبل القبض على البائع فلم يجز للمشتري ربحه » ^(٣) .

هذا وقد استدلل فقهاء الشافعية بمثل ما استدلل به الشافعي وبغيره من الأدلة ، فالنوّي - رحمه الله - ساق أدلة الشافعية في المسألة ، وذكر أن من أدلتهم بعض الآثار الواردة في الباب ، وبالقياس على

(١) انظر : « الحاوي » (٢٢١/٥) .

(٢) انظر : سنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب النهي عن بيع ما ليس عندك ، وعن ربح ما لم يضمن ، حديث رقم (٢١٨٨) .

(٣) « معالم السنن » (١١٦/٢) .

الطَّعام ، ومن هذه الآثار : حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلعة حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم » ^(١) .
 ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنه عام في جميع السلع ، ولم يخصّ الطعام دون غيره ، وذكر النووي أن من أدلتهم أيضاً : « القياس على الطعام » ^(٢) .

(١) رواه أحمد (١٩١/٥) . وأبو داود ، كتاب البيوع ، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفى ، حديث رقم (٣٤٩) . والطبراني في الكبير (٤٧٨٢) ، والبيهقي (٣١٤/٥) . والحديث صحّحه ابن حبان رقم (١١٢٠) ، وقال النووي : إسناده صحيح ، « المجموع » (٢٧٠/٩) . وحسنه الألباني ، « صحيح أبي داود » (٦٦٨/٢) .

(٢) « المجموع شرح المهذب » (٢٧٠/٩) .

المسألة التاسعة

جواز السَّلم حالاً من باب أولى

من مسائل السَّلم الَّتِي اختلف فيها الفقهاء مسألة : الأجل في السَّلم هل هو شرط في صحَّة عقد السَّلم ، أم أَنَّهُ يصحَّ حالاً ومؤجَّلاً ؟

فذهب الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ^(١) رحمهم الله إلى اشتراط ذلك، وخالف في ذلك الشَّافعيّ حيث ذهب إلى جواز السَّلم حالاً.

وعمدة من اشترط الأجل كما قال ابن رشد : « ظاهر حديث ابن عباس » ^(٢) ، وهو قوله : « قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ بِالْتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ ، وَقَزَنٍ مَعْلُومٍ ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ » ^(٣) .

ففي الحديث أمر بالأجل ، والأمر يقتضي الوجوب ، وهذه الأمور المذكورة في الحديث ذكرت بياناً لشروط السَّلم ^(٤) .

(١) انظر : « بدائع الصنائع » (٢١٢/٥) ، « بداية المجتهد » (٣٨٨/٣) ، « المغني » (٤٠٢/٦) ، « الإنصاف » (٩٨/٥) .

(٢) « بداية المجتهد » (٣٨٨/٣) .

(٣) البخاريّ ، كتاب السَّلم ، باب السَّلم في وزن معلوم ، حديث رقم (٢٢٤٠) . مسلم ، كتاب المساقاة ، باب السَّلم ، حديث رقم (١٦٠٤) .

(٤) « المغني » (٤٠٢/٦) .

وقد استدلل الشافعيّ بالقياس على جواز السِّلْم مؤجَّلاً فجوازه حالاً من باب أولى ، قال - رحمه الله - : « فإذا أجاز رسول الله ﷺ بيع الطَّعام بصفة إلى أجل كان - والله تعالى أعلم - بيع الطَّعام بصفة حالاً أجوز ، لأنَّه ليس في البيع معنى إلا أن يكون بصفة مضموناً على صاحبه ، فإذا ضمن مؤخراً ضمن معجلاً ، وكان معجلاً أعجل منه مؤخراً ، والأعجل أخرج من معنى الغرر ، وهو مجامع له في أنَّه مضمون له على بائعه بصفة » (١) .

فالسِّلْم الحالّ يشترك مع الآجل في أنَّ كلاهما مضمون للمسلم له على بائعه بصفته ، ويزيد الحالّ على الآجل أنَّه أبعد من الغرر ، لأنَّه معجل وذاك مؤجل . لذلك جاز من باب أولى .

وقد استدلل فقهاء الشافعيّة من بعد ، بدليل الشافعيّ نفسه ، قال الشيرازي في المهذب : « ويجوز مؤجَّلاً للآية ، ويجوز حالاً ؛ لأنَّه إذا جاز مؤجَّلاً فلأنَّ يجوز حالاً - وهو من الغرر أبعد - أولى » (٢) .

وقال الماورديّ في بيان أدلّة الشافعيّ في المسألة : « ولما ذكره الشافعيّ في أنَّ الأجل غرر ، فلمّا جاز السِّلْم مؤجَّلاً - مع ما فيه من الغرر - كان حالاً أجوز ، لأنَّه من الغرر أبعد » (٣) .

(١) « الأتم » (١١٦/٣) .

(٢) « المهذب » (١٦٢/٣) .

(٣) « الحاوي » (٣٩٦/٥) .

المسألة العاشرة

صحّة تصرف المرأة في مالها كلّ قياساً على الرّجل

ذهب الشّافعيّ - رحمه الله - إلى أنّ للمرأة إذا توفّر فيها شرطان وهما : البلوغ والرّشد أن تتصرّف بما شاءت من مالها ، ولا ولاية لأحد عليها من هذه الجهة سواء أكانت متزوّجة أو غير متزوّجة ^(١) .

وجه القياس عند الشّافعيّ :

من ضمن الأدلّة التي استدلّ الشّافعيّ بها على ما ذهب إليه : أنّه استدلّ بنفي الفارق بين الرّجل والمرأة في هذه المسألة ، فألحق المرأة بالرّجل المتّفق على جواز تصرّفه في ماله كلّ عند الرّشد لعدم وجود الفارق بينهما ، وهو ما يعرف بالقياس بمعنى الأصل .

قال - رحمه الله - : « لأنّ شرط الله ﷻ أن يدفع إليه إذا جمع الرّشد مع البلوغ ، وليس النكاح بواحد منهما ، وإيّهما صار في ولاية ماله فله أن يفعل في ماله ما يفعل في غيره من أهل الأموال ، وسواء في ذلك : المرأة والرّجل ، وذات زوج أو غير ذات زوج ... ثمّ قال :

(١) وهو مذهب الحنفيّة ، والشّافعيّة ، ورواية عند أحمد .

وعند مالك والرواية الأخرى لأحمد أنّه لا يجوز لها أن تتصرّف بأكثر من الثلث دون موافقة الزّوج . انظر : « أحكام القرآن » للحصّاص (٩٢/٢ - ٩٣) ، « أحكام القرآن » لابن العربيّ (٤١٨/١ - ٤١٩) ، « المغني » (٦٠٢/٦) ، « الإنصاف » (٣٤٢/٥) .

فأما ما لم يكن هكذا ، فالرجل والمرأة سواء ، فإن فرقت بينهما فعليك أن تأتي ببرهان في فرقك بين المجتمع « (١) .

وفي موضع آخر قال : « وأنّ لها إذا بلغت الرشد أن تفعل في مالها ما يفعل الرجل ، لا فرق بينه وبينها » (٢) .

ووجه عدم التفريق بينهما عند الشافعي : أن الله ﷻ في كتابه لم يفرّق بينهما ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ (٣) .

قال الشافعي : الآية التي أمر الله ﷻ بدفع أموالهم إليهم ، وسوّى فيها بين الرجل والمرأة ، ولا يجوز أن يفرق بينهما بغير خبر لازم « (٤) .

(١) « الأمّ » كتاب الرهن الكبير ، باب بلوغ الرشد (٢٤٨/٥) .

(٢) « الأمّ » (٢٥٠/٥) .

(٣) النساء ، آية (٦) .

(٤) « الأمّ » (٢٤٨/٥ - ٢٥٠) .

قلت : وهذا كلام الراسخين في العلم ، المنورين بنور الوحي ، حيث يسوّى الشافعي - رحمه الله - بين الرجل والمرأة حيث سوّى الشرع بينهما ، وليس الأمر كما يشغب به دعاة المساواة المطلقة ، والذين ينظرون إلى المسألة من باب وجهات النظر الشخصية ، أو الثقافة العامة ! دون الرجوع إلى الكتاب والسنة ، لمعرفة الأحكام التي فرّق الشرع فيها بين الرجل والمرأة ، والأحكام التي ساوى فيها بينهما في الحقوق والواجبات .

المسألة الحادية عشرة

وجوب نفقة الوالد على ولده

ذهب الشافعيّ إلى وجوب نفقة الوالد على ولده إذا كان محتاجاً ،
قياساً على وجوبها على الوالد تجاه ولده ، معللاً بأنّ النفقة تجب على
الوالد تجاه ولده إذا كان لا يستغني بالكسب بنفسه ، فإذا وجد هذا
الوصف في الوالد عدّي الحكم إليه ، لأنّه في معنى الأصل .

قال - رحمه الله - : « فدلّ كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ أنّ على الوالد
رضاع ولده ونفقتهم صغاراً ، فكان الولد من الوالد ، فجُبر على
صلاحه في الحال التي لا يغني الولد فيها نفسه ، فقلت : إذا بلغ الأب
ألاّ يغني نفسه بكسب ولا مال ، فعلى ولده صلاحه ؛ في نفقته
وكسوته ، قياساً على الولد » ^(١) .

(١) « الرّسالة » (١٥٠٠ ، ١٥٠١) ، انظر : « الأمّ » كتاب النفقات ، باب النفقة
على الأقارب (١٤٥/٥) .

المطلب الثاني

قياس الشبه عند الشافعي والتطبيق عليه

نسب الرازي في الحصول إلى الإمام الشافعي - رحمه الله - القول بقياس غلبة الأشباه ، وأنه يقصد به قياس الشبه بمعناه الاصطلاحي باعتباره وصفاً للحكم .

حيث إنه بعد أن ذكر تعريفين للشبه قال : « واعلم : أن الشافعي رحمه الله سَمَّى هذا القياس (قياس غلبة الأشباه) » (١) .

وقبل مناقشة مدى صحة هذه النسبة للشافعي . لا بُدَّ من النظر أولاً في كلام الشافعي نفسه . وهذا نصّه في الأمّ .

يقول - رحمه الله - « والقياس قياسان :

أحدهما : أن يكون في معنى الأصل ، فذلك الذي لا يحلّ لأحد خلافه ...

والآخر : أن يُشبه الشيء الشيء من أصل . ويشبه الشيء من أصل غيره ، فيشبهه هذا بهذا الأصل . ويشبهه الآخر بأصل غيره ، وموضع الصواب في ذلك عندنا أن ينظر : فإذا أشبهه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة الحقّه بالذي أشبهه في الخصلتين » (٢) .

(١) « الحصول » (٢٤٧/٢) .

(٢) « الأمّ » كتاب الدعاوى والبيّنات ، باب في اجتهد الحاكم (١٥٦/٧) .

فالنوع الثاني الذي ذكره الشافعي ينطبق من ناحية التعريف العام على ما عُرِّف به قياس غلبة الأشباه ، وهو ما تردّد الفرع فيه بين أصليين ، فيلحق بأولاهما فيه شبهاً .

كذلك قال في الرسالة : « وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه فذلك يلحق بأولاهما به ، وأكثرها شبهاً فيه . وقد يختلف القايسون في هذا .. » ^(١) .

فالشافعي ومن خلال نصوصه وتطبيقاته ، أو الفروع الفقهيّة التي نقلت عنه ، نلاحظ أنّه لم يذكر قياس الشبه بمعناه الوصفي .

بل إنّ ذكر القياس الذي يتردّد فيه الفرع بين أصليين . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن قياس غلبة الأشباه ومن خلال ما يفهم من نصوصه وتطبيقاته ينطبق عليه ما ذكرته من التفصيل السابق ذكره . فهو يجري أحياناً في أوصاف مناسبة . وأحياناً في أوصاف شبيهة .

لذلك حمل القاضي أبو بكر الباقلاني وأبو إسحاق الشيرازي وغيرهما كلامه - رحمه الله - في غلبة الأشباه على قياس العلة المغاير لقياس الشبه .

وممن نسب القول بالشبه للشافعي - رحمه الله - ابن السمعاني في القواطع ، حيث قال : « اعلم أن ظاهر مذهب الشافعي - رحمه الله - أنّه حجة ، وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه ، وأقرب

(١) « الرسالة » (١٣٣٤) .

شيء في ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيّم : طهارتان ، كيف يفرّقان ؟! ... » (١) .

والإمام الغزالي في مواضع كثيرة من « شفاء الغليل » (٢) .

والإسنوي في نهاية السؤل (٣) ، وابن السبكي في الإبهاج (٤) ، والزركشي في البحر المحيط (٥) ، وابن النجار (٦) في شرح الكوكب المنير (٧) .

وكلام الإمام الشافعي صريح في قياس غلبة الأشباه ، وكذلك ما نقل عنه من فروع فقهية . أمّا قياس الشبه فلم يرد عنه نصاً ، بل نسبته إليه جماعة كبيرة من الأصوليين كما مرّ سابقاً ، وهؤلاء في نسبتهم القول بقياس الشبه للشافعي . فإنّ أمر هذه النسبة لا يخلو من حالين :

أولاهما : حال من نسب للشافعي القول بقياس الشبه مطلقاً . دون تفريق - عنده - بين قياس الشبه وقياس غلبة الأشباه . حيث إنّ حمل

(١) « قواطع الأدلة » (١٦٤/٢ - ١٦٥) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص ٣١٣ - ٣١٦) .

(٣) « نهاية السؤل » (١٠٦/٤ - ١١١) .

(٤) « الإبهاج » (٧٥/٣ - ٧٦) .

(٥) « البحر المحيط » (٢٣٤/٥ - ٢٣٥) .

(٦) ابن النجار : محمّد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى ابن النجار الحنبلي ، له

مصنّفات أهمّها : « الكوكب المنير وشرحه . ط » ، و « منتهى الإرادات . ط » .

توفي سنة ٩٧٢ هـ .

انظر : « معجم المؤلفين » (٢٦/٨) .

(٧) « شرح الكوكب المنير » (١٩٠/٤) .

نصوصه التي سبق إيرادها على قياس الشبه أو غلبة الأشباه على حد سواء . حيث إنهما بمعنى واحد عنده .

ثانيهما : حال من فرق بين القياسين . وأثبت للشافعي القول بالنوعين (قياس غلبة الأشباه وقياس الشبه) .

أقول : بالنسبة لقياس غلبة الأشباه . فإن نصوص الشافعي - التي مرّت - صريحة في اعتباره ، وكذلك ما نُقل عنه من فروع ، سواء كانت الأوصاف مناسبة أو شبيهة .

أما بالنسبة لقياس الشبه بمعناه الاصطلاحي الذي ذكرناه ، والذي هو نوع آخر غير غلبة الأشباه . فليس هناك مع المثبتين إلا بعض الفروع الفقهية التي حملوها على قياس الشبه .

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن نصوص الشافعي المنقولة عنه في كتبه غير مقيّدة بنوع دون آخر .

يقول د. رمضان عبدالودود : « وأنكر - يقصد القاضي الباقلاني - هذا القول ، وقال : لا يليق مع علوّ رتبته ، وقال الشيرازي في اللّمع مثل هذا . ثمّ قال الشيرازي : إن كلام الشافعي مؤول محمول على قياس العلة . ثمّ بيّن أنّ مراد الشافعي في حجية قياس الشبه : الترجيح لكثرة الأشباه . هذا معنى ما قاله بعض علماء الأصول في حجية قياس الشبه عند الإمام الشافعي . لكن في هذا نظر . فإنّ النصوص الواردة عن الشافعي في كتبه مطلقة غير مقيّدة . فهي دالة على حجية قياس الشبه بنوعيه : الشبه فقط ، وغلبة الأشباه ... » (١) .

(١) « الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة » (ص ٤٢٧) .

ثم استدلل على اعتبار الشافعي لغلبة الأشباه بنصوصه الواردة في الباب . أمّا بالنسبة لقياس الشبه . فقال : « وأيضاً ما نُقِلَ عنه في إيجاب النية في الوضوء والتميم . قوله : طهارتان ... الخ ... صريح في الاحتجاج بقياس الشبه » (١) .

ويقول الدكتور محمد شلبي في تعليل الأحكام بعد إيراده للمذاهب المختلفة ، وسوقه للأدلة والمناقشة : « واعلم أن القول بالشبه ثبت عن الأئمة في استدلالهم ... إلى أن قال : وقال الشافعي : (طهارتان فكيف يفرقان ؟!) في وجوب النية في الوضوء ، قياساً على التيمم .. ثم قال : وهاهم الشافعية مع تصريح إمامهم باعتبار الشبه في أصوله وفروعه أنكره منهم منكرون ، وأولّه آخرون . وكيف ساغ للقاضي أبي بكر في مختصر التّريب وأبي إسحاق الشيرازي في اللمع ، أن يقولوا : إن اعتبار الشبه مأثور عن الشافعي رحمته الله . ولا يكاد يصحّ عنه . مع علوّ مرتبته في الأصول . وكلامه مؤول على قياس العلة . فإنه ترجيح بكثرة الأشباه ... وما هذا إلّا تأثر بكلام المخالف » (٢) .

وفي الحقيقة : إن تعليل د/ شلبي لنفي القاضي أبي بكر والشيرازي عن الشافعي القول بقياس الشبه بأنه (تأثر بكلام المخالف) قول فيه نظر ...

(١) المصدر نفسه (ص ٤٢٧) .

(٢) « تعليل الأحكام » (ص ٢٣٧) .

فلو كان القاضي أو الشيرازي من الذين تتغير أقوالهم ومواقفهم في بعض المسائل تأثراً بكلام المخالف لامتدَّ هذا التأثير وسرى إلى مسائل كثيرة وُجدَ فيها المخالف ، ومع ذلك كانت أقوالهم واختياراتهم موافقة لمذهب الشافعي - رحمه الله - ، وهذا كثير لا يخفى مثله على باحث مطلع .

والتأثر بالمخالف لا يمكن أن نجعل منه قاعدة أو تعليلاً تُعلَّل به الاستنتاجات والمواقف من المسائل العلميّة . خاصة إذا أمكن إثبات صحّة هذا القول ، أو كان له وجهته وقوّته من حيث الدليل والاستنباط !

وفي ختام هذا المبحث أخلص إلى النتيجة الآتية فيما يتعلّق بتحرير مذهب الشافعيّ في المسألة :

إنَّ مصطلح الشّبه أو التشبيه ورد في كلام الشّافعيّ بمعنيين : عامّ وخاصّ ، وبيان ذلك :

إنَّ المعنى العامّ للشّبه عند الشّافعيّ يدخل في معنى القياس العامّ وحقيقته ، فهو في أصله : تشبيه الشيء بالشيء ، والمثل بالمثل ، وهو ما قرّره الأصوليون . جاء في قواطع الأدلّة لابن السمعاني : « فإنّ القياس ليس إلّا تمثيل الشيء بالشيء وتشبيهه به ، والشيء إنّما يمثّل بما يشابهه ويجانسه ، فيجب إلحاق الشيء بما يشابهه ويجانسه جرياً على هذا الأصل » (١) .

(١) « قواطع الأدلّة » (١٦٨/٢) .

وقد تكرر هذا المعنى في كلام الشافعي غير مرة وهو يقرر حقيقة القياس ومتى يكون ، ومن ذلك قوله : « ولا يقول فيه - أي القياس - إلا عالم بالأخبار ، عاقل للتشبيه عليها » ^(١) .

وقوله : « ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما كان فيه شبهاً من معنيين مختلفين ... » ^(٢) .

وقوله في الأمّ في سياق بيانه ما يجوز فيه الاختلاف وما لا يجوز : « وما كان لله فيه نصّ حكم أو لرسوله سنة أو للمسلمين فيه إجماع لم يسع أحد علم من هذا واحداً أن يخالفه ، وما لم يكن فيه من هذا واحد كان لأهل العلم الاجتهاد فيه بطلب الشبهة بأحد هذه الوجوه الثلاثة » ^(٣) ، فهو هنا وكما النصّين السابقين يقرر أنّ القياس في حقيقته تشبيه على أصل سابق . ويتطابق التأصيل هنا مع التطبيق عند الشافعي ، حيث إنّ لا يجوز القياس إذا كان الفرع لا يشبه الأصل بمعنى من المعاني ، وعلى سبيل المثال في مسألة وجوب الكفارة على من أكل أو شرب عامداً في نهار رمضان قياساً على الجماع ، فإنّ الشافعي ذهب إلى عدم وجوب الكفارة عليه لعدم التشابه في المعنى بين الصّورتين .

وهذا نصّه في الأمّ : « ولا تجب الكفارة في فطر في غير جماع ،

(١) « الرّسالة » (١٤٦٥) .

(٢) « الرّسالة » (١٤٩٤) .

(٣) « الأمّ » كتاب جماع العلم ، باب حكاية قول من ردّ خبر الخاصّة (٤٧٦/٧) .

ولا طعام ولا شراب ولا غيره ، وقال بعض الناس : تجب إن أكل أو شرب ؛ كما تجب بالجماع ، فقل لمن يقول هذا القول : السنة جاءت في الجماع ، فمن قال لكم في الطعام والشراب ؟ قال : قلناه قياساً على الجماع ، فقلنا : أو يشبه الأكل والشرب الجماع ؟ فتقيسهما عليه ؟ ^(١) . فسؤاله الأخير هذا يدل على التشبيه بمعناه العام ، وهو أن يكون الفرع في معنى الأصل حتى يصح القياس .

أما المعنى الخاص فهو ما سبق بيانه والذي اصطلاح على تسميته بـ « قياس غلبة الأشباه » والذي تدل عليه نصوص الشافعي كما سبق نقله وبيانه ^(٢) .

ويقصد به : تردد الفرع بين أصلين - بقطع النظر عن علتيهما - فيلحق بأولاهما به شبهاً . وهو ما نص عليه الشافعي صراحةً ، وعناه بقوله في النوع الثاني من القياس : « ثم قياس أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل ، والشيء من الأصل غيره ، فيشبه هذا بهذا الأصل ، ويشبه غيره بالأصل غيره ، وموضع الصواب فيه عندنا - والله تعالى أعلم - أن ينظر ، فأيهما كان أولى بشبهه صيره إليه ، إن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ، ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين » ^(٣) .

أما الشبه بمعناه الوصفي أي الوصف الذي لا يناسب الحكم ، أو

(١) « الأم » كتاب الصيام الصغير (١٣٦/٢) .

(٢) انظر (ص ٤٣٥ - ٤٣٦)

(٣) « الأم » كتاب الدعوى والبيّنات ، باب في اجتهاد الحاكم (١٥٦/٧) .

بمعناه المصدري أي باعتباره مسلكاً من مسالك العلّة المقابل لمسلك الطرد ونحوهما ، فإنه بهذين المعنيين لم يردا في كلام الإمام الشافعي ، ولم يتحرّرا كمصطلحين لهما دلالتهما الخاصة إلاّ بعد عصره ، أي في القرنين الرابع والخامس ، ومع ذلك لم يتفق الأصوليون على تعريف الشبه بمعناه الوصفي ، واختلفوا في تعريفه اختلافاً كبيراً ، ممّا دعى ابن السبكي أن يقول : « وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة - يقصد أن الشبه منزلة بين الطرد والمناسب - ولم أجد لأحد تعريفاً صحيحاً فيها » (١) .

