

بحث
اختلاف العلماء

مَحْفُوظٌ
جَمِيعُ الْحَقُوقِ
الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

بحث

اختلاف العلماء

إعداد

فؤاد بن محمد الماجد

إشراف الشيخ

عبد الله بن عبد الرحمن الغديان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد عبده وسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

أما بعد:

فإن الناس قد سلكوا في النظر إلى الاختلافات الفقهية ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: الإفراط وذلك بالتقيد برأي أو مذهب معين وردّ غيره حتى وإن تبين لهم أن ما ذهبوا إليه مرجوح وهم يولون من وافقهم ويعادون من خالفهم فينشأ عن ذلك المراء والجدل المذموم، وتتولد بينهم البغضاء حتى وصفوا بأنهم خصوم بعض وقد يؤدي ذلك إلى القتال بينهم^(١).

المسلك الثاني: التفريط وذلك بنبذ المذاهب والدعوة إلى توحيدها، وقد يصل الأمر ببعضهم إلى مهاجمة الأئمة، ظنا منهم أن الوقت قد ، وقد دوّنت

(١) انظر مجموع فتاوي ابن تيمية: ٢٢/٦٦، وما لا يجوز فيه الاختلاف بين المسلمين لعبد

الجليل عيسى أبو النصر: ١٩

السنة وانتشرت كتبها في الأقطار ليجمعوا الناس على قول واحد يدعى: بمذهب الكتاب والسنة، ويؤكدون صلاحية ذلك بأنه لا داعي لهذه الاختلافات والمذاهب ما دام الدين واحداً والسنة واحدة^(١).

المسلك الثالث: الاعتدال - وهو طريق الصواب - وذلك بالنظر إلى الكتاب والسنة على أنها الأصل والنظر إلى الاختلافات الفقهية على أنها بيان لأحكام الكتاب والسنة، ودراسة عميقة لمعانيها، وما يستنبط منها من أقيسة كما فهمها الأئمة من الأدلة الشرعية، وذلك بعد أن بذل كل منهم جهده واستفرغ وسعه في جمع الأدلة وتمحيصها فكانت هذه الآراء ثمرات متعددة لشجرة واحدة هي شجرة الكتاب والسنة، وليست بثمرات لشجرات مختلفة كما يتوهمها بعضهم ...

فجذع الشجرة الكتاب والسنة، وفروعها الأدلة الشرعية والعقلية المتنوعة، وثمارها الأحكام الفقهية مهما اختلفت وتعددت، ولم يكن اختلافهم افتراقاً بل كان خلافاً في النظر، وكان يستعين كل فقيه بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر، ويوافقه أو يخالفه^(٢)

وقد كان الاختلاف موجوداً على عهد الصحابة - رضي الله عنهم - والسلف

(١) انظر دراسات في الاختلافات الفقهية لمحمد أبي الفتح البيانوني: ٣٢

(٢) انظر المرجع السابق: ١٧، وتاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة: ١١

من بعدهم. ومع ذلك لم يكن مدعاة للتعصب، ولا للتباغض. فقد كانوا مختلفين في فتاواهم وآرائهم. فمثلاً: منهم من يقرأ البسملة، ومنهم من لا يقرؤها، ومنهم من يقنت في الفجر، ومنهم من لا يقنت، ومع هذا كان بعضهم يصلي خلف بعض. وقد يعمل بعضهم بما يراه الآخر^(١). وكان غرضهم في اجتهادهم إصابة الحق، واختيار الأفضل. ولذا كان بعضهم يعذر الآخر فيما اختلف فيه ولا ينتقص له رأياً، ومن أثر ذلك نمت فيهم روح التسامح، وقويت المحبة في الله بينهم، فبارك الله في أعمالهم وحفظها من أن تضيع في جدل عقيم، وتعصب للمذاهب، والتخاصم من أجل الخلاف هو الذي ذمه الإسلام، وهو الذي أبعد الناس عن أصل الكتاب والسنة^(٢).

ثم إن هذه المذاهب لم توجد ليعتنقها الناس، ويأخذوها ديناً وغن كانت مرجوحة. وإنما هي آراء لأصحابها، واجتهادات قابلة للخطأ والصواب، ولذا نجد الخلاف في المذهب الواحد، ونجد أكثر من قول لإمام واحد في مسألة واحدة^(٣).

(١) انظر الفتاوى لابن تيمية: ٢/٤٥٤ ط دار الكتب الحديثة، وحجة الله البالغة

للدهلوي: ٣٣٥-٣٣٦

(٢) ما لا يجوز الاختلاف فيه: ٦، ٧

(٣) اسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٨، ٩

لكن العامي يلزمه اتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين^(١)، وأما المتعلم فإن كان يرى في نفسه إمكان البحث والنظر في الأدلة بما أوتيته من علم وبما يجد من همة في البحث والتحصيل وبما توفرت لديه من مراجع بحثه فيجوز له العمل بما ترجح لديه، مع احترام الآراء الأخرى، وأما إن لم ير في نفسه إمكان ذلك لقصور علمه أو لضعف همته أو لعدم توفر المراجع لديه فلا يجوز له العمل بما ترجح لديه لأنه ترجيح بلا مرجح ونظر ليس من أهله^(٢)، وأما العالم المجتهد، فإذا اجتهد في مسألة لزمه العمل بما أداه إليه اجتهاده اتفاقاً ولا يجوز له تقليد غيره^(٣).

هذا وإن الاختلاف المذموم هو الاختلاف عن هوى وتعصب بعد وضوح الحق. وهذا لم يحصل للأئمة المجتهدين الأتقياء. فكانوا يتركون أقوالهم للدليل، ويقولون لأتباعهم: إذا خالف قولي قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاضربوا بقولي عرض الحائط.

ولا يجوز لمسلم أن يتعصب لقول في مذهبه مخالف لكتاب الله وسنة رسوله. بل يجب الرد والرجوع إليهما.

(١) انظر الإحكام للآمدي: ٢٢٨/٤

(٢) انظر دراسات في الاختلافات الفقهية: ١٤٨، ١٤٩

(٣) انظر الإحكام للآمدي: ٢٠٤/٤

فالاختلاف الناجم عن الهوى والتعصب هو بلا شك شر على الأمة، وقد حصل بسببه آثار سيئة ومفاسد كبيرة^(١). فالتخلص من الاختلاف الذي من هذا النوع واجب ورحمة للأمة كما قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَفَشَلُوا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبُرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾^(٢)، وينبغي للعلماء والمجتهدين التقارب والبعد عن الاختلاف مهما أمكن تبعاً لقوة الدليل وغلبة الظن أنه الحق^(٣).

والقائلون بتوحيد المذاهب لو رجعوا إلى ما بينه الأئمة والعلماء من أسباب الاختلاف لعلموا أن ما ظنوه السبب الأصلي الوحيد في الاختلاف - وهو عدم وصول النص إلى المختلفين - ما هو إلا سبب واحد يسير من الأسباب العديدة التي أدت إلى تنوع هذه الآراء، واختلافها، واختلاف الاستنباط بسببها -^(٤) مما سيأتي بيانه في الباب الثاني ما يعتد به من الخلاف - .

وينبغي التنبيه هنا إلى أن هذا الاختلاف ليس مطعنا في الشريعة، فالشريعة

(١) انظر الأحاديث الضعيفة والموضوعة لناصر الدين الألباني: ١/ ٧٦-٨٤

(٢) الأنفال: ٤٦

(٣) أسباب اختلاف الفقهاء لعبد الله التركي: ٣٥، ٣٦

(٤) دراسات في الاختلافات الفقهية: ٣٢

شيء وآراء العلماء في الطريق الموصل إليها واختلافهم شيء آخر^(١).

ومما سبق يتبين لنا مدى أهمية هذا البحث وذلك أننا نجد في الوقت الحاضر من يرفع شعار التعصب وهناك من هو متذبذب حيران لا يدري ما يفعل، فأدليت بدلوي في هذا الموضوع، وذكرت أنه ما كل خلاف يعتد به في علم الخلاف، ولا كل مخالف يعتد بخلافه فقد وضع العلماء قواعد خاصة لقبول الخلاف والاعتداد به.

وصنفوا الفقهاء في طبقات معينة، فلا يلج هذا العلم إلا من هو أهله.

هذا وقد قمت بجمع مادة البحث العلمية بما استطعت اقتباسه من المصادر والمراجع سواءً ما كان منها موجوداً لديّ أو في المكتبات، وبذلت في اعداده من الوقت والجهد الشيء الكثير. مع ما يبدو فيه من قصور في بعض جوانبه، فما هو إلا جهد المقل، وبضاعة مزجاة، والكمال لله وحده.

ويشتمل البحث على تمهيد، وخمسة أبواب وخاتمة.

أ- فبدأت بتمهيد بينت فيه الأمور التالية:

١. تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً.

٢. النسبة بين علم الخلاف وعلم الجدل.

(١) انظر أسباب اختلاف الفقهاء للتركي: ٢

٣. أن الخلاف طبيعة من طبائع البشر.

٤. أسباب الاختلاف بوجه عام.

٥. نشأة الاختلاف عامة.

٦. الحكمة في وجود الاختلاف

ب-

١. الباب الأول: في بيان ما لا يعتد به من الخلاف وأسبابه مفصلة مع الأمثلة

٢. الباب الثاني: في بيان ما يعتد به من الخلاف وأسبابه مفصلة مع الأمثلة.

وأود التنبيه إلى أن الأسباب في هذا الباب هي التي ألف فيها العلماء كتباً وسموها أسباب اختلاف الفقهاء.

٣. الباب الثالث: في بيان أدلة التشريع ويشتمل تمهيداً وفصلين:

أ- تمهيد في تعريف أدلة التشريع لغة واصطلاحاً

ب- الفصل الأول: الأدلة المتفق عليها

ج- الفصل الثاني: الأدلة المختلف فيها.

وجعلت لكل دليل مبحثاً، ولم يسعني الوقت إلا لكتابة مبحثين من الفصل الأول:

المبحث الأول: الكتاب. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيانه وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الكتاب عند الأصوليين.

الفرع الثاني: البسمة.

المسألة الثانية: في حجية الكتاب. حررت محل النزاع فيه، وبينت الخلاف في

ذلك مع أدلة كل قول، وبيان الراجع.

المبحث الثاني: السنة. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيانها. وفيها فرعان:

الفرع الأول: في تعريف السنة لغة واصطلاحاً:

الفرع الثاني: أقسام السنة.

المسألة الثانية: في حجية السنة وفيها فرعان:

الفرع الأول: حجية السنة بوجه عام.

الفرع الثاني: مراتب الاحتجاج بالسنة.

٤. الباب الرابع: في بيان مصطلحات المذاهب الأربعة ويشتمل على تمهيد

وفصيلين - ولم يسعني الوقت إلا للحديث عن فصل واحد:-

- أ- تمهيد: في بيان معنى المصطلحات العامة والخاصة، والاشارة إلى تطور مضامين المصطلحات الفقهية.
- ب- الفصل الأول: في بيان مصطلحات الائمة الأربعة، وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: مصطلحات الإمام أبي حنيفة. المبحث الثاني: مصطلحات الإمام مالك. المبحث الثالث: مصطلحات الإمام الشافعي. المبحث الرابع: مصطلحات الإمام أحمد.
٥. الباب الخامس: في بيان الطبقات العلمية لفقهاء المذاهب الاربعة، ويشتمل على تمهيد وأربعة فصول:
- أ- تمهيد: في بيان المقصود بالطبقات العلمية ومدى أهمية معرفتها.
- ب- ١. الفصل الأول: في بيان طبقات فقهاء المذهب الحنفي. ٢. الفصل الثاني: في بيان طبقات فقهاء المذهب المالكي. ٣. الفصل الثالث: في بيان طبقات فقهاء المذهب الشافعي. ٤. الفصل الرابع: في بيان طبقات فقهاء المذهب الحنبلي.
- ج- الخاتمة، وضممتها النتائج التي توصل إليها في البحث.

هذا وابتهل من الله العلي القدير أن يجزي بالخير العميم الشيخ / عبد الله بن عبد الرحمن الغديان. المشرف على البحث، والذي كان لتفضله بالإشراف عليه كبير الفائدة، وأن يثيب الله جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية على ما تقدمه من أياد بيضاء لطلبتها، ومن ذلك إعداد المكتبات لتهيئة الجو العلمي المناسب لهم، ومن ثم إعدادها للطلاب أنفسهم، وتعويدها إياهم على استقاء العلم من ينابيعه، فيتكون بذلك سلاح العلم لديهم يقاتلون به أعداء الإسلام من أصحاب أفكار منحرفة وهدامة، ويرفعون به راية الإسلام عالية خفاقة.

هذا والحمد لله أولاً وآخراً والله الموفق.

مَهَيِّدٌ

في تعريف الاختلاف وأنه طبيعة من طبائع البشر

تعريف الاختلاف لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الاختلاف لغة:

هو مأخوذ من مادة (خ. ل. ف)، واختلف ضد اتفق، وتخالف واختلف الأمران لم يتفقا، والخلاف: المخالفة والمضادة، وقد خالفه مخالفةً وخلافاً، وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد منهم إلى خلاف ما ذهب الآخر^(١).

(١) الاسم من اختلف: الخلفة أو الخلفة الاسم من مصدر الاختلاف أي التردد ومنه قوله تعالى: (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة) أي هذا خَلَفَ من هذا أو عوض منه وبدل أو هذا يأتي خلف هذا أي في أثره، والخلفة: اختلاف الوحوش مقبلة مدبرة، وخالف إلى قوم أتاهم من خلفهم، أو أظهر لهم خلاف ما أضمر فأخذهم على عقلة وخالف إلى الشيء-ء عصاه إليه أو قصده بعد ما نهاه عنه، واختلف فلاناً كان خليفته من بعده، واختلف الرجل في المشي- إلى الخلاء إذا صار به إسهاً، واختلف صاحبه وخالفه إذا باصره فإذا غاب دخل على زوجته، واختلف الشيء-ء أخذه من خلفه، واختلف وخلفه جعله خلفه، وخالف عن القوم تخلف، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف وخالفه أي يخالف كثير الخلاف، ويقال القوم خلفة أي مختلفون وهما =

ثانياً: تعريف الاختلاف اصطلاحاً:

ورد في بيان معنى الاختلاف عدة تعاريف منها:

١. عرفه أبو الوفاء بن عقيل: بأنه الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين.
- ثم قال: والخلاف في المذهب وهو قصدنا هنا: أن يذهب أحدهما إلى جهة الإثبات والآخر إلى جهة النفي^(١).
٢. وعرفه البدخشي: بأنه عبارة عن العلم باستعمال الأقيسة المؤلفة من المشهورات والمسلمات لمحافظة حكم أو مدافعتة^(٢).

= خِلافان أي مختلفان، وقوله تعالى: (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله) أي مخالفة رسول الله وقيل بعد رسول الله. انظر تاج العروس: ٦ / ٩٦ وما بعدها، وجمهرة اللغة: ٢ / ٢٣٧، ٢٣٨، والقاموس المحيط: ٣ / ١٤٣، والمصباح المنير: ١٩٣ / ١، ولسان العرب: ١٠ / ٤٣ وما بعدها، والصحاح: ٤ / ١٣٥٥ وما بعدها ومختار الصحاح: ١٨٥، ١٨٦

(١) من صورة لكتاب الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل: ٢٠٠

(٢) مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، المناهج للبدخشي - والمنهاج

للقاضي البيضاوي ١ / ١٣

٣. وعرفه ابن بدران: بأنه علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية^(١).
٤. وقال صاحب تسهيل الوصول في تعريفه: هو علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وإيراد الشبه وقوادح الأدلة وتحرير الأجوبة^(٢).
٥. وقال صاحب الفتح المبين في تعريفه: هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه بإيراد البراهين القطعية^(٣).

ما لاحظته على هذه التعاريف مع بيان النسبة بين علم الخلاف وعلم الجدل:
أولاً: تعريف ابن عقيل:

١. نجد ابن عقيل قد عرف الاختلاف تعريفاً أقرب إلى المعنى اللغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي.
٢. وقد عرّف الخلاف بصفته فعل المختلفين ولم يعرفه بصفته علماً معيناً، وصنّعه في هذا مخالف لصنيع غيره حيث عرفوه بصفته علماً.

(١) المدخل لابن بدران: ٤٥٠

(٢) تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد عيد المحلاوي: ١٠

(٣) الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله مصطفى المراغي: ١٣/١

٣. وهو يرى أن الجدل ينبنى على الخلاف حيث قال: (بدأ بذكر الخلاف لأن الجدل ينبنى عليه ولا يكون الجدل مع الاتفاق)^(١).
 وحين أراد تعريف الجدل قال: (والنظر المسمى في عرفهم بالجدل: هو النقل للخصم عن مذهب إلى مذهب بطريق الحجة)^(٢).
 فعرفه تعريفاً عاماً متفقاً بذلك مع التعاريف التي ستأتي للجدل، إذ لم يقيد لفظ (الحجة) بكونها شرعية، بل أطلقها بدون تقييد بعلم معين.

ثانياً: تعريف البدخشي:

هو تعريف مطلق يعم الأحكام الفقهية وغيرها كما صرح بذلك بعد إirاده للتعريف حيث قال: (سواءً كان من أحكام الفقه أو لا فليس فيه بحث عن الأدلة المثبتة للأحكام الفقهية)^(٣).

ويفهم من هذا عدم تفريقه بين علم الخلاف وعلم الجدل فتكون النسبة بينهما التساوي.

ثالثاً: تعريف ابن بدران:

(١) الجدل لابن عقيل: ٢٠٠

(٢) المرجع السابق

(٣) مناهج العقول: ١٣/١

نجد أنه قيد الحجج بكونها شرعية، ورأى أن الخلاف خاص بالمقاصد الدينية وغيرها حيث قال بعد تعريف الخلاف: (وهو الجدل الذي قسم من أقسام المنطق إلا أنه خُصَّ بالمقاصد الدينية)^(١).

ثم أتى بتعريف للجدل حيث قال: (وقد يُعرّف بأنه علم يقتدر به على حفظ أي وضع وهدم أي وضع كان بقدر الامكان)^(٢).

وأضاف: (ولهذا قيل: الجدلي إما مجيب يحفظ وضعاً أو سائل يهدم وضعاً)^(٣).

رابعاً: تعريف المحلاوي صاحب تسهيل الوصول:

نجد المحلاوي قال مرة بالتفريق بين علم الخلاف وعلم الجدل حيث قال بعد أن أورد تعريف الاختلاف: (وبيان ذلك أنه لما وقعت المناظرات بين أرباب المذاهب الآخذين بأحكامها احتاجوا إلى قواعد يحتج بها كل منهم على مذهبه الذي قلده واثبات رأسه في كل باب من أبواب الفقه فالخلافي إما مجيب يحفظ وضعاً شرعياً أو وسائل يهدم ذلك).

والجدل أعم منه فإنه علم يتوصل به إلى حفظ أي وضع أو هدمه باستعمال

^(١) المدخل لابن بدران: ٤٥٠

^(٢) المرجع السابق

^(٣) المرجع السابق

الأقيسة المؤلفة من المشهورات والمسلمات^(١)

ثم أتى بصيغة التضعيف لقول من جعل الخلاف والجدل بمعنى واحد: (وزعم بعضهم أن الخلاف والجدل بمعنى واحد)^(٢).

ثم صرح مرة ثانية بعدم اختصاص الخلاف بالأحكام الفقهية، ويترتب على هذا عدم التفريق بين علم الاختلاف وعلم الجدل حيث قال: (ونسبة علم الخلاف إلى الفقه وغيره على السوية إلا أن الفقهاء لما أكثروا في علم الخلاف من مسائل الفقه توهم أن له اختصاصاً بالفقه)^(٣).

وهو متابع في القول بعدم التفريق صاحب شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح^(٤).

خامساً: تعريف المراغي صاحب الفتح المبين:

نجده قال مرة: أن الجدل (علم يبحث فيه عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام

(١) تسهيل الوصول: ١٠

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع السابق

(٤) انظر شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح: ٢٠ / ١

الأمر أو نقضه)^(١).

وقال نقلاً عن كشف الظنون (وهو من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية)^(٢).

فهو يرى أن الخلاف ينبني على الجدل عكس ما يرى ابن عقيل، ويرى عموم الجدل وخصوص الخلاف بالعلوم الدينية مثل ابن بدران والمحللوي في قوله الأول وخلافاً لصاحب شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، وللبدخشي، وللمحللوي في قوله الثاني.

ثم ذهب مرة ثانية عقب تعريف علم الخلاف إلى عدم التفريق قائلاً: (وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق)^(٣). ولعله اعتمد هنا على قوله السابق باختصاص الخلاف بالعلوم الدينية.

التعريف المختار لعلم الخلاف:

هو تعريف محمد عيد المحللوي مع تغيير قليل فيعرف: بأنه علم يقتدر به على

(١) الفتح المبين: ١٣/١

(٢) الفتح المبين: ١٣/١ بالاحالة على كشف الظنون لحاجي خليفة: ١/٢٩٨

(٣) الفتح المبين: ١٣/١

حفظ الأحكام الفرعية التي لم يتفق عليها أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وإيراد الشبه وقوادح الأدلة وتحرير الأجوبة.

ولكن هل ينبنى علم الخلاف على علم الجدل كما يرى صاحب الفتح المبين أم العكس كما يرى ابن عقيل؟

في الواقع على تعريف ابن عقيل للخلاف في المذهب (بأن يذهب أحدهما إلى جهة الإثبات والآخر إلى جهة النفي) يكون الجدل مبنياً على الخلاف باعتبار أن الخلاف سبب له؛ لأن الجدل محافظة على رأيه وهدم لرأي مخالفه، فلو كانت الآراء متفقة لما احتج إليه. ويكون الخلاف مبنياً على الجدل باعتبار أن الجدل علم يبحث فيه عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام الأمر أو نقضه. فله طرق وقواعد عامة من علمها استطاع أن يستعملها في علم الخلاف، فقواعد الخلاف فرع عن قواعد الجدل. قال صاحب الفتح المبين نقلاً عن كشف الظنون: (ولابد لصاحب هذا العلم - أي علم الخلاف - من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلاف يحتاج إليه لحفظ تلك الأحكام من الهدم)^(١).

وبهذا يكون الخلاف مبنياً على الجدل باعتبار معنى الخلاف الاصطلاحي، والجدل

(١) الفتح المبين: ١٣/١ بالإحالة إلى كشف الظنون: ٣٦٢/١

مبنياً على الخلاف باعتبار معنى الخلاف اللغوي.

والنسبة بين علم الخلاف بمعناه الاصطلاحي وبين الجدل العموم والخصوص المطلق، فالخلاف خاص بالعلوم والمقاصد الدينية، والجدل عام مطلقاً فيدخل ضمنه العلوم الدينية وغيرها.

واخترت التفريق بين الخلاف والجدل لأن اختلاف الأسماء يدل على اختلاف المعنى.

هذا وبعد بيان معنى الاختلاف لغة واصطلاحاً نأتي إلى بيان كونه طبيعة من طبائع البشر وذلك لوجود الأسباب التي تقتضيه، مع الإشارة إلى نشأة الاختلاف عامة، والتنبيه إلى بعض الحكم في وجوده، فنقول:

خلق الله الإنسان من ماء مهين وجعله محتاجاً إلى عدة أمور ليستقيم معاشه دنيا وأخرى فهو لا يستغني عن الغذاء والهواء لصحته الجسمية ولا يستغني عن عقيدة يؤمن بها لصحته النفسية كما يحتاج إلى نظام ينظم علاقته مع خالقه ومع نفسه ومع غيره، فهو إذن مخلوق ناقص محدود القدرات الجسمية والنفسية والفكرية^(١).

هذا ومن آيات الله خلق الناس مختلفين في هيئاتهم وألوانهم قال تعالى:

(١) انظر أسباب اختلاف الفقهاء لعبد الله التركي: ٩

﴿ وَمِنَ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ الْمَنَازِلَ وَالْوَنُكُورَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (٢٢) ﴿^(١)

وتجاوز الاختلاف هذا الحد إلى الاختلاف في الطباع وطرق المعاش والبيئات التي يحيون فيها والثقافات التي ينهلون منها فما دام الناس مختلفين في كل ذلك فإنهم لا شك يختلفون في آرائهم وتفكيرهم، فالاختلاف الذي هو من طبيعة الإنسان يبدأ من مظهره التكويني فيمر بمداركه وينتهي بآثاره^(٢)، والاختلاف بوجه عام يرجع إلى عدة أسباب أهمها ما يأتي:

١. اختلاف المواهب والمدارك والاستعدادات الفطرية والعقول، إذ من الناس من وهبه الله إدراكاً سليماً وعقلاً راجحاً ينفذ إلى صميم الأشياء ويصل إلى حقيقتها، ومنهم من لا يدرك من الأشياء إلا ظواهرها، ومنهم من يشغل عن الحقيقة بالخيال والأوهام فيصرفه ذلك عن إدراك حقيقة الأشياء أو جزء منها.

(١) الروم: ٢٢

(٢) انظر أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية لمصطفى الزلمي: ٧ والتنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين لابن السيد البطليوسي: ٣ من التحقيق

٢. وقد يرجع إلى الرغبة في السلطة وحب الرئاسة، والعصبية القومية أو الإقليمية أو العنصرية، فتنبعث الآراء من الرغبات الخاصة التي لا تتفق مع الحق والعدل، وهذه أمور تفسد الآراء، وتبعد أصحابها عن الحق.
٣. وقد يكون الاختلاف في الرأي راجعاً إلى غموض الأمر الذي هو محل النظر، وصعوبته فكل ينظر إليه من جانب على حسب ما يقع عليه نظره، أو حسب ما يهديه تفكيره.
٤. وقد يرجع الاختلاف في الرأي إلى اختلاف الرغبات والشهوات إذ الرغبة في الشيء والشهوة له ترينا الأشياء على غير حقيقتها فترينا الشيء جميلاً حبيباً إلى القلب وإن كان في مقياس العقل البعيد عن المؤثرات لا وزن له.
٥. وقد يكون الباعث على الاختلاف اختلاف فهم في مناهجهم العلمية فإنه إذا اختلفت المناهج العلمية اختلفت النتائج المترتبة عليها، ومن ذلك الاختلاف بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة في موضوع خلق القرآن فإن الاختلاف بينهم كان سببه الاختلاف في المنهج فالفقهاء يستندون إلى أدلة الكتاب والسنة على نزول القرآن، والمعتزلة يستندون إلى الأدلة العقلية

المجردة الخاطئة على خلق القرآن^(١) لأنهم لو استندوا إلى أدلة العقل الصحيحة لما خالفوا أهل السنة والجماعة في نقلهم عن الأدلة الصريحة.

هذا وقد يكون مبعث الاختلاف التقليد والتعصب لآراء الأقدمين، وينعي القرآن الكريم على المخالفين للحق تقليدهم للأباء: ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ إِنَّ كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾^(٢)

هذا عن الخلاف بين الناس عامة أما الاختلاف بين أئمة المسلمين فكانت له أسباب خاصة نعرضها فيما يلي:

كان العرب متنافرون فجمعهم الله على الحق والهدى بالإسلام فلا خلاف بينهم في رأي سياسي أو اعتقادي مطلقاً ولا في رأي فقهي غالباً إن عنت لهم شبهة أو بدرت لهم مشكلة لجأوا إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - فجالا لهم الشبهة ووضح المشكل وبين الأولى، ونزل الوحي يبين ويوضح ويعلم وتركهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - على المحجة الواضحة، ولكن بعد وفاته - صلى الله عليه وسلم - بدأ يظهر الخلاف بين المسلمين في السياسة والعقيدة كما بدأ يتسع في

(١) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية: ٦

(٢) الأعراف: ٧٠

الفقه.

أما في السياسة فقد بدأ هيناً ليناً بين المهاجرين والأنصار يوم السقيفة لاختيار خليفة للرسول - صلى الله عليه وسلم - ولكنه حسم بفضل الله، وظلت وحدة المسلمين قوية حتى جاء آخر عهد عثمان فبدأت العصبية القبلية التي أخذ جذوتها الإسلام تورى ناراً حتى اشتعلت بعد استشهاد عثمان، وزاد من حدة الخلاف التنافس على الخلافة، فتحطمت وحدة الأمة وانقسمت إلى أحزاب أمويين وهاشميين وخوارج ثم عباسيين وعلويين، وقامت بينهم حروب مدمرة مما عوق حركة الدعوة الإسلامية وشد أزر أعدائها.

أما اختلاف الرأي في العقيدة فقد بدأ:

١. بعد امتداد الفتوح الإسلامية، ودخول أهل الحضارات والديانات القديمة في الإسلام، ولا سيما الفرس الذين كانت دولتهم إحدى دولتين تتقاسمان العلم، فبسط الإسلام نفوذه عليهم، وكان من أثر ذلك دخول بعضهم الإسلام مخلصين ولكنهم يفسرون تعاليمه متأثرين بمعتقداتهم القيمة، كما دخل بعضهم الإسلام نفاقاً للكيد له وتدميره، وكلا الفريقين أثارا مشكلات مثل: الجبر، والاختيار، وبث المذاهب المنحرفة فكان منهم المتشيعون والمتصوفة وغيرهم.

٢. ولقد كان للفلسفة دور كبير في هذا الاختلاف بعد ترجمة كتبها ولا سيما في عصر المأمون فظهر بين علماء المسلمين من تكلم في المادة، ومن نزع منزع السرفسطائية في الشك.

أما الاختلاف في الفقه - وهو مجال بحثنا - فتعود نشأته إلى نشأة الاجتهاد في الأحكام الذي بدأ يسيراً في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم توسع بعد ذلك بوفاته - عليه الصلاة والسلام - ، وبتوزع الصحابة رضوان الله عليهم في الأمصار^(١)، وقد توالى الاختلاف في الأحكام في زمن الصحابة حتى امتد إلى تابعيهم، واتسع نطاقه أكثر في زمن التابعين وتابعيهم نظراً لكثرة الحوادث الجديدة التي تحتاج إلى بيان الحكم فيها من جهة، ونظراً لانتشار الفقه الافتراضي من جهة أخرى.

ويمكن إرجاع أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية إلى ثلاثة أصول أوردها - إن شاء الله - بتفصيلها في الباب الثاني.

فكان اتساع الاختلاف في الأحكام الشرعية أمراً طبيعياً اقتضته طبيعة الحياة العلمية والعملية^(٢).

(١) انظر التنبيه على الأسباب: ٣-٧

(٢) انظر دراسات في الاختلافات الفقهية لمحمد أبي الفتح البيانوني: ٢٩، ٣٠

هذا وقد اقتضت حكمة الله وقوع الخلاف بين الناس قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ۗ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(١)... الآيات. ومعنى الآية: لو شاء ربك يا محمد لجعل الناس كلها جماعة واحدة على ملة واحدة، ودين واحد، ثم أخبر سبحانه أن الناس لا يزالون مختلفين في أديانهم وأهوائهم على أديان وملل وأهواء شتى إلا من رحم ربك فأمن بالله، وصدق رسله، فإنهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم من عند الله، ثم بين سبحانه أنه لعلمه وعلى علمه النافذ فيهم قبل أن يخلقهم أنه يكون فيهم المؤمن والكافر والشقي والسعيد خلقهم، أي للاختلاف بالشقاء والسعادة خلقهم^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(٣) فهو سبحانه لن يشأ جعل الناس أمة واحدة وعلينا الإيـان بوجود الحكمة في كل ما يصدر عن الله جل وعلا سواء علمناها أم لا ولكن يمكن تلمس بعض

(١) هود: ١١٨، ١١٩

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري: ١٢ / ١٤٠ - ١٤٤ وانظر

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩ / ١١٤، ١١٥ ط ٣ وما عدا هذا فهو من ط ٢،

وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ٤ / ١٧١ - ١٧٢

(٣) الأنعام: ٣٥

الحكم من وقوع الاختلاف فمن هذه الحكم:

أولاً: أن الاختلاف هو الذي يتلاءم مع طبيعة البشر وع ما بين أفرادهم من التفاوت الهائل في المدارك والنزعات والقابليات التي خلقها الله بهذا الشكل ليكمل الكون ويبرز ميدان التفاضل والتمايز بالعلم والعقل^(١)، والاختلاف في الآراء والأحكام يكاد يكون ظاهرة طبيعية في كل أصحاب تشريع سماوي فضلاً عن غير السماوي مما ليس بتشريع، واختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية جزء لا يتجزأ من هذه الظاهرة^(٢) فلو شاء الله أن تتوحد الآراء والأفهام في أحكام دينه الذي تعبد به عباده لغير طبيعة النصوص الشرعية ووحد الأفهام البشرية لتتفق على أمر واحد وحكم واحد^(٣)، ومما يؤكد حكمة الله تعالى في هذا الاختيار كون أكثر النصوص الشرعية ظنية الدلالة، فكأن الله سبحانه أراد بذلك التوسعة على الناس في تعدد الآراء والأفهام من جهة، وافساح المجال أمام العقول لتعمل وتستنبط من كلامه وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - من جهة أخرى.

ولقد نبه العلماء المحققون على هذه الحكم في مجالات مختلفة، من ذلك قول

(١) انظر دراسات في الاختلافات الفقهية: ٢٢

(٢) انظر أسباب اختلاف الفقهاء للزلمي: ٧، ٨

(٣) انظر دراسات في الاختلافات الفقهية: ٢٣

الإمام الزركشي رحمه الله : (اعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصداً للتوسيع على المكلفين؛ لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه)^(١).

ثانياً: أن الاختلاف أحد الأدلة على البعث قال جل وعلا: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾﴾^(٢).

ووجه الدلالة من الآية: أنه تعالى بين أن واحد، والاختلاف انما هو في الطرق الموصلة إليه، ولما كان لا سبيل في هذه الحياة إلى الوقوف عليه وقوفاً يوجب الائتلاف لاختلاف الناس في طبائعهم وخلائقهم كان لابد من حياة أخرى تنتقل فيها إلى طبيعة تختلف عن هذه الطبيعة يرتفع فيها الخلاف والخصام، وهي الحال التي وعدنا الله تعالى بالمصير إليها فقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾^(٣).

(١) تسهيل الوصول للمحلاوي: ٢٤٠ وانظر دراسات في الاختلافات الفقهية: ٢٦

(٢) النحل: ٣٨، ٣٩

(٣) الحجر: ٤٧

ولا بد من ذلك فوجود الاختلاف يقتضي وجود الائتلاف لأنهما من الأمور الإضافية، فصار بهذا الخلاف الموجود في العالم من أوضح الدلائل على صحة البعث^(١).



^(١) التنبيه على الاسباب: ٣-٥، ١٤

الباب الأول

في بيان ما لا يعتد به من الخلاف



من الخلاف ما لا يعتد به ف الخلاف، وهو ضربان:

(أحدهما) ما كان من الأقوال خطأ^(١) لعدم مصادفته محل الاجتهاد.

وتتلخص الأدلة التي لا تقبل الاجتهاد فيما يلي^(٢):

أولاً: ما ورد فيه نص قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب أو السنة

المتواترة، ومتى كان النص قطعي الدلالة كانت استفادة الحكم منه ثابتة لا

يختلف فيها فلا تكون محلاً للنظر، ومن أمثلة ذلك: عدم جواز الاجتهاد في

حكم من قذف امرأة غير زوجته الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٣) لأنه قطعي الثبوت

من جهة أنه نص قرآني ثبت بالتواتر، وقطعي الدلالة لأن لفظ ثمانين من

(١) الموافقات: ٤ / ١٥٦، ٢١٤

(٢) انظر الاجتهاد في الشريعة الاسلامية: ١٥

(٣) النور: ٤

الألفاظ الخاصة التي لا تحتمل غير معناها، وهذا الدليل يشمل ما يأتي:

١. الأحكام المفسرة كالصلاة فلا مجال للرأي في كيفية أدائها من جهة الأركان والشروط بعد بيانه - صلى الله عليه وسلم - لذلك بفعله وقوله.
٢. العقوبات والكفارات المقدرة كجلد الزاني غير المحصن ثمانين جلدة، وكوجوب التكفير على من حنث في يمينه كفارة يمين.
٣. ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الإيمان بالله، وملائكته، ووجوب الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وتحريم الزنا، والقتل، والربا، وغيرها من المحرمات^(١).

ثانياً: الإجماع الصريح المنقول إلينا بالتواتر. فلا يجوز الاجتهاد معه^(٢).

(الضرب الثاني) ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة خلافاً.

وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فنجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة والمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها

(١) انظر الإحكام للآمدي: ٤ / ١٦٤، والمدخل لمحمد مذكور: ٢٩٣

(٢) انظر نهاية السؤل: ٣ / ٢٠٠

من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه. وهكذا يتفق في شرح السنة وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم. وهذا الموضوع مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح.

فإذا ثبت هذا فلنقل الخلاف هنا^(١) أسبابه:

(أحدها) أن يذكر في التفسير عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في ذلك شيء أو عن أحد من أصحابه أو غيرهم، ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخرى مما يشمله اللفظ أيضاً، فينصها المفسرون على نصها، فيظن أنه خلاف كما نقلوا في المن: أنه خبز رقاق، وقيل: زنجبيل، وقيل: الترنجيبين وقيل: شراب مزجوه بالماء. فهذا كله يشمل اللفظ، لأن الله من به عليهم. ولذلك جاء في الحديث: (الكمأة من المن الذي أنزل الله على بني إسرائيل)^(٢) فيكون المن جملة نعم ذكر الناس منها آحاداً.

(والثاني) أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع إلى معنى واحد، فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه

(١) أي لنقل الخلاف في الضرب الثاني الذي ليس في الحقيقة بخلاف أسباب أوقعت الناقلين في نقله خلافاً.

(٢) أخرجه مسلم

خلاف محقق، كما قالوا في السلوى إنه طير يشبه السُّماني، وقيل: طير أحمر صفته كذا، وقيل: طير بالهند أكبر من العصفور. وكذلك قالوا في المنّ شيء يسقط على الشجر فيؤكل، وقيل: صمغة حلوة، وقيل: الترنجيين، وقيل: مثل رُبِّ غليظ، وقيل عسل جامد. فمثل هذا يصح حمله على الموافقة وهو الظاهر فيها.

(والثالث) أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويذكر الآخر على التفسير المعنوي، وفرقٌ بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى وهما معاً يرجعان إلى حكم واحد، لأن النظر اللغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع، والآخر^(١) راجع

(١) هذا الآخر مبني على الأول. ففي المثال الأول المسافرون لازم عرفاً بالأرض الففر ألباتهم الضرورة إلى النزول فيها، فيكون بهذا الاعتبار مجازاً، وسيأتي في السبب الثامن. فإن كان على اعتبار معنى المسافرين جزئياً تحققت فيه الكلي فيكون حقيقة، لكنه يكون من السبب الأول وكذا المثال الثاني: فإن كان باعتبار أنه يلزم من وصول السرية إليهم قرعهم ورميهم بالأمر العظيم فمجاز. وغن كان باعتبار أن السرية جزئي من القارعة تحققت فيه فحقيقة. ويلزمها ما لزم سابقها، فلم يأت [الشاطبي] بمثال يحقق أن هذا سبب ثالث مستقل عن الأسباب الأخرى. إلا أن يقال إنه يقصد المعنى الاستعمالي... من العموم والخصوص وأن المعنى الاستعمالي الذي يفهم بواسطة القرائن والمقامات ومقتضيات الحال يكون حقيقة أشبه بالحقيقة الشرعية. وعليه يكون تقرير الكلام على أصل الوضع حقيقة وتقريره بحسب المقاصد الاستعمالية حقيقة أيضاً فيكون هذا السبب الثالث مغايراً للأول والثامن.

إلى تقرير المعنى في الاستعمال، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعَّا لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١) أي المسافرين. وقيل: النازلين بالأرض القواء وهي القفر. وكذلك قوله: تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا^(٢) أي داهية تفجرهم، وقيل: سرية من سرايا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأشباه ذلك.

(والرابع) أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد، كاختلافهم^(٣) في أن المفهوم له عموم أو لا: وذلك أنهم قالوا لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عام فيما سوى المنطوق به، والذين نفوا العموم أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به، وهو مما لا

(١) سورة الواقعة: ٧٣

(٢) سورة الرعد: ٣١

(٣) على رأي بعض الكاتبين هنا يكون خلافاً حقيقياً مبنياً على خلاف حقيقي. فمن يعتبر المفهوم دليلاً شرعياً يقول: يعم. ومن قال ليس بدليل شرعي يقول: لا عموم ولا خصوص؛ لأن المفهوم غير معتد به حتى يقال إنه يعم أو لا يعم. ولكن كلام الشاطبي ليس في الخلاف بين القائلين باعتبار المفهوم دليلاً شرعياً أنفسهم، كما قال العضد في شرح ابن الحاجب وعبارته هكذا (الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في أن له عموماً أو لا فقال الأكثر له عموم، ونفاه الغزالي. وإذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف) أه فقول الشاطبي (والذين نفوا العموم أرادوا إلخ) أي الذين نفوه ممن قالوا بالمفهوم كالغزالي. ووجه كون ذلك لا يتحقق به خلاف مبسوط في شرح العضد وحواشيه.

يختلفون فيه أيضاً.

وكثير من المسائل على هذا السبيل. فلا يكون في المسألة خلاف وينقل فيها الأقوال على أنها خلاف.

(والخامس) يختص بالآحاد في خاصة أنفسهم، كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد، بناءً على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه. فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة، لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني أطراح منه للأول ونسخ له بالثاني. وفي هذا من بعض المتأخرين تنازع، والحق فيه ما ذكر أولاً. ويدل عليه أن الشريعة على قول واحد، ولا يصح فيها غير ذلك. وقد يكون هذا الوجه على أعم مما ذكر كأن يختلف العلماء على قولين ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر، كما ذكر عن ابن عباس في المتعة وربما الفضل^(١)، وكرجوع الأنصار إلى المهاجرين في مسائل الخلاف.

(والسادس) أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم، كاختلاف القراء في وجوه القراءات، فإنهم لم يقرأوا بما قرأوا به على إنكار غيره، بل على إجازته والإقرار بصحته، وإنما وقع الخلاف بينهم في الاختيارات، وليس في الحقيقة

(١) من أنه رجع عن حلها الذي كان مخالفاً فيه للجماهير إلى تحريمها.

باختلاف، فإن الرويات على الصحة منها لا يختلفون فيها^(١).

(والسابع) أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد، فيحمله قوم على المجاز مثلاً وقوم على الحقيقة، والمطلوب أمر واحد؛ كما يقع لأرباب التفسير كثيراً في نحو قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾^(٢) فمنهم من يحمل الحياة والموت على حقائقهما ومنهم من يحملها على المجاز، ولا فرق في تحصيل المعنى ونظير هذا قول ذي الرمة:

- وظاهر لها من يابس الشخت - وبأس الشخت

وقال ذو الرمة فيه إن « باس » و « يابس » واحد.

ومثل ذلك قوله: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾^(٣) فقيل: كالنهار بيضاء لا شيء فيها، وقيل: كالليل سوداء لا شيء فيها. فالمقصود شيء واحد وإن شُبّه بالمتضادين الذين لا يتلاقيان.

(والثامن) أن يقع تفسير الآية أو الحديث من المفسر الواحد على أوجه الاحتمالات، ويبنى على كل احتمال ما يليق من غير أن يذكر خلافاً في الترجيح،

(١) فلا يتأتى الاختلاف بينهم في المتواتر

(٢) سورة الروم: ١٩

(٣) سورة القلم: ٢٠

بل على توسيع المعاني خاصة. فهذا ليس بمستقر خلافاً؟ إذ الخلاف مبني على التزام كل قائل احتمالاً يعضده بدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتى يبني عليه وليس الكلام في مثل هذا.

(والتاسع) أن يقع الخلاف في التأويل^(١) وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دل عليه الدليل الخارجي؛ فإن مقصود كل متأولٍ الصّرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء فلا خلاف في المعنى المراد وكثيراً ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه. وتقع في غيرها كثيراً أيضاً؟ كتأويلاتهم^(٢) في حديث^(٣) خيار المجلس بناءً على رأي مالك فيه^(٤)، وأشبه ذلك.

(١) أي في تعيين المراد وإن اتفقوا على صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يساعد عليه الدليل، فالتأويل بمعنى المأل.

(٢) وكيف لا يكون اختلاف الفهم الموجب لاختلاف الحكم الشرعي من مواضع الاختلاف الحقيقي؟ بل الوجه التاسع كله غير ظاهر في غرضه؛ لأنهم وإن اتفقوا على لزوم التأويل إلا أنهم اختلفوا اختلافاً حقيقياً في المعنى المراد. ومجرد اتفاقهم على أصل التأويل لا يجعل نقل الخلاف خطأ كما يقول.

(٣) أخرجه البخاري عن ابن عمر

(٤) لم يأخذ مالك بظاهر الحديث مع أنه راو له في بعض طرقه ورفع، وأخذ بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به. ومثل ذلك في ترك العمل به أبو حنيفة وأصحابها. وقد توسع الزرقاني على الموطأ في نقل ادلة الطرفين وأبحاثها فيه.

(والعاشر) الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود وهو متحد؛ كما اختلفوا في الخبر: هل هو منقسم إلى صدق وكذب خاصة؟ أم ثم قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب؟ فهذا خلاف في عبارة^(١)، والمعنى متفق عليه.

وكذلك الفرض والواجب يتعلق النظر فيهما مع الحنفية بناءً على مرادهم فيهما.

قال القاضي عبد الوهاب في مسألة (الوتر أواجب هو؟): إن أرادوا به أن تركه حرام يجرح فاعله به فالخلاف بيننا وبينهم في معنى يصح أن تتناوله الأدلة؛ وإن لم يريدوا ذلك وقالوا لا يجرم^(٢) تركه ولا يجرح فاعله فوصفه بأنه واجب

(١) يقولون في مثله إنه خلاف في حال، وهو قسم ثالث غير الخلاف في العبارة المسمى خلافاً لفظياً، فلعله أيضاً إصلاح. والواقع أنه ليس خلافاً حقيقياً على كل حال، لأنه لو نظر كل إلى ما نظر إليه الآخر لم يختلفا.