ولم ينقل أحد من الكثيرين الذين تعرّضوا لتعريف الشبه - فيما أعلم - نقلاً عن الشافعي في تعريفه هذا المعنى الوصفي ، ممّا يدلّ على عدم تعرّض الشافعي له تحريراً وتأصيلاً ، وجميع ما نقل عنه في هذا داخل في بادي النظر في قياس (غلبة الأشباه) ويبقى أمراً واحداً : أن الذين نسبوا إلى الشافعي القول بقياس الشبه بهذا المعنى اعتمدوا في نسبتهم هذه على بعض الفروع الفقهيّة المنسوبة إلى الشافعي ، وحملوها على قياس الشبه ، وتورد في كتبهم كأمثلة على قياس الشبه ، كما سيتبيّن لاحقاً بإذن الله .

(١) « الأمّ » صحيح الجوامع مع شرح المحلّي (٢٨٦/٢) .

المسائل التطبيقية

- المسألة الأولى : اشتراط النية في الطهارة .
- المسألة الثانية : وجوب الوضوء لمن نام قائماً .
- المسألة الثالثة : علة تحريم الربا في المطعومات
- المسألة الرابعة : حكم الزيادة الحادثة في المبيع بعد رده بالعيب .
- المسألة الخامسة : دية العبد المقتول .
- المسألة السادسة : الجناية على العبد فيما دون النفس .
- المسألة السابعة : حكم التطيب بالمسك .

المسألة الأولى

اشتراط النية في الطهارة

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى اشتراط النية في الطهارة من الأحداث كلّها ، سواء كانت وضوءاً أو غسلأً أو تيممًا ، وليس ثمة فرق بين هذه الموجبات من جهة اشتراط النية ^(١) .

واستدلّوا بعموم قوله ﷺ في الحديث الصحيح : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى » ^(٢) . قالوا : فنفي أن يكون عمل شرعيّ بدون نية ، وأنّ الطهارة عمومًا عبادة ، وهي تفتقر إلى نية ؛ كالصلاة ^(٣) .

وذهب الحنفية إلى التفريق بين طهارة الماء وبين التيمم ، فاشتراطوا النية في التيمم ، ولم يشترطوها في طهارة الماء ، أي في الوضوء والغسل ^(٤) .

(١) انظر : « المدونة الكبرى » (٣٧/١) ، « الأوسط » لابن المنذر (٣٦٨/١) ، « المجموع شرح المهذب » (٣١٢/١) ، « المغني » (١٥٦/١) ، « شرح منتهى الإرادات » (٤٧/١) .

(٢) أخرجه البخاريّ في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي ، حديث (١) . ومسلم في كتاب الإمارة ، باب قوله ﷺ : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ » حديث (١٩٠٧) .

(٣) انظر : « المغني » (١٥٧/١) ، « المجموع شرح المهذب » (٣١٣/١) .

(٤) انظر : « أحكام القرآن » للخصاص (٤٧٢/٢) ، « المبسوط » للسرخسي (٧٢/١) .

ووجه التفريق عندهم كما يبينه السرخسي من الحنفية يمكن تلخيصه في أمرين :

١ - أن آية الوضوء ، وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ ^(١) فيها تنصيص على الغسل والمسح ، وهذا يتحقق بدون نية ، وليس في اللفظ المذكور في الآية ما يدل على النية ، واشتراط النية يكون زيادة على النص ، وهي لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس ، بخلاف التيمم فهو عبارة عن « القصد » لغة ، وهو مما يحتاج إلى نية .

٢ - أن النية تقتزن بالفعل ، ولا بُدَّ من الفعل في التيمم بحيث إذا أصاب وجهه ويديه غبار لا يجزئه عن التيمم ، وفي الوضوء والاغتسال لا معتبر بالفعل ، بحيث إذا سال الماء على أعضائه زال الحدث ، فكذلك بدون النية ^(٢) .

وجه القياس عند الشافعي :

نص الشافعي - رحمه الله - على اشتراط النية في الوضوء ، وذلك في أكثر من موضع في « الأم » ، ومن ذلك قوله : « ولا يجزئ الوضوء إلا بنية ، ويكفيه من النية أن يتوضأ ، ينوي طهارة من حدث أو طهارة لصلاة فريضة أو نافلة ... » ^(٣) .

(١) المائدة ، آية (٦) .

(٢) « المبسوط » للسرخسي (٧٢/١ - ٧٣) .

(٣) « الأم » كتاب الوضوء ، باب قدر الماء الذي يتوضأ به (٨٥/١) .

وفي مختصر المزنّي في باب نية الوضوء قال : « ولا يجزئ طهارة من غسل ولا وضوء ولا تيمّم إلاّ بنية ، واحتجّ على من أجاز الوضوء بغير نية بقوله ﷺ في الصحيح : « الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » ^(١) ، ولا يجوز التيمّم بغير نية ، وهما طهارتان ، فكيف يفترقان ؟ » ^(٢) .

وعبارة الشافعي الأخيرة وهي « طهارتان فكيف يفترقان » قالها في معرض استدلاله على اشتراط النية في الوضوء ، وهو ينصّ على أنه لا فرق معتبر بين العبادتين يؤثّر في اشتراط النية في الوضوء ، لوجود وصف جامع بينهما ، وعُدّ هذا الاستدلال عند الأصوليين من قبيل قياس الشّبه بمعناه الوصفي أي أن الوصف الجامع بين الوضوء المختلف في اشتراط النية فيه وبين التيمّم المجمع عليه كان وصفاً شبيهاً .

وبيان كون الوصف شبيهاً : أن اشتراط النية في التيمّم حكم متفق عليه ، عدّي إلى الوضوء ، والعلة كونهما طهارة ، فوصف الطهارة وصلنا إليه بمسلك الشّبه ، وذلك أن الطهارة لا تناسب النية لأنها لو ناسبتها لكانت شرطاً في طهارة الخبث ، ولكن الطهارة عبادة ، والعبادة اعتبر الشارع فيها النية كما في الصّلاة والحجّ ، فقد ظهر في هذا المثال أن الوصف لا يناسب الحكم ، ولكن الشارع التفت إليه في بعض الصّور .

(١) تقدّم تخريجه ص ٤٤٥ .

(٢) « مختصر المزنّي » ، باب نية الوضوء (٤/٩) .

وهو توجيه يتمشى مع تعريف الشبه بأنه : ما لم تعلم مناسبته ، ولكن وجد أن الشارع قد التفت إليه في بعض الأحكام ^(١) .

وقد ناقش الأصوليون - وكما ذكرت سابقاً - هذا المثال عند الشافعي ، فمنهم من يجعله كمثال لقياس الشبه ، ومنهم من يذكره في معرض استدلاله على قول الشافعي بقياس الشبه . ومن هؤلاء ابن السمعاني في القواطع حيث استدلل بوجود هذا الفرع في كلام الشافعي على احتجاجه بقياس الشبه ، حيث قال : « اعلم أن ظاهر مذهب الشافعي - رحمه الله - أنه حجة . وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه ، وأقرب شيء في ذلك قوله في إيجاب النية : الوضوء كالتيمن ؛ طهارتان فكيف يفترقان ؟ » ^(٢) .

أما الغزالي في شفاء العليل فقد أولى هذا الفرع عناية واضحة ، مستدلاً به في بعض المواضع على صحة التعليل بوصف شبهي عمومًا ، واحتجاج الإمام الشافعي به على وجه الخصوص .

وقد قسم الأوصاف التي يمكن أن تكون علّة للحكم ثم سبرها ، وبين الوصف الذي يغلب على الظن أن يكون هو الجامع بين الوضوء والتيمن ، قال - رحمه الله - : « وقد تقابل هنا أصلان : إزالة النجاسة والتيمن ، فأردنا أن نطلب مناطاً للفرق بينهما من أوصاف التيمن ،

(١) انظر : « مختصر ابن الحاجب مع العضد » (٣٤٤/٢ - ٣٤٥) ، « جمع الجوامع مع المحلي » (٢٨٧/٢) .

(٢) « قواطع الأدلة » (١٦٤/٢) .

فكان من الأوصاف العامة أنّه « طهارة » فيبطل بإزالة النجاسة ، وأعمّ منه أنّه « شرط الصلّاة » فيبطل بستر العورة ، واستقبال القبلة ، وأخصّ من الطهارة أنّه « طهارة بجماد » فيبطل بالاستنجاء ، فكان الأخصّ والأولى أن يقال : طهارة حكميّة وطهارة عن حدث وموجبها في غير محلّ موجبها ، وكل ذلك يرجع إلى شيء واحد ، وفي هذا المقام يستوي الوضوء والتيمّم ، فغلب على الظنّ أنّ هذه هي العلامة المشتملة على المصلحة المجهولة ... ثمّ يبيّن الوصف الشبهي تحديداً الذي اعتمده الشافعيّ للربط بين العبادتين في وجوب النية حيث قال : ولذلك أطلق الشافعيّ القول ، فقال : طهارتان فكيف تفترقان ؟ استبعد أن يكون بينهما فرق معتبر ، مع الاشتراك في وصف يكاد يقوم مقام الخاصية ، وهو (أنّ كل واحد منهما طهارة عن حدث) فرأى الإضافة إلى هذا الوصف متعيّناً ، وكلّ ذلك إشارة منّا إلى أنّ التعليل بالوصف الذي لا يناسب ، مقول به من كافّة العلماء السلف منهم والخلف ... »^(١) .

وفي الحقيقة أن الغزالي لم يخرج كثيراً عن ما قاله شيخه الجويني في البرهان في « تعيين العلة » وهو يتحدّث عن أمثلة قياس الشبه ، حيث قال : « وإنّما يتّضح القول في ذلك بالأمثلة ، ثمّ بالحجاج ، فإذا قلنا : طهارة عن حدث ، أو طهارة حكميّة ، فافتقرت إلى النية كالتيمّم ، لم يكن قولنا طهارة عن حدث مقتضيةً من طريق الإحالة للنية ، ولكن

(١) « شفاء الغليل » (ص ٣٢٥ - ٣٢٨) ، وانظر : « المستصفى » (٢ / ٣٢١) .

فيه شبه مقرب لإحدى الطهارتين من الأخرى ، وقد عبّر الشافعيّ عن تقريب إحداهما من الأخرى فقال : طهارتان فكيف تفترقان ؟ ^(١) .
وقولهم : « طهارة من حدث » احترازٌ من إزالة النجاسة ، فهي طهارة لا يشترط لها نية .

وقد استدللّ فقهاء الشافعية بما استدللّ به الشافعيّ ، ونصّوا على القياس نفسه ، ومنهم من زاد أقيسةً أخرى ، ومن هؤلاء النووي في المجموع حيث قال في معرض ذكره لأدلة القول بوجوب النية : « ومن القياس أقيسة أحدها : قياس الشافعيّ - رحمه الله - وهو أنّها طهارة من حدث تستباح بها الصلّاة ، فلم تصحّ بلا نية كالتيّم ... ومن الأقيسة الّتي ذكرها أيضاً قوله : (قياس آخر) : عبادة ذات أركان فوجبت فيها النية كالصلّاة » ^(٢) .

وقيس الوضوء على الصلّاة من جهةٍ أخرى ذكرها الشريبي من فقهاء الشافعية ، حيث قال : « ولأنّ الوضوء عبادة محضة طريقها الأفعال فلم يصحّ من غير نية كالصلّاة ، فاحتز بالعبادة عن الأكل والشرب والنوم ونحو ذلك ، وبالمحضة عن العدة ، وبطريقة الأفعال ، قال صاحب البيان : عن الآذان والخطبة .. وقيل : عن إزالة النجاسة وستر العورة ، فإنّ طريقها التزوك » ^(٣) .

(١) « البرهان » (ص ٨٦٠) .

(٢) « المجموع شرح المذهب » للنوّي (٣١٣/١ - ٣١٤) .

(٣) « مغني المحتاج » (٧٠/١) .

المسألة الثانية

وجوب الوضوء لمن نام قائماً

النَّوْمُ ناقض من نواقض الوضوء في الجملة عند عامة أهل العلم ، واستدلّوا على ذلك ببعض الأحاديث الواردة في المسألة ، ومنها ما رواه عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله : « الْعَيْنُ وَكَأُ السَّهِّ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ » ^(١) . والنَّوْمُ في كما هو عند المحقّقين من أهل العلم ليس حدثاً في ذاته ، ولكنّه مظنة الحدث ، قال ابن قدامة : « ولأنَّ النَّوْمَ مظنة الحدث ، فأقيم مقامه ، كالتقاء الختانين في وجوب الغسل أقيم مقام الإنزال » ^(٢) .

والشافعيّ - رحمه الله - قسّم أحوال النائم إلى ثلاثة أقسام :

أولاً : النائم المضطجع ، وهذا يجب عليه الوضوء عنده .

ثانياً : النائم القاعد لا يجب عليه الوضوء مع قوله : « فأحبّ إليّ له

(١) أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من النَّوْمِ ، حديث رقم (٢٠٣) . ابن

ماجه ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من النَّوْمِ ، حديث رقم (٤٧٧) ، قال ابن حجر : « وحسّن المنذري وابن الصلاح والنّووي حديث عليّ ... » . « تلخيص الحبير » حديث رقم (١٥٩) . وحسّنه الألباني في « إرواء الغليل » (١١٣/١) .

(٢) « المغني » (٢٣٥/١) ، انظر : « بداية المجتهد » (٩٨/١) ، « بدائع الصنائع » (٣١/١) .

أن يتوضأ» ^(١) ، وعدل عن رأيه هذا من أجل الآثار التي وردت في القاعدت ، والتي رواها بسنده ، ومنها : ما رواه عن الثقة ، عن حميد الطويل ، عن أنس بن مالك قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء فينامون ، أحسبه قال : قعوداً ، حتى تخف رؤوسهم ، ثم يصلّون ، ولا يتوضؤون » ^(٢) ، والشافعيّ كعادته في منهجه العلميّ يقدّم السنّة والأثر على رأيه ، فهو في موضع آخر يؤكّد هذا المعنى وأنّه لولا الأثر الوارد في عدم إجابة الوضوء على النائم القاعد لكان رأيه وجوب الوضوء عليه حيث قال في القاعد : « وإنّما سلّم فيه للآثار » ^(٣) .

الثالث : النائم وهو قائم : ذهب الشافعيّ إلى وجوب الوضوء في حقّه ، وهذا الحكم أثبته قياساً .

قال - رحمه الله - : « ومن نام قائماً وجب عليه الوضوء ، لأنّه يكل ^(٤) نفسه إلى الأرض ، وأن يقاس على المضطجع بأن كلا مغلوب على عقله بالنوم ، أولى به من أن يقاس على القاعد الذي إنّما سلم فيه للآثار ، وكانت فيه العلة التي وصفت من أنّه لا يكل نفسه إلى الأرض » ^(٥) .

(١) « الأمّ » (٦١/١) .

(٢) « الأمّ » (٦١/١) ، ورواه مسلم في كتاب الحيض ، باب الدليل على نوم الجالس لا ينقض الوضوء ، حديث (٣٧٦) .

(٣) « الأمّ » (٦٢/١) .

(٤) يكل هنا بمعنى : اعتمد . جاء في مختار الصحاح : « أتكل على فلان في أمره إذا اعتمده » (ص ٧٣٤) .

(٥) « الأمّ » (٦٢/١) .

وجه القياس من كلام الشافعي - رحمه الله - : أن الفرع المراد معرفة حكمه وهو (من نام قائماً) يتضح من كلام الشافعي أنه تردّد عنده في الشبه بين صورتين وهما : النائم المضطجع والنائم القاعد فألحقه بالنائم المضطجع لأنه أكثر به شبهاً من ناحية العلة ، إذ أن النوم وكما ذكرت سابقاً مظنة للحدث وأحوال النوم التي تكون مظنة لخروج شيء من النائم من غير أن ينتبه هي ما إذا نام ولم يعتمد بمقعده على محلّ الحدث ، ففي هذه الحالة قد يخرج منه شيء ولا ينتبه له ، أمّا إذا نام ووكل نفسه إلى الأرض فإنه وكما قال الشافعي : « لا يكاد يخرج منه شيء إلاّ ينتبه » ^(١) .

وهذا الوصف موجود في النائم القائم الذي لا يكل نفسه إلى الأرض ، فكان أقرب شبهاً من القاعد ، فهذا القياس من هذا الوجه يدخل في قياس غلبة الأشباه .

وإلى هذا المأخذ أشار فقهاء الشافعية ، قال الشيرازي مبيناً قول الشافعي في المسألة ومأخذ الحكم : « وإن نام راکعاً أو ساجداً أو قائماً في الصلّة ففيه قولان : قال في الجديد : ينتقض وضوؤه لحديث عليّ عليه السلام ^(٢) ، ولأنّه نام زائلاً عن مستوى الجلوس فأشبهه المضطجع ، وقال في القديم : لا ينتقض وضوؤه » ^(٣) .

والصحيح في المذهب عند الشافعية هو ما ذهب إليه الشافعي في الجديد ^(٤) .

(١) « الأم » (٦٢/١) .

(٢) انظر تخريجه ص ٤٥١ .

(٣) « المذهب » للشيرازي (٩٦/١) .

(٤) انظر : « الوسيط » للغزالي (٣١٥/١) ، « المجموع » (١٥/٢) .

المسألة الثالثة

علة تحريم الربا في المطعومات

وردت النصوص الصحيحة من النبي ﷺ الدالة على تحريم ربا الفضل في ستة أصناف ، وهي : الذهب ، والفضة ، والبر ، والشعير ، والتمر ، والملح . ومن هذه النصوص :

حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلاً بمثل ، سواءً بسواء ، يداً بيد . فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ؛ إذا كان يداً بيد » (١) .

ومثله حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال - بعد ذكر الأصناف الستة - : « مثلاً بمثل ، يداً بيد . فمن زان أو استزاد فقد أربى ، الأخذ والمُعطي فيه سواء » (٢) .

وبالنظر إلى هذه النصوص ذهب جماهير العلماء إلى تحريم ربا

(١) مسلم ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الورق بالورق نقداً ، حديث رقم (١٥٨٧) .

(٢) البخاري ، كتاب البيوع ، باب بيع الفضة بالفضة ، رقم الحديث (٢١٧٦) ، (٢١٧٧) ، ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ، حديث رقم (١٥٨٧) .

الفضل في الأصناف الستّة المنصوص عليها ، فلا يجوز بيع جنس منها بجنسه متفاضلاً حالاً أو موحلاً^(١) .

وأما في غير هذه الأصناف الستّة كالذرة والحديد والأدوية والفواكه فقد اختلفوا في جريان الرّبا فيها ، وهل يلحق غير المنصوص به فيأخذ حكمه في جريان الرّبا فيه ؟

والَّذين ذهبوا إلى جواز الإلحاق وهم الجمهور اختلفوا في الَّذي يلحق والَّذي لا يلحق بناء على اختلافهم في ضبط وتحديد (مناط التحريم أي العلة) الّتي من أجلها حرّم الرّبا في المطعومات .

إلاّ أن فريقاً من العلماء قصر الرّبا في المنصوص عليه فقط ، ولم يجشموا أنفسهم عناء البحث عن علّة ، ووقفوا عند النّصوص ، وهذا القصر على المنصوص عليه ، قال به قوم بناء على أصلهم في نفي القياس بالكلّيّة ، وهم (الظاهرية)^(٢) .

وذهب إليه آخرون مع إقرارهم بالقياس كدليل شرعيّ ثبت به الأحكام ، ولكنّهم لم يعملوا به في هذه المسألة بالذات ، وذلك للخلاف القويّ في تحديد العلة ، وتعذر الوصول لعلّة مقنعة . ومن هؤلاء :

(١) انظر : « الإجماع » لابن المنذر (ص ٧٩) ، « المغني » لابن قدامة (٣٥/٦) ،

« المجموع » (٣٩٢/٩) .

(٢) انظر : « المحلّي » (٤٤٩/٧ - ٤٥٠) .

طاووس^(١) ، وعثمان البتي^(٢) من الحنفيّة ، وابن عقيل من الحنابلة ، واختاره الصنعاني^(٣) .

قال الإمام ابن القيم : « وهو مذهب أهل الظّاهر ، واختيار ابن عقيل في آخر مصنّفاته ، مع قوله بالقياس »^(٤) .

قال الصنعاني - رحمه الله - : « ولكن لما لم يجدوا علّة منصوصة ، اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً يقوي للنّاظر العارف أن الحقّ ما ذهب إليه الظاهرية »^(٥) .

والحقّ أن هذه المسألة وأعني بها تحديد علّة الربّا من المسائل الشائكة والتي أخذت حيّزاً كبيراً من النقاش والجدل بين الفقهاء قديماً وحديثاً ، يقول د/ عمر المتّرك : « في هذا المبحث عن علّة الربّا سنرى

(١) طاووس : هو طاووس بن كيسان اليماني ، تلميذ ابن عبّاس ، الفقيه ، عالم اليمن ، توفي سنة ١٦٠ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٣٨/٥) ، « شذرات الذهب » (١٣٣/١) .

(٢) عثمان البتي : فقيه البصرة ، اختلف في اسم أبيه ، فقيل : مسلم ، وسليمان ، توفي سنة ١٤٣ هـ .

« سير أعلام النبلاء » (١٤٨/٦) ، « تقريب التهذيب » (١٦/٢) .

(٣) الصنعاني : محمّد بن إسماعيل الحسيني الكحلاني ، الملقّب بالأمير ، من بيت الإمامة باليمن ، المجتهد ، صاحب المصنّفات ، ومنها : « سبل السّلام شرح بلوغ المرام . ط » . توفي سنة ١١٨٢ هـ . « الأعلام » (٣٨/٦) .

انظر في الأقوال : « المجموع » للنوّوي (٣٩٣/٩) ، « نيل الأوطار » (١٩٥/٥) .

(٤) « إعلام الموقعين » (١٠٤/٢) .

(٥) « سبل السّلام » (٣٨/٢) .

اختلاف العلماء اختلافاً واضحاً جلياً يترتب عليه كثير من المسائل الفقهيّة والأحكام الاجتهادية» (١) .

مذاهب العلماء في علّة الربا في المطعومات :

سأقتصر في هذا المقام على ذكر أشهر المذاهب في المسألة :

المذهب الأوّل : أنّ علّة الربا هي الكيل مع الجنس ، سواء أكان الصّنف مطعوماً أو غير مطعوم ، وهو مذهب الحنفيّة والمشهور عن الإمام أحمد (٢) .

المذهب الثّاني : أنّ العلّة هي الاقتيات والادخار ، وهو ما ذهب إليه المالكيّة (٣) .

المذهب الثّالث : أنّ العلّة هي الطعم ، ولو لم يكن موزوناً أو مكيلاً ، وسواء أكان من القوت أو غيره ، وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعيّ في الجديد ، ورواية عن الإمام أحمد (٤) .

المذهب الرّابع : أنّ العلّة كونها مطعوم جنس مكيل أو موزون ، وهذه إحدى الروايات عن الإمام أحمد ، وقول الشافعيّ في القديم (٥) .

(١) « الربا والمعاملات المصرفيّة » (ص ٩٤) .

(٢) انظر : « المبسوط » (١٢٠/١٢) ، « الإنصاف » (١١/٥) .

(٣) انظر : « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » (٤٧/٣) .

(٤) انظر : « الأم » (٢٦/٣) ، « نهاية المحتاج » (٤١٣/٤) .

(٥) انظر : « الإنصاف » (١١/٥) ، « شرح منتهى الإرادات » (١٩٣/٢) ،

« المجموع » للنووي (٣٩٧/٩) .

تحرير قول الإمام الشافعي رحمه الله في المسألة ، وما أخذه الأصولي فيها :

نصّ الإمام الشافعيّ على قوله في (علّة الربّا) وذكر بشيء من التّفصيل الأصناف الّتي يجري فيها الربّا ، وذهب كما ذكرت سابقاً إلى أنّ العلّة هي (الطعم مع الاتحاد في الجنس) سواء أكان هذا الصّنف ممّا يكال أو يوزن أو غير ذلك .