(٢) وعلى هذا الوجه يصبح كونه مثلاً لا على الوجه الأول الذي هو المعروف عند الحنفية في الوتر، لأن الوتر عندهم واجب يَأْتُمُّ المكلف بتركه، بل هو فرض عملي يفوت الجواز أي الصحة بفوته، فلو شرع في الفجر ثم تذكر أن عليه الوتر فسد الفجر ووجب قضاء الوتر أولاً، كما هو شأن الفرائض من حيث الترتيب للفوائض مع الحاضرة إذا كانت الفوائض ستاً فأقل والواجب الصرف عندهم هو ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة كقراءة السورة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد. وهذه وأمثالها لا يفوت الجواز بفواتها، ولكن تركها عمداً مؤثماً، وسهواً مقتضى لسجود السهواً. فالخلاف بين المالكية وبينهم في الوتر خلاف حقيقي يصح أن تتناوله الأدلة.

خلاف في عبارة لا يصح الاحتجاج عليه. وما قاله حق، فإن العبارات لا مشاحة فيها، ولا ينبني على الخلاف فيها حكم فلا اعتبار بالخلاف فيها.

هذه عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف، يجب أن تكون على بال من المجتهد، ليقبس عليها ما سواها فلا يتساهل فيؤدي ذلك إلى مخالفة^(١) الإجماع^(٢).

(١) أي يثبتاته الخلاف في محل الإجماع.

(٢) الموافقات للشاطبي وتعليقات عبد الله دراز عليه: ٤ / ٢١٤ - ٢٢٠

الباب الثاني

في بيان ما يعتد به من الخلاف



من الخلاف ما يعتد به في الخلاف، وهو ما صادف محل الاجتهاد. والأحكام التي يجوز الاجتهاد فيها - أو ما يطلق عليه المجتهد فيه - هي ما عبر عنه الأصوليون بما يأتي:

قال الآمدي: (وأما ما فيه الاجتهاد فما كان من الأحكام الشرعية دليله ظني)^(١).

وقال العضد: (هو كل حكم ظني شرعي عليه دليل)^(٢).

وقال الرازي: (المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع)^(٣).

وقال علاء الدين البخاري: (المجتهد فيه هو الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه)^(٤).

(١) الإحكام: ١٦٤/٤

(٢) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب: ٢٨٩/٢

(٣) المحصول: ج٢ ق٣ ص٣٩

(٤) كشف الأسرار: ١٤/٤

يتبين من هذه الأقوال ونحوها أن المجتهد فيه هو كل حكم شرعي عملي ظني، وهو الذي عليه جمهور الأصوليين^(١).

الأدلة تنقسم إلى قسمين: قسم لا يمكن الاجتهاد في معرفة أحكامه، وقسم يمكن فيه ذلك.

فالقسم الأول: سبق بيانه في باب ما لا يعتد به من الخلاف.

وأما القسم الثاني: وهو الأدلة التي يمكن الاجتهاد في معرفة أحكامها فتتلخص فيما يلي:

١. ما كان من الأدلة ظنياً في ثبوته عن صاحب الشرع ظنياً في دلالته، فينظر المجتهد أولاً في سند الحديث ومنزلة رواته فإذا هو اطمأن إلى شيء في ذلك انتقل باجتهاده إلى المعنى المراد من بين المعاني التي يحتملها. فمتى ما توصل إلى شيء حكم به، ومثال ذلك قوله - عليه الصلاة والسلام - (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) حديث ظني الثبوت لأنه لم يصلنا بطريق التواتر، ظني الدلالة لأنه يحتمل أن يكون النفي فيه لنفي الصحة أو لنفي الكمال، فحكم الحنفية بصحة صلاة من ترك قراءة الفاتحة في صلاته بناءً على ما أوصلهم إليه اجتهادهم من أن المراد بالنفي في الحديث نفي الكمال لا الصحة، وحكم

^(١) انظر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: ١٢ / ١٣

الشافعية ببطلان صلاة من ترك قراءة الفاتحة في صلاته بناءً على ما أوصلهم إليه اجتهادهم من أن المراد بالنفي في الحديث نفي الصحة.

وإنما يصل المجتهد إلى المراد في مثل ذلك بواسطة تطبيق القواعد اللغوية، والمقاصد الشرعية العامة، ونصوص الشرع التي تثبت الأحكام، وبهذا يصل المجتهد إلى أن النص يطبق في هذه الواقعة أو لا يطبق.

٢. ما كان من الأدلة ظنياً في ثبوته قطعياً في دلالاته ويكون مجال الاجتهاد فيه: هو البحث في طريق وصول الدليل إلينا ودرجة سنده ومبلغ رزاته من العدالة والضبط والثقة والصدق فتلك أمور تختلف فيها أنظار المجتهدين، ولا تتفق فيها تقديراتهم وموازينهم فقد يبحث بعض المجتهدين في دليل ثم لا يطمئن إلى ثبوته فلا يعمل به، ويكون من نتائج ذلك اختلافهم في الحكم فالمجتهد يعمل بما يفيد الدليل ويثبته من الأحكام إذا أدى بحثه في مثل هذا النوع من الأدلة إلى ثبوته وصحته ويترك العمل به في حالة عدم وصوله إلى ذلك. ومثال ذلك ما رواه عياض بن حمّار^(١) قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (من وجد لقطه فليشهد ذوي عدل)^(٢) فهذا الحديث ظني في ثبوته لأنه وصلنا بطريق الآحاد لا التواتر ولكنه قطعي في دلالاته فهو

^(١) بلفظ الحيوان المعروف وهو صحابي معروف

^(٢) سبل السلام: ٣ / ٩٤

ينص على الأمر بإشهاد عدلين على اللقطة، ونظراً لكون هذا الحديث ظنياً في ثبوته صار محلاً للاجتهاد فذهب المالكية إلى أنه محمول على النذب فلا يجب الإشهاد على اللقطة وحجتهم في ذلك عدم ورود الإشهاد في الأحاديث الصحيحة وذهب الأحناف إلى وجوب الإشهاد عملاً بهذا الحديث^(١).

٣. ما كان من الأدلة قطعياً في ثبوته ظنياً في دلالاته على الحكم فتكون مجالاً للاجتهاد ببذل المجتهد وسعه للوصول إلى المراد من المعينين اللذين يحتملها النص فقد يكون الدليل القرآني عاماً وقد يكون مطلقاً، وقد يكون أمراً، أو نهياً. كما قد يدل النص على حكم بعبارته أو اقتضائه، والوصول إلى الحكم في كل هذه الأحوال يحتاج إلى بحث ونظر من المجتهد هل العام باق على عمومته أم هناك تخصيص له، وهل المطلق باق على إطلاقه أم ورد ما يقيده، وهل يراد بالأمر الوجوب وبالنهى التحريم أم هو مصروف عن ذلك بقريضة. هذه الأمور كلها مما تختلف أنظار العلماء فيها، وكانت نت أسباب الاختلاف في الأحكام بين المجتهدين.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)^(٢) فهذه الآية قطعية في ثبوتها لأنها آية من كتاب الله المنقول إلينا بالتواتر

^(١) سبيل السلام: ٣ / ٩٤

^(٢) سورة البقرة: ٢٢٨

الذي لم ينقطع ولن ينقطع وهي من جهة الدلالة على وجوب الاعتداد على المطلقة قطعية أيضاً، لكنها ظنية في دلالتها على مقدار هذه العدة وذلك لأن لفظ: (قروء) جمع (قراء) والقراء لفظ مشترك فهو يطلق ويراد به الحيض ويطلق ويراد به الطهر والاحتمالان موجودان في الآية فلا يمكن القطع بأن المراد واحد منهما بعينه، فلذا ساع للمجتهد أن يبذل وسعه للوصول إلى المراد ونشأ الاختلاف بين المجتهدين، فذهب الأحناف إلى الحكم بأن عدة المطلقة أن تحيض ثلاث حيض، بناءً على أن المراد بالقراء في الآية الحيض، وذهب الشافعية إلى الحكم بأن عدة المطلقة أن تطهر من حيضها ثلاث مرات بناءً على أن المراد به الطهر^(١).

٤. ما كان من الأدلة له معنى مفهوم يقاس غيره عليه، فيبذل المجتهد وسعه في تحقيق المعنى الذي ارتبط به حكم الأصل ويتثبت من وجوده في محل الحادثة التي يبحث لها عن حكم ثم ينقل حكم الأصل إلى الفرع بطريق القياس^(٢).

ومن أمثلة ذلك: استخلاف الخليفة بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - فإنه يرد نص شأن هذه الواقعة وتحير المسلمون لدى مواجهة هذا

(١) المعتمد: ٣٣٢/١

(٢) شرح الأسنوي: ٢٧/٣

الأمر لهم فاجتهدوا وهم مجتمعون في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم على تعيين أبي بكر خليفة للمسلمين، وهذا قياس منهم. فقد قاسوا مسألة الخلافة على أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - له بالإمامة بدلاً عنه في الصلاة حين اشتد عليه المرض فقال: (مروا أبا بكر فليصل بالناس)^(١)، ولهذا قالوا: (رضيه لديننا أفلا نرضاه لأمر دينانا)^(٢).

٥. ما كان من الأدلة بصفة القواعد العامة المأخوذة من أصول منتشرة في الكتاب والسنة فينظر المجتهد في تلك القواعد ويبدل وسعه في تطبيقها على الحوادث الجزئية التي لم يرد فيها نص خاص، وهذا باب واسع في الشريعة يشمل البحث عن الأحكام بطريق المصالح المرسله أو العرف أو الاستصحاب أو الاستحسان أو غيرها، ولما كانت حجية هذه الأدلة في استنباط الأحكام محل خلاف بين الفقهاء فمنهم من يرى حجيتها ومنهم من لا يرى ذلك ومنهم من يحتج ببعضها دون بعض نتج عن هذا وقوع الخلاف في الأحكام بين المجتهدين.

(١)

(٢)

ومن أمثلة ذلك: الحكم بطهارة مياه الآبار للضرورة ودفع المفسدة عن المسلمين^(١).

فإذا ثبت هذا فلوقوع الخلاف الذي يعتد به أسباب ذكر بعضها في أثناء بيان الأدلة التي يمكن الاجتهاد في معرفة أحكامها. وإليك أهم هذه الأسباب:

١. الاختلاف في فهم النص وتطبيقه لأمر منها:

أ- وجود لفظ مشترك بين معان كثيرة، أو مجمل لم يبين معناه ولم يتضح المراد منه للمجتهد، أو جاء على سبيل الحقيقة، أو المجاز إلى غير ذلك مما يعرفه أهل اللغة والبيان ومن أمثلة ذلك:

١. الاختلاف في المراد بالقرء وقد سبق ذكره.

٢. حديث صفوان بن أمية رضي الله عنه الذي يقول فيه رسول الله -

صلى الله عليه وسلم - عن العارية: (بل عارية مضمونة)^(٢).

فهناك من فهم من هذا التركيب أن وصف العارية بالضمان وصف

ملازم للعارية، واستنتج منه ضمان العارية على المستعير مطلقاً، وهناك من

(١) انظر كشف الأسرار: ٤/٥-٦

(٢) رواه أبو داود وأحمد والنسائي وصححه الحاكم انظر سبل السلام: ٣/٩١

فهم من هذا اللفظ أنه وصف مقيد لها وليس بلازم، واستنتج من ذلك عدم ضمان العارية إلا بالاشتراط^(١).

ب- الاختلاف في طرق دفع التعارض بين نصين:

قد تتعارض ظواهر بعض النصوص الشرعية فيختلف العلماء في طريقة دفع هذا التعارض فالجمهور يبدأون بالجمع إن أمكن لأن التعارض إنما هو بالنسبة لفهم المجتهد ومداركه العلمية أما في حقيقة الأمر فلا تعارض في الشريعة الغراء، ثم النسخ فإذا علم التاريخ نسخ المتأخر المتقدم، ثم الترجيح بأحد المرجحات إذا لم يعلم التاريخ، إلى غير ذلك^(٢). أما الحنفية فيقدمون النسخ إذا علم تاريخ الدليلين المتعارضين، ثم الترجيح بينهما إن لم يعلم التاريخ، ثم الجمع بين الدليلين إن كان ممكناً إلى غير ذلك^(٣).

^(١) سبل السلام: ٨٨/٣

^(٢) انظر غاية الوصول: ١٤١، ١٤٢، وانظر في هذا اللمع ص ٢٠ والمستصفى ١٣٩/٢ وما بعدها

^(٣) انظر مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ١٨٩/٢، ١٩٠ وتيسير التحرير ١٣٧/٣ ودراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين للسيد صالح عوض: ٣٠٦

وأقول: أن الراجح قول الجمهور لأن الجمع بين الدليلين أولى من إهدار أحدهما وعدم الحكم به بمجرد ظهور التعارض فلا يجوز الحكم بالنسخ إلا بعد تعذر الجمع بين الدليلين^(١).

قال الشافعي: (ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجهاً، ولا يعدونها مختلفين وهما يمتثلان أن يمضيا وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معاً، أو وجد السبيل إلى إمضائهما، ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر)^(٢).

هذا وباب التعارض وطرق دفعه باب دقيق يتجلى فيه تفاوت الأفهام وعمق الانظار فمن المجتهدين من يظهر له التعارض بين الأدلة، ومنهم من لا يظهر له ذلك. والذين يظهر لهم ذلك التعارض قد يختلفون في الجمع بين المتعارضين، أو يختلفون في طرق الترجيح. فما يراه أحدهم مرجحاً لا يراه الآخر، والذين لا يظهر لهم التعارض قد يكونون اطلعوا على ما لم يطلع عليه من رأى التعارض، أو فهموا فهماً لا يظهر معه التعارض.

(١) المرجع الأخير ص ٣٠٨

(٢) الرسالة: ٣٤١

ومن هذا وغيره: كتن التعرض وطرق دفعه باباً واسعاً من الأبواب التي كانت سبباً ومنشأً لاختلاف العلماء في الفروع^(١)

ومن امثلة التعارض بين النصوص الشرعية التي سببت اختلاف العلماء في الأحكام:

اختلاف العلماء في قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام: فقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال أساسية:

أحدها: أن المأموم يقرأ مع الإمام فاتحة الكتاب سواءً كانت الصلاة سرية أو جهرية، وهو قول الشافعية وورد نحوه عن الليث والأوزاعي وأبي ثور^(٢)

وثانيها: أنه لا يقرأ المأموم مع الإمام مطلقاً سواءً كانت الصلاة سرية أو جهرية، وهو قول الحنفية.

وثالثها: أنه يقرأ في السرية ولا يقرأ في الجهرية، وهو قول الحنابلة والمالكية^(٣).

^(١) انظر الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/٢٤٦ وأسباب اختلاف الفقهاء للتركي: ١٩٩ ودراسات

ف الاختلافات الفقهية: ٥٨

^(٢) المهذب: ١/٧٩ والمغني ١/٥٦٣

^(٣) الإنصاف: ٢/٥٠ والمغني ١/٥٦٣ والكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ١/٢٠١

والفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي يزيد القيرواني: ١/٢٠٨

والسبب في اختلافهم: اختلاف النصوص وتعارضها، فمنهم من رجح نصاً على نص، فقال بالقراءة مطلقاً فرجح قوله - صلى الله عليه وسلم - (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)^(١) على قوله - صلى الله عليه وسلم - (إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا)^(٢) ومنهم من رجح النص على الآخر فقال بعدم القراءة، ومنهم من حاول الجمع بين النصوص فحمل أحاديث النهي عن القراءة على الصلاة الجهرية، وحمل الأحاديث الأخرى على الصلاة السرية^(٣).

قال الإمام الترمذي في سننه:

(وقد اختلف أهل العلم في القراءة خلف الإمام فرأى أكثر أهل العلم من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - والتابعين ومن بعدهم القراءة خلف الإمام وبه يقول مالك، وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق.

[هكذا]

^(١) متفق عليه

^(٢) رواه مسلم

^(٣) انظر بداية المجتهد ١/١٥٢ - ١٥٥

وروى عن عبد الله بن المبارك أنه قال: أنا أقرأ خلف الإمام والناس يقرأون، إلا قومٌ [هكذا] من الكوفيين. وأرى أن من لم يقرأ صلاته جائزة^(١). وكان الإمام ابن المبارك رحمه الله يميل في هذه المسألة إلى الجمع بين النصوص لتكافؤ الأدلة، فيحمل النصوص الآمرة على الندب لا على الوجوب، ولهذا رأى جواز صلاة من لم يقرأ خلف الإمام، والله أعلم^(٢).

ج- قد يرى الصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فعل فعلاً فيحمله بعضهم على القربة وبعضهم على الإباحة. كما روي في قضية التحصيب وهو النزول في الأبطح بعد النفر من منى. فعن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن بمنى: نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر. وذلك أن قريشاً وبني كنانة تحالفت على نبي هاشم، وبني المطلب ألا يناكحوهم ولا يبايعوهم. حتى يسلموا إليهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعني بذلك المحصب -^(٣)

^(١) جامع الترمذي بشرحه تحفة الأحمدي: ٢/٢٣٧، ٢٣٨

^(٢) دراسات في الاختلافات الفقهية: ٦٦

^(٣) رواه البخاري ومسلم

وعن نافع عن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون بالأبطح^(١).

فذهب البعض إلى أنه سنة من سنن الحج. اقتداء برسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ فعله ومنهم أبو هريرة وابن عمر.

وذهب البعض إلى أن نزوله - صلى الله عليه وسلم - كان على وجه الاتفاق وليس من السنن. كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (إنما نزل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمحصب. ليكون أسمع لخروجه، وليس بسنة فمن شاء نزله، ومن شاء لم ينزله)^(٢)، وروي مثل ذلك عن ابن عباس^(٣).

د- وقد يختلفون في علة الحكم الذي صدر من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما في قيامه - صلى الله عليه وسلم - للجنائز لما مرت. فقد روى البخاري ومسلم عن جابر قال: (مرت بنا جنازة فقام لها النبي - صلى الله

^(١) رواه مسلم

^(٢) متفق عليه

^(٣) نصب الراية: ٣ / ٨٨ وانظر الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي: ٢٧

وأسباب اختلاف الفقهاء للتركي: ١٩

عليه وسلم - وقمنا معه فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، فقال: (إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها)^(١).

وعن سهل بن حنيف وقيس بن سعد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مرت به جنازة فقام فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: أليست نفساً^(٢).

وقد اختلف في علة القيام للجنازة^(٣):

١ . فقيل: لهول الموت. كما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وإن للموت فزعاً^(٤)، وكما روي عن جابر - رضي الله عنه - (وإن الموت فزع)^(٥)

٢ . وقيل لتعظيم الله تعالى. كما روي عن عبد الله بن عمر مرفوعاً (إنما تقومون إعظاماً للذي يقبض النفوس)^(٦) وفي رواية (إعظاماً للذي يقبض الأرواح)^(٧).

^(١) رواه البخاري ومسلم

^(٢) رواه البخاري ومسلم

^(٣) ملخص من نيل الأوطار: ٤ / ٨٦ - ٨٨

^(٤) رواه ابن ماجه

^(٥) رواه البيهقي

^(٦) رواه أحمد وابن حبان والحاكم

٣. وقيل للملائكة، لما أخرج عن أنس مرفوعاً: (إنما قمنا للملائكة)^(١) ونحوه من حديث أبي موسى^(٢).

قال الشوكاني بعد أن ذكر هذه الأقوال: فإن ذلك لا ينافي التعليل السابق لأن القيام للفرع من الموت فيه تعظيم لأمر الله تعالى، وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك وهم الملائكة. أ.هـ.
وعلى الأقوال السابقة في العلة للقيام للجنائز يشمل الحكم الكافر والمؤمن.

٤. وقيل: إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال لما مرت جنازة اليهودي مخافة أن تعلق رأسه.

فعن الحسن بن علي أنه قال: (إنما قام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تأذياً بريح اليهودي)^(٤) وزيد في رواية: (فأذاه ريح

^(١) رواه ابن حبان

^(٢) رواه الحاكم

^(٣) رواه أحمد

^(٤) رواه أحمد

بخورهم^(١). وفي رواية عنه من وجه آخر: (كراهية أن يعلو على رأسه)^(٢). وعلى هذا القول: يخص القيام جنازة الكافر فقط. وقد ضعف الشوكاني القول الأخير لأن أسانيد أحاديثه لا تقاوم أسانيد الأقوال السابقة في الصحة، ولأن تعليل القول الأخير راجع إلى فهم الراوي والتعليل في الأقوال السابقة صريح أنه من لفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ قال: (أليست نفساً)؟ مقتضاه القيام لكل نفس.

وقد اختلف العلماء في حكم القيام للجنازة: فقيل: عن الحكم منسوخ، وقيل: لم ينسخ وإنما هو جائز، وقيل: مستحب. والخلاف وأدلته في كتب الحديث والخلاف^(٣).

٢. أسباب تتعلق بالسنة:

إذا وجد لأحد العلماء قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه، ومن هذه الأعذار ما يأتي:

^(١) رواه الطبراني

^(٢) رواه النسائي والبيهقي

^(٣) أسباب اختلاف الفقهاء للتركي: ١٩ - ٢١ وانظر الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف

للدهلوي: ٢٩، ٣٠

أ- نسيان الحديث^(١):

وذلك كما حصل لعمر - رضي الله عنه - في حكم تيمم الجنب فقد روي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه: (أن رجلاً أتى عمر فقال: إني أجنبت فلم أجد الماء. فقال: لاتصل. فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فامعكت في التراب وصليت فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك. فقال عمر: اتق الله يا عمار. قال: إن شئت لم أحدث به. وفي رواية فقال عمر: نوليك ما توليت)^(٢)

فهذه سنة شهد بها عمر ثم نسيها حتى أفتى بخلافها، وذكره عمار فلم يذكر، وهو لم يكذب عماراً بل أمره أن يحدث به.

ب- عدم وصول الحديث إليه أصلاً:

ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالماً بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر أو بموجب قياس أو بغير ذلك من الأدلة فقد يوافق ذلك الحديث ويخالفه أخرى.

^(١) رفع الملام: ١٩، ٢٠ وأسباب اختلاف الفقهاء للتركي: ١٥

^(٢) رواهما مسلم

وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يكن لأحد من الأمة^(١).

ومن ذلك ما روي عن ابن عمر في صفة غسل المرأة شعرها من الجنابة من أنه كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن. ولما سمعت عائشة - رضي الله عنها - بذلك قالت: يا عجباً لابن عمر هذا يأمر النساء أن ينقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يجلقن رؤوسهن فقد كنت أغتسل أنا ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - في إناء واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات^(٢).

ج- عدم ثبوت الحديث لديه:

فقد يبلغه الحديث لكنه لم يثبت عنده لأن محدثه أو محدث محدثه أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده أو متهم أو سيء الحفظ، وإما لأنه لم يبلغه مسنداً بل منقطعاً، أو لم يضبط لفظ الحديث مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره بإسناد متصل بأن يكون غيره يعلم عن المجهول عنده الثقة، أو يكون قد رواه غير أولئك المجروحين عنده أو قد اتصل من غير الجهة

^(١) رفع الملام: ١٠، ١١

^(٢) أخرجه مسلم وأحمد

المنقطعة، وقد ضبط ألفاظ الحديث بعض المحدثين الحفاظ أو لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها^(١).