جاء في الأمّ بعد ذكره للأصناف المنصوص على جريان الربّا فيها :
« وكلّ ما كان قياساً عليها ممّا هو في معناها ، حكمنا له حكمها ، من المأكول والمشروب ، والمكيل والموزون ، وكذلك في معناها عندنا - والله أعلم - كلّ مكيل ومشروب بيع عدداً ... إلى أن قال : وما يبيع جزافاً أو عدداً فهو في معنى الكيل والوزن من المأكول والمشروب عندنا - والله أعلم - وكلّ ما يبقى منه ويدّخر ، وما لا يبقى ولا يدّخر سواء لا يختلف » ^(١) .

وبناءً عليه أدخل أصنافاً من المأكولات ومنها الأدوية ، حيث قال : « ثمّ الأدوية كلّها أهليلجها ، وسقمونياها وغاريقونها ، يدخل في هذا المعنى » ^(٢) .

(١) « الأمّ » (٢٥/٣) .

(٢) « الأمّ » (٢٦/٣) .

والأهليلج : نوع من الأدوية المستعملة قديماً ، وهو دواء للبواسير ودابغ للمعدة ، انظر : « الجامع لمفردات الأدوية » (٥٠٢/١ - ٥٠٣) .

والسقمونيا : نبات له أغصان كبيرة مخرجها من أصل واحد ، يستعمل دواءً لأمراض متعدّدة كصداع الرأس والحمى والبرص .

وهذا هو قول الإمام الشافعيّ الجديد والمعتمد ، جاء في المجموع :
« في علة تحريم الربا في الأجناس الأربعة قولان أصحّهما وهو الجديد
أنّها الطعم ، فيحرم الربا في كلّ مطعوم سواء أكان ممّا يكال أو يوزن
أو غيرهما ... والثاني : وهو القديم لا يحرم إلّا في مطعوم يكال أو
يوزن ... » ^(١) .

وهذه المسألة كما قال الإمام الماوردي : « فرع على إثبات
القياس » ^(٢) ، وقد ناقش الأصوليون والفقهاء أيّ نوع من القياس
استعمل في إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عليه ، وقد أرجع ابن رشد
كلّ قياس في معرفة علة الربا إلى نوع واحد من أنواع القياس وهو
قياس الشبه ، حيث إنّه أرجع الذين قصرُوا أصناف الربا على
المنصوص عليه إلى صنفين : إمّا قوم نفوا القياس أصلاً أو آخرون نفوا
قياس الشبه ، ثمّ قال : « وذلك أن جميع من ألحق المسكوت هاهنا
بالمنطوق به ، فإنما ألحقه بقياس الشبه لا بقياس العلة » ^(٣) .

ومدار البحث في هذا الموضع هو معرفة نوع القياس الذي استعمله

⇒

والغاريقون : نوعٌ من الأدوية في أوّله حلو وفي آخر مذاقه مرّ ، ومن منافع
- بإذن الله - أنّه لحالات الصّرع ، وللملّسوع من الأفعى . انظر : « الجامع لمفردات
الأدوية والأغذية » (١ / ٢٣ ، ١٩٩) .

(١) « المجموع » (٣٩٧ / ٩) .

(٢) « الحاوي » (٨٢ / ٥ - ٨٣) .

(٣) « بداية المجتهد » (٣ / ٣٥٠) .

الإمام الشافعيّ في إلحاقه لغير المنصوص بالمنصوص عليه ، وذكر الماوردي أن أصحاب الشافعيّ اختلفوا في نوع القياس الذي أثبت الشافعيّ به الربا في غير المنصوص ، حيث قال : « واختلف أصحابنا هل يثبت فيه الربا على قوله الجديد بعلة الأصل أو بعلة الأشباه ؟ . من متقدّمي أصحابنا من قال إنّما جعل الشافعيّ الربا على قوله في الجديد بعلة الأشباه لأنّه قال : « وإنّما حرّمنا غير ما سمى رسول الله ﷺ من المأكول المكيل والموزون لأنّه في معنى ما سمى ، فجعل المكيل والموزون الربا بعلة الأصل ، ثمّ قال بعد هذا : وما خرج من المكيل والوزن من المأكول فقياسه على ما يؤكل أولى من قياسه على ما لا يؤكل ، فجعله ملحقا بالأصل من حيث الشبه .

وقال آخرون من أصحابنا : بل فيه الربا على الجديد بعلة الأصل لا من حيث الشبه » ^(١) .

والذي يدلّ عليه كلام الإمام الشافعيّ عند التأمل هو أنّه علّل بوصف لا يناسب وهو (الطّعم) ولا مناسبة معهودة من الشارع يجعل الطّعم علامةً للتّحريم ، فهو من المعاني الغريبة الّتي لا تلائم معاني الشارع ، قال الغزالي : « الطّعم في الربا ، فإنّه وإن لم يكن مناسباً فنحن نعلّل به ونعديه إلى السّفرجل » ^(٢) .

فالشافعيّ - رحمه الله - نظر إلى صفة مشتركة بين هذه الأصناف

(١) « الحاوي » (٩٠/٥ - ٩١) .

(٢) « أساس القياس » (ص ٨٦) ، وانظر : « شفاء الغليل » (ص ١٥٤) .

وهي أنها أصناف مهمّة في حياة النَّاس ، وعليها قوام حياتهم ومعيشتهم ، وأنَّ الطَّعم هو المقصود من هذه الأشياء ، وبه تحصل المنفعة المرجوة ، يدلّ على هذا من كلام الشَّافعيّ قوله عن هذه الأصناف الأربعة : « شحَّ النَّاس عليها حتّى باعوها كيلاً » (١) .

ولإثبات العلة الّتي رجَّحها الشَّافعيّ ، بدأ بحصر الأوصاف الممكنة في التَّعليل وسبرها وهي : الكيل والوزن ، وأبطل الشَّافعيّ التَّعليل بالكيل تبعاً لإبطاله التَّعليل بالوزن ، لأنّه لو علّل بالوزن لزم من ذلك تحريم بيع الموزون بالموزون نساء ، وكذلك المكيل بالمكيل نساء ولو اختلفا في الجنس ! ولكن الإجماع منعقد على جواز إسلام النّقدين وهما موزونان في الأشياء الموزونة مثل النحاس والحديد . فبطل كون الوزن ، ويتبعه الكيل علة في التَّحريم (٢) . لذلك أورد الشَّافعيّ على مخالفه هذا السّؤال فيما لو سلّم بعدم جواز بيع الموزون بالموزون إلى أجل ، حيث قال : « أكان يجوز أن يشتري بالدنانير والدراهم نقداً عسلاً وسمناً إلى أجل ؟

فإن قال : يجيزه بما أجاز به المسلمون . قيل : إن شاء الله : فإجازة المسلمين له دلّتي على أنّه غير قياس عليه ، لو كان قياساً عليه كان حكمه حكمه ، فلم يحلّ أن يباع إلّا يداً بيد ، كما لا تحلّ الدنانير بالدراهم إلّا يداً بيد » (٣) .

(١) « الرّسالة » (١٥١٩) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص ٣٦٣ - ٣٦٤) .

(٣) « الرّسالة » (١٥٢٣ - ١٥٢٤) .

وعند التأمل في كلام الشّافعيّ نجد أن الأصناف الّتي يجري فيها الرّبا من غير المنصوص عليه يقسمها إلى نوعين :

الأوّل : المطعوم عادة للغذاء أو التلذّذ أو التفكّه .

الثّاني : المطعوم لغير ذلك كالأدوية أو البزور ونحوها .

فالنّوع الأوّل يشترك مع الأصناف المنصوصة في كونها جميعاً مطعومة للغذاء أو للتفكّه ، ولا تخرج عن ذلك ، فالعلّة موجودة فيه ، فكانت كما قال الشّافعيّ : « كان ما كان في معناها محرّماً قياساً عليها » ^(١) .

وجاء في الأمّ في السياق نفسه : « وكلّ ما كان قياساً عليها ، ممّا هو في معناها حكمنا له حكمها » ^(٢) .

أمّا النّوع الثّاني من المطعومات فألحقه بقياس غلبة الأشباه ، إذ أنّه جعل للأشياء أصليين : أصل مأكول فيه الرّبا ، وأصل متاع ليس للأكل لا ربا فيه ، فألحق المطعوم من النّوع الثّاني بالأصل الأوّل لأنّه أكثر شبهاً به من جهة أنّه مطعوم للمنفعة ، فهو أكثر مقاربة وشبهاً بالمطعوم منه بالأشياء المستعملة في غير الأكل ، قال الإمام الشّافعيّ مبيناً وجه الإلحاق في هذا النّوع : « وما كان غير مأكول ولا مشروب

(١) « الرّسالة » (١٥١٩) .

(٢) « الأمّ » (٢٥/٣) .

لتفكّه ولا تلذّذ مثل : الأسبيوش ^(١) ، والثفاء ^(٢) ، والبزور كلّها ، فهي وإن أكلت غير معنى القوت ، فقد تعدّ مأكولة ومشروبة ، وقياسها على المأكول القوت أولى من قياسها على ما فارقه ممّا يستمتع به لغير الأكل .. » ^(٣) .

ثمّ ذكر الأدوية وأنها أكثر شبهاً بالمطعوم منها بغيره من جهة أنّها تؤكل للمنفعة وهكذا الطّعام ، بل « منافعها أكثر من منافع الطّعام » ^(٤) .

إلى أن قال في الأدوية : « فكانت أن تقاس بالمأكول والمشروب أولى من أن يقاس بها المتاع لغير المأكول من الحيوان والنبات والخشب ، وغير فجعلنا للأشياء أصليين : أصل مأكول فيه الرّبا ، وأصل متاع لغير المأكول لا ربا في الزيادة في بعضه على بعض » ^(٥) .

ومّن أرجع هذا القياس عند الإمام الشّافعيّ إلى قياس الشّبه ، الغزالي - رحمه الله - حيث جعل هذا الفرع الفقهيّ مثلاً على قول الإمام الشّافعيّ بقياس الشّبه واستعماله له ، فقد نقل كلام الشّافعيّ

(١) الأسبيوش : وهو (بزر قطونا) ويسمى أسفيوس بالفارسية ، وهو نبات له ورق به بزر يتداوى به ، انظر : « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » لابن البيطار (١٢٣/١) .

(٢) الثفاء وهو : حبّ الرّشاد ، وقيل هو الخردل ، ويسمى الحرف كذلك . انظر : « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » لابن البيطار (٢٦٨/٢) .

(٣) « الأمّ » (٢٦/٣) .

(٤) « الأمّ » (٢٦/٣) .

(٥) « الأمّ » (٢٦/٣) .

بطوله من الرّسالة في مسألتنا هذه ثمّ أعقب عليها بقوله : « فهذا جملة ما أردنا من لفظ الشّافعيّ وابن سريج ، ليتبيّن طلبة العلم من أهل العصر أنّ أرباب المذاهب بأجمعهم ذهبوا إلى : جواز التعليل بوصف لا يناسب من غير استناد إلى إيماء ونصّ ومناسبة . ولو نقل كلام الشّافعيّ وابن سريج ، وكلام المتلقّفين عن الشّافعيّ - في علّة الرّبا - لبلغ أوراقاً ورجع كلّ ذلك إلى التعليل بهذه الأوصاف ، من غير تعريض على مناسبة وإيماء ونصّ » (١) .

وكذلك الزركشي حيث قال : « واعلم أن الشّافعيّ قد اعتبر الشّبه في مواضع ... وذكر منها : إذا كان الرّبوي لا يكال ولا يوزن ، فيعتبر بأقرب الأشياء شبيهاً به على أحد الأوجه » (٢) .

يبقى أن أذكر أن بعض الأصوليين عند حديثهم عن المناسب الغريب قد مثّلوا له بالتعليل بالطّعم ، ومن هؤلاء الإسنوي في شرحه على المنهاج حيث قال : « والمناسب الغريب هو الذي أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه ، وسمي به لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره ومثاله الطعم في الرّبا فإن نوع الطّعم مؤثر في حرمة الرّبا ، وليس جنسه مؤثراً في جنسه » (٣) ، وكذلك ابن السّبكيّ في شرحه على المنهاج الذي بيّن وجه تأثير النوع دون الجنس حيث

(١) « شفاء الغليل » (ص ٣٤٣) ، « أساس القياس » (ص ٨٦) .

(٢) « البحر المحيط » (٢٣٧/٥ - ٢٣٨) .

(٣) « نهاية السؤل » (١٠١/٤) .

يقول : « إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الطَّعْمِ يُوْثِّرُ فِي نَوْعٍ مِنَ الْأَحْكَامِ وَهُوَ حَرَمَةُ الرَّبَا إِذَا بَاعَ ذَلِكَ النَّوعَ بِمِثْلِهِ كَالْبُرِّ بِالْبُرِّ ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ ، وَلَا يُوْثِّرُ جِنْسُ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ وَهُوَ الطَّعْمُ فِي جِنْسِ الرَّبَا ، وَهُوَ زِيَادَةُ أَحَدِ الْعَوَاضِينَ عَلَى الْآخَرِ بِدَلِيلِ جَوَازِ بَيْعِ بَعْضِ الْأَنْوَاعِ كَالشَّعِيرِ مِثْلًا بِبَعْضِ آخَرِ كَالْبُرِّ مُتَفَاضِلًا مَعَ وَجُودِ الطَّعْمِ فِيهِمَا » (١) .

أما وجه المناسبة في هذا التعليل فهو أن هذه الأصناف الأربعة عند ربطها بواقع الناس في معيشتهم وحياتهم نجد أن هذه الأصناف تمثل أقوات الناس ومن ضروريات معيشتهم ، وكونها كذلك يستلزم عدم التضيق على الناس في الحصول عليها ، وفي التبادل لها مع التفاضل نوع من التضيق على الناس فحرم ذلك (٢) .

وهذا الاختلاف في ردّ الفرع الفقهيّ إلى أصل أو قاعدة كما هو الحال في مسألتنا هذه ، راجع إلى اختلاف أنظار المجتهدين في الوصف الذي جعل علة لهذا الحكم « فقد ينقدح لبعض الناس فيها إثبات عليّتها بمناسبة فتكون أوصافاً مناسبة ، ولا ينقدح ذلك لبعض آخر فتكون أوصافاً شبيهة » (٣) .

وقد أشار إلى الاختلاف الغزالي - رحمه الله - بعد ضربه للعدد من الصّور كان التعليل فيها بوصف شبيهيّ ، حيث قال : « تنبيه : ربما

(١) « الإبهاج » (٧٠/٣) .

(٢) انظر : « نبراس العقول » (ص ٣٠٨) .

(٣) « نبراس العقول » (ص ٣٣٧) .

ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة إثبات العلة بتأثير أو مناسبة أو بالتعرض للفارق وإسقاط أثره ، فيقول : هي مأخذ هذه العلة ، لا ما ذكرته من الإيهام ؟

فنقول : لا يطرد ذلك في جميع الأمثلة ، وحيث يطرد فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر ، وعند انتفائه يبقى ما ذكرنا من الإيهام ، وهو كتقديرنا في تمثيل المناسب بإسكار الخمر عدم ورود الإيماء في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ ^(١) ، والمقصود أن المثال ليس مقصوداً في نفسه ، فإن انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه ^(٢) .

(١) المائدة ، آية (٩١) .

(٢) « المستصفى » (٣٢٣/٢) .

المسألة الرابعة

حكم الزيادة الحادثة في المبيع بعد ردّه بالعيب

أورد الشافعي - رحمه الله - مسألة العبد إذا دُلّس على المشتري فيه بعيب فردّه لبائعه بعدما استغله ، للعيب الذي تبين له فيه ، وذكر أن للمشتري حبس الغلّة ، وأن الأصل في هذا الحكم هو قضاء رسول الله ﷺ ، حيث قال - رحمه الله - : « وقضى رسول الله ﷺ في عبد دُلّس للمبتاع فيه بعيب فظهر عليه بعدما استغله أن للمبتاع ردّه بالعيب ، وله حبس الغلّة بضمانة العبد » (١) .

وهذا القدر متفق عليه بين العلماء ، وعليه العمل ، قال في المغني : « بغير خلاف نعلمه » (٢) .

والحديث الوارد في المسألة هو الحديث الذي روته عائشة عن النبي ﷺ : « الْخَرَجُ بِالْضَمَانِ » ، وفي بعض طرقه عن عائشة - رضي الله عنها - : أَنَّ رجلاً ابتاع غلاماً فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ، ثُمَّ وجد به عيباً فخاصمه إلى النبي ﷺ فردّه عليه ، فقال الرجل : يا رسول الله ! قد استغلّ غلامي ، فقال رسول الله ﷺ : « الْخَرَجُ بِالْضَمَانِ » (٣) .

(١) « الرسالة » (ص ١٥٠٣) .

(٢) « المغني » (٢٢٦/٦) .

(٣) أخرجه أبو داود في السنن . كتاب البيوع والإجازات ، باب فيمن اشترى عبداً

وقد قسّم العلماء الزيادة الحادثة في المبيع المعيب إلى قسمين : أحدهما : زيادة متّصلة كالسّمْن والكِبَر ونحوهما ، فهذه تردّ مع المبيع لتعذر انفصالها عنه ، ولأنّها من عينه .

الثاني : زيادة منفصلة عن المبيع ، وهي نوعان : النوع الأوّل : أن تكون الزيادة من غير عين المبيع ككسب العبد ، وهي التي سبق بيان حكمها .

النوع الثاني : أن تكون الزيادة من عين المبيع ، كالولد والثمرة ، وهذا النوع هو الذي حصل فيه الخلاف بين العلماء ^(١) ، قال ابن رشد الحفيد : « وأما الزيادة الحادثة في المبيع ، أعني المتولّدة المنفصلة منه ، فاختلف العلماء فيها » ^(٢) .

ذهب الحنفية : إلى أن النماء الحادث في يد المشتري يمنع الردّ ، لأنّه لا يمكن ردّ الأصل بدونه ، ولو ردّ الأصل بجميع الثمن لبقيت الزيادة مبيعاً بلا ثمن وهو ربا ^(٣) .

⇒

فاستعمله ثمّ وجد به عيباً ، رقم الحديث (٣٥٠٨ - ٣٥١٠) ، والترمذي في جامعه ، كتاب البيوع ، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثمّ يجد به عيباً ، وقال فيه : حسن صحيح ، رقم الحديث (١٢٨٥) .

(١) انظر : « المبسوط » للسرخسي (١٠٣/٧ - ١٠٤) ، « بداية المجتهد » (٣٤٩/٢ - ٣٥١) ، « المغني » (٢٢٦/٦ - ٢٢٧) .

(٢) « بداية المجتهد » (٣٥١/٢) .

(٣) « بدائع الصنائع » (٢٥٦/٥ - ٢٥٧) .

وأما المالكية : فإنهم يردّون الزيادة التي من جنس الأصل كالولد ،
وأما الزيادة التي من غير جنس الأصل كالثمرة فلا تردّ ، بل يردّ
الأصل وحده ^(١) .

وذهب الحنابلة : إلى أن هذا النوع من الزيادة المنفصلة تكون
للمشتري ، ويردّ الأصل بدونها ^(٢) .

تحرير مذهب الشافعي في المسألة ، وبيان مأخذه الأصولي :

نص الإمام الشافعي أن المشتري إذا ردّ السلعة لعيب دلّس عليه فيه
فإنّ كلّ زيادة منفصلة حادثة في ملكه فهي له ، وبني حكمه هذا
على القياس .

قال - رحمه الله - : « فقلنا بالقياس على حديث « الخراج
بالضمان » ، فقلنا : كلّ ما خرج من ثمر حائط اشتريته ، أو ولد ماشية
أو جارية اشتريتها : فهو مثل الخراج ، لأنّه حدث في ملك مشتريه ،
لا في ملك بائعه » ^(٣) .

وجه القياس في المسألة : استنبط الشافعي - رحمه الله - مناط
حكم الأصل من الحديث الذي قضى فيه رسول الله ﷺ بأنّ غلّة العبد
للمشتري إذا ردّ السلعة بالعيب ، وذلك من قوله في الحديث :

(١) « بداية المجتهد » (٣٥١/٣) .

(٢) « الإنصاف » للمرداوي (٣٨٢/٤) .

(٣) « الرّسالة » (١٦٦٠) .

« الْخَرَجُ بِالْضَمَانِ » ، قال - رحمه الله - مبيِّنًا علّة الحكم : « أَنَّهُ إِنَّمَا جعلها له لأنّها حادثة في ملكه وضمّانه » ^(١) .

وعند التأمل في المسألة المراد بيان حكمها وهي : « الزيادة المنفصلة الحادثة في المبيع غير غلّة العبد كولد الجارية وثمر النخل » نجد - والله أعلم - أن سبب الخلاف فيها هو : أن هذه الصّورة يتنازعها أصلان ، والخلاف مترتب على أي الأصلين تلحق به هذه الصّورة ، والأصلان هما :

الأوّل : اعتبار هذه الصّورة كالزيادة المتّصلة بالعين المشتقة منه ، كالسّمْن والثّمرة قبل التّأبير ، فهذه وما شابهها تلحق بالعين وتردّ معها .

الثّاني : اعتبار هذه الصّورة كالزيادة المنفصلة من غير العين كغلّة العبد الّتي جاء بها النصّ ، فهذه من حظّ المشتري ، ولا يردّها مع السلعة المعيبة .

فالشافعيّ رأى أن هذه الصّورة مدار البحث أقرب شبهها بالأصل الثّاني من عدّة أوجه :

١ - أنّ كلّاً من الزياتين حدثتا في ملك المشتري وفي ضمّانه .

٢ - أنّ كلّاً منهما لم يكن له نصيب من الثّمن .

٣ - أنّ كلّاً من الزياتين منفصلة عن عين المبيع .

(١) « الرّسالة » (١٥٠٤) .

قال - رحمه الله - : « فما أخذت من الخراج والعبد في ملكي ففيه خصلتان : إحداهما : أنه لم يكن في ملك البائع ولم يكن له حصّة من الثمن ، والأخرى : أنها في ملكي وفي الوقت الذي خرج فيه العبد من ضمان بائعه إلى ضمانني ، فكان العبد لو مات مات من مالي وفي ملكي ، ولو شئت حبسته بعيبه ، فكذلك الخراج » (١) .

فوجد الشافعي أنّ هذه الصفات أو الخصال - كما عبّر هو - متوفرة في الصورة محلّ الخلاف ، فألحقها بالصورة التي لا خلاف فيها ، لأنها أقرب شبهاً بها . قال - رحمه الله - : « فقلنا بالقياس على حديث « الخراج بالضمان » ، فقلنا : كلّ ما خرج من ثمر حائط اشتريته ، أو ولد ماشية أو جارية اشتريتها : فهو مثل الخراج ، لأنه حدث في ملك مشتريه ، لا في ملك بائعه » (٢) .

وقال في معرض رده على من ذهب إلى التفريق بين هذه الصورة وبين غلة العبد المنصوص على حكمها ، مبيناً وجه الشبه بين الصورتين : « فقلت لبعض من يقول هذا القول : رأيت قولك : الخراج ليس من العبد والثمر من الشجر ، والولد من الجارية : أليسا : يجتمعان في أنّ كلّ واحد منهما كان حادثاً في ملك المشتري ولم تقع عليه صفقة البيع ؟ » (٣) .

(١) « الرسالة » (١٦٥٩) .

(٢) « الرسالة » (١٦٦٠) ، انظر : « الأم » (٩٢/٩) .

(٣) « الرسالة » (١٥٠٧) .