كما أنه قد يبلغه الحديث ولكن لا على الوجه الذي يقع به غالب الظن فيطعن فيه لعدم ثقته بحفظ من نقله. كفعل عمر - رضي الله عنه - في خبر فاطمة بنت قيس فعن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس: (أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فأخذ الأسود بن يزيد كفاً من حصي فحصبه به وقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا - صلى الله عليه وسلم - لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت)^(٢).

فرأى عمر ومن تابعه أن المطلقة بائناً تستحق النفقة والسكنى. خلاف ما دل عليه حديث فاطمة السابق. واستدلوا لذلك بقوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن)^(٣). ووجه الدلالة: أن النهي عن إخراجهن يدل على وجوب النفقة والسكنى. ورأى آخرون أن المطلقة بائناً لا تستحق على زوجها

^(١) رفع الملام: ١٦

^(٢) رواه مسلم

^(٣) الطلاق: ١

شيئاً من النفقة والسكنى. لحديث فاطمة وما ورد في معناه. وحملوا آية الطلاق على غير البائنة^(١).

د- عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بهذا الحديث:

وذلك لظنه أن دلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز إلى أنواع المعارضات^(٢).

من ذلك اختلاف الفقهاء في جواز زواج الملتبس بإحرام الحج أو العمرة فقال الشافعية ومن وافقهم لا يجوز للمحرم أن يزوج أو يتزوج. وذهب الحنفية ومن وافقهم إلى جواز ذلك وسبب خلافهم هو اختلافهم في حمل النكاح في قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (لا ينكح المحرم ولا ينكح)^(٣) على المعنى الشرعي أو على المعنى اللغوي فالنكاح حقيقة شرعية في العقد ومجاز شرعي في الوطاء وحقيقة لغوية في الوطاء^(٤).

هـ - أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله: بما يصلح

^(١) أسباب اختلاف الفقهاء للتركي: ١٦، ١٧

^(٢) رفع الملام: ٢٣

^(٣) رواه أبو داود

^(٤) انظر أسباب اختلاف الفقهاء للزلمي: ٢٣٥ وتخرىج الفروع على الأصول: ٢٧٢ - ٢٧٤

أن يكون معارضاً بالاتفاق مثل آية أو حديث متواتر أو إجماع، أو بما لا يعتقده غيره معارضاً، أو بما لا يكون في الحقيقة معارضاً راجحاً كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث.

وأما الأول: وهو اعتقاد المعارض الصالح اتفاقاً فهو نوعان:

أحدهما: أن يعتقد أن هذا المعارض راجح في الجملة فيتعين أحد الثلاثة من غير واحد منها.

ثانيهما: أن يعين أحدهما بأن يعتقد أنه منسوخ أو أنه مؤول، ثم قد يغلط في النسخ فيعتقد المتأخر متقدماً، وقد يغلط في التأويل بأن يحمّل الحديث على ما لا يحتمله لفظه، أو هناك ما يدفعه وإذا عارضه من حيث الجملة فقد لا يكون ذلك المعارض دالاً، وقد لا يكون الحديث المعارض في قوة الأول إسناداً أو متنأً. إلى غير ذلك من الاحتمالات.

ومن الأمثلة على هذا السبب:

ثبوت المال لمدعيه بشاهد ويمين:

فأكثر أهل العلم يرون ثبوت المال لمدعيه بشاهد ويمين روي ذلك عن أبي

بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم - وهو قول الفقهاء السبعة^(١) وعمر بن عبد العزيز والحسن وشريح وإياس وعبد الله بن عتبة وأبي سلمة ابن عبد الرحمن ويحيى بن يعمر وربيعه ومالك وابن أبي ليلى وأبي الزناد والشافعي.

وقال الشعبي والنخعي وأصحاب الرأي والأوزاعي: لا يقضي بشاهد ويمين، نقضت حكمه لأن الله تعالى قال: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)^(٢).

هذا والذين أثبتوا الحكم بشاهد ويمين استدلوا بما رواه أبو هريرة قال: (قضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - باليمين مع الشاهد الواحد)^(٣) بينما رده النافون لهذا الحكم لاعتقادهم معارضته لظاهر القرآن^(٤).

^(١) الفقهاء السبعة هم المفتون بالمدينة من التابعين وهم:

١. سعيد بن المسيب
٢. عروة بن الزبير
٣. القاسم بن محمد
٤. خارجة بن زيد
٥. أبو بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام
٦. سليمان بن يسار
٧. عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود

وعن هؤلاء السبعة انتشر فقه أهل المدينة، وعلى يدكم يخرج من جاء بعدهم من الفقهاء، انظر التشريع والفقه في..... تاريخاً ومنهجاً لنواع القطان * ٢٢٩

^(٢) سورة البقرة: ٢٨٢

^(٣) رواه الترمذي

^(٤) انظر رفع الملام: ٢٣ وما بعدها والمغني ٩ / ١٥١، ١٥٢

٣. السبب الثالث لوقوع الخلاف الذي يعتد به: الاختلاف في القواعد

الأصولية وبعض مصادر الاستنباط

من المسلم به عند أهل العلم، أن العلماء المجتهدين اختلفوا فيما بينهم في حجية بعض المصادر والأصول الاجتهادية، كاعتماد الإمام مالك رحمه الله تعالى على حجية عمل أهل المدينة دون غيره من الأئمة وكترك الحنفية العمل بمفهوم المخالفة، وعمل الجمهور به ومخالفة الحنفية في امكان حمل العام على الخاص، وحمل المطلق على المقيد، وقولهم بالأخذ بعمل الراوي إذا عمل خلاف ما رواه ... إلى غير ذلك من أصول تعرف في كتب الأصول....^(١)

هذا وسيأتي بيان اختلاف العلماء في حجية بعض مصادر الاستنباط تفصيلاً في الباب الثالث. لذلك سأقتصر هنا على بيان مثال لاختلافهم في القواعد الأصولية وبيان أحد آثار هذا الاختلاف.

اختلاف العلماء في حجية مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة عند الأصوليين هو: (دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت)^(٢).

^(١) دراسات في الاختلاف الفقهية: ٧٠

^(٢) تيسير التحرير: ٩٨/١

وعرفه الأمدى بأنه (ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق)^(١).

وهو أقسام وأنواع تعرف في محلها من كتب الأصول.

ومثاله: قول الرسول: - صلى الله عليه وسلم - (مطل الغني ظلم....)^(٢) فيؤخذ من مفهومه المخالف: أن تأخير المعسر لوفاء الدين لا يعتبر ظلماً.

فاختلف العلماء في صحة الاحتجاج بالمفهوم المخالف من النص الشرعي إلى قولين أساسيين:

فقال الجمهور بالاحتجاج به بشروط معينة، وذهب الحنفية وبعض العلماء إلى عدم صلاحيته للاحتجاج به في كلام الشارع.

ونشأ عن الخلاف في هذا الأصل خلاف واسع في الفروع^(٣). من ذلك:

ثمرة النخلة إذا بيعت النخلة قبل التأبير^(٤):

(التأبير: شق طلع النخلة الأنثى، ليذر فيها من طلع النخلة الذكر) ويكون

^(١) الإحكام للأمدى: ٦٩ / ٣

^(٢) رواه البخاري

^(٣) دراسات في الاختلافات الفقهية: ٧٥، ٧٦

^(٤) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن: ١٨٦، ١٨٧

هذا بعد ظهور الثمرة^(١).

فإن وقع البيع على نخل مثمر ولم يشترط الثمرة فما الحكم؟ ذهب جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنه إذا بيع النخل قبل أن يؤبر، فثمرته للمشتري أخذاً من مفهوم المخالفة في عليه الصلاة والسلام: (من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع)^(٢) فقد دل هذا الحديث بمنطوقه على أن الثمرة بعد التأبير هي ملك للبائع، وبمفهوم المخالفة على أنها قبل التأبير ملك للمشتري^(٣).

ولقد أوضح هذا المأخذ ابن قدامة في المغني حيث قال بعد أن ساق الحديث والحكم: (لأنه جعل التأبير حداً لملك البائع للثمرة، فيكون ما قبله للمشتري. وإلا لم يكن حداً، ولا كان ذكر التأبير مفيداً)^(٤).

وذهب أبو حنيفة والأوزاعي إلى أن الثمرة للبائع سواءً أكان مؤبراً أم غير مؤبر. وذلك لأنه لم يأخذ بمفهوم المخالفة، فإن قيد التأبير لا يدل على نفي الحكم عند عدمه.

قال في الهداية: (ومن باع نخلاً أو شجراً فيه ثمر، فثمره للبائع، إلا أن

(١) انظر مغني المحتاج: ٨٦/٢

(٢) رواه البخاري

(٣) انظر مغني المحتاج: ٨٦/٢

(٤) المغني: ٦٦، ٦٥/٤

يشترط المبتاع، لقوله عليه الصلاة والسلام: (من اشترى أرضاً فيها نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع)^(١)، ولأن الاتصال و، كان خلقه فهو للقطع لا للبقاء، وصار كالزراع)^(٢)

فلم يفرق في ثمر النخل بين أن يكون مؤبراً أو غير مؤبر.

هذا وبعد أن تبين لنا ما يعتد به من الخلاف وأسبابه ولما كان من أهم تلك الأسباب: الاختلاف في بعض مصادر الاستنباط - أي في التشريع وقد سبق أن التزم بإيضاح ذلك تفصيلاً^(٣). لذا فقد أفردت له باباً خاصاً أبين فيه - إن شاء الله - أدلة التشريع وحجية كل منها، وقد أبين - إن اتسع المقام - بعض آثار الخلاف في الاحتجاج بهذه الأدلة.

فهيا بنا نتعرف على أدلة التشريع.

^(١) رواه

^(٢) الهداية: ٢٥ / ٣

^(٣) في صفحة

الباب الثالث

في بيان أدلة التشريع



مَهَيِّدًا:

▪ تعريف أدلة التشريع لغة واصطلاحاً:

١. تعريف الأدلة لغة:

الأدلة جمع دليل وهو مأخوذ من مادة (د. ل. ل). قال الرازي: الدليل ما يستدل به والدليل الدال أيضاً^(١) وقال الفيروزآبادي: دلّه عليه دلالة ويثلاث^(٢) ودلّولة فاندلّ سدّد إليه، والدليل الدلالة أو علم الدليل به ورسوخه^(٣).

وأما تعريف الدليل في اصطلاح أهل الشريعة فهو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

وبه قال الفتوحى - شارح الكوكب المنير - ونسبه إلى الحنابلة وأكثر الفقهاء والأصوليين، وجعله محب الله بن عبد الشكور - صاحب فواتح الرحموت - في

(١) مختار الصحاح: ٢٠٩

(٢) أي تضم الدال في (دلالة) وتفتح وتكسر

(٣) القاموس المحيط: ٣/٣٨٨

اصطلاح الأصوليين^(١)، ونسبه الآمدي إلى الفقهاء^(٢)، وقال التفتازاني أنه الأقرب في اصطلاح الأصول^(٣)، وقال الجرجاني أن عبارة العضد الشارح لمختصر المنتهي الأصولي لابن الحاجب تفصح عن أنه المعتبر عند الأكثر^(٤)، وبه قال البدخشي^(٥).
فلشمل التعريف ما يفيد القطع وما يفيد الظن.

ولكن هناك من قال أنه إن أفاد القطع سُمي دليلاً وإن أفاد الظن سُمي
أمانة^(٦)

فيكون تعريف الأمانة هو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى الظن
بمطلوب خبري كوجود النار لوجود الدخان^(٧). ويكون حد الدليل هو: ما

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: ٢٠ / ١

(٢) الإحكام للآمدي: ٩ / ١

(٣) حاشية التفتازاني على شرح العضد: ٤٠ / ١

(٤) حاشية الجرجاني على شرح العضد: ٤١ / ١

(٥) مناهج العقول شرح البدخشي للمنهاج: ١٣ / ١

(٦) انظر شرح الكوكب المنير: ١٦

(٧) حاشية التفتازاني: ٤٠ / ١، ٤١

يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري^(١). أو هو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري قطعي^(٢).

قال الآمدي عن هذا الحد أنه العرف الأصولي^(٣) وكذلك جعله الأسنوي قول الأصوليين^(٤)، ولكن عبارة العضد وصاحب مسلم الثبوت تدل على قلة القائلين به^(٥).

وحيث يتبين لمن يتتبع أدلة الأصوليين أنهم يطلقون اسم الدليل عملياً على ما هو ظني بل على الشبهة أيضاً^(٦)

فالتعريف المختار للدليل هو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

(١) الاحكام للآمدي: ٩/١

(٢) فواتح الرحموت: ٢٠/١

(٣) الإحكام للآمدي: ٩/١

(٤) شرح الأسنوي نهاية السؤل لمنهاج الوصول للبيضاوي: ١٦/١

(٥) انظر شرح العضد: ٤٠/١، ومسلم الثبوت: ٢٠/١

(٦) تعليق عبد الرزاق عفيفي على الإحكام للآمدي: ٩/١

شرح التعريف وبيان محترزاته:

ما يمكن التوصل: فيه تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه، فلا يخرج عن كونه دليلاً بأن لا ينظر فيه أصلاً ولو اعتبر وجود لخروج عن التعريف ما لم ينظر فيه أحد أبداً^(١) ولذلك لم يُقل (ما يتوصل به) ، ويخرج بهذا القيد ما لا يمكن التوصل به إلى المطلوب كالمطلوب نفسه، فإنه لا يمكن التوصل به إليه^(٢).

بصحيح النظر فيه: النظر هو الفكر الذي يطلب به علم أو ظن والفكر: النفس من المطالب إلى المبادئ ورجوعها منها إليها أي من المبادئ إلى المطالب، ويُرسم الفكر بهذا المعنى: بترتيب أصول حاصلة في الذهن ليتوصل بها إلى تحصيل غير الحاصل، وحركة النفس تُسمى في المعقولات فكراً وفي المحسوسات تخيلاً^(٣).

وقيد النظر فيما يمكن أن يوصل إلى المطلوب احترازاً عن إمكان الوصول

(١) انظر حاشية الجرجاني: ٤١ / ١

(٢) شرح الكوكب المنير: ١٦

(٣) المرجع السابق: ١٧

إلى المطلوب بغير النظر كسلوك طريق يمكن التوصل بها إلى مطلوبه^(١).
 ويُقَدُّ النظر بالصحيح وهو المشتمل على مادة وصورة احترازاً عن
 الفاسد لأن الفاسد لا يمكن أن يتوصل به إلى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه
 سبباً للتوصل ولا آلة له وإن كان قد يفضي إليه فذلك إفضاء إتفاقي ليس من
 حيث أنه وسيلة له^(٢).
 والنظر في الدليل يتناول النظر فيه نفسه، والنظر في صفاته وأحواله، فيشمل
 المقدمات التي هي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبري، ويشمل المفرد
 الذي من شأنه إذا نظر في أحواله أوصل إليه كالعالم^(٣).
 إلى مطلوب خبري: المطلوب الخبري هو المطلوب التصوري كالحَد
 والرسم، ويدخل في المطلوب الخبري ما يفيد القطع والظن^(٤)

(١) انظر المرجع السابق: ١٦

(٢) حاشية الجرجاني: ٤١ / ١

(٣) انظر حاشية الجرجاني: ٤١ / ١، وقد قال أحد الأعراب: البعرة تدل على البعير والأثر يدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا يدل ذلك على الله العزيز القدير.

(٤) شرح الكوكب المنير: ١٦

٢. تعريف التشريع:

لغة: التشريع مصدر شرّع وهو مأخوذ من مادة (ش. ر. ع) والشريعة ما شرع الله لعباده من الدين، وقد شرع لهم أي سن^(١) والمنزل صار على طريق نافذ، وشرعت الدواب في الماء شرعاً وشرعاً دخلت . . . والرماح تسدّدت فهي شارعة وشوارع وشرعناها وأشرعناها فهي مشروعة ومشرعة . . . وأشرع الطريق بيّنه كشرّعه تشريعاً والتشريع إيراد الإبل شريعة لا يحتاج معها إلى نزع بالعلق ولا سقي في الحوض

والشريعة مورد الشاربية، والشريعة الظاهر المستقيم من المذاهب^(٢).
 والتشريع اصطلاحاً: تبيين الله لعباده المنهج الحق المستقيم من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة في شعبها المختلفة لتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، فالتشريع هو الذي يصون الإنسانية من الزيغ والانحراف، ويجنبها مزالق الشر، ونوازع الهوى، وهو المورد العذب الذي يشفي غلتها، ويحيي نفوسها، وترتوي به عقولها، ولهذا كانت الغاية من تشريع الله استقامة الإنسان على الجادة لينال عز الدنيا وسعادة الآخرة.

والتشريع أو الشريعة بهذا المعنى خاصة بما جاء عن الله تعالى، وبلغه رسله

(١) مختار الصحاح: ٣٣٥

(٢) القاموس المحيط: ٣/٤٥، ٤٦

لعباده، والله هو الشارع الأول، وأحكامه هي التي تسمى شرعاً، فلا يجوز إطلاق هذا على القوانين الوضعية، لأنها من صنع البشر، وقد جرى عرف كثير من الكاتبين على تسمية القوانين الوضعية بالتشريع الوضعي، وتسمية الوحي الإلهي بالتشريع السماوي، والحق أن الشرع أو الشريعة لا يجوز إطلاقها إلا على الطريقة الإلهية دون سواها من طرائق الناس وأنظمتهم^(١).

هذا وبعد أن علمنا المراد بأدلة التشريع فلا بد من إيضاح أنها تنقسم من حيث اعتبارها والأخذ بها إلى قسمين، وقد عقدت لها فصلين:

الأول: أدلة متفق عليها.

الثاني: أدلة مختلف فيها.

أما القسم الأول: الأدلة المتفق عليها فأربعة وهي إجمالاً: الكتاب والسنة والإجماع والقياس^(٢).

قال السرخسي: (الأصول في الحجج الشرعية ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع والأصل الرابع وهو القياس . . . إلخ)^(٣).

(١) انظر التشريع والفقہ في الإسلام تاريخاً ومنهجاً لمناح القطان: ١٥، ١٦

(٢) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي: ١/ ٢١٠، ٢١١ وأصول الفقہ

الإسلامي لبدران: ٤٧

(٣) أصول السرخسي: ١/ ٢٧٩

وفي فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: أما الأصول فأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس^(١).

وأما القسم الثاني: الأدلة المختلف فيها فقد عدّها القرافي خمسة عشر دليلاً وهي إجمالاً:

- | | |
|--|------------------|
| ١. إجماع أهل المدينة | ٢. قول الصحابي |
| ٣. المصلحة المرسله | ٤. الاستصحاب |
| ٥. البراءة الأصلية | ٦. العوائد |
| ٧. الاستقراء | ٨. سد الذرائع |
| ٩. الاستدلال | ١٠. الاستحسان |
| ١١. الأخذ بالأخف | ١٢. العصمة |
| ١٣. إجماع أهل الكوفة | ١٤. إجماع العترة |
| ١٥. إجماع الخلفاء الأربعة ^(٢) | |

وسأفرد كل دليل من أدلة القسمين بمبحث خاص لبيانه وحجيته.

(١) فواتح الرحموت: ٢/٢

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٤٤٥

الفصل الأول

الأدلة المتفق عليها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الكتاب

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيانه

وفيه فرعان:

نبدأ بالكتاب وهو أولى بتقديم النظر فيه لأنه راجع إلى قول الله تعالى المشرّع للأحكام، والسنة مخبرة عن قوله تعالى وحكمه، ومستند الإجماع راجع إليهما^(١). والقياس مستنبط من هذه الأصول الثلاثة^(٢).

(١) الأحكام للآمدي: ١٥٩/١

(٢) أصول السرخسي: ١/٢٧٩

الفرع الأول: تعريف الكتاب في اصطلاح الأصوليين^(١):

هو كلام الله المنزل على محمد المتلو المتواتر^(٢).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

كلام الله: يخرج به كلام غيره كما يخرج به فعل الله من نزول إلى السماء الدنيا وضحك وغضب. وغير ذلك. والمراد بالكلام: اللفظ والمعنى فيخرج به الأحاديث

المنزل: يخرج به كلام الله غير المنزل^(٣) مما في اللوح المحفوظ والمراد بالمنزل: المنجم المتفرق نزوله أي المتكرر نزوله شيئاً فشيئاً كما تفيد صيغة اسم المفعول المضعف.

وقد يرد اعتراض: أنه يمكن الاستغناء بهذا القيد عن قول: (على محمد) - صلى الله عليه وسلم - لأن ما أنزل على غيره أنزل دفعة واحدة لا منجماً.

(١) معنى القرآن في علم الأصول يختلف عن معناه في علم العقيدة لأن بحث علم الأصول عن اللفظ لكونه الذي يستدل به على الأحكام بخلاف علم العقيدة فإن بحثه عن الصفات... ومنها إثبات صفة الكلام. فلفظ القرآن من قبيل المشترك اللفظي. انظر حاشية البناي على جمع الجوامع لابن السبكي: ٢٢٣/١، ٢٢٤

(٢) ارشاد الفحول: ٣٠

(٣) المرجع السابق

ويجاب: بأن مبنى التعاريف على الإيضاح والبيان^(١).

على محمد: يخرج به المنزل على غيره من الرسل من الكتب السماوية الأخرى كالتوراة على موسى، والإنجيل على عيسى^(٢)، والزبور على داود، وصحف إبراهيم.

المتلو: يخرج به ما ليس بمتلو كالأحاديث القدسية، وما نسخت تلاوته سواء بقي حكمه أو لا^(٣).

المتواتر: فلا يثبت القرآن إلا بالنقل المتواتر وهو: خبر قوم عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة لكثرتهم عن قوم مثلهم إلى أن يتصل برسول - صلى الله عليه وسلم - فيكون أول النقل كآخره وأوسطه كطرفيه.

ويخرج بهذا القيد القراءات الشاذة أي المنقولة بدون تواتر، وذلك مثل قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما: (والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى، والذكر والأنثى) بحذف (وما خلق) بعد (تجلى)^(٤) ومثل قراءة عبد الله بن

(١) انظر حاشية البناني: ٢٢٣، ٢٢٤ / ١

(٢) انظر شرح المحلى على جمع الجوامع: ٢٢٥ / ١

(٣) ارشاد الفحول: ٣٠، وفتح الغفار بشرح المنار: ١٠ / ١

(٤) الليل: ١

مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) بزيادة (متتابعات)^(١) وكقراءته: (إن كانت إلا زقية واحدة) بدل (صيحة واحدة)^(٢) فقد اتفقوا على أنها لا تكون قرآناً ولا يثبت لها أحكامه من صحة الصلاة به والتعبد بتلاوته وحرمة مسه لغير الطاهر ولا يحكم بكفر منكر قرآنتها^(٣)

قال أبو شامة المقدسي: (قال أبو عمر بن عبد البر: قال مالك: إن من قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود أو غيره من الصحابة مما يخالف المصحف لم يصل وراءه. قال أبو عمر: وعلماء المسلمين مجتمعون على ذلك، إلا قوماً شذوا لا يعرج عليهم)^(٤).

وقد يعترض على هذا الحد بعدم وجود قيد المعجز فيه.

والجواب: أن كونه معجزاً يدل على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا على كونه كتاب الله لا محالة إذ يتصور الإعجاز بما ليس بكتاب الله تعالى، ولأن

(١) المائة: ٨٩

(٢) يس: ٢٩ وانظر في هذه القراءات الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨١/٢٠،

٢١/١٥، ٢٨٣/٦

(٣) انظر أصول الفقه الإسلامي لبدران: ٦١، ومجموع فتاوى ابن تيمية: ٣٩٤/١٣

(٤) المرشد الوجيز لأي شامة: ٨٢

بعض الآية ليس بمعجز وهو من الكتاب^(١).

الفرع الثاني: البسمة

تحرير محل النزاع: اتفق العلماء على أن البسمة بعض آية من سورة النمل في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾^(٢)، واتفقوا أيضاً على كتابتها بين كل سورتين سوى ما بين الأنفال وبراءة، وأنها نقلت كتابة نقلاً متواتراً. وإنما اختلفوا في قرآنتها في كل موضع كتبت فيه بين سورتين فقط لا في نقلها ولا في ثبوتها قرآناً في نفسها^(٣).

بيان خلاف العلماء في ذلك:

١. ذهب الشافعي في أحد قولييه وأحمد وأبو حنيفة: إلى أن البسمة من القرآن حيث كتبت وهي آية برأسها وليست من السورة.
٢. ذهب الشافعي في قوله الآخر: إلى أن البسمة من القرآن حيث كتبت وهي مع أول كل سورة آية وليست آية برأسها.

(١) المستصفى: ١/١٠١

(٢) سورة النمل: ٣٠

(٣) من تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي على كتاب الإحكام للآمدي: ١/ ١٦٤، وانظر

البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن للزملكاني: ٧٢

٣. ذهب مالك: إلى أنها ليست بآية^(١).
وهذه المسألة اجتهادية ولذا لم يكفر أحد من الأئمة من خالفه في ذلك
ولم يفسقه بل خطأه فقط.
وذكر ابن تيمية عن طائفة من العلماء أن كلاً من القولين حق. فإنها
آية من القرآن في قراءة من فصلها بين السورتين وليست آية في قراءة
من لم يفصلها بين السورتين^(٢).

المسألة الثانية: في حجية الكتاب

تحرير محل النزاع:

اتفقوا على أن ما نقل إلينا من القرآن نقلاً متواتراً، وعلمنا أنه من القرآن أنه
حجة يجب العمل بما ورد فيه من أحكام وأنه أساس الدين والشريعة ومنبع
الهداية قال تعالى: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية: ١٣ / ٤١٨ والمستصفي: ١ / ١٠٢ والإحكام للآمدي:

١٦٣ / ١

(٢) تعليق الشيخ عبد ارزاق عفيفي على الإحكام للآمدي: ١ / ١٦٤ وانظر في ذلك مجموع

فتاوى ابن تيمية: ١٣ / ٣٩٩، والمستصفي: ١ / ١٠٢ - ١٠٥ والإحكام للآمدي:

١٦٣ / ١ - ١٦٥ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١ / ٩٦

الله^(١)، واختلفوا فيما نقل إلينا منه آحاداً كقوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام)^(٢) قرأه ابن مسعود بزيادة (متتابعات) هل يكون حجة أم لا^(٣)، وذلك بعد الاتفاق على أنها ليست قرآناً ولا تثبت لها أحكام.

بيان خلاف العلماء في ذلك:

قال أبو حنيفة، والثوري، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره المزني، والرواية الراجحة أنه حجة.

وقال مالك، والشافعي في قوله الآخر ورواية عند أحمد: أنه ليس بحجة

من ثمرة الخلاف:

في الآية التي معنا مثلاً من قال بحجته قيّد به المطلق فأوجب التابع في صوم كفارة اليمين، ومن قال بعدم حجته أجاز التفريق، لأن التابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على منصوص وقد عدما^(٤).

(١) النساء: ١٠٥

(٢) المائدة: ٨٩

(٣) انظر الاحكام للآمدي: ١/١٦ وأصول الفقه الإسلامي لبدران: ٦٢

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٦/٢٨٣ والإحكام للآمدي: ١/١٦٠ وروضة

الناظر لابن قدامة: ٦٢، وشرح الكوكب المنير: ص ٢٠٤ من الملحق وأصول مذهب

الإمام أحمد التركي: ١٨٨

أدلة القائلين بأنها ليست حجة:

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان مكلفاً بإلقاء ما أنزل عليه من القرآن على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم لا يتصور عليهم التوافق على عدم نقل ما سمعوه منه فالراوي له إذا كان واحداً، إن ذكره على أنه قرآن فهو خطأ، وإن لم يذكره على أنه قرآن فقد تردد بين أن يكون خبراً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين أن يكون ذلك مذهباً له، فلا يكون حجة، وهذا بخلاف خبر الواحد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنه لا تردد فيه.

وقد نوقش هذا بطريقتين: المنع، والتسليم، كالآتي:

الطريق الأول: المنع.

فقولكم إن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجب عليه القاء القرآن إلى عدد تقوم الحجة القاطعة بقولهم؛ لا نسلم ذلك، وكيف يمكن دعواه مع أن حفاظ القرآن في زمانه - صلى الله عليه وسلم - لم يبلغوا عدد التواتر لقلتهم، وأن جمعه إنما كان بطريق تلقي آحاد آياته من الآحاد ولذلك اختلفت مصاحف الصحابة، ولو كان قد ألقاه إلى جماعة تقوم الحجة بقولهم لما كان كذلك.

ولهذا ايضاً اختلفوا في البسمة أنها من القرآن.

وأنكر ابن مسعود كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن.

الطريق الثاني: التسليم.

سلمنا وجوب ذلك على النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه سمعه منه جمع تقوم الحجة بقولهم، ولكن إنما يمنع السكوت عن نقله على الكل لعصمتهم عن الخطأ، بالسكوت. وعند ذلك فيتعين حمل روايته لذلك في مصحفه على أنه من القرآن، لأن الظاهر من حاله الصدق ولم يوجد ما يعارضه.

غايته أنه غير مجمع على العمل به، لعدم تواتره، وإن لم يصرح بكونه قرآناً أمكن أن يكون من القرآن، وأمکن أن لا يكون لكونه خبراً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأمکن أن لا يكون لكونه مذهباً له كما ذكرتموه، وهو حجة بتقدير كونه قرآناً، وبتقدير كونه خبراً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وهما احتمالان وإنما لا يكون حجة بتقدير كونه مذهباً له، وهو احتمال واحد. ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين، أغلب من وقوع احتمال واحد بعينه.

سلمنا أنه ليس بقرآن، وأنه متردد بين الخبر وبين كونه مذهباً له. إلا أن احتمال كونه خبراً راجح؛ لأن روايته له موهم بالاحتجاج به. ولو كان مذهباً له لصرح به؛ نفيًا للتلبيس عن السامع المعتقد كونه حجة، مع الاختلاف في مذهب الصحابي هل هو حجة أم لا.

أما وجوب إلقائه على عدد تقوم الحجة بقولهم، فذلك مما يخالف فيه أحد من المسلمين، لأن القرآن هو المعجزة الدالة على صدقه عليه السلام قطعاً؛ ومع عدم بلوغه إلى من يشاهده بخبر التواتر، لا يكون حجة قاطعة بالنسبة إليه فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا يلزم من عدم بلوغ حفاظ القرآن زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - عدد التواتر أن يكون الحفاظ لآحاد آياته كذلك.

وأما التوقف في جمع آيات القرآن على أخبار الآحاد، فلم يكن في كونها قرآناً، بل في تقديمها وتأخيرها بالنسبة إلى غيرها، وفي طولها وقصرها.

وأما ما اختلف به المصاحف، فما كان من الآحاد فليس من القرآن، وما كان متواتراً فهو منه. وأما الاختلاف في التسمية، إنما كان في وضعها في أول كل سورة؛ لا في كونها من القرآن.

وأما انكار ابن مسعود؛ فلم يكون لإنزال هذه السور على النبي - صلى الله عليه وسلم - بل لإجرائها مجرى القرآن في حكمه.

قوله إذا رواه ابن مسعود لم يتفق الكل على الخطأ.

قلنا: وإن كان كذلك، إلا أن سكوت من سكت، وإن لم يكن ممتنعاً^(١)، إلا أنه

(١) أي عادة

أنه حرام لوجوب نقله عليه. وعند ذلك فلو قلنا إن ما نقله ابن مسعود قرآن، لزم ارتكاب من عداه من الصحابة للحرام بالسكوت. ولو قلنا إنه ليس بقرآن. لم يلزم منه ذلك، لا بالنسبة إلى الراوي ولا بالنسبة إلى من عداه من الساكتين. وتقدير ارتكاب ابن مسعود للحرام، مع كونه واحداً أولى من ارتكاب الجماعة له، وعلى هذا، فقد بطل قولهم بظهور صدقه فيما نقله من غير معارض، وتعين تردد نقله بين الخبر والمذهب.

قولهم: حملة على الخبر راجح - لا نسلم ذلك.

قولهم: لو كان مذهباً لصرح به نفيًا للتليس.

قلنا: أجمع المسلمون على أن كل خبر لم يصرح بكونه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ليس بحجة، وما نحن فيه كذلك، ولا يخفى أن الحمل على المذهب، مع أنه مختلف في الاحتجاج به، أولى من حملة على الخبر الذي ما صرح فيه بالخبرية، مع أنه ليس بحجة بالاتفاق. كيف وفيه موافقة النفي الأصلي، وبراءة الذمة من التابع، بخلاف مقابله، فكان أولى^(١).

ونوقش هذا:

(١) انظر الإحكام للآمدي: ١٦٠-١٦٢، وقد ذكر الغزالي بعضاً من هذه المناقشة مؤيداً عدم الحجية انظر المستصفي: ١/ ١٠٢

بأن حرمة سكوت من سمع من النبي - صلى الله عليه وسلم - غير مسلمة لأن نقله فرض كفاية، وبذلك يمتنع ما فرع على التحريم. وأن قولكم أن المسلمين أجمعوا على أن كل خبر لم يصرح بكونه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ليس بحجة. لا نسلم بدعوى انعقاد الإجماع^(١).

أدلة القائلين بأنها حجة: أن الراوي يخبر أنه سمعه من النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن لم يكن قرآناً فهو خبر فإنه ربما سمع الشيء من النبي - صلى الله عليه وسلم - تفسيراً فظنه قرآناً وربما أبدل لفظه بمثلها ظناً منه أن ذلك جائز كما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه كان يجوز مثل ذلك، وهذا يجوز في الحديث دون القرآن، ففي الجملة لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي - صلى الله عليه وسلم - ومروياً عنه فيكون حجة كيف ما كان. ونوقش كما سبق: بأنه قد يكون مذهباً

والجواب:

أنه لا يجوز ظن مثل هذا بالصحابة - رضي الله عنهم - فإن هذا افتراء على الله وكذب عظيم إذ جعل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى ولا عن رسوله

(١) انظر تعليق الشيخ عبد الرازق عفيفي على الأحكام للآمدي: ١٦٢ / ١

قرآناً، والصحابة - رضي الله عنهم - لا يجوز نسبة الكذب إليهم في حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا في غيره فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآناً؟ هذا باطل يقيناً^(١).

والراجع في نظري: وجوب العمل بها وكونها حجة، وإن لم تكن قرآناً، لأن وجوب العمل أحوط من جانب، ولأن الناقل لها عدل، ولو نقلها خيراً لوجب قبول خبره، ويبعد أن تكون مجرد رأي له، لأن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يتخرجون من القول في القرآن بدون علم. على أن الحنابلة يعتبرون قول الصحابي، ويحتجون به. فعلى تقدير أنها مذهب له، فقد قيل بوجوب العمل به^(٢) والله أعلم.

(١) روضة الناظر: ٦٢

(٢) أصول مذهب الإمام أحمد: ١٩٠

المبحث الثاني: السنة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيانها

وفيها فرعان:

الفرع الأول في تعريف السنة لغة واصطلاحاً:

أ- معنى السنة لغة:

تطلق السنة على السيرة والطبيعة، والسنة من الله حكمه وأمره ونهيه، وسنن الطريق - مثلثة وبضمتين - نهجه وجهته^(١).

ب- معناها اصطلاحاً:

للسنة في الاستعمال الاصطلاحي أكثر من إطلاق:

١. فعند الفقهاء: تطلق تارة على ما يقابل الفرض من العبادات^(٢) كفروض الوضوء، والصلاة، والصيام، وسننها. ومنهم من يطلقها على ما ليس

(١) القاموس المحيط: ٢٣٩ / ٤

(٢) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: ١٩٦ / ٢

بواجب^(١) فتشمل المندوب والمستحب عند من يفرق بينهم^(٢)، وتطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي - صلى الله عليه وسلم^(٣)، وقد تطلق على ما يقابل البدعة فيقال: فلان من أهل البدعة^(٤)، ومنه قول الفقهاء: طلاق السنة كذا، وطلاق البدعة كذا^(٥).

والسنة في فقه الحنفية: ما واظب النبي - صلى الله عليه وسلم - على فعله مع ترك ما بلا عذر^(٦).

٢. وعند المحدثين: ما أثر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلْقِيَّة، أو خُلُقِيَّة، أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها، وهي بهذا ترادف الحديث عند بعضهم^(٧).

(١) إرشاد الفحول: ٣٣

(٢) فتح الغفار: ٦٦/٢

(٣) الإحكام للآمدي: ١٦٩/١

(٤) إرشاد الفحول: ٣٣

(٥) أصول مذهب الإمام أحمد: ١٩٩

(٦) تيسير التحرير: ٢٠/٣

(٧) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي: ٤٧ بالإحالة إلى قواعد

التحديث: ٣٥-٣٨، وتوجيه النظر: ٢

وأوسع إطلاقات السنة إطلاق المحدثين، لأنهم لا يقصرونها على إفادة حكم شرعي فقط.

وقد ذكر ابن تيمية: الحديث عند الاطلاق ينصرف إلى ما حدث به عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد النبوة من قوله، وفعله، وإقراره. سواء كان خبراً، أو تشريعاً.

وقال: إنه المقصود بعلم الحديث، ثم ذكر: أنه قد يدخل فيها بعض أخباره قبل النبوة، وبعض سيرته قبل نبوته كتحنثه بغار حراء، وحسن سيرته، وذكر أن ما كان قبل النبوة لا يذكر ليؤخذ شرعاً. وغنا الذي فرض على الأمة الإيمان والعمل به ما جاء بعد النبوة^(١).

٣. وعند الأصوليين:

عرفها التفتازاني وصاحب مسلم الثبوت بأنها: ما صدر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - غير القرآن من قول وفعل وتقرير^(٢).

وعرفها الأمدي بأنها: ما صدر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا هو معجز، ولا داخل في المعجز، وقال:

(١) مجموع الفتاوى: ١٨/٦-١٢

(٢) حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب: ٢/٢٢، ومسلم الثبوت: ٩٧/٢

ويدخل في ذلك أقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله وتقريره^(١).
وعرفها البيضاوي وابن السبكي بأنها: قول الرسول - صلى الله عليه وسلم -
أو فعله^(٢).
وقال الأسنوي: هي ما صدر من النبي - صلى الله عليه وسلم - من الأفعال
أو الأقوال التي ليست للإعجاز^(٣).
وقال البدخشي: هي قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو فعله أو تقريره
مما صدر عنه غير القرآن^(٤).
وقال صاحب تيسير التحرير: هي قوله - صلى الله عليه وسلم - وفعله
وتقريره مما ليس من الأمور الطبيعية^(٥).
التعريف المختار: عي ما صدر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - غير
القرآن من قول، أو فعل، أو تقرير.

(١) الإحكام للآمدي: ١ / ١٦٩

(٢) منهاج الوصول: ٢ / ١٩٤، وجمع الجوامع: ٢ / ٩٤

(٣) نهاية السؤل: ٢ / ١٩٦

(٤) منهاج العقول: ٢ / ١٩٤

(٥) تيسير التحرير: ٣ / ١٩، ٢٠

شرح التعريف:

أ- فالقول: ما تكلم به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في أغراض متعددة، ولمناسبات مختلفة تبعاً لمقتضيات الأحوال مما يتعلق بتشريع الأحكام^(١) كقوله - صلى الله عليه وسلم - : (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٢) ولو كان القول أمراً بالكتابة، كأمره - صلى الله عليه وسلم - بالكتابة يوم الحديبية^(٣).

ب- والفعل: ما فعله - صلى الله عليه وسلم - موضعاً لتشريع يأخذ به المسلمون في دينهم كفعله - صلى الله عليه وسلم - للصلاة والحج، وكمعاملاته في البيوع والتقاضي وإقامة الحد^(٤).

ويدخل في الفعل الإشارة منه - صلى الله عليه وسلم - كما في حديث كعب بن مالك: تقاضى ابن أبي حدرد ديناً له عليه في مسجد النبي - صلى الله عليه وسلم - وارتفعت أصواتهما حتى سمعها النبي - صلى الله عليه وسلم - وارتفعت أصواتهما حتى سمعها النبي - صلى الله عليه وسلم -

(١) أصول الفقه الإسلامي لبدران: ٧٧ وأصول مذهب الإمام أحمد: ٢٠٠

(٢) رواه.....

(٣) نيل الأوطار: ٣١ / ٨

(٤) أصول الفقه الإسلامي لبدران: ٧٧

وسلم - وهو في بيته فخرج اليهما حتى كشف حجرته فنادى: يا كعب، قال: لبيك يا رسول الله. فأشار إليه بيده - أن ضع الشطر من دينك - فقال كعب: قد فعلت يا رسول الله، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قم فاقضه^(١).

ج- والتقرير: أن يكف الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن إنكار فعل أو قول علم به وإن لم يره، لأن في عدم الإنكار تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وهو غير واقع، فيدل على جواز الفعل أو القول ومشروعيته، وقد يستبشر الرسول - صلى الله عليه وسلم - به فيكون أبلغ في الدلالة على المشروعية.

ويشترط لصحة دلالة التقرير ما يلي:

١. أن يعلم النبي - صلى الله عليه وسلم - بالفعل.
٢. قدرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الإنكار.
٣. ألا يكون الفعل معتقد كافر مصر على فعله.
٤. ألا يُعلم سبق تقييح الفعل وتحريمه.

(١) رواه البخاري ومسلم أصول مذهب الإمام أحمد: ٢٠٠، ٢٠١

فإن لم يعلم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالفعل لم يدل ذلك على تقريره له، وكذلك لو علم ولم يقدر على الإنكار ويمكن اعتبار هذا الشرط في العهد المدني قبل نزول آية العصمة (والله يعصمك من الناس)^(١)، وكذا إذا كان الفعل معتقداً كافر فلا أثر لسكوته ولا دلالة له على الجواز اتفاقاً، فإن عدم إنكاره حينئذٍ لعلمه بأنه لا ينتهي، وإن سبق تحريم الفعل بدليل عام فكف النبي - صلى الله عليه وسلم - عن إنكاره يكون عند الحنفية نسخاً لدليل التحريم وعند الشافعية تخصيصاً له^(٢).

مثال سكوته - صلى الله عليه وسلم - : إقراره لاجتهاد الصحابة في صلاة العصر في غزوة بني قريظة حين قال لهم: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فقد فهم البعض النهي على حقيقته فأخروها إلى ما بعد المغرب، وفهم البعض أن المقصود الحث على الاستعجال فصلاها في وقتها، فذكر ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم - فلم يعنف واحداً منهم^(٣).

وهذا المثال يدل - فيما يدل عليه - على اختلاف الأفهام الذي كان سبباً من

(١) سورة المائدة: ٦٧

(٢) تيسير التحرير: ٣ / ١٢٨، والإحكام للآمدي: ١ / ١٨٨ - ١٨٩ وأفعال الرسول

لمحمد الأشقر: ٢ / ٩٦

(٣) رواه البخاري ومسلم

أسباب الاختلاف في الأحكام الفقهية.

ومثال إظهاره - صلى الله عليه وسلم - الاستبشار: ما جاء في قصة أسامة وأبيه زيد، فقد كان أسامة أسود شديد السواد، وزيد أبيض مثل القطن، وكانت أمه أم أيمن مولاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سوداء حبشية، وكان الكفار يطعنون في نسب أسامة للتباين بين لونه ولون أبيه، فنظر مجزز المدلجي في أقدامهما، وقال إنها من بعض، والحديث روته عائشة ونقل بعده ألفاظ منها^(١): (أنها قالت: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دخل علي مسروراً تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تري أن مجزراً نظراً أنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إن بعض هذه الأقدام لمن بعض)^(٢)

د- وهناك من يزيد قيد: في غير الأمور الطبيعية:

والمقصود بالأمور الطبيعية الأمور الجبلية كالأكل والشرب^(٣) واللباس والركوب والسكنى والنوم والمشي والكلام ونحو ذلك، وفي اتباعها ثلاثة أقول:

(١) أصول مذهب الإمام أحمد: ٢٠٢

(٢) رواه البخاري ومسلم

(٣) أصول مذهب الإمام أحمد: ٢٠٢

الأول: أنها لا تعتبر من السنة وإنما تكون للإباحة، وهو مذهب الباجي من المالكية، وأبي البركات بن تيمية وأبي يعلى من الحنابلة، ونقل التفتازاني من الحنفية والآمدي من الشافعية عدم الخلاف في ذلك^(١).

الثاني: ذهب بعض المالكية وشيخ الإسلام تبن تيمية إلى أن هذه الأفعال تدل على الندب والاستحباب^(٢).

الثالث: وقيل لا يتبع فيها أصلاً. نقل هذا الوجه أبو اسحق الإسفراييني^(٣). وأرى: أن ما ظهر فيه قصد القربة فهو للندب وما لم يظهر فيه قصد القربة فهو للإباحة.

وغير الامور الطبيعية الأحكام التشريعية^(٤)

هذا ويطلق لفظ السنة أيضاً على ما (... ..) عليه الصحابة كما فعلوا في حد الخمر بجعله ثمانين جلدة، و(... ..) الصنّاع، وجمع المصحف، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذلك، ويدل على هذا الإطلاق قوله - عليه الصلاة والسلام:

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٢٨٨، والمسودة لآل تيمية: ١٩١ والعدة لأبي يعلى: ٣/

٧٣٤ وحاشية التفتازاني: ٢ / ٢٢ والإحكام للآمدي: ١ / ١٧٣

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٢٨٨ والمسودة: ١٩١

(٣) شرح الكوكب النير للفتوحى: ٢ / ١٧٩ ط دار الفكر

(٤) انظر تصويب شرح الكوكب المنير: ٢١٥ -

(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)^(١).

ومردّ هذا الاختلاف فيما تطلق عليه السنة إلى الأغراض التي تعنى بها كل فئة من أهل العلم:

فأهل الحديث: يعنون برسول الله - صلى الله عليه وسلم - الإمام الهادي ، أسوة الأمة، فينقلون كل ما يتصل به من سيرة، وخلق، وأخبار، وأقوال، وأفعال، سواء أثبت ذلك حكماً شرعياً أم لا.