ويتّضح من هذا النص وجهة نظر المخالف وهم الحنفية والمالكية في (ولد الجارية) والتي سبق أن أشرت إليها ، وهو أنهم يرون أن هذه الصورة محلّ الخلاف هي مثل الزيادة المتّصلة بالعين وهو الأصل الأوّل الذي ذكرته سابقاً لذلك ألحقوها بها فأخذت حكمها .

وبتعبير آخر فإنهم يخرجون الصّور التي تكون الزيادة فيها متولّدة من الأصل من قاعدة « الخراج بالضمان » فإنها تحكم فيها قاعدة فقهية أخرى وهي : أن ما تولّد من المملوك مملوك ، فثمرة الشجرة وولد الحيوان وأمثال ذلك كلّها مملوكة لصاحب الأصل ترد معه ^(١) .

وقد أشار فقهاء الشافعية إلى أن الشافعي أخذ بالقياس في هذه المسألة ، ومّن أشار إلى هذا : الماوردي ، حيث قال في هذا النوع من الزيادة : « ولأنها فائدة حدثت في ملك المشتري ، فوجب أن لا يمنع من الردّ بالعيب قياساً على كسب العبد » ^(٢) .

وابن السبكي في تكملة للمجموع حيث قال : « واعلم أن ما حكّيته من كلام الأصحاب يقتضي أن اسم الخراج شامل للعين والمنفعة بالنص ، وكلام الشافعي - رحمه الله - في الرّسالة يقتضي خلاف ذلك ، وأنه قاس ما خرج من ثمر حائط وولد على الخراج » ^(٣) .

(١) « المدخل الفقهي العام » للزرقاء (١٠٧/١ - ١٠٣٤/٢) .

(٢) « المجموع شرح المهذب » (١٩٩/١٢) .

(٣) المصدر نفسه (٢٠٢/١٢) .

وذكر ابن السبكي أن الشيرازي في المهذب أثبت الحكم قياساً حيث قال : « والمصنف - رحمه الله - جعل الدليل في ذلك القياس على غلة العبد »^(١) .

إلا أنهم لم يحددوا نوع القياس فيما وقفت عليه من نصوصهم في المسألة^(٢) ، سوى السمعاني في الاصطلاح حيث ذكر ما يشير إلى أنه من قياس الشبه ، حيث قال : « وهذه الزيادة ما ملكت بالعقد إنما ملكت بملك الأصل ولا عوض يقابلها ، فدل أن الزوائد ليست بمبيعة بوجه ما ، وإن كان كذلك فاحتباسها عند المشتري لم يكن مانعاً من رد الأصل وأشبه هذا الكسب فإنه لا يمنع رد الأصل »^(٣) .

والسمعاني في الحقيقة يقرر هنا ما قرره الشافعي من قبل من أن الزيادة الحادثة في المبيع لم تقع عليها صفقة البيع ، ولذلك لم تمنع رد المبيع مع بقائها عند المشتري .

وطرد الشافعي - رحمه الله - الحكم في صورة أخرى لوجود العلة نفسها ، وأعرض المسألة كما صورها الشافعي بقوله : « لو اشترى رجل شاة مصراة فحلبها ، ثم رضيها بعد العلم بعيب التصرية ، فأمسكها شهراً حلبها ، ثم ظهر منها على عيب دلّسه البائع غير التصرية »^(٤) .

(١) « الحاوي » (٢٤٥/١٤) .

(٢) انظر : « الحاوي » (٢٤٤/١٤) ، « المجموع شرح المهذب » (١٩٩/١٢ - ٢٠٢) ، « مغني المحتاج » (٤٤٦/٢ - ٤٤٧) ، « نهاية المحتاج » (٦٨/٤ - ٦٩) .

(٣) « الاصطلاح » (١١٨/٣) .

(٤) « الرسالة » (١٦٦٢) .

فنصّ - رحمه الله - أنّ للمشتري ردّ الشاة وله اللبن الحادث ، وشبّهه بالخراج ، والجامع بينهما هو الجامع نفسه في المسألة السابقة وهو : أنّه لم يقع عليه صفقة البيع ، وحدث في ملك المشتري وضمانه .

قال : وكان له ردّها - أي الشاة - وكان له اللبن بغير شيء ، بمنزلة الخراج ، لأنّه لم يقع عليه صفقة البيع ، وإنّما هو حادث في ملك المشتري ، وكان عليه أن يردّ فيما أخذ من لبن التصرية صاعاً من تمر كما قضى به رسول الله ﷺ ، فنكون قد قلنا في لبن التصرية خبراً ، وفي اللبن بعد التصرية قياساً على (الخراج بالضمان) « (١) .

(١) « الرسالة » (١٦٦٢ - ١٦٦٣) ، انظر : « الآم » (٩٢/٩) ، « المغني » (٢٢٠/٦) .

المسألة الخامسة

دية العبد المقتول

أجمع الفقهاء على أن دية العبد قيمته إذا لم تبلغ قيمته دية الحر^(١) واختلفوا فيما إذا بلغت قيمته مثل دية الحر أو زادت عليها ، فمذهب المالكية والشافعية والحنابلة أن دية الحر قيمته بالغة ما بلغت عمداً كان القتل أو خطأ ، وذهب الحنفية إلى أنه لا يزداد فيها عن دية الحر بل ينقص منها^(٢) .

وقد نصّ الشافعيّ في الأمّ على أن دية العبد المقتول قيمته ساعة الجناية عليه ، ولو زادت على دية الحر ، قال - رحمه الله - : « وإذا جنى الحرّ على العبد عمداً فلا قصاص بينهما ، فإن أتت الجناية على نفسه ففيه قيمته في الساعة التي جنى فيها عليه مع وقوع الجناية ، بالغة ما بلغت ، وإن كانت ديات أحرار ، وقيمته في مال الجاني دون عاقلته ، وإن جنى عليه خطأ فقيمته على عاقلة الجاني »^(٣) .

-
- (١) « الإجماع » لابن المنذر (ص ١١٠) ، « المغني » لابن قدامة (٥٠٤/١١) .
(٢) انظر : « حاشية ردّ المختار » (٦١١/٦) ، « المدونة الكبرى » (٤٦٦/٤) ، « المعونة » للقاضي عبدالوهاب (١٣٣٨/٣) ، « نهاية المحتاج » (٣٤٧/٧) ، « الإنصاف » (٦٦/١٠) .
(٣) « الأمّ » كتاب جراح العمد ، باب الحرّ يقتل العبد (٤١/٦) .

وجه القياس عند الشافعي :

تردّد ذكر هذا الفرع كثيراً في كتب الأصوليين كمثال على قياس غلبة الأشباه ، ووجه ذلك : أنّ هذا الفرع (العبد المقتول) تردّد بين أصلين هما : أصل الآدميّة فهو إنسان محترم الحياة كبقية البشر فهو والحرّ سواء من هذه الجهة ، ويقتضي ذلك أن لا يزداد فيه على الدية ، وأصل المالية باعتباره مالا يباع ويشترى ومقتضى ذلك جواز أن يزداد فيه على الدية ، فقال الأصوليون : إن الإمام الشافعي غلب جانب « المألّة » .

على جانب « الآدميّة » في العبد المقتول لأنّه شبه به وذلك من حيث أنّه يباع ويوهب ويعار إلى غير ذلك من الأحكام ، فأعطاه حكم الأغلب ، فلذلك ذهب إلى ديته قيمته ، بالغة ما بلغت .

وقد خرّج الإسنوي في التمهيد هذا الفرع بناءً على هذا الأصل (قياس غلبة الأشباه) ونسبه للشافعي تأصيلاً وتخريجاً قال : « إذا قتل عبداً وكانت قيمته تزيد على الدية ، فإنّ القيمة تحبّ عند الشافعي وإن زادت ، إلحاقاً له بسائر المملوكات » ^(١) .

وقال الزركشي : « ولا شك أن رتب الشبه عند القائل به متفاوتة ، فأعلاه قياس غلبة الأشباه ، وهو أن يتردّد الفرع بين أصلين ، ويشبه أحدهما في أكثر الأحكام ، فيلحق به ، وعليه اعتمد الشافعي رضي الله عنه في

(١) « التمهيد » (ص ٤٧٩) .

إيجاب القيمة في قتل العبد ما بلغت ، لأنّه يشبه الأموال في أكثر الأقسام ، ويشبه الأحرار في قليل منها ، فوجب اعتبار الكثير « (١) .

وهو المأخذ نفسه الذي اعتمده فقهاء الشافعية وغيرهم في هذه المسألة ، قال شمس الدين الرملي (٢) في نهاية المحتاج : « ويجب في نفس الرقيق المعصوم لو أتلّف وإن كان مكاتباً أو أمّ ولد - وجعله إثر بحث الحكومة لاشتراكهما في علّة التقدير ، لذا قال الأئمة : القنّ أصل الحرّ في الحكومة ، والحرّ أصل القنّ - قيمته بالغة ما بلغت كبقية الأموال » (٣) فغلّب جانب المالّة فيه على جانب الآدميّة ، فجعل له الدية بالغة ما بلغت .

(١) « تشنيف السّامع » (٣٠٩/٣ - ٣١٠) ، « البحر المحيط » (٢٣٣/٥) ، انظر - في هذا المثال - : « المنحول » (ص ٣٧٩) ، « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٤٥/٢) ، « نشر البنود » (١٩٧/٢) .

(٢) محمّد بن أحمد بن حمزة الرملي ، من كبار فقهاء الشافعية المتأخّرين ، وفقه مصر وفقهها ، ويلقّب بالشافعي الصغير ، له مصنّفات فقهية عديدة ، منها : « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج . ط » ، و « غاية البيان في شرح زيد ابن رسلان » . توفي سنة ١٠٠٤ هـ .

انظر : « الأعلام » للزركلي : (٢٣٥/٦) .

(٣) « نهاية المحتاج » (٣٤٧/٧) ، وانظر : « المغني » (٥٠٥/١١) .

المسألة السادسة

الجنابة على العبد فيما دون النفس

الجنابة على العبد لا تخلو من حالين : إمّا أن يكون العضو الذي وقعت عليه الجنابة مقدّر الدية ، وإمّا أن لا يكون كذلك ، فإن كان الثاني فقد اتفق الفقهاء على أنّه يجب ضمان هذه الجنابة بما نقص من قيمة العبد بعد الجنابة عليه ، كما لو كانت الجنابة على غيره من سائر الحيوانات أو الأموال ، قال ابن قدامة : « ولا نعلم خلافاً فيما ليس فيه مقدّر شرعي » ^(١) .

أمّا فيما قدّرت ديته من الأعضاء فقد اختلفت فيه الأقوال ، فذهب جمهور الأئمة عدا مالك وأحمد في رواية عنه ، إلى أن ديته في قيمته كديته في جراحه قياساً على الحرّ ، بمعنى أن ما كان موقتاً في الحرّ فهو موقت في العبد من قيمته ، ففي يده مثلاً أو عينه أو شفته نصف قيمته ^(٢) .

وخالف مالك فذهب إلى أن في العبد فيما هو مقدّر قيمته بالغة ما

(١) « المغني » (١٨٣/١٢) .

(٢) انظر : « المغني » (١٨٣/١٢) ، « حاشية ردّ المختار » لابن عابدين (٦١٩/٦) .

بلغت تشبيهاً له بالأموال ^(١) واستثنى من ذلك : موضحته ومنقلته وهاشمته وجائفته ، ففيها من ثمنه قدر ما فيها من ديتته ^(٢) .

وفي رواية عند أحمد أنه يضمن بما نقص مطلقاً بالغاً ما بلغ ، وروايته الأخرى توافق الجمهور وهي المذهب كما نصّ على ذلك أصحابه ^(٣) .

وقد حكى الإمام الشافعيّ الخلاف في المسألة ، ومن ثمّ بين القول الذي اختاره ومأخذه في هذا الحكم ، قال - رحمه الله - : « قال أبو حنيفة رحمته : كلّ شيء يصاب به العبد من يد أو رجل أو عين أو موضحة أو غير ذلك ، فهو من قيمته على مقدار ذلك الحرّ ، في كلّ قليل أو كثير ... أمّا مذهب مالك (وأشار إليه بأهل المدينة) فقال فيه : فوافقوا أبا حنيفة في هذه الخصال الأربع - التي استثنّاها المالكيّة - وقالوا فيما سوى ذلك : ما نقص من ثمنه .. » ^(٤) .

(١) انظر : « الموطأ » (٣٦٩/٢) ، « المدونة الكبرى » (٤٦٦/٤) ، « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » (٢٧٠/٣) .

(٢) انظر : « بداية المجتهد » (٣٥٤/٢) ، « الذخيرة » (٤٠٠/٢) .

والموضحة : التي توضح العظم أي تظهره ، المنقلة : بكسر القاف :

والشجّة : التي تنقل العظم أي تكسره .

والهاشمة : التي تهشم العظم .

والجائفة : الطعنة التي تبلغ الجوف . انظر : « طلبة الطلبة » للنسفي (ص ٣٢٩) ،

« أنيس الفقهاء » (ص ٢٩٣ - ٢٩٤) .

(٣) انظر : « الإنصاف » للمرداوي (٦٦/١٠ - ٦٧) .

(٤) « الأمّ » كتاب الردّ على محمد بن عليّ ، باب جراح العبد (٥١٩/٧) .

وقد ناقش الشافعي المالكية في الأمور التي استثنوها من الأصل العام الذي وافقوا فيه الجمهور في هذه المسألة ، وألزمهم بما ألزمهم به محمد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة ، حيث نقل ردّه على المالكية ، فقال : « قال محمد بن الحسن : كيف جاز لأهل المدينة أن يتحكّموا في هذا فيختاروا هذه الخصال الأربع من بين الخصال ؟ أرأيت لو أن أهل البصرة قالوا : فنحن نزيد خصلتين أخريين ، وقال أهل الشام : فإننا نزيد ثلاث خصال آخر ، ما الذي يردّ به عليهم ؟ فينبغي أن ينصف الناس ... ثم قال الشافعي - رحمه الله - معلقاً على هذا الكلام : أمّا من قال من أصحابنا : موضحته ، ومأمومته ، ومنقلته ، وجائفته ، في ثمنه كجراح الحرّ في ديتّه ، فهذا لا معنى لقوله ، ولقد خرج فيه من جميع أقاويل بني آدم من القياس والمعقول ، وإنّه ليلزمه ما قال محمد وأكثر منه » (١) .

فوجه اعتراض الشافعيّ عليهم أنّهم لم يبدوا ضابطاً معيّناً في إخراج هذه الجنایات من بقيّة أنواع الجنایات الأخرى ، ولا فرق بين ما استثنوا وما أبقوا .

وبالنظر في كلام الإمام مالك في هذه الجزئية نجد أنّه يذكر الأمر بدون تعليل لهذه الأمور المستثناة ، فهو ينصّ في الموطأ ، وكذلك فيما نقل عنه في المدونة على أن : دية جراح العبد في - الموضحة والمنقلة والمأمومة والجائفة - كجراح الحرّ في ديتّه ، وما عدا ذلك فهو فيما

(١) « الآم » (٥١٩/٧ - ٥٢٠) .

نقص من ثمنه ، ولم يعلل - رحمه الله - لذلك ، وكذلك من وقفت عليه من فقهاء المالكية ^(١) ذكروا قول مالك في هذا الفرع بدون تعليل .

وفهم من علل لذلك التخصيص كالقراقي في الذخيرة حيث قال : « وإنما فرق بين المأمومة والجائفة والمنقولة والموضحة ، لأن سائر الجراح إذا برئ بعضها بانت ، وهذه إذا برئت لم تنقص شيئاً ، ولو روعي حالة برئها سقطت الجنابة ... » ^(٢) .

ثم نص الشافعي على أن دية العبد في ثمنه كجراح الحر في ديته ، فقد روى عن سعيد بن المسيب هذا القول واختاره ، جاء في الأم : « قال الشافعي : أخبرنا يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب أنه قال : عقل العبد في ثمنه كجراح الحر في ديته ... » ^(٣) ، ثم قال في موضع آخر : « وبقول ابن المسيب نقول » ^(٤) .

وجه القياس عند الشافعي : أن هذا الفرع وهو (العبد الذي وقعت عليه جنابة فيما دون النفس) تردّد بين أصليين وهما : قياسه على المتاع أو قياسه على الحر ، فرأى الشافعي أن شبهه بالحر أكثر

(١) كابن رشد والدسوقي ، انظر : « بداية المجتهد » (٣٥٤/٤) ، « حاشية الدسوقي » (٢٧٠/٣) .

(٢) « الذخيرة » (٤٠٠/٢٠) ، وانظر : « التلخيص » للقاضي عبد الوهاب (٤٨٥/٢) .

(٣) « الأم » كتاب جراح العمد ، باب الجنابة على العبد (١٣٣/٦) ، والأثر رواه البيهقي ...

(٤) « الأم » كتاب الردّ على محمد بن عليّ ، باب جراح العمد (٥١٩/٧) .

فغلب هذا الوصف وألحقه بالحرّ في أن ديته من قيمته كجراح الحرّ في ديته .

قال - رحمه الله - : « أو رايت لو لم يكن عليه من الدلالة ما وصفت ، وجهلنا هذا ، أو عمينا عنه ، فكان يجمع البعير في أن فيه قيمة والمتاع فيه قيمة ، ويجمع الأحرار في أن فيه كفارة ، وفي أن العبد إذا قتل العبد كان بينهما قصاص ، وإذا جرحه كان بينهما قصاص عندنا ، وفي أن عليه ما على الحرّ في بعض الحدود ، وأن عليه الفرائض من الصّوم والصّلاة والكفّ عن المحارم ؟ ألم يكن الواجب على العالمين إذا كان آدمياً أن يقيسوه على الآدميين ولا يقيسوه على البهائم ، ولا على المتاع ، وأصل ما يذهب إليه أهل العلم بالقياس أن يقولوا : لو كان له أصلان وآخر لا أصل فيه ، فأشبهه الذي لا أصل فيه أحد الأصلين في معنيين ، والآخر في معنى كان الذي أشبهه في معنيين أولى أن يقاس عليه من الذي أشبهه في معنى واحد ، فهو آدمي يجمع للآدميين فيما وصفت ، وليس من البهائم ولا المتاع الذي لا فرض عليه بسبيل .. » ^(١) .

وهو صريح في بيان مأخذ الشافعيّ في هذا الفرع الفقهيّ ، وأنّه استعمل في الدلالة عليه قياس « غلبة الأشباه » .

(١) المصدر السابق .

المسألة السابعة

حكم التطيب بالمسك

في باب السلف في العطر تعرّض الشافعيّ لمسألة حلّ التطيب بالمسك ، وذلك في معرض ردّه على من ذهب إلى عدم جواز التطيب به كونه استخرج من حيّ ، وما خرج من حيّ فهو كميتته ، وقد أثبت حلّ التطيب بالمسك من جهة الخبر والإجماع والقياس ، والذي يعنينا في هذا السياق هو دليله من القياس على حلّ التطيب بالمسك وطهارته ، ونوع القياس الذي استعمله الشافعيّ في هذه المسألة .

قال - رحمه الله - حاكياً قول المخالف : « قال كيف جاز لك أن التطيب بشيء ، وقد أخبرك أهل العلم أنّه ألقى من حيّ ، وما ألقى من حيّ كان عندك في معنى الميتة فلم تأكله ^(١) ؟ فقلت له : قلت به خبراً وإجماعاً وقياساً ، قال : اذكر فيه القياس ... » ^(٢) .

ومن خلال ما ذكره الشافعيّ أثناء عرضه لدليل القياس يتبيّن أنّه

(١) وهو ضابط فقهيّ مشتهر على ألسنة الفقهاء ، أصله حديث نبويّ ، وهو قول النبيّ ﷺ : « ما قطع من البهيمة وهي حيّة ، فما قطع منها فهو ميتة » . انظر : سنن ابن ماجه ، كتاب الصيّد ، باب ما قطع من البهيمة وهي حيّة ، رقم الحديث (٣٢١٦) ، فتح الباري (٦٩٩/٦) .

(٢) « الأمّ » (١٣٦/٣) .

استعمل قياس غلبة الأشباه ، ووجه القياس عند الشافعي : أنَّ « المسك » المراد إثبات حكمه يتجاذبه أصلاً ، وهما : ما خرج من الحيّ ، ومحكوم بحلّه ، وما خرج من الحيّ ومحكوم بنجاسته ، فالأوّل كاللبن والولد ، والثاني كالدم والبول ، فبأيهما كان أكثر شبهاً ألحق به وأخذ حكمه . وهذا يقتضي أن ليس كلّ ما خرج من حيّ فهو نجس كميتته .

قال - رحمه الله - في تقرير ذلك : « ووجدت الولد يخرج من حيّ حلالاً ، ووجدت البيضة تخرج من بائضتها حيّة فتكون حلالاً ، بأن هذا من الطيّبات ، فكيف أنكرت في المسك الذي هو غاية من الطيّبات ، إذا خرج من حيّ أن يكون حلالاً ، وذهبت تشبّهه بعضو قطع من حيّ ، والعضو الذي قطع من حيّ لا يعود فيه أبداً ويبين فيه ناقصاً ، وهذا يعود ، زعمت بحاله قبل أن يسقط منه ، أفهو باللبن والبيضة والولد أشبه ، أم هو بالدم والبول والرجيع أشبه ؟ فقال : باللبن والبيضة والولد أشبه ، إذا كانت تعود بمالها ، أشبه منه بالعضو يقطع منها ، وإن كان أطيب من اللبن والبيضة والولد يحل ، وما دونه في الطيب من اللبن والبيض يحل ، لأنّه طيب كان هو أحل ، لأنّه أعلى في الطيب ، ولا يشبه الرجيع الخبيث .. » (١) .

(١) المصدر نفسه (١٣٦/٣) .

المطلب الثالث

قياس التقريب والتعليل بالمناسب عند الإمام الشافعي ،
والتطبيق على ذلك

إنَّ من أهمِّ ما يتطلَّبه القياس مقدّمتين :

المقدّمة الأولى : معرفة علّة الأصل المقيس عليه .

المقدّمة الثانية : تحقّق وجود هذه العلّة في الفرع المقيس عليه .

وأكثر ما يتطرّق إليه الظنّ والاختلاف في مجال الأقيسة إنّما هو في مدى تحقّق المقدّمة الأولى تحقّقاً صحيحاً منضبطاً .

والعلل تختلف وتتمايز بحسب نوعها وقوّتها . فهي - وكما هو مقررّ عند الأصوليين - إمّا منصوصة ، وإمّا مستنبطة ، وتطرّق الاحتمال في المستنبطة أوسع منه في المنصوصة .

والمسالك الّتي يكتشف وتُسبر من خلالها العلل بيّنها علماء الأصول بياناً دقيقاً ، فهي في الجملة إمّا نصيّة أو عقليّة .

والتنصيب على العلّة إمّا أن يكون صريحاً أو غير صريح ، وهو ما يسمّيه الأصوليون بمسلك (الإيماء) . والعلل الّتي يجتهد الفقيه في معرفتها من خلال هذا النوع من المسالك تتفاوت في درجة وضوحها وصراحتها ، وذلك بحسب اللفظ المصاحب للتعليل ، ويأتي هذا

التفاوت بحسب اللفظ المصاحب للتعليل ، وذلك من جهة أن اللفظ المعلل به يُستعمل في التعليل وفي غيره من المعاني ، فيتردد الناظر بين أن يكون هذا اللفظ في هذا النصّ قد ورد للتعليل أو لمعنى آخر . فيترجح كونه للتعليل بقدر ما يكون استعماله غالباً في التعليل ، كما يترجح من خلال السياقات وربطه بالحكم ، إلى غير ذلك من المرجّحات التي تظهر للمجتهد عند تأمله في النصّ الشرعيّ .