وعلماء الفقه: عنوا بدلالة أقوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله، وتقريراته، على الأحكام الشرعية الجزئية بالنبة لأفعال العباد من وجوب أو حرمة أو إباحتها.

وعلماء الأصول: يبحثون في أدلة الأحكام وأصولها فعنوا بأقوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررهما^(٢).

(١) رواه أبوداود والترمذي والموافقات: ٤/٤ - ٦

(٢) أصول مذهب الإمام أحمد: ٢٠٣ وانظر السنة ومكانتها: ٤٩

الفرع الثاني: أقسام السنة

تبين لنا خلال شرح تعريف السنة أنها ثلاثة أنواع:

١. قولية.

٢. فعلية.

٣. تقريرية.

ثم هي تنقسم من حيث روايتها إلى قسمين:

١. سنة متصلة.

٢. سنة غير متصلة.

فالمتصلة هي: ما ذكر فيها الرواة من أول السند إلى رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - فلم يسقط من روايتها أحد.

وغير المتصلة هي: التي سقط من سندها راوٍ أو أكثر^(١).

وتنقسم المتصلة إلى قسمين عند الجمهور:

١. متواترة.

(١) أصول الفقه الإسلامي لبدران: ٧٨

٢. آحادية^(١).

وقسمها الحنفية إلى ثلاثة أقسام:

١. متواترة.

٢. مشهورة.

٣. آحادية^(٢).

وسمى أبو إسحق الإسفراييني المشهورة بالمستفيضة^(٣)

أولاً: السنة المتواترة.

عرف القرافي التواتر بأنه: خبر أقوام عمن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة^(٤).

وقال الرازي: هو خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم

(١) انظر في هذا التقسيم المستصفي: ١/ ١٢٩ والبرهان: ١/ ٥٦٦، وروضة الناظر: ٨٢

والمدخل لابن بدران: ١٩٩ والمختصر لابن اللحام: ٨١

(٢) انظر في هذا التقسيم كشف الأسرار للبخاري: ٣/ ٣٦٨ وشرح التوضيح على التنقيح

وكذلك.....

(٣) المنحول للغزالي: ٢٤٤

(٤) شرح تنقيح الفصول: ٣٤٩

بقولهم^(١).

وقال السرخسي: وحد ذلك: أن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكتهم عن قوم مثلهم إلى أن يتصل برسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه^(٢).

وقال عبيد الله بن مسعود صاحب شرح التوضيح على التنقيح: هو أن يكون رواته في كل عهد ما لا يحصى عددهم ولا يمكن تطاؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم، وتباين أماكنهم^(٣).

وقال ابن السبكي: هو خبر جمع يمتنع تطاؤهم على الكذب عن محسوس^(٤).

التعريف المختار: هو خبر قوم عن أمر محسوس يستحيل تطاؤهم على الكذب عادة لكثرتهم عن قوم مثلهم إلى أن يتصل برسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه.

(١) المحصول للرازي: ج ٢ ق ١ ص ٣٢٣

(٢) اصول السرخسي: ١ / ٢٨٢

(٣) شرح التوضيح على التنقيح: ٢ / ٢٤٣

(٤) جمع الجوامع بشرح المحلى: ٢ / ١١٩

ويتضح من هذه التعاريف بعض شروط التواتر وهي قسمان:

أ- متفق عليه عند جمهور الأصوليين.

ب- مختلف فيه.

أ- وتنقسم الشروط المتفق عليها إلى قسمين:

١. شروط بالنسبة للمخبرين.

٢. شروط بالنسبة للسامعين.

١. فالمتفق عليها بالنسبة للمخبرين ثلاثة هي:

أولاً: أن يكون المخبرون مستندين فيما أخبروا به إلى الحس لا إلى العقل؛ لأن

المحسوس يمتنع فيه اللبس بخلاف المعقول؛ فإن اللبس فيه غير ممتنع^(١).

ثانياً: أن يبلغ عددهم مبلغاً تحيل العادة توأطأهم على الكذب وهذا يختلف

باختلاف المخبرين والوقائع والقرائن فلا عبرة فيمن حده بأربعة أو باثني

عشر أو بعشرين أو أربعين أو بسبعين أو ثلاثمائة وبضعة عشر؛ لأن كل

(١) المنخول: ٢٤٣ والمستصفي: ١/١٣٤ وشرح الكوكب المنير: ٢/٣٢٥ وعبر عنه

الجويني بالعلم الضروري في البرهان: ١/٥٦٧ وانظر حاشية سعد الدين التفتازاني:

واحد من هؤلاء نظر إلى واقعة معينة قبل فيها عدد مخصوص، ولكن خصوص العدد لا عبرة به بل العبرة بحصول العلم.

ثالثاً: أن يستوي طرف الخبر ووسطه في هذه الشروط أي أن تتوفر هذه الشروط في المخبرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم^(١).

٢. وأما المتفق عليها بالنسبة للسامعين فتلاثة أيضاً هي:

أولاً: أن يكونوا عقلاء لأن من لا يعقل غير متأهل لقبول ما يخبر به.

ثانياً: ألا يكونوا عالمين بمدلول الخبر قبل ذلك، وإلا كان فيه تحصيل حاصل.

ثالثاً: أن يكونوا خالين عن اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد أو نحوه، لأن اعتقاد ما يخالفه ينفي تصديقهم الجازم به، ولا يجتمع اعتقادان متنافيان عن الانسان^(٢).

ب- الشروط المختلف فيها وهي بالنسبة للمخبرين:

(١) انظر المستصفى: ١/ ١٣٤ وما بعدها والاحكام للآمدي: ٢/ ٢٥ وما بعدها والمختصر- لابن اللحام: ٨١، وقد وحدت الجويني خالف في الشرط الثالث انظر البرهان: ١/ ٥٦٩ وما بعدها و ١/ ٥٨١ منه

(٢) انظر الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٥، وارشاد الفحول: ٤٨ وأصول مذهب الامام أحمد:

- أولاً: ألا يحصرهم عدد ولا يجوهم بلد.
 - ثانياً: اختلاف الانساب والأوطان والأديان.
 - ثالثاً: كونهم مسلمين عدولاً.
 - رابعاً: كونهم غير مجبرين على الإخبار.
 - خامساً: واشترط الشيعة وابن الراوندي وجود المعصوم في جملة المخبرين.
 - سادساً: واشترط اليهود أن يكون المخبرون أصحاب ذلة وصغار؛ لأنه يمتنع تواطؤهم لخوفهم.
 - سابعاً: أن يبلغوا عدداً معيناً.
 - ثامناً: أن يكون العدد الذي يحصل به العلم لشخص مفيداً للعلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر.
 - تاسعاً: أن يكون عاملين بالخبر لا ظانين، وقد اشترطه الغزالي والشوكاني، وحكى الآمدي الاتفاق عليه.
- وقد نوقش: بأنه لا تدع الحاجة إليه لأنه إن أريد وجوب علم الكل به فباطل لأنه لا يمتنع أن يكون بعض الخبرين مقلداً فيه أو ظاناً أو مجازفاً، وإن أريد

وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من الشروط الثلاثة عادة لأنها لا تجتمع إلا والبعض عالم قطعاً^(١).

والراجع عدم اشتراط هذه الشروط^(٢).

هذا وينقسم المتواتر الى قسمين:

أولهما: المتواتر اللفظي وهو: خبر جماعة يفيد العلم - بنفسه - بمخبره مع اتحاد المخبر به في اللفظ.

مثل أن ينقل جماعة يستحيل اتفاهم على الكذب قوله عليه الصلاة والسلام: (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)^(٣).

وثانيهما: المتواتر المعنوي وهو: نقل العدد الذي تحيل العادة تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة ولكنها مشتملة على قدر مشترك بين الجميع: كأن يخبر واحد

(١) انظر حاشية السعد على شرح العضد: ٥٤ / ٢

(٢) انظر في نفي اشتراط بعض هذه الشروط أو معظمها المستصفي: ١٣٩ / ١ - ١٤٠ ، والبرهان: ٥٧٣ / ١ ، ٥٨١ وانظر في اثبات بعض هذه الشروط أصول البزدوي بشرح كشف الاسرار: ٣٦١ / ٢ ، وشرح التوضيح على التنقيح: ٢ / ٢٤٣ ، وأصول السرخسي: ٢٨٢ / ١ وانظر حاشية السعد: ٥٤ / ٢ وما بعدها، والإحكام للآمدي:

٢ / ٢٧ وما بعدها

(٣) رواه

بأن حاتماً أعطى فلاناً ديناراً، ويخبر آخر بأنه أعطي جملاً، وثالث بأنه أعطي فرساً، وهكذا حتى يبلغ حد التواتر، فنقطع بثبوت القدر المشترك بين هذه الوقائع وهو سخاء حاتم؛ لأن كل خبر من تلك الأخبار دل عليه^(١).

ثانياً: السنة غير التواترة.

وتسمى السنة الأحادية عند الجمهور.

وقد عرفها الفتوحى بأنها: ما عدا المتواتر.

ونسب التعريف إلى ابن البناء، وعرفها بذلك جمع كثير منهم الموفق والطوفي^(٢)

وتشمل السنة الأحادية ثلاثة أقسام:

الأول: خبر الواحد.

الثاني: الخبر المستفيض وهو عند الأصوليين: ما زاد نقلته على ثلاثة

(١) تعليق طه العلواني على المحصول ج ٢ ق ١ ص ١١٥، ١١٦ وانظر في التواتر اللفظي

والمعنوي شرح المحلى اجمع الجوامع: ٢ / ١١٩ - ١٢٠، وشرح الكوكب المنير:

٢ / ٣٢٩ وما بعدها، وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٣ وشرح العضد وحاشية السعد

عليه: ٥٥ / ٢

(٢) شرح الكوكب المنير: ٢ / ٣٤٥، وروضة الناظر: ٩١ ومختصر الطوفي: ٥٣

عدول^(١)، فلا بد أن يكون أربعة فصاعداً.

وهو اختيار الأمدي^(٢)، وابن الحاجب^(٣)، وجمع من الحنابلة، وقطع به ابن حمدان في المقنع^(٤)

وعند المحدثين: ما زاد نقلته عن الاثني^(٥).

وعند الفقهاء: ما زاد نقلته على واحد^(٦) فلا بد أن يكونوا اثنين فصاعداً. اختاره الشيخ أبو حامد وأبو اسحاق وأبو حاتم القزوني^(٧).

وقيل: هو الشائع عن أصل واختاره ابن السبكي^(٨)، وزكريا الأنصاري^(٩).

الأنصاري^(٩).

(١) غاية الوصول لزكريا الأنصاري: ٩٧، ونهاية السؤل للأسنوي: ٢٣١ / ٢

(٢) الإحكام للآمدي: ٣١ / ٢

(٣) مختصر ابن الحاجب: ٥٥ / ٢

(٤) شرح الكوكب: ٣٤٦ / ٢

(٥) غاية الوصول: ٩٧، وتدريب الراوي للسيوطي: ١٧٣ / ٢

(٦) غاية الوصول: ٩٧

(٧) شرح الكوكب: ٣٤٦ / ٢

(٨) جمع الجوامع: ١٢٩ / ٢

(٩) غاية الوصول: ٩٧

وقال الشيخ ابو محمد يوسف بن الجوزي: هو ما ارتفع عن ضعف الأحاد ولم يلتحق بقوة المتواتر^(١).

الثالث: المشهور وهو: ما كان من الأحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله بعض الصحابة - رضي الله عنهم - ومن بعدهم ولا تعتبر الشهرة بعد القرنين^(٢).

وأما الحنفية فكما سبق ذكره يقسمون السنة غير المتواترة إلى قسمين:

الأول: مشهور وهو المذكور آنفاً، وقد جعل الجصاص الحنفي الخبر المشهور قسماً من المتواتر ووافقته جماعة من أصحاب الحنفية، وأما جمهورهم فجعلوه قسماً للمتواتر لا قسماً منه^(٣).

وقد يسمى المستفيض مشهوراً، والمشهور مستفيضاً^(٤).

الثاني: آحاد وهو: كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر في الطرفين والوسط أي لم يبلغ درجة

(١) شرح الكوكب: ٣٤٧/٢

(٢) كشف الأسرار للبخاري: ٣٧١ / ٢

(٣) ارشاد الفحول: ٤٩ وانظر كشف الأسرار: ٣٦٨ / ٢ وأصول السرخسي: ٢٩١ / ١

وما بعدها.

(٤) انظر غاية الوصول: ٩٧، والإحكام للآمدي: ٣١ / ٢، والمنحول: ٢٤٤

المشهور والمتواتر في عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين^(١).
هذا وقد قسم القرافي الأخبار إلى متواتر، وآحاد، وما ليس بمتواتر ولا آحاد
وهو: خبر المفرد إذا احتفت به القرائن^(٢).
هذا كما تنقسم السنة من حيث ثبوت الأحكام بها من جهة مرتبتها إلى ثلاثة
أقسام:

الأول: كونها موافقة ومؤكدة لنصوص الكتاب.

الثاني: كونها مبينة للكتاب.

وبيان السنة للقران على خمسة أوجه:

أ- تفصيل مجمله.

ب- تخصيص عامه.

ج- تقييد مطلقه.

د- توضيح مشكله.

(١) انظر كشف الأسرار: ٣٧١ / ٢، وشرح التوضيح على التنقيح: ٢ / ٢٤٣ وانظر أصول

الفقه الإسلامي لبدران: ٨٠ / ٨١

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٣٤٩

هـ - نسخ أحكامه على خلاف في ذلك.

الثالث: كونها مستقلة بتأسيس حكم جديد ليس فيه نص كتاب وقد اختلف في هذا القسم هل هي مستقلة أم لا وكن الخلاف لفظي فقد وقع الاتفاق على وجود أحكام في السنة لم تثبت في القرآن ولكن أحد الفريقين يقول: إن هذا هو الاستقلال في التشريع لأنه إثبات أحكام لم ترد في الكتاب، والفريق الثاني - مع تسليمه بعدم ورودها بنصها في القرآن - يرى أنها داخلة تحت نصوصه بوجه من الوجوه فهي داخلة تحت نص أو قاعدة من قواعد الكتاب العامة.

فالفريق الأول يسمى ذلك استقلالاً، والثاني لا يسميه^(١)

^(١) انظر السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي: ٣٧٦ وما بعدها وأصول مذهب الامام أحمد: ٢١١ وما بعدها، وأصول الفقه الإسلامي لبدران: ١٠١ وما بعدها، وانظر الرسالة: ٩١ وما بعدها.

المسألة الثانية

في حجية السنة

وفيها فرعان:

الفرع الأول: حجية السنة بوجه عام:

اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام^(١)، فحجية السنة ضرورة دينية لا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام، وقد نبّه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على مجيء هذا النفر المنكر لحجيتها فيما روي عنه في أكثر من حديث^(٢).

روى المقداد بن معد يكرب عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: (ألا إني قد أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته أن يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله)^(٣).

(١) ارشاد الفحول: ٣٣

(٢) انظر اصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي: ١١٨

(٣) رواه أبو داود والترمذي

والدليل على حجية السنة: القرآن الكريم، وإجماع الصحابة

أما القرآن فقد وضع الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذي أبان جل ثناؤه أنه جعله علماً لدينه، بما افترض من طاعته، وحرّم من معصيته، وأبان من فضيلته بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به^(١) قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلٰى رَسُولِهِ ءَ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٢).

وقد فرض الله طاعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - مقرونة بطاعة الله قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٣)، وفرض طاعة رسوله المذكورة وحدها قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٤) وقال: ﴿وَمَا ءَانتُمْكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ

(١) الرسالة للشافعي: ٧٣

(٢) النساء: ١٣٦

(٣) النساء: ٥٩

(٤) النساء: ٦٥

عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾ (١).

وقد أعلمنا الله بأن حكم الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو حكم الله تعالى على معنى افتراضه حكمه قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ (٢) وذلك لما سبق في علمه جل ثناؤه من إسعاده بعصمته، وتوفيقه، وما شهد له به من هدايته، واتباعه أمره، وأنه هاد لمن اتبعه (٣).

وأما اجماع الصحابة: فقد اتفقت كلمتهم على وجوب اتباع السنة الواردة عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقد كانوا يمثلون أوامره، ويحتنبون نواهيه، لا فرق عندهم بين حكم نزل في القرآن، وبين حكم صح عندهم صدوره من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

ومع الاتفاق على أن السنة من المصادر التشريعية اتفقوا على أنها في المرتبة الثانية بعد القرآن (٤).

(١) الحشر: ٧

(٢) النور: ٥١

(٣) الرسالة: ٨٤ - ٨٥

(٤) انظر أصول الفقه الإسلامي لبدران: ٨٢ ولمحمد شلبي: ١١٩، ١٢٠ والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٣٧٦ وما بعدها

وهناك من شذ فأنكر حجية السنة والمراد إنكارها من حيث الشك في طريقها، وما يلحق روايتها من خطأ أو وهم وما يندس بينهم من وضاعين وكذابين، ومن هنا قال من قال بوجوب الاقتصار على القرآن وعدم الاعتماد على السنة لا أنهم أنكروها من حيث هي أقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - وأفعال وتقريرات فإن مسلماً لا يقول بذلك، ولم ينقل من طائفة من طوائف المسلمين أنها قالت بأن اتباع أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليس بواجب، وأن أقواله وأفعاله ليست من مصادر التشريع، ولا شك أن في القول بذلك رداً لأحكام القرآن وما أجمع عليه الصحابة والمسلمون، نعم نسب هذا القول إلى طائفة من غلاة الروافض التي تنكر نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهذا لا كلام لنا فيه فالبحث إنما هو في آراء الطوائف الإسلامية، لا المرتدين والملاحدة وأشباههم.

الذين يردون الاخبار كلها ويقولون أن الظنية لا تفيد القطع بما في ذلك المتواتر هم المعتزلة قديماً، وبعض من لا إمام لهم بهذا الفن كالدكتور (توفيق صدقي) في مقاله: (الإسلام هو القرآن وحده) المنشور في مجلة المنار للمرحوم (السيد رشيد رضا) في العدد ٧، ١٢ من السنة التاسعة^(١).

وإليك بعض أهم شبههم والرد عليها:

(١) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي: ١٤٨ وما بعدها

أولاً: قول الله تعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(١) وقوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ أَلْكِتَابَ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٢) يدل على أن الكتاب قد حوى كل شيء من أمور الدين وكل حكم من أحكامه، وأنه بينه وفصله بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر كالسنة وإلا كان الكتاب مفراطاً فيه ولما كان تبيانياً لكل شيء فيلزم الخلف في خبره تعالى وهو محال.

الرد على الشبهة:

أن مما أبان الله لخلقه في كتابه ما أحكم فرضه بكتابه وبيّن كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة ومقدار الزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل في كتابه، ومنها ما سن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - والانتهاج إلى حكمه فمن قبل عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بفرض الله قبل.

الشبهة الثانية:

لو كانت السنة حجة لأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بكتابتها ولكن الثابت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن كتابتها وأمر بمحو ما كتب منها.

(١) الأنعام: ٣٨

(٢) النحل: ٨٩

الرد عليها:

أن نهيه - صلى الله عليه وسلم - عن كتابة السنة كان أول الأمر وذلك لأسباب منها:

١. أن يتضافر كتاب الصحابة على كتابة القرآن.

٢. أن يتضافر المسلمون على حفظ كتاب الله، وذلك خشية من ضياعه واختلاط شيء به.

ثم إن النهي كان عن تدوين الحديث رسمياً كالقرآن أما أن يكتب الكاتب لنفسه فقد ثبت وقوعه في عهده - صلى الله عليه وسلم - وقد حصل منه - صلى الله عليه وسلم - الإذن بالكتابة بعد نهيه فكان ناسخاً له، من ذلك ما روي عن عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب ما يسمع عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فلامه الناس، فسأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك فقال له: (اكتب عني فوالذي نفسي بيده ما خرج من فمي إلا الحق)^(١).

وليست الحججة مقصورة على الكتابة حتى يقال: لو كانت حججة السنة مقصودة للنبي - صلى الله عليه وسلم - لأمر بكتابتها، فإن الحججة تثبت بأشياء كثيرة: منها التواتر، ومنها نقل العدول الثقات ومنها الكتابة، والقرآن نفسه لم

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ١ / ٧٦

يكن جمعه في عهد أبي بكر الصديق على الرقاع المكتوبة فحسب، بل لم يكتفوا بالكتابة حتى تواتر حفظ الصحابة لكل آية، وليس النقل عن طريق الحفظ بأقل صحة وضبطاً من الكتابة، خصوصاً من قوم كالعرب عُرفوا بقوة الحافظة، وأتوا من ذلك بالعجائب.

الشبهة الثالثة:

قد ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يدل على عدم حجية السنة من ذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - : (إن الحديث سيفشوا عني فما أتاكم يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم يخالف القرآن فليس مني). فإذا كان ما ورد من السنة قد أثبت حكماً شرعياً جديداً كان ذلك غير موافق للقرآن، وإن لم يثبت حكماً جديداً كانت لمحض التأكيد والحجة هو القرآن فقط.

الرد عليها:

أن هذا الحديث غير صحيح فقد قال عنه البيهقي والشافعي^(١) أنه منقطع، ولو سلمنا صحته فإنه لا يدل على ما ذكروه لأن أهل العلم مجتمعون على أن السنة الصحيحة لا تخالف كتاب الله فما جاء في بعض الأحاديث من أحكام تخالفه فهي مردودة باتفاق. قال محمد بن عبد الله بن مسرة: (الحديث ثلاثة

(١) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: ١٥، الرسالة: ٢٢٥

أقسام: فحديث موافق لما في القرآن فالأخذ به فرض، وحديث زائد على ما في القرآن فهو مضاف إلى ما في القرآن والأخذ به فرض، وحديث مخالف لما في القرآن فهو مطروح^(١).

وقال الشاطبي ما خلاصته: (إن الحديث وحي من الله . نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة ، بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن، إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح الحديث المذكور فمعناه صحيح، صح سنده أو لا)^(٢).

هذا وبعد أن بينا شبه المخالفين في حجية السنة والرد عليها وضعفها. ثبت لدينا ما جاءت به الأدلة الصحيحة وما هو متفق عليه من حجية السنة.

الفرع الثاني: مراتب الاحتجاج بالسنة.

حيث كانت السنة متفاوتة في طريق وصولها إلينا اختلفت تبعاً لذلك في

(١) الإحكام لابن حزم: ٢٠١ / ٢

(٢) انظر الموافقات: ٢١ / ٤ وانظر فيما سبق من الشبه والرد عليها الإحكام لابن حزم: ١٩٧ - ٢٠٢، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: وما بعدها، وأصول الفقه الإسلامي لبدران: ٨٢ وما بعدها ولمحمد شلبي: ١٢١ وما بعده.

درجة الاحتجاج بها، فقويت درجة الاحتجاج تبعاً لقوة الثبوت^(١)، فلم تختلف كلمة أحد من أهل الإسلام ولا من العقلاء في أن خبر التواتر يفيد العلم وما روي من الخلاف في ذلك عن السمنية والبراهمة فهو خلاف باطل لا يستحق قائله الجواب عليه^(٢).