فإذا لم ينصّ على العلة بإحدى الطرق المعتمدة ، فإنّ المجتهد يفرع إلى الاجتهاد في استنباط العلة من النصوص ، ويدخل القياس هنا في دائرة العلة المستنبطة ، ويكون للمجتهد مجال للتأمل والتدبر في النصوص الشرعيّة لاستنباط العلة التي ربط الشارع الأحكام بها ، والمصالح التي سعى إلى تحقيقها .

ولعلّ أوسع طريق لحصول ظنّ العلية لدى المجتهد هو المناسبة ، أي المناسبة بين الحكم المراد تعليله وبين الوصف المظنون كونه علة ، والمناسبة تقوم على أساس أن الأحكام الشرعيّة وضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد . (فإذا وجدنا للحكم الذي نبحت عن علته مصلحة يحققها أو مفسدة يدفعها تبادر إلى أذهاننا أنّ تلك المصلحة التي يجلبها أو المفسدة التي يدفعها ، هي علته ولأجلها شرع) ^(١) .

قال الآمدي بعد أن أورد تعريف أبي زيد الدبوسي ^(٢) الشهير

(١) انظر : « نظرية التقريب والتغليب » د/ الرّيسوني (ص ١٣٠) .

(٢) الدبوسي : أبو زيد عبدالله (وفي الفوائد البهيّة ضبطه عبيدالله) بن عمر بن

للمناسب بأنّه - « عبارة عن ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول » - وبعد أن علّق عليه قال : « والحقّ في ذلك أن يقال : المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط ، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم ، وسواء كان الحكم نفيّاً أو إثباتاً ، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة » ^(١) .

ومن هذه الجهة أصبح التعليل بالمناسبة اجتهاداً باطنياً ، وذلك أن إدراك المناسبة بين الحكم وبين المصلحة والمفسدة يرجع في النهاية إلى تقدير المجتهد ، ويحكم بصحّته من عدمها بمدى قربه من الأصول الشرعيّة المعتمدة ^(٢) .

ولا يفهم من هذا أنّ القياس في العلل المستنبطة مردّه إلى العقل ، وأنّه صار منهجاً عقلياً مجرداً ، بل إنّّه مبنيّ على مقدّمات شرعيّة .

وبيان ذلك ما أجاب به الإمام الشّاطبيّ - رحمه الله - ، وحاصل جوابه : أنّ القياس نظر في أمر شرعيّ ، مأخوذ من الأدلّة الشرعيّة ، يُبنى عليها ويضبط بها ، فإذا ألحقنا المسكوت عن حكمه وهو (الفرع)

⇒

عيسى . القاضي ، شيخ الحنفيّة ، عالم ما وراء النهر ، قال عنه الذهبيّ : « أوّل من وضع علم الخلاف وأبرزه » . من مؤلفاته : « تقويم الأدلّة » ، و « الأسرار » . توفي سنة ٤٠٣ .

« سير أعلام النبلاء » (٥٢١/١٧) ، « الفوائد البهيّة » (ص ١٠٩) .

(١) « الإحكام » للأمامي (٦٨/٣) .

(٢) انظر : « نظرية التقريب والتّغليب » د/ الرّيسوني (ص ١٣٠ - ١٣١) .

بالمنصوص عليه وهو (الأصل) فإنّ العقل لا دخل له في إنشاء حكم الأصل الذي هو المنصوص عليه ، ولا في حكم (الفرع) الذي هو المسكوت عنه . فإنّ الأوّل علّم بالنص وهو من عند الله سبحانه ، والثاني علّم بعد أن تتبّع المجتهد علّة الحكم فوجدها في الفرع ، فنقل الحكم إليه التزاماً بأمر الشارع حيث طلب منه أن يسوي بين (الفرع والأصل) في الحكم إذا استويا في العلّة ، والعقل لم ينشئ الحكم في النص ، ولم يحكم بوجوب إلحاقه بالفرع ، وهذا معنى قولنا : القياس منهج شرعي لا عقلي ، فهو وإن كان فيه جهد عقليّ ونظر وتأمل إلاّ أنّه كما يقول أبو إسحاق الشاطبيّ : « مهتد فيه بالأدلة الشرعيّة يجري ما أجرته ، ويقف حيث وقفته » (١) .

وأردت من هذه المقدّمة الموجزة أن أخلص إلى بيان حقيقة المناسبة من جهة عمل المجتهد في تعرّفها ، ومن جهة موقعها من باب القياس . إذ أنّ المناسبة من الأهمية بمكان في باب القياس ممّا جعل الزركشي يعبر عنها بقوله : « هي عمدة كتاب القياس وغمرته ومحلّ غموضه ووضوحه » (٢) .

تعريف المناسب :

اعتنى الأصوليون كثيراً بتحرير المصطلحات وضبطها . و (المناسب) من المصطلحات التي أولاهها الأصوليون عناية بالغة من جهة تحرير معناه ومن جهة بيان أقسامه وباعتبارات مختلفة .

(١) انظر : « الموافقات » (١٣٣/١) .

(٢) « البحر المحيط » (٢٠٦/٥) .

ويطلق المناسب بإطلاقات متعددة جاءت في كتب الأصوليين وتدور في الجملة حول معنى واحد أو معانٍ متشابهة إلى حدٍّ كبير .
ومن هذه الإطلاقات : الإخالة والمصلحة والاستدلال والتقريب والملائم المرسل والاستصلاح .

جاء في جمع الجوامع وشرحه للمحلي في تعريف المناسب قوله :
« فهو المرسل لإرساله أي إطلاقه عما يدلّ على اعتباره أو إلغائه ويعبّر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح »^(١) . وفي البحر المحيط في تعريف المناسبة « وهي من الطرق المعقولة ، ويعبّر عنها بـ (الإخالة) وبـ (المصلحة) وبـ (الاستدلال) وبـ (رعاية المقاصد) »^(٢) .

ونلاحظ تقارباً في المعنى بين هذه المصطلحات ، فالوصف المناسب يُسمّى إخالة مثلاً لأنّ الإخالة مأخوذة من خال بمعنى ظنّ ، وسمّيت مناسبة الوصف بالإخالة لأنّه بالنظر إليها يُخال ، أي يُظنّ عليّة الوصف للحكم^(٣) .

ووجه تسميته (مصلحة) ظاهر ، لأنّ الوصف المناسب يحقق مصلحة من ربط الحكم به أو كما قال الأصوليون في تعريف المناسب « ما تقع المصلحة عقبه »^(٤) .

(١) « شرح المحلي على جمع الجوامع » (٣٢٧/٢) .

(٢) « البحر المحيط » (٢٠٦/٥) .

(٣) « نثر الورود على مراقبي السّعود » (٤٩٠/٢) .

(٤) « شرح الكوكب المنير » (١٥٣/٤) .

وباستقراء كتب أصول الشافعية خاصة نجد أن أصولي الشافعية يدخلون الوصف الذي شهد الشارع لجنسه في باب القياس ، ويذكرونه عادة تحت باب مسالك العلة .

ولو أخذنا الآمدي مثلاً نجد أنه بعد أن قسم الوصف المناسب ثلاثة أقسام :

قسم اعتبره الشارع ، وقسم ألغاه ، وقسم لم يرد عنه اعتباره ولا إلغاؤه بنصّ معيّن ، جعل الوصف الذي اعتبره الشارع أقساماً ، ويذكر منها الملائم المرسل ، فيقول : « القسم الثالث : أن يكون قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم لا غير ... » ^(١) .

وهكذا البيضاوي والإسنوي ^(٢) وغيرهما من أصولي الشافعية . وبذلك يكون القياس عند هؤلاء واسع المجال ، ويمكن أن أقول إنه يشمل نوعين من أنواع الإلحاق :

النوع الخاص : وهو إلحاق فرع بأصل في عين العلة أو الوصف الجامع المعين .

ونوع عام : وهو اشتراك الفرع مع الأصل في جنس العلة أو المعنى الجامع وذلك كما في إعطاء الشارب حكم القاذف إذ هما مشتركان

(١) « الإحكام » للآمدي (٧٩/٣) .

(٢) « نهاية السؤل » (٧٦/٤ - ٨١) .

في جنس المعنى ، فالشربُ وكما قال عليّ رضي الله عنه ^(١) وتابعه على ذلك الصحابة من بعده ، مظنة للقذف ، فإنّ الشارب إذا سكر هذى ولم يدر ما يقول ، ومظنة ذلك وقوع القذف منه ، فجلده ثمانين يحقق المصلحة الشرعيّة ، وهي مصلحة ملائمة لتصرفات الشارع وداخله تحت أصل كلّ شهدته له مجموعة نصوص وهو : « اعتبار المظنة في الأحكام » ^(٢) .

وندلف الآن إلى تعريف (المناسب) :

التعريف اللغوي :

المناسب في اللغة الملائم والقريب . قال في لسان العرب : « والنّسب : المناسب ، والجمع نسباء وأنسباء ، وفلان يناسب فلاناً فهو نسيبه أي قريبه » ^(٣) .

التعريف الاصطلاحي :

عرّف المناسب بتعريفات كثيرة عند الأصوليين المتأمل فيها يجد أن بعضها راجع إلى بعض . وسأختار جملة من التعريفات على وجه الإيجاز :

(١) « نظرية المصلحة » د/ حسين حامد (ص ٣٣٠) .

(٢) وهذا الأثر مروى عن عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين ، رواه مالك في الموطأ ، كتاب الأشربة ، باب الحدّ في الخمر . رقم الحديث (١٦١٤) ، وانظر السنن الكبرى للبيهقي (٣٢٠/٨) .

(٣) « لسان العرب » مادة : نسب (١١٩/١٤) .

من أوائل من عرّف المناسب أبو زيد الدبوسي الحنفي حيث عرّفه بقوله : « ما لو عرض على العقول لتلقّته بالقبول » ^(١) .

وهذا التعريف وإن كان موافقاً للوضع اللغوي كما صرّح بذلك الآمدي إلاّ أنّه لا يخلو من إيراد واعتراض ، ووجه ذلك أن العقول تتفاوت في التمييز بين الأشياء والمصالح ، فما تلقّاه عقل بالقبول لا يلزم منه أن يكون حجة على الآخر .

يقول الآمدي في بيان الاعتراض « لإمكان أن يقول الخصم : هذا ممّا لم يتلقّه قلبي بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة لي ، وإن تلقّاه عقل غيري بالقبول ، فإنّه ليس الاحتجاج عليّ بتلقي عقل غيري له بالقبول أولى من الاحتجاج على غيري بعدم تلقي عقلي له بالقبول » ^(٢) .

التعريف الثاني للآمدي ، وهو قوله : « والحقّ في ذلك أن يقال : المناسب : عبارة عن وصف ظاهر منضبط ، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم ، وسواء كان ذلك الحكم نفيّاً أو إثباتاً ، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة » ^(٣) .

وقريب منه تعريف ابن الحاجب ، حيث عرّف المناسب بأنّه :

(١) « التقرير والتحبير » (١٥٩/٣) .

(٢) « الإحكام » (٦٨/٣) .

(٣) « الإحكام » (٦٨/٣) .

« وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء ، والمقصود إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، والمصلحة اللذة ووسيلتها ، والمفسدة الألم ووسيلته » ^(١) .

يقول د. أحمد الشنقيطي بعد إirاده لعدد من تعريفات الأصوليين للمناسب : « وهذه التعاريف وإن كانت متقاربة لما قدّمته إلا أنّ أحصّها هو تعريف ابن الحاجب الذي تبع فيه الآمدي ، لأنّه قاصر على تعريف المناسب الذي يصلح للتعليل بنفسه ، وهو الوصف الظاهر المنضبط ، ولأنّه لا يحتاج إلى تأويل بخلاف غيره المشتمل على الخفيّ والمضطرب ، فهو يحتاج إلى تأويل ، وما لا يحتاج إلى تأويل أولى ممّا يحتاج » ^(٢) .

والتعاريف السابقة نلحظ أنّها متقاربة حول معنى عام مشترك فيما بينها وهو تعريفهم للمناسب بأنّه الوصف الذي يلزم من ترتيب الحكم على وفقه رعاية المصلحة التي من أجلها شرع الحكم ، وأن تكون المصلحة ملائمة لمقصد الشارع وغير معارضة له .

أقسام الوصف المناسب :

قسّم الأصوليون الوصف المناسب باعتبارات مختلفة ، ومن ذلك :
أولاً : باعتبار ذات المناسبة إلى ذاتي وإقناعي ، فالمناسب الحقيقي

(١) « العضد وحاشية السعد عليه » (٢٣٩/٢) .

(٢) « الوصف المناسب لشرع الحكم » (ص ١٨٦) .

هو : الذي لا تزول مناسبته بعد البحث والتأمل ، بل تزداد وضوحاً ،
مثاله : القتل العمد العدوان ، فإنه مناسب لوجوب القصاص لأنّ في
ترتيب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان حفظ للنفس .

وأما الإقناعي فهو : الذي تتخيّل مناسبته في أوّل الأمر ، وبعد
البحث تظهر عدم مناسبته ، ومثّلوا له بتعليل تحريم بيع الخمر والميتة
وسائر النجاسات بنجاستها وقياس الكلب والخنزير عليها ، فهذا
الوصف وإن ظنّ مناسبته في أوّل الأمر لكنه في الحقيقة يظهر بالتأمل
أنّه ليس كذلك ، إذ معنى نجاسته أنّ الصلّاة لا تصحّ معه ، ولا مناسبة
بين بطلان الصلّاة باستصحابه فيها ، وبين المنع من بيعه ^(١) .

ثانياً : باعتبار إفضاء المناسب إلى المقصود منه قطعاً أو ظناً ، بمعنى
حصول المقصود من شرح الحكم به يقيناً أو احتمالاً ، فمثال الأوّل :
البيع فإنّه شرع ليترتب عليه الملك ، وهو حاصل عقبه قطعاً إذا كان
البيع صحيحاً . ومثال الثاني : القصاص فإنّه شرع ليترتب عليه
الانزجار عن التعدي على النفس المعصومة وهذا المعنى المقصود
مظنون التحقق ^(٢) .

ثالثاً : باعتبار شهادة الشرع له أو عدم شهادته - وهو بهذا الاعتبار

(١) انظر : « شفاء الغليل » (ص ١٧٢ وما بعدها) ، وانظر - غير مأمور - : اعتراض

التاج السبكيّ على عدم المناسبة في المثال الأخير في حاشية المطيعي على نهاية
السؤل (٩٠/٤ - ٩١) .

(٢) « الوصف المناسب » (ص ٢٠٧ - ٢٠٨) .

محلّ البحث والنقاش - وينقسم من هذه الجهة إلى ثلاثة أقسام : أولاً :
المناسب الملغي : وهو ما جاء الشرع بعدم اعتباره ، ويمثّلون له عادةً
بإيجاب صيام شهرين متتابعين على الملك أو - من سهل عنده العتق
عموماً - وذلك لمناسبة أو مصلحة الزجر ، ولكنها مصلحة ألغاهما
الشارع نصاً ، حيث جاء النصّ بالعتق ثمّ الصوم على الترتيب ^(١) .

ثانياً : المناسب المعتبر : والمراد بالاعتبار هنا كما قال الإسنوي :
« أي يورد الفروع على وفقه ، وليس المراد باعتباره أن ينصّ على
العلّة أو يومئ إليها وإلاّ لم تكن العلّة مستفادة من المناسبة » ^(٢) .

وقسم الأصوليون المناسب بهذا المعنى إلى أربعة أقسام :

١ - المناسب المؤثر : وهو الوصف الذي دلّ الشرع على اعتباره عينه في
عين الحكم ، مثاله : وصف الصغر فإنّنه وصف معتبر في عين ولاية
المال محافظة على المال بالإجماع ^(٣) .

(١) الحديث في البخاريّ كتاب الصيام ، باب إذا جامع في رمضان ، رقم الحديث
(١٨٣٤) . ومسلم في كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار
رمضان ، رقم الحديث (١١١١) .

وانظر كلام الأصوليين على المناسب الملغي في : « نفائس الأصول » للقرافي
(٣٢٧٤/٧) ، « نهاية السؤل » (٩٣/٤) ، « الاعتصام » للشاطبي (١١٥/٢) ،
« حاشية البناني على جمع الجوامع » (٢٨٤/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص ٢١٨) .

(٢) « نهاية السؤل » (٩٣/٤ - ٩٤) .

(٣) « المحلّي على جمع الجوامع » (٢٨٢/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص ٢١٧) .

٢ - المناسب الملائم : وهو الوصف الذي اعتبر الشارع عينه في جنس الحكم أو بالعكس ، أو جنسه في جنس الحكم وهو بذلك ثلاثة أنواع ، وسمي ملائماً لكونه موافقاً لما اعتبره الشارع ^(١) .

٣ - المناسب الغريب : وهو الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار . ومثاله : حرمان القاتل من ميراث المقتول ، ويعلّلون ذلك بأنّه استعجالٌ للشيء قبل أوانه فيعاقب بحرمانه ، فلم يعهد من الشارع الالتفات إلى هذا المعنى في مثل هذا الموضع ، ومن هذه الجهة سمي غريباً لأنّه لم يشهد له غير أصله بالاعتبار ^(٢) .

٤ - المناسب المرسل : وهو مدار البحث ومحطّ النظر ، والذي أحاول بإذن الله الوقوف على رأي الإمام الشافعيّ فيه ، ويبحث في كتب الأصوليين تحت عناوين مختلفة ، وقد يسمى بها أحياناً ، ومنها : (المصلحة المرسلّة) ، (الاستدلال المرسل) ، (قياس التقريب) .

وسمي المرسل مصلحةً أو استصلاحاً لما يتضمّنه من المصلحة التي اشتمل عليها الوصف المناسب ، وسمي استدلالاً مرسلأ لإرساله وإطلاقه عن الاعتبار والإلغاء ، وبعبارة أدقّ أقول : لإرساله من الدليل المعين وليس من جملة الأدلّة الشرعيّة ، ويمثّل له الأصوليون بجمع القرآن واتخاذ السجون وتحديد الأذان يوم الجمعة .

(١) انظر - إن شئت - : الكلام على المناسب الملائم وأقسامه وأمثله في « شرح الكوكب المنير » (١٧٤/٤ - ١٧٧) .

(٢) انظر : « الاعتصام » للشاطبي (١١٥/٢) ، « شرح الكوكب المنير » (١٧٧/٤) .

تمريضه :

عرّفه إمام الحرمين الجويني بأنه : « معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي ، من غير وجدان أصل متفق عليه » ^(١) .

وقوله : « معنى مشعر بالحكم مناسب » مراده أن الوصف المرسل هو ما يترتب بناء الحكم عليه مصلحة ، وهو قيد أوّل يخرج به الأوصاف الشبهية والطرديّة إذ لا مناسبة فيها . وذلك لأنّ الوصف الشبهي المناسبة فيه ليست ذاتية ، وإنّما هي بالاستلزام ، أمّا الوصف الطردي فلا مناسبة فيه أصلاً . بخلاف المناسب المرسل فإنّ المناسبة فيه بشهادة الشرع له في جنسه .

وقوله : « فيما يقتضيه الفكر العقلي » أي بالنظر والاجتهاد وإعمال الذهن . وهو قيد ثان خرج به الأوصاف التي دلّ عليها دليل معيّن ، وكذلك يخرج به الأوصاف الملغاة ، وبخروج هذين الوصفين (المعتبر والملغي) تبقى الأوصاف المرسلة .

أما الإمام الغزالي : فقد عرّف المناسب المرسل بأنه : « التعلّق بمجرّد المصلحة من غير استشهاد بأصل معيّن » ^(٢) .

وعرّفه في المستصفى بأنه « المناسب الذي لا يشهد له أصل معيّن ،

(١) « البرهان » (١١١٣/٢) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص ٢٠٧) .

وهو الاستدلال المرسل» ^(١) . وأشار إلى أنّه ذكره في باب الاستصلاح عند حديثه عن المصلحة المرسلة .

ومن خلال تعريفات الغزالي للمناسب المرسل أو (المصلحة المرسلة) وما ساقه من أمثلة وما جاء عنه من بيان يتّضح عدّة أمور :

١ - أنّه يشترط لاعتبار المصلحة المرسلة كونها تؤوّل إلى حفظ مقاصد الشرع .

٢ - أنّ ضابط معرفة مقاصد الشرع الكتاب والسنة والإجماع . يقول - رحمه الله - : « ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع » ^(٢) .

٣ - أنّ المصلحة المرسلة ليس شرطاً في اعتبارها أن يشهد لها أصل معين ، بل هي ما شهد لها الشرع في الجملة . وذلك من خلال مجموع أدلّة الشارع . وكون المناسب المرسل لا ينصّ على اعتباره دليل معيّن لا يعني كونه مرسلًا من مجموع أدلّة الشرع .

قال : « وكون هذه المعاني مقصوده عُرفَ لا بدليل واحد ، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الامارات ، فسمّي لذلك مصلحة مرسلة » ^(٣) .

(١) « المستصفى » (٣١٤/٢) .

(٢) « المستصفى » (٤٢٩/٢) .

(٣) « المستصفى » (٤٣٠/١) .

والوصف المناسب إذا خلا من هذا القيد أصبح غريباً غير ملائم لتصرفات وأدلة الشرع ومن ثم لا يكون معتبراً .

يقول الغزالي : « ما تسكت شواهد الشرع ونصوصه عنه ، فلا يناقضه نص ولا يشهد لجنسه شرع ، فهي (المصلحة الغريبة) التي يتضمن اتباعها إحداث أمر بديع لا عهد بمثله في الشرع » (١) .

٤ - المصلحة المرسل لا يعتبرها الغزالي أصلاً أو دليلاً مستقلاً . ومن رأى ذلك فقد أخطأ على حدّ قوله . وذلك لأنّ المصلحة عنده مردودة إلى حفظ مقاصد الشارع ، وهذه المقاصد مردودة في فهمها واعتبارها إلى أدلة الشرع من كتاب وسنة وإجماع ، قال : « من ظنّ أنّه أصل خامس فقد أخطأ ، لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع » (٢) .

إلى أن قال : « وتبين أنّ الاستصلاح ليس أصلاً خامساً برأسه ، بل من استصلح فقد شرّع ، كما أن من استحسن فقد شرّع » (٣) .

وهو يقصد بقوله : « من استصلح فقد شرّع » يعني برأيه دون النظر إلى الضوابط والقيود الشرعية في اعتبار المصلحة المرسل .

وقريب من تعريف الغزالي للمناسب المرسل أو ما يطلق عليه

(١) « شفاء الغليل » (ص ٢١٠) .

(٢) « المستصفى » (٤٢٩/٢) .

(٣) المصدر نفسه (٤٣١/١) .

(المصلحة المرسلّة) يأتي تعريف الشّاطبيّ ، وهو من العلماء الذين توسّعوا في هذا الباب ، تأصيلاً وتفرّيعاً وبياناً .

إذ يقول في تعريفه : « المراد بالمصلحة عندنا : ما فهم رعايته في حقّ الخلق من جلب المصالح ودرء المفسدات على وجه لا يستقلّ العقل بدركه على حال » .

إلى أن قال : ... « فإذا لم يشهد الشّرع باعتبار ذلك المعنى بل برّدّه ، كان مردوداً باتّفاق المسلمين » ^(١) .

يقول د. حسين حامد في تحليله لكلام الشّاطبيّ السابق ذكره : « حرص الشّاطبيّ على أن يصرّح بأن المصلحة التي لا تلائم تصرّفات الشّارع مصلحة مسكوت عنها ، ومعنى هذا أن المصلحة المرسلّة ليست مصلحة مسكوتاً عنها ، بل مصلحة اعتبرتّها الشّريعة بجملة النّصوص ومجموع الأدلّة ، ووصف كتاب الأصول للمصلحة الملائمة بالإرسال مجرد اصطلاح قصّد منه التّفريق بين الاستدلال المرسل والقياس ، إذ للقياس أصل معيّن يشهد لعين المصلحة ، في حين أن الاستدلال المرسل توجد فيه أصول غير معيّنة ، بمعنى أنّها لم تشهد لعين المصلحة وإنّما شهدت لجنسها بالاعتبار » ^(٢) .

(١) « الموافقات » (٣٢/١ - ٣٣) .

(٢) « نظرية المصلحة » (ص ٦٥) .

محل النزاع في المناسب المرسل

اختلفت أقوال الأصوليين في تحديد محل الاتفاق والخلاف في الوصف المرسل ، ويمكن تقسيم الآراء إلى قسمين :

أولاً : من ذهب إلى توسيع دائرة الاختلاف لتشمل كل وصف مرسل من غير تفرقة بين فرد من أفراده أو نوع من أنواعه ، ليشمل بذلك الملائم والغريب ، ومن هؤلاء على سبيل المثال الآمدي . حيث قال في تقسيم المناسب أنه « المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار ، بطريق من الطرق المذكورة ، ولا ظهر إلغاؤه في صورته ، ويعبر عنه بالمناسب المرسل » ^(١) .

ثم أفردته بالكلام تحت اسم المصلحة المرسلة ، فقال : « قد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به وهو الحق ، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به ... » ^(٢) .

ومفاد كلامه أن الخلاف واقع في كل نوع من أنواع الوصف المرسل .

ثانياً : من ذهب إلى إجراء الخلاف في نوع دون نوع من أنواع المناسب المرسل ؟ وهؤلاء في الجملة أخرجوا المناسب الغريب الذي لا تشهد له الأدلة الشرعية في الجملة . وحصروا الخلاف في المرسل الملائم . ومن هؤلاء : الشاطبي - رحمه الله - الذي ذهب إلى انقسام المناسب المرسل إلى نوعين : ملغي ومعتبر . فالملغي مردود باتفاق ،

(١) « الإحكام » (٨٠/٣) .

(٢) « الإحكام » (٢٠٣/٣) .

والمرسل الذي فيه الخلاف . قال : « والثالث : ما سككت عنه الشواهد الخاصة ، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه ، فهذا على وجهين : أحدهما : أن لا يرد نصّ على وفق ذلك المعنى ، كتعليل منع القتل للميراث بالمعاملة بنقيض المقصود ، بتقدير أنه لم يرد نصّ على وفقه ، فإنّ هذه المعاملة لا عهد بها في تصرّفات الشارع بالعرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر ، فلا يصحّ التعليل بها ، ولا بناء الحكم عليها باتّفاق ، ومثل هذا تشريع من القائل به ، فلا يمكن قبوله » ^(١) .

ثمّ ذكر القسم الثاني من الوصف المرسل ، وهو الملائم بقوله : « وهو أن يلائم تصرّفات الشرع ، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معيّن » ^(٢) .

وتقسيم الشّاطبيّ هنا وعباراته واضحة ودالّة على أنّ المناسب الغريب الذي لا عهد به في تصرّفات الشارع لا يعتبر ، وهو بذلك يحصر الخلاف في النوع الثاني وهو (المناسب المرسل الملائم) .

وكذلك ابن الحاجب إذ يقول بعد بيانه لأنواع المناسب المعتبرة : « وغير المعتبر هو المرسل ، فإن كان غريباً ، أو ثبت إلغاؤه فمردود اتّفاقاً ، وإن كان ملائماً فقد صرّح الإمام الغزالي بقبوله ، وذكر عن مالك والشافعيّ ، والمختار ردّه » ^(٣) .

(١) « الاعتصام » (١١٥/٢) .

(٢) « الاعتصام » (١١٥/٢) .

(٣) « المختصر من الشّرح والحاشية » (٢٤٢/٢) .

مذاهب الأصوليين في الأخذ بالمناسب المرسل

حكى إمام الحرمين الجويني في البرهان مذاهب الأصوليين في الأخذ بالمناسب المرسل ، وذهب إلى أنّ مذاهب العلماء فيه ثلاثة . حيث قال :
« فالمذاهب إذاً في الاستدلال ثلاثة :

أحدها : نفيه والاقتصار على اتباع كلّ معنى له أصل .

الثاني : جواز اتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب ، قربت من موارد النصّ أو بُعدت ، إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة : الكتاب والسنة والإجماع .

والمذهب الثالث : هو المعروف من مذهب الشافعيّ : التمسك بالمعنى ، وإن لم يستند إلى أصل ، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة « (١) .

وعند التفصيل أقول : إنّ المذاهب في اعتبار المناسب المرسل من عدمه يمكن تقسيمها إلى خمسة مذاهب ، وهي :

المذهب الأوّل : جواز الأخذ به مطلقاً ، قربت مناسبته من موارد النصّ أو بعدت ، وهو المشهور نقله عن مالك - رحمه الله - (٢) .

(١) « البرهان » (١١١٤/٢ - ١١١٥) .

(٢) انظر : « البرهان » (١١٢٩/٢) ، « شفاء الغليل » (ص ٢٠٧) ، « نهاية السؤل » (٣٨٦/٤) ، « تقريب الوصول إلى علم الأصول » (ص ٤١٠) ، « مراقي السّعود » (ص ٣٠٤) .

المذهب الثاني : منع الأخذ به مطلقاً ، وذهب إليه الباقلاني . واختاره الأمدي وابن الحاجب ^(١) .

المذهب الثالث : الأخذ به واعتباره بشرط المناسبة وشهادة مجموع النصوص له بالاعتبار . ونُسب إلى الإمامين الشّافعيّ وأبي حنيفة - رحمهما الله - وإليه ذهب إمام الحرمين ^(٢) .

المذهب الرابع : الأخذ به واعتباره بشرط أن تكون المصلحة (ضروريّة قطعيّة كليّة) وبه قال الغزالي واختاره البيضاوي ^(٣) .

المذهب الخامس : اعتباره بشرط المناسبة مطلقاً ، سواء عارضت النصّ أو الإجماع أو لم تعارضهما . وبه قال الطوفي ^(٤) .

وهذه المذاهب في الحقيقة تحتاج إلى شيء من النظر والتدقيق في النسبة إلى أصحابها من جهة ، ومن جهة أخرى في بيان المراد الحقيقي لمن نُسبت إليه هذه الأقوال ^(٥) .

(١) انظر : « البرهان » (١١٢٩/٢) ، « مختصر ابن الحاجب مع شرحه » (٢٤٢/٢) ، « الإحكام » (٢٠٣/٣) ، « فواتح الرّحموت » (٣٢٥/٢) .

(٢) انظر : « البرهان » (١١٣١/٢) ، « مختصر ابن الحاجب مع شرحه » (٢٤٢/٢) ، « فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثبوت » (٣٢٥/٢) .

(٣) انظر : « المستصفى » (٤١٧/١ - ٤١٩) ، « نهاية السؤل » (٣٨٧/٤) .

(٤) انظر : « شرح الأربعين النووية » للطوفي (ص ٢٣٨) ، « نظرية المصلحة » (ص ٥٢٥) .

(٥) فعلى سبيل المثال : القول - بتقديم المصلحة على النصّ الشرعيّ عند التعارض - اشتُهر عن الطوفي - رحمه الله - ، وورد في كلامه عند شرحه لحديث : « لا ضرر ولا ضرار » . ولكن عند التدقيق وجدت أنّه لم يأت ولو بمثال واحد يصلح أن يكون شاهداً حقيقياً على تعارض المصلحة مع النصّ ، ولا يتصوّر أصلاً وجود مصلحة

ولكن المقام لا يتسع لمثل هذا . حيث إن الذي يعينني هنا هو بيان مذهب الإمام الشافعي في اعتبار المناسب المرسل في صلاحيته لربط الحكم به في القياس ، وكما ذكرت سابقاً أن معظم أصولي الشافعية والحنفية كذلك تحدّثوا عن الوصف المناسب في مباحث القياس وفي مسالك العلة على وجه الخصوص .

وغيرهم كالمالكية تحدّثوا عن الوصف المناسب تحت عنوان (المصلحة المرسلة) باعتبارها دليلاً مستقلاً معتبراً في التشريع . وفي الفرق بينهما يقول د/ حسين حامد : « ولا فرق بينها وبين القياس إلا أن القياس شهد فيه النص لعين المصلحة ، والمصلحة المرسلة شهدت النصوص الكثيرة لجنسها ، والأصول الكثيرة إذا اجتمعت على معنى واحد وأفادت فيه القطع ، فإن هذا المعنى لا يقل قوة عن المعنى الذي شهد نص واحد لعينه ، إذا أريد إرجاع مصلحة جزئية إلى هذا المعنى » (١) .

⇒

حقيقة غير متوهمة متعارضة مع نصوص الشارع ومقاصده ، والقول بتعارض النص مع المصلحة ليس معناه أن النص الشرعي لم يراع المصلحة ، بل معناه أن النص قد عاق حفظ المصلحة وتضمن بالمقابل حصول مفسدة ، وهذا محال ! وهو ما قرره الطوفي بنفسه بقوله : « فمن المحال أن يراعي الله ﷻ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم ، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية ، إذ هي أهم ... » . « شرح الأربعين النووية » (ص ٢٣٨) .

فالالتكاء على رأي الطوفي هذا في محاولة التلاعب بنصوص الشرع ومقاصده لحساب الأهواء المختلفة غير صحيح ، ولا يدلّ عليه كلام الطوفي عند من تأمله ودقّ النظر فيه ، بفكر متجرّد بعيد عن الهوى ! والله أعلم .

(١) « نظرية المصلحة » (ص ٦٥) .

وجه دخول المناسب المرسل في ((القياس))

وقبل الدّخول في معرفة مذهب الإمام الشّافعيّ في اعتبار المناسب المرسل أو ما يطلق عليه بـ (المصلحة المرسلة) . أرى أنّه من المقدمات الّتي لا بُدّ منها في هذا المقام : بيان وجه دخول (المصلحة المرسلة) في القياس عند الشّافعيّ إذا علمنا أن المصلحة المرسلة لا تعدّ دليلاً مستقلاً عند الشّافعيّة عموماً .

ولبيان هذا الأمر فإنّه لا بُدّ من العودة إلى تعريف أو نظرة الإمام الشّافعيّ للقياس ، فنجد أن القياس عند الشّافعيّ هو « طلب الدلائل على موافقة الخبر المتقدّم ، كتاباً أو سنة ... » ^(١) .

وهذه الموافقة للخبر تتحقّق عنده - والله أعلم - في أمرين :

الأوّل : النصّ من الكتاب والسنة على حكم واقعة معيّنة ، فهذه تدخل عنده في باب المنصوص .

الثّاني : القياس على المنصوص فيما لم ينصّ عليه إذا كان في معناه . يقول - رحمه الله - : « كلّ حكمٍ لله أو لرسوله وُجدت عليه دلالةٌ فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حكم له لمعنى من المعاني ، فنزلت نازلة ليس فيها نصّ حكم ، حُكِمَ فيها حكم النازلة المحكوم فيها ، إذا كانت في معناها » ^(٢) .

(١) « الرّسالة » (١٤٨١) .

(٢) « الرّسالة » (١٤٨١) .

وعلى هذا فإنّ الشّافعيّ يقرّر ومن خلال جملة نصوصه في الرّسالة وغيرها أن أساس الإلحاق والحمل اشتراك الواقعة الّتي لم يرد فيها نص بعينها مع الواقعة المنصوص عليها في (المعنى) الّذي لأجله شرّع الحكم .

وهذا الاشتراك في المعنى يشمل الاشتراك في عين المعنى ، كقياس النّبذ على الخمر لاشتراك النّبذ والخمر في عين الإسكار ، كما يدخل فيه الاشتراك في جنس المعنى .

يقول د. حسين حامد : « أو كما يصرّح الشّافعيّ أن يكون المعنى الموجود في الواقعة غير المنصوصة ، مثل المعنى الموجود في الواقعة المنصوصة ، ومعنى أن يكون مثلاً له ، أن يكونا نوعين من المعنى داخلين تحت جنس واحد » ^(١) .

ومّا يؤيّد هذا التوجيه من نصوص الشّافعيّ قوله : « أن يكون الله ورسوله حرّم الشيء منصوصاً أو أحلّه لمعنى ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينصّ فيه بعينه كتاب ولا سنّة أحللناه أو حرّمناه لأنّه في معنى الحلال والحرام » ^(٢) .

فالنّصّ هنا يدلّ على أن الفرع غير المنصوص عليه إمّا أن يشارك الأصل المنصوص عليه في (نفس المعنى) الّذي حكم به فيه لأجله ، أو

(١) « نظرية المصلحة » (ص ٣٢٦) .

(٢) « الرّسالة » (١٢٤) .

يشاركه في (مثل المعنى) ، وفي هذا متسع لدخول الوصف المناسب المرسل ^(١) .

ومن خلال ذلك كله أستطيع أن أقول : إن القياس يبحث أو يبين علاقة الوصف بالمصلحة المرسلة . والتراط بين الأمرين وثيق ، ذلك أن القياس لا بُدَّ له من علّة وهي ركن من أركانه ، واشترط الأصوليون فيها أن تكون مشتملة على المناسبة أي أنه يحصل من ترتيب الحكم عليها جلب مصلحة أو دفع مفسدة .

وعند حديثهم عن مسلك المناسبة ذكروا أنواعه حتّى وصلوا إلى (المناسب المرسل) وتعرّضوا فيه إلى مسائل كثيرة من أهمّها مدى صلاحيته للتعليل وضوابط ذلك عند القائلين به .

وفي بحث الأصوليين في كتاب القياس لمبحث المناسب بحث في الحقيقة لمقاصد الشريعة عمومًا من التشريع . بل كان بحثهم هذا نواة للدراسات والبحوث اللاحقة والمتخصّصة في (باب مقاصد الشريعة) ، ومنطلقًا لبيان قواعدها وضوابطها .

يقول د/ محمد اليوبي في رسالته مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة : « ومن خلال ما تقدّم تظهر العلاقة بين المقاصد والقياس وهو أن القياس ركنه الأهمّ العلّة ، والعلّة يشترط فيها المناسبة ، والمناسبة هي مراعاة مقاصد الشريعة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ،

(١) انظر : « نظرية المصلحة » (ص ٣٢٢) .

فالقياص إذن متوقّف على العلم بمقاصد الشّريعة الإسلاميّة حتّى لا يحصل التّعليل بوصف لا مناسبة فيه ، أو ممّا علّم إلغاؤه أو ممّا علم من الشّارع عدم الالتفات إليه .

ولذا أرجع الغزالي المناسبة إلى رعاية المقاصد حيث قال : « وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفكّ عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً ، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو مناسب » ^(١) .

تحقيق مذهب الإمام الشّافعيّ في المناسب المرسل

تقدّم عند ذكر المذاهب في الأخذ بالمناسب المرسل ، نسبة المذهب الثّالث للإمام الشّافعيّ أنّه يشترط لاعتبار المناسب المرسل : المناسبة وشهادة النّصوص في الجملة له .

وسيكون البحث بإذن الله هنا في إثبات هذه النّسبة للإمام الشّافعيّ وبيان الأدلّة والشّواهد الدّالة على اعتماده على (المناسب المرسل) في باب القياس ، ومن ثمّ بناء الأحكام عليه ، وإن لم يعتبره أصلاً مستقلاً . والأدلة هنا يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام :

١ - أولاً : النّصوص الواردة عن الإمام الشّافعيّ . والتي تنصّ أو تشير بعد التأمّل والنّظر إلى الأدلّة المعتبرة عند الشّافعيّ في الاستدلال .

(١) « مقاصد الشّريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة » (٥٢٣ - ٥٢٤) ، وانظر :

« شفاء الغليل » (ص ١٥٩) .

٢ - نسبة عدد من أصولي الشّافعيّة وغيرهم وتصريحهم بذلك في كتبهم .
والّتي تقرّر وتؤكد صحّة هذه النسبة .

٣ - وجود بعض الفروع الفقهيّة الّتي ظهر منها اعتماد الشّافعيّ فيها
على اعتبار المناسب المرسل .

وننتقل الآن من الإجمال إلى التّفصيل ، فنقول بإذن الله :

أولاً : تدلّ الأدلّة المعتبرة عند الإمام الشّافعيّ : والّتي صرح
الشّافعيّ بها في كتبه وكما ذكرت في فصل سابق ^(١) وهي : الخبر
اللازم من الكتاب والسنة ومن ثمّ الإجماع فيما ليس فيه نصّ من
كتاب أو سنة وأخيراً القياس فيما ليس فيه نصّ بالحمل على ما
فيه نصّ .

يقول الشّافعيّ : « ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء : حلّ أو
حرم إلّا من جهة العلم ، وجهة العلم : الخبر في الكتاب أو السنة أو
الإجماع أو القياس » ^(٢) .

فلم ينصّ الشّافعيّ على ذكر الاستدلال المرسل أو ما يسمّى
بالمصلحة المرسلة أو الاستصلاح ، ولكن يفهم من جملة القواعد
المنهجية الّتي أصلها وقررها الشّافعيّ في كتابه (الرّسالة) أن
الاستدلال بالمرسل له اعتبار ووجود ، وتّسع له أصول الشّافعيّ في

(١) فصل (مرتبة القياس عند الشّافعيّ) ص ٢٨٧

(٢) « الرّسالة » (١٢٠) .

الاستدلال وأنّه داخل عنده تحت مفهوم (الاجتهاد) . ومن هذه القواعد :

١ - يرى الشّافعيّ أنّ نصوص الشّريعة وافية وشاملة بحكم كلّ نازلة تحدث فلا يتصور حدوث واقعةٍ ما إلّا وفي كتاب الله وسنة رسوله ما يدلّ عليها إمّا نصّاً أو معقولاً . ويقرّر هذا صريحاً بقوله : « فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلّا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » ^(١) .

ويبدو الأمر أكثر وضوحاً بقوله : « والحق فيما أمر الله ورسوله باتباعه ، ودلّ الله ورسوله عليه نصّاً أو استنباطاً بدلائل » ^(٢) .

فهذه النّصوص وغيرها تدلّ على أنّ على المجتهد إذا أراد معرفة حكم الله في واقعةٍ ما ، أن يرجع إلى النّصوص أولاً ولا يعدلّ بها شيئاً ، فإذا لم يجد نصّاً ففي الاجتهاد سعة ، والاجتهاد عند الشّافعيّ طريقه القياس . وذلك بالاستنباط من معقول النّص معنى يصلح لأن يكون علّة يربط من الحكم بها ، ومن ثمّ يحمل غير المنصوص عليه على المنصوص عند وجود هذا المعنى .

وإذا كان استنباط الحكم فيما ليس فيه نصّ يعدّ اتّباعاً للنّصّ وأخذاً للحكم من معقول النّصّ ، ويقال فيه : (إنّه قيل عن الله

(١) « الرّسالة » (٤٨) .

(٢) « الأمّ » (٣٠١/٧) .

تعالى) ، فالاجتهاد والقياس إذن عند الشّافعيّ بمعنى واحد ، وهذا يقتضي القول بالاستدلال لأن الاستدلال لا يعدو استنباط الحكم من معقول جملة نصوص شرعيّة شهدت لجنس المصلحة بالاعتبار وإن لم يشهد لها نصّ معيّن ، وعلى هذا فمتى توصّل المجتهد إلى حكم فهو متّبع للنّص ولذا فهو يقول : « وكلّ ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة وعليه إذا كان فيه بعينه حكم أتبعه وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس » ^(١) .

ويقول البوطي في ضوابط المصلحة :

« أمّا الاستصلاح فهو من قبيل الاجتهاد على طلب الشيء والبحث عنه ، وذلك لما قلنا من أنّه داخل في مقاصد الشريعة لاحق بالمعهود من أحكامه وقواعده وهو بذلك يعتبر لوناً من ألوان القياس عنده - يعني الشّافعيّ - ولذا يقول الاجتهاد أبداً لا يكون إلّا على طلب الشيء ، وطلب الشيء لا يكون إلّا بدلائل ، والدلائل هي القياس » ^(٢) .

فنصوص الشّافعيّ إذن تدلّ دلالة واضحة وقويّة على أن الاستدلال داخل في القياس . لاسيما إذا تقرّر أنّ القياس عند الشّافعيّ

(١) انظر : « الرّسالة » (١٣٢٦) ، « الوصف المناسب لشرع الحكم » (ص ٣٠٧ - ٣٠٨) .

(٢) « ضوابط المصلحة » (ص ٣٧٨) ، « الرّسالة » (١٤٦٠) .

هو طريق الاجتهاد ، والقياس أعمّ من أن يكون قياس نظير على نظير فهو كما يكون كذلك يكون أيضاً باعتبار مقاصد الشريعة ، وما دلّت عليه النصوص في الجملة .

ومّا يؤيّد ذلك وأن الاستدلال بالمرسل أو (المصلحة المرسلّة) تعدّ قياساً ، فهم الغزالي وتصوّره لطريقة بناء القياس على المصلحة المرسلّة حيث قال : « كلّ مصلحة ملائمة ، فيتصوّر إيرادها في قالب قياس بجمع متكلّف يعتمد التسوية في قضية عامّة لا تتعرّض لعين الحكم ، فإن أراد السائل بما ذكره ^(١) من ردّ الفرع إلى الأصل بمعنى مناسب ، هذا القدر ، فهو الذي نريده بالاستدلال بالمرسل .

وكيف لا ينتظم هذا الشكل وما من مسألة إلّا ويمكن أن يقال : هذه مصلحة على وجه كذا ، فينبغي أن تراعى قياساً على مسألة كذا ، والمصلحة عبارة تشمل قضايا مختلفة ، فيندرج تحتها المتباعدات ، وتنتظم بالتحريّر فيها صورة القياس » ^(٢) .

فتبيّن أن الاستدلال بالمرسل عنده هو في الحقيقة ردّ فرع إلى أصل لمعنى مناسب ، وما القياس إلّا هذا !

٢ - ويمكن القول إذن أن الإلحاق أو الجمع بين الأصل والفرع في

(١) يقصد به قول السائل : « ما ذكرتموه من أمثلة الشرع في إقامة المظنة مقام الشيء ، يرجع النظر فيه إلى ردّ فرع إلى أصل بمعنى مناسب جامع ، وليس ذلك استدلالاً مرسلًا » . « شفاء الغليل » (ص ٢١٧) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص ٢١٧) .

القياس عند الشّافعيّ نوعان :

- ١ - ما جمع فيه بين الأصل والفرع بمعنى معيّن يدلّ عليه دليل خاصّ .
 - ٢ - ما جمع فيه بين الأصل والفرع بمعنى لم يدلّ عليه دليل خاصّ بل شهد له مجموعة الأدلّة والقواعد العامّة .
- والنّوع الثّاني يدخل في الاستدلال المرسل ، بل هو عينه .
- يقول د. حسين حامد : « إنّ الشّافعيّ أطلق (المعنى) الذي يكون الاشتراك فيه بين الواقعة الّتي لا نصّ فيها بعينها ، والواقعة الّتي فيها نصّ حكم من الشّارع ، وهذا يشمل الاشتراك في عين هذا المعنى أو جنسه ، بل إنّّه يشير إلى أنّه يكفي في القياس أن يوجد في الواقعة غير المنصوص على حكمها مثل المعنى الذي حكم الشّارع في الواقعة الأولى لأجله ، وليس فقط أن يوجد فيها نفس المعنى .
- يقول الشّافعيّ : « أن يكون الله ورسوله حرّم الشيء منصوصاً أو أحلّه لمعنى ، فإذا وجدنا ما في ذلك المعنى فيما لم ينصّ فيه بعينه كتاب ولا سنة ، أحللناه أو حرّمناه لأنّه في معنى الحلال والحرام » (١) .
- الدّليل الثّاني : أنّ جمعا من الأصوليين من الشّافعيّة وغيرهم يصرّحون بنسبة اعتبار الاستدلال بالمناسب المرسل للشّافعيّ .
- ومن هؤلاء :

(١) « نظرية المصلحة » (ص ٣٢٢) ، والنصّ في « الرّسالة » (١٢٤) .