إنما واقع الخلاف في العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضروري أو نظري^(٣) على أربعة أقوال:

الأول: ذهب الجمهور إلى أنه ضروري.

الثاني: ذهب الكعبي وأبو الحسين البصري إلى أنه نظري.

الثالث: قال الغزالي إنه قسم ثالث ليس أولياً ولا كسبياً بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها.

الرابع: قال المرتضى والآمدي بالوقف.

(١) انظر اصول الفقه الإسلامي لبدران: ٨٤

(٢) ارشاد الفحول: ٤٧

(٣) الضروري هو ما يحصل به العلم عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله حتى لمن لا يتأتى منه النظر كالصبيان أما النظري فهو ما تتوقف إفادته للعلم على مقدمات حاصلة عند السامع فينظر هل الشروط متوفرة في المتواتر ثم يبني على توفر الشروط حصول العلم. انظر غاية الوصول: ٩٦

١. أدلة الجمهور:

أ- انا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الأشخاص الماضية قبلنا جزماً خالياً عن التردد جارياً مجرى جزمنا بوجود المشاهدات فالمنكر لحصول العلم الضروري بالتواتر كالمنكر لحصول العلم الضروري بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكاملة وأيضاً لو لم يكن ضرورياً لافتقر إلى توسيط المقدمتين واللازم متنف لأننا نعلم بذلك قطعاً مع انتفاء المقدمتين لحصوله بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب.

وقد ذكرنا أن هناك من يقول بعدم إفادة المتواتر العلم وقد استدلوا بما يأتي:

لا ننكر حصول الظن القوي بوجود ما ذكرتموه لكن لا نسلم حصول اليقين وذلك لأننا إذا عرضنا على عقولنا وجود المدينة الفلانية أو الشخص الفلاني مما جاء التواتر بوجودهما وعرضنا على عقولنا أن الواحد نصف الاثنين وجدنا الجزم بالثاني أقوى من الجزم بالأول وحصل التفاوت بينهما يدل على تطرق النقيض إلى المرجوح، وأيضاً جزمنا بهذه الأمور المنقولة بالتواتر ليس بأقوى من جزمنا بأن هذا الشخص الذي رأيتَه اليوم هو الذي رأيتَه أمس مع أن هذا الجزم ليس بيقين ولا ضروري لأنه يجوز أن يوجد شخص مساوٍ له في الصورة من كل وجه.

الرد عليه:

أن هذا تشكيك في أمر ضروري فلا يستحق صاحبه الجواب كما أن من أنكر المشاهدات لا يستحق الجواب فإننا لو جوزنا أن هذا الشخص المرئي اليوم غير الشخص المرئي أمس لكان ذلك مستلزماً للتشكيك في المشاهدات .

واستدل القائلون بأنه نظري بما يأتي:

أنه لو كان ضرورياً لعلم بالضرورة أنه ضروري.

الرد عليه:

بالمعارضة: بأنه لو كان نظرياً لعلم بالضرورة كونه نظرياً كغيره من النظريات.

وبالحل: وذلك أن الضرورية والنظرية صفتان للعلم ولا يلزم من ضرورية صفته.

واستدل الجمهور أيضاً:

بأن العلم الحاصل بالتواتر لو كان نظرياً لما حصل لمن لا يكون من أهل النظر كالصبيان والمراهقين وكثير من العامة، فلما حصل ذلك لهم علمنا أنه ليس بنظري.

وكما يندفع بأدلة الجمهور قول من قال أنه نظري يندفع أيضاً قول من قال أنه

قسم ثالث وقول من قال بالوقف لأن سبب وقفه ليس إلا تعارض الأدلة عليه وقد اتضح من خلال ما ذكرنا قوة أدلة الجمهور وضعف أدلة معارضيهم بما ورد عليها من مناقشة فلا تقوى على معارضة أدلة الجمهور فيبطل الوقف ويلزم القول بأنه ضروري إذا توفرت شروطه^(١).

هذا ما يتعلق بالمتواتر وهو القسم الأول.

أما القسم الثاني: غير المتواتر

وهو الذي يسميه الجمهور آحاداً ويجعلون ما يندرج تحته من خبر الواحد، والخبر المستفيض، والمشهور في درجة واحدة في الحجية.

أما الحنفية فيضعون المشهور في درجة أدنى من المتواتر وأعلى من الآحاد، فهم يرون أن السنة المشهورة حجة لكونها تفيد ظناً قريباً من اليقين، وفرقوا بينها وبين السنة المتواترة من جهة أن المتواترة مقطوع بنسبتها إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - مقطوع بنيتها إلى الرواة الناقلين لها فهي متواترة الأصل والفرع والعلم الواقع بها يزداد قوة بالتأمل فيها، أما المشهورة فليس مقطوع بنسبتها إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - لكنها مقطوع بنسبتها إلى الرواة لأن جمع التواتر فيها لم يتحقق في عصر الصحابة بل تحقق في عصر التابعين وتابعي التابعين فبقى

(١) إرشاد الفحول: ٤٦، ٤٧ وانظر شرح تنقيح الفصول: ٣٥٠، ٣٥١

فيها شبهة توهم الكذب عادة باعتبار الأصل؛ فإن رواته عدد يسير وعلم اليقين إنما يثبت إذا اتصل بمن هو معصوم عن الكذب على وجه لا يبقى فيه شبهة الانفصال وقد بقي هنا شبهة الانفصال باعتبار الأصل فيمنع ثبوت علم اليقين به؛ يقرره أن العلم الواقع لنا بمثل هذا النقل إنما يكون قبل التأمل في شبهة الانفصال، فأما عند التأمل في هذه الشبهة يتمكن النقص فيه، فعرفنا أنه علم طمأنينة ولكن لما كان الراجح في أصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذين نالوا شرف الصحبة التنزه عن وصمة الكذب؛ لشهادة الله تعالى بصدقهم وعدالتهم في كثير من الآيات، وجب العمل بها لكن لا يُكفّر جاحداً كتكفير جاحد المتواترة بل يكون مبتدعاً، ويخصص بالمشهورة عندهم عام القرآن ويقيد مطلقه .

ويرى الجصاص من الحنفية أن المشهور قسم من المتواتر كما أشرنا ووافقه جماعة من أصحاب الحنفية ، فقالوا : إنها تفيد علم اليقين ولكنه علم اكتساب ونظر لا ضرورة، وأما جمهور الحنفية فجعلوا المشهور قسماً للمتواتر لا قسماً منه ويرون أنه يفيد علم طمأنينة القلب^(١) أو بمعنى آخر يفيد غلبة الظن.

(١) انظر أصول السرخسي: ٢٩١ وما بعدها، وأصول الشاشي لأبي علي الشاشي الحنفي:

٢٧٢، وأصول الفقه الإسلامي لبدران: ٨٤ وما بعدها وإرشاد الفحول: ٤٩

وكشف الأسرار للبخاري: ٢ / ٢٧١

حجية السنة الأحادية:

أولاً: إفادة الأحاد الظن

بيان الخلاف في ذلك:

١. ذهب الجمهور إلى أن خبر الأحاد لا يفيد بنفسه العلم سواء كان لا يفيد أصلاً أو يفيد بالقرائن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والأحاد^(١). وإلى هذا ذهب الإمام أحمد في روايته عنه^(٢).
٢. ذهب الإمام أحمد في رواية ثانية في كتابه الإحكام عن داود الظاهري والحارث بن أسد المحاسبي والحسين بن علي الكرابيسي، وذكر ابن خوين منداد عن مالك بن أنس أن خبر الواحد يفيد العلم بنفسه^(٣).
٣. ونقل الشيخ الشيرازي في التبصرة من بع أهل الحديث أن منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه. أي من الأسانيد في القوة^(٤).
٤. وقال النّظام: فيها ما يوجب العلم، وهو ما قارنه سبب.

(١) إرشاد الفحول: ٤٨

(٢) روضة الناظر: ٩١

(٣) انظر روضة الناظر: ٩١، والإحكام لابن حزم: ١/٩٧، ٩٨

(٤) التبصرة للشيرازي مع تحقيقها لمحمد هيتو: ٢٩٨

وإلى هذا المذهب ذهب إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب والرازي وأتباعه كالبيضاوي وابن الهمام من الحنفية^(١).

استدل الجمهور بما يأتي:

١. أنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم. لأوجب خبر كل واحد، ولو كان كذلك لوجب أن يقع العلم بخبر من يدعي النبوة، ومن يدعي مالاً على غيره، ولما لم يقل هذا أحد دل على أنه ليس فيه ما يوجب العلم.
٢. ولأنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم، لما اعتبر فيه صفات المخبر من العدالة والإسلام والبلوغ وغير ذلك، كما لم يعتبر ذلك في أخبار التواتر.
٣. ولأنه لو كان يوجب العلم لوجب أن يقع التبري (أي إلى الله تعالى) بين العلماء فيما وجب فيه خبر واحد كما يقع التبري فيما فيه خبر متواتر.
٤. ولأنه لو كان يوجب العلم لوجب إذا عارضه خبر متواتر أن يتعارضاً، ولما ثبت أنه يقدم عليه المتواتر دل على أنه غير موجب للعلم.

(١) المنخول: ٢٣٩، والإبهاج ونهاية السؤل: ٢ / ١٨٣ والإحكام للآمدي: ٢ / ٣٢

وتيسير التحرير: ٣ / ٧٦

٥. ثم إنه يجوز السهو والخطأ، الكذب على الواحد فيما نقله؛ فلا يجوز أن يقع العلم بخبرهم.

واستدل القائلون بأن خبر الواحد يوجب العلم بنفسه بما يأتي:

أنه لو لم يوجب العلم لما وجب العمل به إذ لا يجوز العمل بما لا يعلمه؛ ولهذا قال الله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم)^(١)

ويجاب عليهم:

أنه لا يمتنع أن يجب العمل بما لا يوجب العلم كما يقولون في شهادة الشهود، وخبر المفتي، وترتيب الأدلة بعضها على بعض. فإنه يجب العمل بذلك كله وإن لم يوجب العلم.

وأما قوله عز وجل: (ولا تقف ما ليس لك به علم)

فالجواب:

أن المراد به ما ليس لك به علم من طريق القطع ولا من طريق الظاهر، وما يخبر به الواحد وإن لم يقطع به فهو معلوم من طريق الظاهر والعمل به عمل بالعلم.

(١) الإسراء: ٣٦

واستدل أصحاب الحديث:

بأن أصحاب هذه الأخبار على كثرتها لا يجوز أن تكون كلها كذباً وإذا
وجب أن يكون فيها صحيح وجب أن يكون ذلك ما اشتهر طريقه وعرفت
عدالة رواته.

ويرد عليهم:

بأنه يبطل قولكم بما إذا اختلف علماء العصر في حادثة على أقوال لا يحتمل
غيرها فإننا نعلم أنه لا يجوز أن تكون كلها باطلاً ثم لا يمكن أن نقطع بصحة
واحد منها بعينه فبطل قولكم.

واستدل النظام ومن قال بقوله:

بأن خبر الواحد يوجب العلم وهو إذا أقر على نفسه بما يوجب القتل
والقطع فبقي العلم به لكل من سمع منه وكذلك إذا خرج الرجل من داره مخرق
الثياب وذكر أن أباه مات وقع العلم لكل من سمع ذلك منه فدل على أن فيه ما
يوجب العلم.

ويجاب عنه:

بأننا لا نسلم أن العلم يقع بسماعه لأنه يجوز أن يظهر ذلك لغرض وجهل
يحمل عليه، وقد شوهد من قتل نفسه بيده وصلب نفسه وأخبر بموت أبيه

لغرض يصل إليه وأمر يلتمسه فإذا احتتمل ما ذكرناه لم يجز أن يقع العلم به^(١).

الراجح قول الجمهور بأن خبر الأحاد يفيد الظن لا العلم.

علة الترجيح: قوة أدلة الجمهور وضعف أدلة مخالفهم بما ورد عليها من

مناقشة.

حكم العمل بخبر الواحد:

وقع الإختلاف فيه على النحو الآتي:

١. ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد وأنه وقع التعبد به^(٢).

٢. ذهب القاساني وابن داود الظاهري والرافضة إلى عدم وجوب العمل به^(٣).

تحرير محل النزاع:

اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا تعلم صحته كما في الفتوى وفي

(١) التبصرة: ٢٩٩ وما بعدها وانظر في تفصيل الأدلة والرد عليها عدى المذهب الأخير

الإحكام للآمدي: ٣٢ / ٢ وانظر في الاستدلال للمذهب الأخير اضافة إلى الاحكام

المحصول للرازي ج ٢ ق ١ ص ٤٠٠ وما بعدها.

(٢) ارشاد الفحول: ٤٨

(٣) انظر التبصرة: ٣٠٣ وارشاد الفحول: ٤٨

الشهادة، واختلفوا في كونه حجة في الشرع^(١).

١. أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع والمعقول كالاتي:

قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾^(٢).

وجه الاستدلال:

أن الله تعالى أوجب الحذر بإخبار الطائفة، والطائفة ها هنا عدد لا يفيد قولهم العلم: فقد وجب العمل بالخبر الذي لا نقطع بصحته.

وإنما قلنا: أنه أوجب الحذر بإنذار الطائفة أن كلمة (لعل) للترجي، وذلك في حق الله محال، وإذا تعذر حمله على ظاهره - وجب حمله على المجاز، وذلك لأن المرَجِّي طالبٌ للشيء، فإذا كان الطلب لازماً للترجي - وجب حمل هذا اللفظ على الطلب، فيلزم أن يكون الله طالباً للحذر وطلب الله تعالى هو الأمر فثبت أن الله

(١) المحصول: ٥٠٧، ٥٠٨ ج ٢ ق ١

(٢) التوبة: ١٢٢

أمر بالحذر عند إنذار الطائفة^(١).

وإنما قلنا: إن الطائفة ها هنا عدد لا يفيد قولهم العلم: لأن كل ثلاثة فرقة والله تعالى أوجب على كل فرقة أن تخرج منها طائفة من الشيء بعضه، فالطائفة من الثلاثة واحد أو اثنان: وقول الواحد أو الاثنان لا يفيد العلم^(٢)

وإنما قلنا أنه تعالى لما أوجب الحذر - عند خبر العدد الذي لا يفيد قولهم العلم - وجب العمل بذلك الخبر: لأن قوماً إذا فعلوا فعلاً وروى الراوي لهم خبراً يقتضي المنع من ذلك الفعل فغن ما أن يجب عليهم الحذر تركه عند وقوع ذلك الخبر أو لا يجب.

فإن وجب فهو المراد من وجوب العمل بمقتضى ذلك الخبر، وإذا ثبت وجوب العمل بمقتضى ذلك الخبر في هذه الصورة وجب العمل به في سائر الصور؛ ضرورة أن لا قائل بالفرق.

وإن وجب الترك لم يجب الحذر وذلك ينافي ما دلت الآية عليه: من وجوب الحذر^(٣).

(١) المحصول: جـ ٢ ق ١ ص ٥٠٩، ٥١٠

(٢) المحصول: جـ ٢ ق ١ ص ٣١٠

(٣) المحصول: جـ ٢ ق ١ ص ٥١٠، ٥١١ - وقد أورد الاعتراضات الواردة على هذا الدليل

وردها - إلى ص ٥٢٢

٢. قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا

بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ (١)

وجه الاستلال:

أنا أمرنا التبين في أمر الفاسق وخبره من غير جهته فدل على أنه إذا جاءنا عدل لزمنا قبول خبره بلا تبين (٢)

ثانياً: السنة المتواترة.

وهو ما روي أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يبعث رسله إلى القبائل وعماله على النواحي عرفنا أسماءهم والمواضع التي فرقهم عليها، فبعث قيس بن عاصم، والزبرقان بن بدر وابن نويرة إلى عشائرهم لعلمهم بصدقهم عندهم

وقدم على النبي وأصحابه بالمدينة وفد البحرين فعرفوا من مع الرسول - صلى الله عليه وسلم - فبعث معهم ابن سعيد بن العاص، وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، وأمره أن يقاتل من أطاعه من عصاه، ويعلمهم ما فرض الله عليهم ويأخذ منهم ما وجب عليهم لمعرفتهم بمعاذ ومكانه منهم وصدقه، وكل من ولى فقد

(١) الحجرات: ٦

(٢) أنظر الأحكام لابن حزم: ١٠٠/٢ والتبصر: ٣٠٤ والمحصول: ٥٢٢، ٥٢٣ ج ٢ ق ١

وما بعدها

أمره بأخذ ما أوجب الله على من ولاه عليه، ولم يكن لأحد عندنا أن يقول لأحد ممن قدم عليهم من أهل الصدق: أنت واحد، وليس لك أن تأخذ منا ما لم نسمع رسول الله يذكر أنه علينا، ولم يبعث الرسول - صلى الله عليه وسلم - رجلاً مشهورين بالصدق في النواحي التي بعثهم إليها - فيما نحسب - إلا لما ذكرنا من قيام الحججة بمثلهم على من بعثه إليهم^(١).

ثالثاً: الإجماع.

العمل بخبر الواحد الذي لا يقطع بصحته مجمع عليه بين الصحابة : فيكون العمل به حقاً.

إنما قلنا إنه مجمع عليه بين الصحابة لأن بعض الصحابة عمل بالخبر الذي لا يقطع بصحته ، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار على فاعله وذلك يقتضي حصول الإجماع.

وإنما قلنا: إن بعض الصحابة عمل به لوجهين:

الأول: وهو أنه روي بالتواتر: أن يوم السقيفة لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله - عليه الصلاة والسلام - : (الأئمة من قريش)^(٢) مع أنه

(١) الرسالة: ٤١٥ وما بعدها وانظر المحصول ج٢ ق١ ص ٥٢٥

(٢) ورد بمعناه في الصحيحين انظر فيض القدير: ٣/١٩٠

مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ ﴾ ^(١) قبلوه ولم ينكر عليه أحد، ولم يقل له أحد: كيف تحتج علينا بخبر لا تقطع بصحته، فلما لم يقل أحد منهم ذلك: علمنا أن ذلك كان كالأصل المقرر عندهم.

الثاني: الاستدلال بأمور لا ندعي التواتر في كل واحد منها، بل في مجموعها، وتقريره: أن نبين: أن الصحابة عملوا على وفق خبر الواحد، ثم نبين أنهم إنما عملوا به لا بغيره.

أما المقام الأول فبيانه من وجوه:

الأول:

روي أن أبا بكر - رضي الله عنه (رجع في توريث الجدة إلى خبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة).

الثاني:

روي أن عمر - رضي الله عنه - كان يجعل في الأصابع نصف الدية، ويفصل بينها: فيجعل في الخنصر ستة، وفي البنصر تسعة، وفي الوسطى والسبابة عشرة، وفي الإبهام خمسة عشر فلما روي له في كتاب عمرو بن حزم: (أن في كل اصبع

(١) النساء: ٥٩

عشرة) رجع عن رأيه^(١).

الثالث:

قال ابن عمر: (كنا نخابر أربعين سنة، ولا نرى به بأساً حتى روى رافع ابن خديج نهيه عليه الصلاة والسلام عن المخابرة. فانتهينا)^(٢)

الرابع:

رجوع الجماهير إلى قول عائشة - رضي الله عنها - في وجوب الغسل من التقاء الختانين^(٣).

الخامس:

اشتهر عمل أهل قباء في التحول عن القبلة بخبر الواحد فعن عبد الله بن عمر قال: (بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: (إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة

(١) أخرجه البيهقي في السنن: ٩٣/٨

(٢) شرح معاني الآثار: ٤/١٠٥ - ١١٧ أخرج بعض طرقه الشيخان كما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي.

(٣)

فاستقبلوها) وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة))^(١).

وأما المقام الثاني:

وهو أنهم إنما عملوا على وفق هذه الأخبار لأجلها فيبانه من وجهين:

الأول:

لو لم يعملوا لأجلها بل لأمر آخر إما لاجتهاد تجدد لهم أو ذكروا شيئاً سمعوه من الرسول - صلى الله عليه وسلم - لوجب من جهة العادة والدين أن يظهروا ذلك

الثاني:

أن طلب أبي بكرة من المغيرة - رضي الله عنه - شاهداً في إرث الجدة - دليل على أنه كان يرى: أن الحكم متعلق بروايتها.

ولأن عمر ترك رأيه في دية الأصابع بالخبر الذي سمعه وصرح ابن عمر برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع.

وصرحوا : بأنهم رجعوا إلى وجوب الغسل بالتقاء الحتاتين لأجل قول

(١) حديث صحيح أخرجه الإمامان مالك في الموطأ: ١ / ١٩٥ والشافعي في الرسالة:

١٢٤ وأخرجه الشيخان البخاري بهامش الفتح: ١ / ٤٢٤ ومسلم: ١٠ / ٥

عائشة رضي الله عنها - .

فثبت بمجموع هذين المقامين أن بعض الصحابة عمل بالخبر الذي لم يعلم صدقه، وحيث لم يظهر من أحد منهم الإنكار فإنه يكون إجماعاً سكوتياً^(١).

رابعاً: القياس.

أجمعوا على أن الخبر الذي لا يقطع بصحته مبول في الفتوى والشهادات: فوجب أن يكون مقبولاً في الروايات والجامع: تحصيل المصلحة المظنونة، أو دفع المفسدة المظنونة.

بل الروايات أولى بالقبول من الفتوى؛ لأن الفتوى لا تجوز إلا إذا سمع المفتي دليل ذلك الحكم، وعرف كيفية الاستدلال به، وذلك رقيق صعب يغلط فيه الكثيرون.

أما الرواية فلا يحتاج فيها إلا إلى السماع.

فإذن الرواية أحد أجزاء الفتوى، فإذا كانت الفتوى مقبولة من الواحد فلأن تكون الرواية مقبولة كان أولى^(٢).

خامساً: دليل العقل.

(١) المحصول: جـ ٢ ق ١ ص ٥٢٧ وما بعدها

(٢) المحصول جـ ٢ ق ١ ص ٥٤٤ وما بعدها

١. وهو أن العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فكان العمل به واجباً لأننا لو فرضنا العمل على القطع تعطلت الأحكام لندرة القواطع وقلة مدارك اليقين.

٢. أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مبعوث إلى الكافة ولا يمكنه مشافهة جميعهم ولا إبلاغهم بالتواتر.

٣. أنا إذا طننا صدق الراوي فيه ترجح وجود أمر الله تعالى فالاحتياط العمل بالراجح^(١).

٢. شبه منكري الحجية:

أولاً: قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾^(٢)

وقال: ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾^(٣)

وطريق الأحاد طريق ظني لاحتمال الخطأ والنسيان على الراوي، وما كان كذلك فليس بقطعي فلا يفيد في الاستدلال.

(١) روضة الناظر: ٩٣ وانظر المحصول ج٢ ق ١ ص ٥٥٧

(٢) الاسراء: ٣٦

(٣) النجم: ٢٨

ثانياً: لو جاز العمل بخبر الواحد في الفروع لجاز في الأصول والعقائد، والاجماع بيننا وبينكم أن أخبار الآحاد لا تقبل في هذه، فكذا في الأولى.