١ - ابن برهان ^(١) فيما نقله عنه الزركشي حيث قال بعد حكاية هذا القول : « ونسبه ابن برهان في الوجيز للشّافعيّ ، وقال : إنّهُ المختار » ^(٢) .

٢ - إمام الحرمين الجويني الذي تعرّض لبحث المصالح المرسلة في كتاب الاستدلال ، ونسب إلى الشّافعيّ القول بالاستدلال إذا كان الوصف المناسب شبيهاً بالمصالح المعتبرة ، حيث قال - عند سرده للمذاهب في المسألة - :

« المذهب الثالث : هو المعروف من مذهب الشّافعيّ : التمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل ، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة » ^(٣) .

وأقام الأدلة على كلام إمامه ، فقال : « وأمّا الشّافعيّ فقال : إنا نعلم قطعاً أنّه لا تخلو واقعة من حكم الله تعالى ، معزوّ إلى شريعة محمد ﷺ ...

ثم أخذ في ذكر الأدلة ومبناها على : أن الأئمة السابقين على كثرة الوقائع والحوادث لم تخلو واقعة من حكم الله فيها ، ولو وقع خلوّ الوقائع أو بعضها من حكم الله لنقل إلينا ذلك ، فدلّ ذلك على اعتمادهم على المعاني الكلّية المأخوذة من جملة النصوص الشرعيّة ،

(١) أحمد بن عليّ بن محمّد الفقيه الأصولي الشّافعيّ . صنّف في أصول الفقه ، البسيط والوسيط . مخطوطان . توفي سنة ٥١٨ هـ . انظر : « الفتح المبين » (١٦/٢) .

(٢) « البحر المحيط » (٧٧/٦) .

(٣) « البرهان » (١١١٦/٢) .

وتطبيق هذه الكليّات على الحوادث النّازلة واعتمادهم على هذه الكليّات لا بُدّ منه إذا عرفنا أنّ النّصوص وما حمل عليها بالقياس محصورة والوقائع غير محصورة ومتجدّدة ، ولو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستشارة منها لما اتّسع منها لما اتّسع باب الاجتهاد . والاعتماد على المعاني الكليّة المأخوذة من جملة النّصوص وما حمل عليها بالقياس محصورة والوقائع غير محصورة ومتجدّدة ، ولو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستشارة منها لما اتّسع باب الاجتهاد . والاعتماد على المعاني الكليّة هو عين الاستدلال بالمرسل ^(١) .

ثمّ عضد الجويني استدلاله هذا لمذهب الشّافعيّ بدليل آخر استنبطه من أحوال الصحابة رضي الله عنهم في الفتوى وهو بذلك يقرّر أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعتمدون فيما لم يرد فيه نصّ على المصالح التي شهدت النّصوص لاعتبارها في الجملة وإن لم يشهد لها نصّ معيّن . حيث قال :

« لم يرو لواحد منهم في مجالس الاشتوار أو تمهيد أصل واستشارة معنى ، ثمّ بناء الواقعة عليها ، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن ، فإذا ثبت اتّسع الاجتهاد ، واستحال حصر ما اتّسع منه في المنصوصات ، وانضمّ إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلّب الأصول أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال » ^(٢) .

(١) « البرهان » (٢ / ١١١٤ - ١١١٧) .

(٢) « البرهان » (٢ / ١١١٧) .

وقوله : « يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول » محل ذلك - والله أعلم - فيما ليس فيه نصّ معيّن من كتاب أو سنة أو لم يكن فيه مجال لقياس صورته على صورته لعلّة معيّنة . فيعتمدون على الأصول العامّة للشرعية . ولعظيم فهمهم وقوّة إدراكهم لمقاصد الشّارع لم يكونوا بحاجة إلى ذكر هذه الأصول نصّاً .

وأعود إلى الأدلّة التي ساقها الجويني لإثبات هذه النسبة للشّافعيّ ، حيث يقول : « ومن تتبّع كلام الشّافعيّ لم يره متعلّقاً بأصل ، ولكنّه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلّة ، فإنّ عدمها التفت إلى الأصول مشبّهاً ، كدأبه ، إذ قال : طهارتان فكيف تفترقان » ^(١) .

وهذا الكلام من الجويني نابع - فيما هو ظاهر - من منهج استقرائي طبّقه على جملة من نصوص الشّافعيّ حتّى وصل إلى هذه النتيجة ، يظهر ذلك من تعبيره بكلمة (تتبّع) فإنّها تعني الاستقصاء والبحث .

ويدلّ أيضاً على أنّ الشّافعيّ يعمد عند عدم وجود النصّ ، أو عدم وجود المعنى الذي ربط به الحكم ودلّ عليه دليل خاص ، إلى التمسك بالمعاني والأصول الكلّيّة التي لا ترجع إلى أصل معيّن ولا تستند إلى أصل واحد وهي (المصلحة المرسلّة) أو الاستدلال بالمرسل الذي يعتمد على اشتراك الأصل والفرع في جنس العلّة لا في عينها ^(٢) .

(١) « البرهان » (١١١٨/٢) .

(٢) انظر : « البرهان » (١١٣٦/٢ - ١١٣٩) . « نظرية المصلحة » (ص ٣٥٦ -

٣٥٧) ، « التعليل بالمصلحة عند الأصوليين » (ص ١٧٨ - ١٧٩) .

إلا أن إمام الحرمين بين أو قيد اعتبار الشافعي للمناسب المرسل بأن يكون ملائماً وشيهاً بالمصالح الشرعية المعتبرة وأن تشهد لجنسه مجموعة الأدلة الشرعية ، قال : « المعروف من مذهب التمسك بالمعنى ، وإن لم يستند إلى أصل ، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة » (١) .

٣ - ومن الأصوليين الذين نسبوا اعتبار المناسب المرسل والأخذ به للشافعي الغزالي - رحمه الله - . حيث إنه عند حكاية المذاهب في الأخذ بالمناسب المرسل ذكر أن المنقول عن الشافعي في هذه المسألة فيه تردد وأرجع التردد إلى عدم الغوص في التطبيقات وتتبع الفروع المنقولة عن الشافعي والاكتفاء بالتراجم والمعاهد فقط .

قال - رحمه الله - : « فالمنقول عن مالك - رحمه الله - الحكم بالمصالح المرسلة ، ونُقِلَ عن الشافعي فيه تردد ، وفي كلام الأصوليين أيضاً نوع اضطراب فيه . ومعظم في هذه القواعد منشؤه : الاكتفاء بالتراجم والمعاهد دون التهذيب بالأمثلة » (٢) .

لذلك نجد الغزالي عند استعراضه للأمثلة وإرجاع الفروع إلى مآخذها الأصولية يُثبت اعتبار الشافعي للمناسب المرسل أو (المصلحة المرسلة) إثباتاً عملياً يصدر من الفروع الفقهية المنقولة عن الإمام نفسه ومن ثمَّ النظر في مستمسكه الأصولي .

(١) « البرهان » (ص ١١٣١) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص ٢٠٧ - ٢٠٨) .

ومن هذه الأمثلة أذكر مثالين :

المثال الأول : قطع الأيدي باليد الواحدة قياساً على قتل النفس بالنفس الواحدة .

فقد أرجع الغزالي دليل المسألة إلى الأخذ بالمصلحة المرسلة ، إذ ليس في المسألة نصّ أو إجماع . غير ما أثار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قتل قتلته جماعة أنه قال : « لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به » ^(١) .

قال الغزالي بعد إيرادهِ للمثال : « لم ينقل فيه (أي الحكم) نصّ عن الشارع ، وإنما المأثور عن عمر رضي الله عنه في قتل قتلته جماعة ، أنه قال : « لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به » . فكيف يدّعى فيه نصّ أو إجماع ، ومذهب مالك : أنه لا يقتل من جملتهم إلا واحد خرجت القرعة عليه ^(٢) .

فدلّ أن كلّ واحد من - الشافعيّ ومالك - سلك مسلك المصلحة ، وهو الذي رآه عمر رضي الله عنه ، وذلك يدلّ على اتّفاق مسالك العلماء القائسين في اتّباع المصالح المرسلة ، وإن لم يعتضد بشهادة أصل معيّن ،

(١) رواه مالك في الموطأ . كتاب العقول . باب ما جاء في الغيلة والسحر . رقم (١٦٧١) ، والشافعيّ في « الأم » (٣٤/٦) ، مصنف ابن أبي شيبة (٤٢٩/٥) ، سنن البيهقيّ الكبرى (٤١/٨) .

(٢) الموجود في كتب المالكيّة يخالف هذا النّقل في هذه المسألة ، حيث يصرّحون بأن قول الإمام مالك : أن يقتل الجماعة بالواحد . انظر : المنتقى على الموطأ (١١/٧) ، « المدونة » (٤٩٦/٤) ، « الخرشي على المختصر » (١٠/٨) .

وروجه المصلحة : أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، وإهداره داعٍ إلى خرم مقصود القصاص ، واتخاذ الظلمة الاستعانة ذريعة إلى بغيتهم في سفك الدماء وقتل الأعداء . وهذا وجه في المصلحة ظاهر « (١) » .

المثال الثاني : وصورته كما حكاه الغزالي في شفاء الغليل : « إذا كان للمرأة وليان فأذنت لهما في تزويجها فزوجه كل واحدٍ منهما من إنسان واستبهم السابق واللاحق ، مع العلم بجريان العقد على التعاقب ، وانحسم طريق الكشف والتذكر » (٢) .

هذه صورة المسألة . والمراد بيانه هنا : حكم هذا العقد من ناحية الصحة والفساد ، فالغزالي - رحمه الله - يرى أن هذه الصورة ليس عليها دليل معيّن يدلّ على حكمها ولا نظير يقاس عليه . فلا بُدّ إذن من النظر إلى المصلحة . والمصلحة هنا كما يقول « داعية إلى فسخ العقد الذي جرى في علم الله تعالى ، وتسليطها على النكاح ، وتخليصها عن هذه الحالة المزمنة طول العمر ... » (٣) .

ثمّ ذكر الغزالي اختلاف قول الشافعيّ في المسألة وجعله دليلاً على ميله إلى المصلحة عند عدم وجود الدليل ، وتعذر القياس لعدم وجود النّظير الذي يقاسُ عليه . قال : « وقد اختلف فيها قول الشافعيّ ، وهو دليل ميله إلى المصالح ورعايتها ، إذ هذه المسألة لا نظير لها :

(١) « شفاء الغليل » (ص ٢٥٢) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص ٢٦٣) .

(٣) المصدر نفسه .

فالعسر الحاصل بالنسيان لم يرقط في الشرع معتبراً في فسخ العقد ، ولكنه - على الجملة - ملائم لجنس تصرفات الشرع ، فإن الشرع يرى فسخ العقود إذا تعذر إمضاؤها ، وامتنع استيفؤها ، فإذا وقع اليأس عن الكشف فلا شك في اقتضاء المصلحة الفسخ ، وقد جاز الفسخ بالجب والعنة ، دفعاً للضرار عنها ، إذ فيه فوات التحصين ، وذلك جار فيما لحق فيه ... » ^(١) .

أما نص الشافعي على حكم هذه المسألة ، فهو كما جاء في الأم : « ولو زوجها وليها رجلين ، فشهد الشهود على يوم واحد ولم يثبتوا الساعة ، أو أثبتوها ، فلم يكن في إثباتهم دلالة على أي النكاحين كان أولاً ، فالتنكاح منسوخ ولا شيء لها من واحد من الزوجين ، ولو دخل بها أحدهما على هذا فأصابها كان لها منه مهر مثلها وعليها العدة ، ويفرق بينهما » ^(٢) .

وقد أورد الغزالي في شفاء الغليل غير هذين المثالين السابقين عدداً من الأمثلة يظهر فيها ذهابه إلى أن الشافعي يعتبر المصلحة المرسلة في الاستدلال إذا شهد الشرع لجنسها وكانت ملائمة لجنس تصرفات الشارع ، وذلك عند عدم وجود النص ، وعند تعذر القياس .

(١) المصدر نفسه .

(٢) « الأم » (٢٧/٥) .

وانظر في المسألة : « الوسيط » للغزالي (٨٩/٥ - ٩٠) ، « المغني » (٤٣٢/٩) ، « المجموع شرح المذهب » (١٩٠/١٦ - ١٩١) .

٤ - أبو المناقب محمود بن أحمد الزنجاني^(١) ، ينسب في كتابه «تخريج الفروع على الأصول» القول باعتبار المناسب المرسل للإمام الشافعي إذ يقول : «ذهب الشافعي رحمته الله إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي شرعي ، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جازز»^(٢) .

٥ - وممن نسب هذا القول للإمام الشافعي : بعض الحنفية في كتبهم ، ومنهم صاحب مسلم الثبوت وشارحه ، حيث قال في بيان المناسب المرسل :

«وإن عُلِمَ فيه ذلك أي احد اعتبارات الملائم فهو المرسل الملائم ، قبله إمام الحرمين ، ونقل عن الإمام الشافعي وعليه جمهور الحنفية»^(٣) .

٦ - ومن المالكية شيخ المقاصد الإمام الشاطبي فقد صحح في المقدمة الثالثة من كتابه الموافقات الرجوع والبناء على الوصف المناسب المرسل الذي لم يشهد له نص خاص ، إذا شهد له أصل كلي بالاعتبار ، ثم نسب هذا القول للإمامين مالك والشافعي - رحمهما الله

(١) الزنجاني : محمود بن أحمد أبو المناقب . من أعلام الشافعية . تولى منصب قاضي القضاة في بغداد . من مؤلفاته : في العربية «ترويح الأرواح في تهذيب الصحاح . ط » ، و «تخريج الفروع على الأصول . ط » . توفي سنة ٦٥٦ هـ . انظر : «طبقات ابن السبكي» (٣٦٨/٨) .

(٢) «تخريج الفروع على الأصول» (ص ٣٢٠) .

(٣) «مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت» (٢٢٧/٢) .

تعالى - حيث قال : « كلّ أصل شرعيّ لم يشهد له نصّ معيّن ، وكان ملائماً لتصرّفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلّته ، فهو صحيح يبنى عليه ، ويرجع إليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بجميع أدلّته مقطوعاً به ، لأن الأدلّة لا يلزم أن تدلّ على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها ، لأنّ ذلك كالمعتذر ، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتبره مالك والشّافعيّ ، فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصل معيّن فقد شهد له أصل كلّي ، والأصل الكلّي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعيّن ، وقد يربى عليه بحسب قوّة الأصل المعيّن وضعفه » ^(١) .

وكلام الشّاطبيّ هذا وتأصيله مهمّ جداً في بيان قوّة الأصل الشرعيّ ومدى تأثيره وأهميّته في بناء الفروع الفقهيّة من جهة تضافر الأدلّة على الشّهادة بصحّته فإنّه قد يزداد - من هذه الجهة - قوّة على الدليل المعيّن من حيث قوّة الاستدلال والتفريع .

والإمام القرافي أيضاً وإن لم يخص الشّافعيّ بالقول باعتبار الاستدلال والمرسل إلّا أنّه يصرّح أن العمل بالاستدلال المرسل عامّ في جميع المذاهب . وهذا الإطلاق منه يشمل الإمام الشّافعيّ ومذهبه .

يقول في التّنقيح : « والذي جهل أمره هو المصلحة المرسلة التي نحن نقول بها ، وعند التحقيق هي عامّة في المذاهب ، لأنّهم يقيسون

(١) « الموافقات » (٣٢/١ - ٣٣) .

ويفرّقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا معنى بالمصلحة المرسلة إلاّ ذلك» (١) .

ويعلّق الدكتور - حسين حامد - على نصّ القرافي هذا ، ويُقرّر أنّ القرافي لا يعني بالمصلحة المرسلة في كلامه هذا المصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع ، فإن هذه عنده من المصلحة المعتبرة الدّاخلية في باب القياس ، ولا يعني بها أيضاً المصلحة الغريبة ، أو ما يسمّى (بالمناسب الغريب) .

وإنّما يقصد بالمصلحة المرسلة القياس بين الأصل والفرع وإبداء عدم الفرق بينهما ، بذكر الوصف المناسب الذي لم يثبت أنّه علّة في أصل معيّن ، وإنّما اكتفى فيه المجتهد بمطلق المناسبة ، وهذا هو إثبات المصلحة بالإحالة أو بالاستنباط دون أن يدلّ النصّ على أنّ هذا الوصف بعينه هو علّة للحكم .

ثمّ يقول د/ حسين : « وعلى كلّ حال فسواء سُمّي هذا مصلحة مرسلة أو مناسباً غريباً شهد له الأصل المعيّن دون ملائمة لجنس تصرفات الشرع ، وسواء أكان الأفضل أن يدخل تحت القياس ويكون نوعاً منه ، أم يخصّ باسم المصلحة المرسلة ، على أن يقصد بالإرسال عدم وجود النصّ أو الإجماع على أن عين هذا الوصف علّة وهو المسمى بالتأثير ، فإنّ الشافعي رحمته الله يأخذ به ، وهو داخل عنده في باب القياس » (٢) .

وهذا المعنى الذي قصده القرافي وهو إثبات علّة الوصف بمجرّد

(١) « شرح تنقيح الفصول » (ص ٤٤٦) .

(٢) « نظرية المصلحة » (ص ٣٤٠ - ٣٤١) .

المناسبة ، ولو لم يكن عين العلة منصوباً عليه هو ما يذهب إليه الشافعي ويصرّح به . إذ أنه لا يشترط في المعنى الذي لأجله شرع الحكم أن ينص الشارع على عينه ، وإنما يمكن أن توجد دلالة على هذا المعنى من هذا النص الذي جاء لبيان الحكم في واقعة معينة - أو من غيره من النصوص والتي تدلنا بعد التأمل والاستقراء في مجموعها على معنى معين يمكن ربط الحكم به ، ويشهد لهذا المعنى جملة النصوص الشرعية وليس نصاً معيناً .

يقول الشافعي - رحمه الله - في هذا : « كلّ حكم لله أو لرسوله ﷺ وُجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني ، فنزلت نازلة ليس فيها نصٌ حكم : حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها » ^(١) .

فالخلاصة إذن :

أن القياس عند الشافعي ومن خلال ما سبق من نصوص يشمل نوعين من أنواع الإلحاق - أي إلحاق الفرع بالأصل المنصوص عليه - وهما :

١ - أن يشترك الفرع مع الأصل المنصوص على حكمه في عين المعنى الذي شهد له دليل جزئي (معين) .

٢ - أن يشترك الفرع مع الأصل في جنس المعنى ، فهو من المصلحة التي شهد لها أصل كلي . وهو ما يسمّى (بالمناسب المرسل) .

(١) « الرسالة » (١٤٨١) .

وهذا في الحقيقة يستقيم مع ما قرّره الشافعيّ سابقاً وأكّد عليه وفي أكثر من موضع من أنّه لا توجد مسألة أو حادثة خالية من حكم الله على الرّغم من تحدّد الحوادث وكثرتها ، وهذا يقتضي في حقيقة الأمر من العلماء والمجتهدين عدم الوقوف عند النصوص ودلالاتها اللفظيّة وحسب ، بل يحتاج الأمر إلى النظر في المصالح المستندة إلى أصل كلّ شرعيّ ، ولو تمسّكوا بالنصوص فقط لانحصرت مآخذ الأحكام وضاق باب الاجتهاد ^(١) .

(١) انظر : « الرّسالة » (٤٨) ، ورسالة « الاستصلاح عند ابن تيمية » (ص ١٦١ - ١٦٢) .

التطبيقات من كلام الشافعيّ

سبق ذكر فرعين فقهيين ذكرهما الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى -
وجعلهما كمثالين على القياس عند الشافعيّ المبني على الأخذ بالمناسب
المرسل ، وهما :

١ - قتل الجماعة بالواحد .

٢ - إذا كان للمرأة وليّان ، واستويا في الدرجة وأذنت لهما في
تزوجها ، فزوّج كل منهما وجهل السّابق .

ومن هذه المسائل أيضًا :

مسألة

الرجوع في الشهادة

إذا رجع الشهود بعد أداء الشهادة وكانت شهادتهم قد أدّت إلى إتلاف نفس أو طرف قصاصاً ، فإن قالوا : عمدنا الشهادة عليه زوراً ليقطع أو يقتل فمذهب الجمهور القصاص منهم ^(١) .

وقال الشافعيّ في الأمّ : « الرجوع عن الشهادات ضربان : فإذا شهد الشاهدان أو الشهود على رجل بشيء يتلف من بدنه ، أو ينال مثل قطع أو جلد أو قصاص في قتل أو جرح ، وفعل ذلك به ، ثمّ رجعوا فقالوا عمدنا أن ينال ذلك منه ، فهي كالجناية عليه ، ما كان فيه من قصاص خير بين أن يقتصّ ، أو يأخذ العقل ، وما لم يكن فيه من ذلك القصاص أخذ فيه العقل وعزّر دون الحدّ » ^(٢) .

فالقصاص من الشهود في هذه الحالة لم يدلّ عليه نص خاصّ في هذه المسألة ، وإنّما قاس الشافعيّ الشهود بهؤلاء على القاتل المتعمّد ،

(١) انظر : « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » (٢١٠ / ٤) ، « الوسيط » للغزالي (٣٨٩ / ٧) ، « تكملة المجموع » (٢٧٨ / ٢٠) ، « المغني » لابن قدامة (٢٤٦ / ١٤) .

(٢) « الأمّ » كتاب الدعوى والبيّنات ، باب الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي (٩٧ / ٧) .

وذلك لوجود مناسب مرسل تشهد له أدلة الشارع بالاعتبار يجمع بين الأصل والفرع وهو : الحفاظ على النفوس .

يقول د. الشنقيطي معلقاً على هذا الفرع : « فالقول بالقصاص من الشهود بما نيل من المشهود عليه بسبب شهادتهم إذا اعترفوا بأن شهادتهم عليه كانت زور والقصد أن ينال منه ، وتغريمهم ما فات عليه بسبب شهادتهم لم يدلّ عليه نصّ معيّن ، وإنما هو مصلحة اقتضتها عصمة الدم والمال ، والأخذ بها ملائم لتصرفات الشارع ، إذ لو لم يؤخذ بها لكان كلّ من أراد النيل من غريمه اتّخذ الشهادة وسيلة إلى بلوغ مراده لعلمه أنّه لا يقتصرّ منه ولا يغرم ما فوّته على من شهد عليه » (١) .

إلا أن الشافعيّ - رحمه الله - مع اعتباره لهذه المصلحة الّتي لم يدلّ عليها نصّ معيّن من كتاب أو سنة نبويّة . إلا أنّه استدلّ أيضاً بأثر مرويّ عن عليّ بن أبي طالب في المسألة ذاتها . وهو ما رواه البيهقيّ عن الشافعيّ بسنده : « إن رجلين شهدا عند عليّ على رجل بالسرقة ، فقطع عليّ يده ، ثمّ جاء بآخر فقالا : هذا هو السارق لا الأوّل ، فأغرم عليّ الشاهدين دية المقطوع الأوّل ، وقال : لو أعلم أنّكما تعمّدتما لقطعت أيديكما ، ولم يقطع الثاني » (٢) .

(١) « الوصف المناسب » (٣١٦ - ٣١٧) . وانظر : رسالة « النص والمصلحة »

د/ سالم بن نصيره (١٣٩/١) .

(٢) معرفة السنن والآثار ، كتاب الجراح ، باب : النفر يقتلون الرّجل أو يصيبونه

بجرح . (٤٥/١٢) ، رقم الأثر (١٥٨١١) .

وعند النظر في كلام الإمام الشافعيّ في باب الشهادات على سبيل المثال . نجد أنّه ذكر صوراً كثيرة جداً ، وأفتى بجوازها أو بعدمه وليس هناك ثمة نصّ معيّن من كتاب أو سنة يدلّ عليها بعينها ، ويظهر فيها جليّاً اعتبار الشافعيّ للمناسب المرسل . وقياس هذه الصّور غير المنصوص عليها على صور أخرى منصوص عليها ، لمعنى شهد الشرع لجنسه لا لعينه .

ومن ذلك ردّه لشهادات كثيرة بالنظر إلى أصحابها ومن هؤلاء : شهادة أهل اللعب الذي يلتهون به عن أداء الفرائض في أوقاتها لأنّ في ذلك استخفافاً بالفرائض وأوقاتها الشرعيّة .

وكذلك ردّ شهادة القائمين على الحمامات والشطرنج والمتعاهدين والملازمين لها ، وردّ شهادة الشعراء الذين غلب على أدهم وشعرهم وحالهم الوقعة في الناس وقول الباطل ^(١) .

والأصل الكلّي الذي تردّ إليه هذه الصّور عند الشافعيّ - رحمه الله - هو أنّ المعنى العام الذي دلّت عليه نصوص الشارع في باب الشهادات هو (العدالة) وهذا المعنى تضافرت على اعتباره نصوص شرعيّة كثيرة ، ومنها :

١ - قول الله ﷻ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ ^(٢) .

(١) انظر : « الأمّ » (٢٩٥/٦ - ٢٩٨) .

(٢) المائدة ، آية (١٠٦) .

٢ - وقال ﷺ في آية المداينة : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ الآية (١) .
 ووصف ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ يفسره الشافعي - رحمه الله - بالعدالة . لأنه ينفيه عمّن لم يكن عدلاً . حيث قال في حكم شهادة غير المسلم : قال الله ﷻ : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ وقال : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ فلم يكونوا من رجالنا ولا ممن نرضى من الشهداء ، فلم وصف الشهود منا ، دلّ على أنه لا يجوز أن يقضي بشهادة شهود من غيرنا ، فلم يجوز أن نقبل شهادة غير مسلم » (٢) .

وبناءً على هذه النصوص القرآنية وغيرها . استنبط الشافعي أصلاً كلياً تردّ إليه كثيراً من الصور والفروع الفقهية الداخلة في المعنى نفسه ويكون أصلاً للقياس عليه ، وهو قوله : « والكتاب يدلّ على أنه لا يجوز شهادة غير عدل » (٣) .

(١) البقرة ، آية (٢٨٢) .

(٢) « الأم » (٢٩٥/٦ - ٢٩٨) ، « أحكام القرآن » (١٤٢/٢ - ١٤٤) .

(٣) « الأم » كتاب الدعوى والبيّنات . باب الشهادات (٨٣/٧) .

المطلب الرابع

قياس العكس

يذكر الأصوليون في غالب مصنفاتهم هذا النوع من القياس ، في باب آخر غير باب القياس ، حيث يأتي ذكره في (كتاب الاستدلال) ويجعلونه نوعاً من أنواعه .

وقبل الحديث عن هذا النوع من أنواع القياس أو الاستدلال على خلاف بين الأصوليين في اعتباره في أيّ منهما ، يحسن أن أبدأ بتحرير مصطلح (الاستدلال) وبيان مقصود الأصوليين منه . ومن ثمّ موقف الشافعيّ - رحمه الله - من هذا المصطلح .

تعريف الاستدلال :

أولاً : التعريف اللغوي :

الاستدلال في اللغة : عبارة عن طلب دلالة الدليل ، والطريق المرشد إلى المطلوب ، وهو استفعال من الدلالة أي طلب دلالة الدليل ، فهو كالاستنطاق الذي هو طلب النطق ، والاستنصار الذي هو طلب النصرة ^(١) .

(١) « لسان العرب » مادة : دليل (٣٩٤/٤) ، « مختار الصحاح » مادة : دليل

(ص ٢٠٩) .

ويعرفه بعض الباحثين في الاصطلاح المنطقي بأنه : عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى تستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى التجربة ^(١) .

ثانياً : الاستدلال في الاصطلاح الأصولي :

عند البحث في كلام الأصوليين حول الاستدلال نجد أنهم يعرفونه بتعريفات كثيرة وإن كانت غير متباينة في الجملة ، ولكن بينها عموم وخصوص ، وخلاصة البحث في هذه التعريفات أن للاستدلال معنيين معنى « عام » ومعنى « خاص » .

الاستدلال بمعناه العام :

هو طلب الدلالة من عموم الأدلة سواء كانت نصاً من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو غير ذلك من الأدلة ، فيدخل في هذا التعريف العام الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها .

وممن عرفه بهذا المعنى ابن الحاجب المالكي - رحمه الله - حيث عرفه بأنه : (ذكر الدليل) ^(٢) ، ويزيد العضد التعريف وضوحاً بقوله : « يطلق على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما .. » ^(٣) .

فالاستدلال الوارد في كلام الفقهاء والأصوليين بهذا المعنى العام

(١) « الاستدلال عند الأصوليين » د/ علي العمري (ص ١١ - ١٢) .

(٢) « مختصر ابن الحاجب مع الشرح » (٢٨٠ / ٢) .

(٣) « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٨٠ / ٢) .

يقصدون به - والله أعلم - ذكر ما يحتاج أن يحتج به على ثبوت قول من الأقوال في مسألة ما من الكتاب والسنة أو من أي دليل آخر يصلح للاحتجاج ، وهذا يشمل استدلال الفقيه لنفسه بما يرى أن يصلح دليلاً ، وإستدلال غيره له إذا لم يذكر هو دليل قوله الذي ذهب إليه . وهذا الإطلاق « يفهم من صنيع المؤلفين في الفقه وأصوله إذ يذكرون القول عن العالم ، فإن لم يجدوا له في كتبه دليلاً ، بحثوا في الأدلة وذكروا ما يمكن أن يستدل به ذلك العالم ولو كان ضعيفاً ثم أجابوا عنه » (١) .

الاستدلال بمعناه الخاص :

الاستدلال بمعناه الآخر وهو المعنى الخاص ببحثه الأصوليون باعتباره دليلاً مستقلاً من أدلة معرفة الأحكام الشرعية .

فالأمدي في الإحكام على سبيل المثال ذكر الاستدلال عند بيانه لأقسام الدليل الشرعي ، وعدّه قسماً من هذه الأقسام . وحرّر هذه الأقسام تحريراً دقيقاً أنقله لفائده ، حيث قال : « والمسمى بالدليل الشرعي منقسم إلى ما هو صحيح في نفسه ، ويجب العمل به ، وإلى ما ظن أنه دليل صحيح وليس هو كذلك .

أما القسم الأول فهو خمسة أنواع ، وذلك أنه : إما أن يكون

(١) « استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية » د/ عياضة

السلمي (ص ٢١) .

واردًا من جهة الرسول ﷺ أو لا من جهته ، فإن كان الأوّل فلا يخلو
 إمّا أن يكون من قبيل ما يتلى ، أو لا من قبيل ما يتلى ، فإن كان من
 قبيل ما يتلى فهو الكتاب ، وإن كان من قبيل ما لا يتلى فهو السنّة ،
 وإن لم يكن واردًا من جهة الرسول ﷺ فلا يخلو إمّا أن يشترط فيه
 عصمة من صدر عنه ، أو لا يشترط ذلك ، فإن كان الأوّل فهو
 الإجماع ، وإن كان الثاني فلا يخلو إمّا أن تكون صورته بحمل معلوم
 على معلوم في حكم بناء على جامع ، أو لا يكون كذلك ، فإن كان
 الأوّل فهو القياس ، وإن كان الثاني فهو الاستدلال « (١) .

ثمّ عرّف الاستدلال بأنّه : « عبارة عن دليل لا يكون نصًّا ولا
 إجماعًا ولا قياسًا » (٢) .

كذلك ابن السّبكيّ حيث عدّه من الدّليل الخامس من أدلّة
 التشريع ، حيث قال : « الكتاب الخامس في الاستدلال وهو دليل ليس
 بنصّ ولا إجماع ولا قياس » (٣) .

فالاستدلال بهذا المعنى الذي خرجت منه الأدلّة الأربعة المتفق على
 حجّيتها ، يراد به : الأدلّة المختلف فيها ، قال في نشر البنود : « وغير
 هذه الأدلّة الأربعة الكتاب والسنّة والإجماع والقياس ، من الأدلّة
 الشرعيّة هو الاستدلال وذلك كإجماع أهل المدينة وإجماع أهل الكوفة

(١) « الإحكام في أصول الأحكام » (٢٢٦/٢ - ٢٢٧) .

(٢) المصدر نفسه (١٧٥/٣) .

(٣) « جمع الجوامع مع شرح المحلّي » (٣٤٢/٢) .

عند بعضهم ، والقياس المنطقي بنوعيه الاقتزاني والاستثنائي وقول الصحابي والمصالح المرسلة ... » ^(١) .

ومن الأصوليين من حصره على دليل واحد من هذه الأدلة كإمام الحرمين الجويني الذي قصره على نوع خاص من الأدلة وهو « المصالح المرسلة » كما ذكرناه سابقاً في المناسب المرسل ^(٢) .

الاستدلال والقياس :

من الأصوليين من يسوي بين المصطلحين ومنهم من فرق بينهما ، وأشير إلى موقف أبي إسحاق الشيرازي في تسويته بين المصطلحين وتخطئته من فرق بينهما ، حيث ردّ على الحنفية الذين فرقوا بين الاستدلال والقياس ، حيث قال : « وفرّق أصحاب أبي حنيفة بين القياس وبين الاستدلال ، فقالوا : الكفارة لا يجوز إثباتها بالقياس ، ويجوز إثباتها بالاستدلال ، وذكروا في إيجاب الكفارة بالأكل أن الكفارة تجب بالأكل ، أن كلّ الكفارة تجب بالإثم ، ومأثم الأكل كمأثم الجماع ، وربما قالوا : هو أعظم ، فهو بالكفارة أولى ، وهذا سهو عن معنى القياس ، وذلك أنهم حملوا الأكل على الجماع لتساويهما في العلة التي تجب فيها الكفارة .. » ^(٣) .

(١) « نشر البنود » (٢٤٩/٢) .

(٢) ص ٥١٥ ، وانظر : « البرهان » (١١١٣/٢) ، « الكافية في الجدل » (ص ٤٧) .

(٣) « اللّمع » (ص ٢١٠ - ٢١١) ، وانظر : « بدائع الصنائع » للكاساني (٩٨/٢ - ٩٩) .

وقال في شرح اللمع : « والاستدلال نفس القياس ، غير أن القياس بلفظ موجز محرّر ، والاستدلال بلفظ مبسوط » ^(١) .

والخلاف في هذا الفرع الفقهيّ الذي ذكره الشيرازي يعود في حقيقة الأمر إلى الخلاف في دلالة النص هل هي دلالة قياسية أم تفهم بمجرّد اللغة ؟ إلا أنّ الاستدلال الذي نسبته الشيرازي للحنفية في نصّه السابق وفي هذا المثال على وجه الخصوص الذي أورده ليس هو الاستدلال بمعناه الاصطلاحي الذي ذكرناه سابقاً وإنّما هو ما يعبر عنه الحنفية بـ « دلالة النص » الداخلة في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ^(٢) .

وإلا فإن الحنفية يتفقون مع الشافعية وغيرهم في مفهوم الاستدلال إذ يعرفونه بأنّه : « ما ليس بأحد الأدلة الأربعة .. » ^(٣) وهو مطابق لتعريف الجمهور ومخرج للقياس الاصطلاحي باعتباره أحد الأدلة الأربعة .

الاستدلال عند الشافعيّ :

يذكر الزركشي أن مصطلح الاستدلال مصطلح حادث ، قال : « واعلم أن هذا اصطلاح حادث ... » ^(٤) .

ولعلّه اصطلاح حادث بهذا المعنى الخاص المحرّر الذي لم يكن

(١) « شرح اللمع » (١١٥/٢) .

(٢) « تفسير النصوص » (٥١٦/١) .

(٣) « تيسير التحرير » (١٧٢/٤) .

(٤) « تشنيف المسامع بجمع الجوامع » (٤٠٩/٣) .

موجوداً بهذا المعنى من قبل ، وإلاّ فإن الإمام الشافعيّ - رحمه الله - وهو في القرن الثّاني الهجري استعمل هذا المصطلح في مؤلّفاته ، كما سيتضح بإذن الله .

والّذي يظهر لي - والله أعلم - من تتبّع المواضع والسياقات الّتي جاء فيها ذكر المصطلح عند الشافعيّ ، أنّه قصد بالاستدلال معناه العام الّذي يشمل طلب الدلالة عموماً من كلّ دليل شرعي يصلح للاحتجاج ، وأنّه لم يرد به القياس فقط ، فهو يقول في الأمّ في كتاب قتال أهل البغي : « وما ألفيته من هذا المعنى ما هو إلّا واحد من معنيين ، أما ما قلنا بالاستدلال بحكم الله ﷻ ، وفعل من يقتدى به من السلف ... » ^(١) ... ثمّ ساق الدليل على المسألة محلّ الحديث ، وهو كما هو واضح يدخل الاستدلال في الكتاب وفي فعل السلف ، ويقصد بهم الصحابة في هذا المثال ، بمعنى طلب الدلالة والاحتجاج بالكتاب وفعل الصحابة .

ويقول في موضع آخر : « ... إنّما المعنى في الاستدلال بالخبر اللازم ، أو القياس عليه ، أو المعقول .. » ^(٢) .

وتارة يطلق هذا المصطلح ويريد به مطلق الاستدلال ، سواء بالدليل الشرعيّ أو بالنظر والاجتهاد العقلي الّذي قد يدخل فيه غير

(١) « الأمّ » كتاب قتال أهل البغي ، باب : الخلاف في قتال أهل البغي (٣١٧/٤) .

(٢) « الأمّ » (١٤٨/٣) .

المجتهدين ، كالاستدلال بالعلامات والنجوم على موضع القبلة ، والاستدلال لمعرفة العدل في الشهادة أو جزاء الصَّيِّد وهونظر عقليّ في تحقيق مناط الحكم ، بعد ثبوت أصل الحكم بالدليل الشرعيّ ، فلم يبق إلاّ تحقيق المناط ، قال - رحمه الله - في هذا المعنى : « وهذا يدلّ على أنّه ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ بالاستدلال بما وصفت في هذا ^(١) وفي العدل وفي جزاء الصَّيِّد » ^(٢) .

ومن خلال هذه النقول عن الشافعيّ - رحمه الله - يظهر - والله أعلم - أنّه استعمل مصطلح (الاستدلال) بمعناه العام الشامل لكلّ أنواع الاستدلال ، وهذا ليس ببعيد ، إنّهُ إنّهُ من المعلوم أن الاصطلاحات الأصوليّة لم تتحرّر ولم تأخذ معانيها الخاصّة بها إلاّ بعد عصر الإمام الشافعيّ ، وذلك في القرنين الثالث والرّابع وما بعدهما .

قياس العكس

أدخل كثير من الأصوليين قياس العكس ضمن أنواع الاستدلال وبحثوه عند حديثهم عنه ، ومن الأصوليين من جعل قياس العكس قسمًا مستقلًّا من أقسام القياس .

(١) يقصد بقوله : « في هذا » ما ذكره من الأمر بالتوجّه إلى القبلة على المكلفين إذا غابوا عن عين الكعبة ، وذلك عن طريق الاستدلال بالعلامات والنجوم ، وهذا النوع من الاستدلال يستوي فيه جميع المكلفين العالم وغير العالم . « الرّسالة » (٦٥ - ٦٧) .

(٢) « الرّسالة » (٧٠) .

ومن أصحاب الاتجاه الأوّل على سبيل المثال : ابن الحاجب ^(١) ، وابن السّبكي ^(٢) .

ومن أصحاب الاتجاه الثّاني : أبو الحسن البصري ^(٣) ، وأبو الحسين الماوردي ^(٤) ، والزرّكشي ^(٥) .

إلّا أن بعض الأصوليين أورد اعتراضاً على تسمية هذا النوع من الاستدلال قياساً ، ومن هؤلاء : أبو الحسين البصري ، حيث قال : « القياس هو : إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علّة الحكم ، وهذا الحدّ لا يشمل أنواع القياس كلّها ، وإنّما يشمل قياس الطرد فقط ، والفقهاء يسمون قياس العكس قياساً ، وليس هو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علّة الحكم ، إنّما هو إثبات يقتضي حكم الشيء في غيره ، فينبغي إذا أردنا أن نحدّد القياس بحدّ يشمل قياس العكس وقياس الطرد أن نقول : « القياس هو إثبات الحكم في الشيء بالردّ إلى غيره لأجل علّة » وحدّه في موضع آخر بقوله : « القياس هو تحصيل الحكم في الشيء باعتبار تعليل غيره » قال : وهذا الحدّ يشتمل على كلا القياسين : أمّا قياس الطرد ، فقد

(١) « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٠٥/٢) .

(٢) « شرح المحلّي على جمع الجوامع » (٣٤٣/٢) .

(٣) « المعتمد » (١٩٥/٢) .

(٤) « الحاوي » (٩٣/٥) .

(٥) « البحر المحيط » (٤٦/٥) .

حصل الحكم في فرعه باعتباره تعليل الأصل ، وأما قياس العكس فإنه قد اعتبر تعليل الأصل لنفي حكمه من الفرع لافتراقهما في العلة «^(١) .
وقيل : إن تسمية هذا النوع من الاستدلال قياساً إنما هو على سبيل المجاز «^(٢) .

تعريفه (قياس العكس) :

عرّف الأصوليون قياس العكس بتعريفات متشابهة حيث قالوا في تعريفه أنه : إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علة الحكم «^(٣) .

وضربوا له أمثلة ، منها : حديث النبي ﷺ ، وفيه : « وَفِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ ؟ ! قَالَ : أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ » «^(٤) .

قال الشنقيطي - رحمه الله - في أضواء البيان : « فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ فِي

(١) « المعتمد » (١٩٥/٢ - ٤٤٣) .

(٢) انظر : « المعتمد » (١٩٥/٢) ، « التمهيد » للكلوذاني (٣٥٩/٣) ، « المسودة » (ص ٤٢٥) ، « التقرير والتحجير » (٢٢/٣) .

(٣) انظر في التعريف : « المعتمد » لأبي الحسين (١٩٥/٢) ، « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٠٥/٢) ، « المسودة » (ص ٤٢٥) ، « تيسير التحرير » (٧١/٣) ، « شرح المحلّي » (٣٤٣/٢) ، « نشر البنود » (٢٤٩/٢) .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كلّ نوع من المعروف ، رقم الحديث (١٠٠٦) .

هذا الحديث ، أثبت في الجماع المباح أجراً ، وهو حكم عكس حكم الجماع الحرام ، لأنّ فيه الوزر ، لتعاكسهما في العلّة ، لأنّ علّة الأجر في الأوّل إعفاف امرأته ونفسه ، وعلّة الوزر في الثّاني كونه زنى « (١) » .

قياس العكس عند الشّافعيّ :

لم يصرّح الشّافعيّ بهذا النوع من القياس ، ولم يذكره أو يشير إليه عند بيانه لأقسام القياس ، إلّا أن بعض الأصوليين كالشيرازي والزرکشي نسبوا إليه الاستدلال بقياس العكس .

وجاءت هذه النسبة بناء على استقراء بعض الفروع الفقهيّة ، ومنها : ما جاء في البحر المحیط : « وذكر الشّيخ أبو إسحاق في (الملخص) أن الشّافعيّ احتجّ به على أبي حنيفة في إبطال علّته في الرّبا في الأثمان » (٢) .

وجه ذلك ما سبّبناه في المسألة التالية :

(١) « أضواء البيان » (٢٣٩/٢) .

(٢) « البحر المحیط » (٤٦/٥) .

مسألة

الردّ على الحنفية في علة الرّبا في النّقدين

المذهب عند الحنفية في علة الرّبا في النّقدين « الذهب والفضة » أن علة التّحريم (الوزن مع الجنس) فيدخل في ذلك كلّ موزون كالحديد والنّحاس وغيرهما من الموزونات ^(١) .

والمذهب عند الشّافعية وهو ما نصّ عليه الإمام الشّافعي - رحمه الله - أن العلة هي الثمنية ، وقد سبق بيانه ^(٢) .

وقد ردّ الإمام الشّافعي - رحمه الله - على الحنفية في ما ذهبوا إليه ، مبطلاً هذه العلة مستعملاً قياس العكس ، وممّن نصّ على هذا المأخذ الأصولي ونسبه للشّافعي : الشيرازي في « الملخص » ونقله عنه الزركشي في « البحر » ^(٣) .

قال الشّافعي - رحمه الله - في ردّه على القائلين بأنّ العلة هي الوزن : « ولزمنا أن لا نسلم ديناراً في موزون من طعام أبداً ولا غيره ، كما لا يجوز أن نسلم ديناراً في موزون من فضة ، ولا أعلم أحداً من المسلمين

(١) انظر : « بدائع الصنائع » (١٨٦/٥ - ١٨٧) ، « حاشية ردّ المختار » (١٧٠/٥ - ١٧٣) .

(٢) انظر : « الآم » (٣٦/٣ - ٣٨) ، « الوسيط » للغزالي (٤٦/٣ - ٤٧) .

(٣) « البحر المحيط » (٤٦/٥) .

خالف في أن الدينار والدراهم يسلمان في كل شيء ، إلا أن أحدهما لا يسلم في الآخر ، لا ذهب في ذهب ، ولا ورق في ورق .. » ^(١) .

ووجه قياس العكس في هذا المثال ، هو أنه وتمشيًا مع الخصم في أن العلة « الوزن » فالحكم يكون : حرمة بيع الموزون بجنسه متفاضلاً كبيع الذهب بالفضة دون تماثل ، فأثبت الشافعي نقيض هذا الحكم وهو (الحل) في صورة أخرى مشابهة وهي : إسلام الذهب والفضة بالحديد وغيره من الموزونات وهو جائز إجماعاً ، ولو كانت العلة الوزن لم يجز ذلك .

قال الماوردي في معرض ذكره لما احتج به الشافعي في إبطال أن يكون الوزن علة للربا : « والثاني : أنه لو كان الوزن في الذهب والفضة علة يثبت بها الربا في موزون الصفر والنحاس لوجب أن يمنع من إسلام الذهب والفضة في الصفر والنحاس لاتفاقهما في علة الربا كما منع من إسلام الفضة في الذهب لاتفاقهما في علة الربا ، فلمّا جاز إسلام الذهب والفضة من الصفر والنحاس ولم يجز إسلام الفضة في الذهب دلّ على افتراق للحكم بين الفضة والذهب وبين الصفر والنحاس في علة الربا فبطل أن يكون الوزن علة الربا . وهذان الدليلان احتجّ بهما الشافعي - رحمه الله - في إبطال الوزن أن يكون علة الربا » ^(٢) .

٣٧٣

(١) « الأم » (٣٧/٣) .

(٢) « الحاوي » (٩١/٥ - ٩٢) ، وانظر الدليل الأول للشافعي في (ص ٩١) من المرجع نفسه .