ثالثاً: صح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه توقف في خبر ذي اليمين حين سلم النبي على رأس الركعتين في إحدى صلاتي العشاء، وذلك قوله: (أقصر الصلاة أم نسيت؟) ولم يقبل خبره حتى أخبره أبو بكر وعمر ومن كان في الصف بصدقه، فآتم وسجد للسهو، ولو كان خبر الواحد حجة لآتم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاته من غير توقف ولا سؤال.

رابعاً: قد روي عن عدد من الصحابة عدم العمل بخبر الآحاد. فقد رد أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى انضم إليه خبر محمد بن مسلمة، ورد عمر خبر أبي موسى في الاستئذان حتى انضم إليه أبو سعيد، ورد أبو بكر وعمر خبر عثمان في إذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في رد الحكم بن أبي العاص، ورد علي خبر أبي سنان الأشجعي في المفوضة، وكان علي لا يقبل خبر أحد حتى يخلفه سوى أبي بكر، وردت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببيكاه أهله.

الجواب على هذه الشبه:

وقد أجاب العلماء على هذه الشبهه بما نوجزه فيما يلي:

أما الجواب على الشبهه الأولى: فهي أن ذلك في أصول الدين وقواعده العامة، أما في فروع الدين وجزئياته فالعمل بالظن واجب ولا سبيل إليها إلا بالظن غالباً، ألا ترى أن الأفهام تختلف في نصوص القرآن، والمجتهدون يذهبون فيها مذاهب متعددة، وليس أحد منهم يقطع بصحة اجتهاده ومع ذلك فالإجماع قائم على وجوب العمل بما أدى إليه اجتهاده، وليس لذلك سبيل إلا الظن.

وأيضاً فإن حجية خبر الآحاد ليست ظنية بل هي مقطوع بها لانعقاد الإجماع على ذلك بين العلماء منذ عصر الصحابة فمن بعدهم - ولا يضر دعوى الإجماع مخالفة هؤلاء فإنه خلاف لا يعتد به - فلا يكون العمل بها دليلاً ظنياً بل دليل مقطوع به مفيد للعلم بذلك وهو الإجماع، فالآية حجة لنا عليهم.

وأما الجواب عن الشبهه الثانية:

فهو أن الإجماع منعقد على أن أصول الدين والعقائد لا يجوز أخذها من طريق ظني قطعاً، وليس الأمر كذلك في الفروع.

وقال الآمدي (إن هذه الشبهه منتقضة بخبر الواحد في الفتوى والشهادة

، كيف والفرق حاصل (أي بين الفروع والأصول) وذلك أن المشتراط في إثبات الرسالة والأصول الدليل القطعي، فلم يكن الدليل الظني معتبراً فيه بخلاف الفروع).

والحق أن قياس الفروع على الأصول في وجوب القطع تحكم ومحال، إذ لا سبيل إلى ذلك في الفروع.

والأمر على العكس في الأصول، ولا يجادل في هذا إلا مكابر.

وأما الجواب على الشبهة الثالثة:

فهو أنه عليه الصلاة والسلام إنما توقف في خبر ذي اليمين لتوهمه غلظه، لبعده انفراده بمعرفته ذلك دون من حضره من الجمع الكثير، ومع ظهور أمانة الوهم في خبر الواحد يجب التوقف فيه، فحيث وافقه الباكون على ذلك ارتفع حكم الأمانة الدالة على وهم ذي اليمين، وعمل بموجب خبره، كيف وأن عمل النبي - صلى الله عليه وسلم - بخبر أبي بكر وعمر وغيرهما مع خبر ذي اليمين عمل بخبر لم ينته إلى حد التواتر، وهو موضع النزاع، في تسليمه تسليم المطلوب.

وأما الجواب على الشبهة الرابعة:

فالثابت الذي لا شك فيه أن الصحابة عملوا بخبر الآحاد، وتواتر عنهم ذلك كما ذكرنا سابقاً فإذا روي عنهم التوقف في بعض خبر الآحاد، لم يكن ذلك دليلاً على عدم عملهم به ، بل لريبة أو وهم أو رغبة في الثبوت، وخذ بذلك مثلاً ما استدل به المخالفون من رد أبي بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة، فالواقع أن أبا بكر لم يرد خبر المغيرة لأنه لا يقبل خبر الآحاد، بل توقف إلى أن يأتي ما يؤيده و..... اعتقاداً بوجود هذا التشريع في الاسلام وهو إعطاء الجدة السدس، ولما كان هذا تشريعاً لم ينص عليه القرآن كان لابد للعمل به واقاره من زيادة في الثبوت والاحتياط، فلما شهد محمد بن مسلمة أنه سمع هذا من النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يتردد أبو بكر في العمل بخبر المغيرة.

ومثل ذلك يقال في رد عمر خبر أبي موسى فهو في الحقيقة درس بليغ للصحابة ومن بعدهم ممن نشأ حديثاً في الإسلام أو دخل فيه بوجوب الاحتياط في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولذلك قال عمر لأبي موسى: (أما إني لم أ ولكنه الحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)

ومثل ذلك يقال في كل ما ورد من هذا القبيل ليس وارداً مورد عدم الاحتجاج بخبر الأحاد، وإلا لما كان انضمام صحابي آخر إلى الصحابي الأول موجباً للعمل به، إذ هو لم يخرج عن حيز الأحاد، ولو انضم إليه اثنان أو ثلاثة، وقد مر معنا أن الصحابة كان يسأل بعضهم بعضاً، ويرد بعضهم على بعض، ويخطئ بعضهم بعضاً؛ اجتهداً في دين الله، وتحريماً لنقل أحاديث الرسول خالية من كل غلطة أو وهم، قال الآمدي: (وما ردوه من الأخبار أو توقفوا فيه إنما كان لأمر اقتضت ذلك من وجود معارض أو فوات شرط، لا لعدم الاحتجاج بها في جنسها مع كونهم متفقين على العمل بها، ولهذا أجمعنا على أن ظواهر الكتاب والسنة حجة وإن جاز تركها والتوقف فيها لأمر خارجة عنها).

هذا ويتبين لنا من استعراض أدلة الجمهور وأدلة المخالفين والرد عليها: قوة أدلة الجمهور وضعف أدلة مخالفهم بما ورد عليها من مناقشة وبهذا يترجح لنا القول بوجوب العمل بالسنة الأحادية^(١)



(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ١٦٨ وما بعدها، وانظر الأحكام للآمدي:

٦٨/٢ وما بعدها، وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٧، ٣٥٨ والأحكام لابن حزم:

١٠٣/١

الباب الرابع

في بيان مصطلحات المذاهب الأربعة



تمهيد في المصطلحات الفقهية:

إن للمصطلحات الفقهية مضامين معينة، وهذه المضامين تتغير وتتطور بمرور الزمن، ومن الأهمية بمكان رصد حركة التطور هذه في مضامين الألفاظ الفقهية المتداولة على مر العصور، وتتبع زم نشأة كل مصطلح منها، واختلاف نزعات الفقهاء؛ إذ لو تم هذا في كل مصطلحات الفقه الإسلامي العامة والخاصة فإنه سيساعد إلى حد كبير في حل كثير من مشكلات الخلاف الناشئة عن عدم الاتفاق على (توحيد) مضمون المصطلح المستخدم بين متنازعين.

وأود التنبيه إلى أنني أقصد بالمصطلحات الفقهية العامة ما يستخدمه الفقيه في التعبير عن مصادره الفقهية مثل قول أبي حنيفة (استحسن) أو قول مالك (الأمر المجمع عليه عندنا). أما المصطلحات الفقهية الخاصة فأقصد بها ما يستخدمه الفقيه في التعبير عن حكم المسألة المتردد بين الحرمة والكراهة والإباحة والاستحباب والوجوب.

أما المصطلحات الفقهية العامة فلا يماري أحد في أهمية استخلاص مفاهيمها

عند كل فقيه؛ لأنها تمثل مفاهيمه لكل مصدر تشريعي عنده، ومن ثم لا يمكن استخلاص خطته إلا بتحقيق هذه المفاهيم، وصلة كل منها بالآخر.

وأما المصطلحات الفقهية الخاصة فقد أشار ابن القيم - بنظرة نافذة إلى تغير مفاهيمها ومثل لذلك بأن بعض الأئمة استخدموا لفظ (الكراهة) بمعنى (الحرمة) على نحو الاستعمال القرآني في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾^(١) حيث قال تعالى بعد أن عدد أكبر المحرمات من الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، والقتل، والزنا، وغيرها: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً)^(٢)

أي محرماً أشد الحرمة، وفي الصحيح أيضاً (أن الله عز وجل كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال). ثم يقول ابن القيم: (فالسلف كانوا يستعملون (الكراهة) في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله. ولكن المتأخرين اصطالحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله. ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلط في ذلك. وأقبح غلطاً منه من حمل لفظ (الكراهة) أو لفظ (لا ينبغي) في كلام الله ورسوله

(١) الإسراء: ٢٣

(٢) الإسراء: ٣٨

على المعنى الاصطلاحي الحادث^(١).

هذا والكلام في الباب الذي معنا عن المصطلحات الفقهية الخاصة - دون العامة - بالنسبة للمذاهب الأربعة فقط، وقد عقدت لذلك فصلين:
الفصل الأول: في مصطلحات الأئمة الأربعة في التعبير بأنفسهم عن آرائهم.
الفصل الثاني: في مصطلحات الأئمة في التعبير عن آرائهم التي تنسب إليهم من خلال مؤلفاتهم.

(١) إعلام الموقعين: ٣٩/١ وما بعدها وانظر فيما سبق مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري لمحمد بلتاجي: ١/١٦٤، ١٦٥٠

الفصل الأول

في بيان مصطلحات الأئمة الأربعة

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: مصطلحات الإمام أبي حنيفة^(١)

يستخدم أبو حنيفة أحياناً لفظ (الكراهة) بمعنى ما لا يستحسن فعله في مثل : (وأما نكاح الصابئة فإنه يجوز للمسلم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره)^(٢)، كما أنه يستخدمه أيضاً فيما هو محرم لا جواز فيه.

ويروي السرخسي أن أبا حنيفة سئل : (إذا قلت في شيء (أكره) ما رأيك فيه؟ قال: إلى الحرمة أقرب)^(٣)، كما روي أن أبا يوسف سأله عن ذلك أيضاً فقال له: (إذا قلت في شيء (أكرهه) فما رأيك فيه؟ قال: التحريم)^(٤) ويبدو من مجموع

(١) مناهج التشريع: ١ / ٣٨٧ - ٣٩٠

(٢) المبسوط: ٤ / ٢١١ وانظر ١ / ٣٧

(٣) المبسوط: ٣٠ / ٢٧٨

(٤) المبسوط: ١١ / ٢٣٣ وقد فسرها السرخسي بأنها كراهة التحريم

مسائل أبي حنيفة في ذلك أنه كان يستخدم هذا المصطلح فيما ليس مباحاً إباحتها مطلقة، بل هو إلى الحرمة أقرب، ثم إنه كان يستخدمه في درجات متفاوتة في الحرمة يدل عليها السياق، وأدناها ما يستحسن عدم فعله من غير إيجاب مطلق كما في نكاح المسلم للصابئة، وجانب الحرمة فيه أكثر من جانب الإباحة. ومنها ما فيه معنى كراهة التنزيه كما قررها الفقهاء والأصوليون بعده من مثل ما يرويه السرخسي: (وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فإنه كان يكره لحم الخيل، فظاهر اللفظ في (كتاب الصيد) يدل على أن الكراهة للتنزيه فإنه قال: رخص بعض العلماء في لحم الخيل، فأما أنا فلا يعجبني أكله)^(١) وأعلى هذه الدرجات في الحرمة ما يجب تركه مما ليس فيه شيء من الجواز مثل ما يرويه السرخسي: (قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال والذين بهم زمانة لا يطيقون القتال، فنهى عن ذلك وكرهه. والأصل فيه قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين رأى امرأة مقتولة: (ها، ما كانت هذه تقاتل). فهذا تنصيص على أنها لا تقتل، والشيخ الكبير ومن به زمانة بهذه الصفة)^(٢)

ويستخدم أبو حنيفة في مواطن كثير جداً ألقاباً (الجائز) و(المحرم) و

(١) المرجع السابق

(٢) المبسوط: ١٠/١٣٧

(المباح) بمعانيها المعروفة المتبادرة إلى الذهن.

كما يستخدم مصطلح (لا خير فيه) بمعنى المحرم في مثل قول السرخسي رواية عنه: «وإذا.....دراهم ودنانير في طعام وقد علم وزن أحدهما ولم يعلم وزن الآخر - فلا خير فيه - عند أبي حنيفة» وذلك أن العلم بالقدر فيما يتعلق العقد على قدره شرط عنده «فإن لم يعلم وزن أحدهما بطل العقد في صحته لانعدام شرط الجواز، فيبطل في حصة الآخر أيضا لاتحاد الصنفقة أو لجهالة حصة الآخر»^(١)

كما يستخدم أبو حنيفة مصطلح (لا يطيب لي الربح) بمعنى أن الربح غير حلال لمكتسبه^(٢).

ويستخدم مصطلح (لا بأس به) بمعنى الجواز الذي لا حرمة فيه ولا استحباب^(٣).

ويستخدم (مستحب) بمعنى ما يستحسن فعله دون وجوب مثل ما يرويه السرخسي من أن الانتظار بعد كل ترويحتين في صلاة التراويح «مستحب. هكذا

(١) المبسوط: ١٢/١٤٩

(٢) انظر المبسوط: ١٢/١٧٢

(٣) المبسوط: ٢/١٤٥

روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى»^(١)

ويستخدم لفظ (سنة لا يجوز تركها) في معنى السنة المؤكدة التي لا تصل إلى الواجب أو الفرض، كما يدل عليه السياق في مثل: «عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن التراويح سنة لا يجوز تركها، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أقامها ثم بين العذر في ترك المواظبة على أدائها في المسجد وهو خشية أن (تفرض) علينا، ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم»^(٢).

كما يدل مجموع فقه أبي حنيفة على أنه كان يفرق بين مفهوم (الفرض) ومفهوم (الواجب) بما لا نرى فيه فرقاً عند غيره من فقهاء القرن الثاني، حيث كان يرى أن الفرض هو الثابت قطعاً بالكتاب، أو السنة المتواترة، أو الإجماع مثل وجوب الصلاة، والواجب ما يجب الالتزام به لكنه لم يثبت على وجه اليقين القاطع مثل الفرض وذلك مثل تعيين قراءة الفاتحة في الصلاة. ويحكي السرخسي أن الشافعي ينكر وجود الواجب بهذا المعنى ويلحقه بالفرض. ويرد السرخسي عليه بأنه موجود، لأن ما ثبت بخبر الواحد لا يوجب علم اليقين لاحتمال الغلط من الراوي، ومن ثم لا يكفر جاحده، ولا يستوي مع علم بطريق التواتر^(٣).

(١) المبسوط: ٢ / ١٤٥ وانظر: ٩٩ / ١٠

(٢) المبسوط: ٢ / ١٤٥

(٣) أصول السرخسي: ١ / ١١٠ - ١١٢

ويذكر السرخسي قصة تدل بوضوح على أن أبا حنيفة كان يفرق بينهما على النحو السابق فيروي: «حكى عن يوسف بن خالد السمطي رحمه الله: قدمت على أبي حنيفة رضي الله عنه فسألته عن الصلاة المفروضة كم هي؟ فقال: خمس، فسألته عن الوتر، فقال: واجب. فقلت لقله تأملي: كفرت^(١)، فتبسم في وجهي. ثم تأملت فعرفت أن بين الواجب والفريضة فرقاً كبيراً كما بين السماء والأرض. فيرحم الله أبا حنيفة ويمجازه خيراً على ما هداني إليه»^(٢).

ويشرح السرخسي وجه هذا التفريق فيقول:

«إن فرضية القراءة في الصلوات ثابتة بدليل مقطوع به وهو قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَهُوْا مَا يَتَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(٣) وتعيين الفاتحة ثابت بخبر الواحد، فمن جعل ذلك فرضاً كان زائداً على النص، ومن قال: يجب العمل من غير أن يكون فرضاً كان مقرراً للثابت بالنصر على حاله، وعاملاً بالدليل الآخر بحسب موجه.

وفي القول بفرضية ما ثبت بخبر الواحد رفع للدليل الذي فيه شبهة عن

(١) يقصد أن يقول لأبي حنيفة (كفرت)، وإنما أضاف الكفر إلى نفسه تعظيماً وتوقيراً

لأستاذه، هامش مناهج التشريع: ٣٨٩/١

(٢) أصول السرخسي: ١١٢/١

(٣) المزمل: ٢٠

درجته، أو حط للدليل الذي لا شبهة فيه عن درجته. وكل واحد منهما تقصير لا يجوز.... إليه»^(١)

(١) أصول السرخسي: ١/١١٢، ١١٣

المبحث الثاني

مصطلحات الإمام مالك^(١)

يستخدم مالك (يحل) و (لا يحل) و (يجوز) و (لا يجوز) بالمعنى المتبادل إلى
الذهن^(٢)

كما يستخدم مصطلح (ذلك أحب ما سمعت إلى) فيما يختاره من أقوال
الصحابة أو التابعين^(٣)

ويستخدم مصطلح (لا أرى بأساً) أو (لا بأس بذلك) فيما هو جائز وليس
محرمًا ولا واجبًا^(٤).

ويستخدم مصطلح (وذلك حسن وليس بواجب) فيما هو سنة يستحب
فعلها وإن لم يجب^(٥).

(١) مناهج التشريع: ٢/٦٥٥، ٦٥٦

(٢) انظر الموطأ: ١/٣١٣، ٣١٨، ٢/٤٩٣، ٦٩٨، ٧٧١، ٧٧٣

(٣) انظر الموطأ: ١/١٢٥، ١٣٩، ١٤٩

(٤) انظر الموطأ: ١/١٣٣، ١٨٠، ٣١٣، ٣١٨، ٣٣٠، ٢/٦٧٧، ٦٨٦.

(٥) انظر الموطأ: ١/١٦٢، ٢/٥٠٢

ويستخدم مصطلح (لا أحب له أن يترك) فيما هو سنة مؤكدة مثل قوله: «الضحية سنة وليست بواجبة، ولا أحب لأحد ممن قوى على ثمنها أن يتركها»^(١).

ويستخدم مصطلح (بئس ما صنع) فيما يحرم حرمة شديدة من مثل قسم المسلم بنحو قوله (كفرت بالله أو أشركت بالله إن كان كذا وكذا . .) ثم حنثه بعد ذلك في قسمه^(٢).

ويستخدم مصطلح (يكره) أو (مكروه لا ينبغي) أو (مكروه ولا يجوز ولا يصلح) أو (مكروه ولا خير فيه) فيما هو حرام لا يجوز^(٣).

(١) انظر الموطأ: ٤٨٧/٢

(٢) انظر الموطأ: ٤٧٨/٢

(٣) انظر الموطأ: ٣١٨/١، ٤٩٢/٢، ٦٥٤، ٦٥٧، ٦٦٣، ٦٧٣، ٦٨١، ٦٩٩.

المبحث الثالث

مصطلحات الإمام الشافعي^(١)

يستخدم الشافعي لفظ (الفرض) في معنى لفظ (الواجب المحتم عمله) لا فرق بينهما عنده^(٢).

كما يستخدم لفظ (المحرم) أو (الحرام) فيما يتحتم تركه، وفيما هو نقيض الفرض^(٣).

ويستخدم لفظ (الكراهة) فيما يستحب عدم فعله، مثل أنه يروي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (الأرض مسجد إلا المقبرة والحمام)، ويعلل الشافعي ذلك بأن أرض المقبرة والحمام غير طاهرة، ثم يقول: «والمقبرة: الموضع الذي يقبر فيه العامة، وذلك كما وصفت مختلطة التراب بالموتى^(٤)».

وأما صحراء لم يقبر فيها قط، قبر فيها قوم مات لهم ميت ثم لم يحرك القبر -

(١) مناهج التشريع: ٢/٨٠٣

(٢) انظر الأم: ٥/١٢٧

(٣) المرجع السابق.

(٤) يعني فتحرم الصلاة عليه لذلك

فلو صلى رجل إلى جنب ذلك القبر أو فوّه كرهته له ولم أمره يعيد؛ لأن العلم يحيط بأن التراب طاهر لم يختلط فيه شيء»^(١).

كما يستخدم لفظ (أحب) فيما يستحب فعله أو تركه وليس بفرض حتمي مثل قوله في إرسال الكلب أو الطائر المعلم: «قال الشافعي: وإذا أرسل الرجل المسلم كلبه أو طائره المعلمين أحببت له أن يسمي، فإذا لم يسم ناسياً، فقتل، أكل، لأنهما..... كان قتلها كالذكاة فهو لو نسي التسمية في الذبيحة أكل لأن المسلم يذبح على اسم الله عز وجل وإن نسي»^(٢).

ويقول: «وأحب في الذبيحة أن توجه إلى القبلة إذا أمكن ذلك، وإن لم يفعل الذابح فقد ترك ما أستحبه له، ولا يجرمها ذلك»^(٣).

ويروي الربيع: «سألت الشافعي: أتقرأ خلف الإمام أم القرآن في الركعة الأخيرة تسراً؟ فقال الشافعي: أحب ذلك وليس بواجب عليه»^(٤).

وفي معنى (أكره) السابقة عند الشافعي يستخدم أحياناً مصطلح (لم

(١) الأم: ٧٩/١ وراجع أيضاً ص ١١٩

(٢) الأم: ٦٠/٢

(٣) المرجع السابق: ٢٠٣

(٤) الأم: ١٩٢/٧

أحب^(١)

ويستخدم الشافعي مصطلح (لا بأس) في معنى الجائز بغير كراهة ولا استحباب، حيث يقول مثلاً في زكاة الفطر: «ولا بأس أن يؤدي زكاة الفطر، ويأخذها، إذا كان محتاجاً . وغيرها من الصدقات المفروضات. وغيرها»^(٢)، ويقول: «ومن باع سلعة من السلع إلى أجل من الآجال، وقبضها المشتري، فلا بأس أن يبيعها الذي اشتراها بأقل من الثمن أو أكثر، ودين ونقد، لأنها بيعة غير البيعة الأولى»^(٣).

كما يستخدم الشافعي كلمة (جائز) بنفس المعنى، وهو الجواز دون كراهة أو استحباب.

كما يستخدم مصطلح (لا خير فيه) في معنى المحرم غير الجائز^(٤).

(١) راجع الأم: ٩٢ / ٤

(٢) الأم: ٦٠ / ٢

(٣) الأم: ٣٣ / ٣

(٤) راجع الأم: ٣٤ / ٣

المبحث الرابع

مصطلحات الإمام أحمد

قال ابن مفلح: وقوله - أي الإمام أحمد - (لا ينبغي)، أو (لا يصلح)، أو (أستقبحه)، أو (هو قبيح) أو (لا أراه)، يحمله الأصحاب على التحريم. قاله ابن مفلح في «فروعه» ثم قال: وقد ذكروا أنه يستحب فراق غير العفيفة، واحتجوا بقول أحمد: لا ينبغي أن يمسكها. وسأله أبو طالب: عن الرجل يصلي إلى القبر والحمام والحش؟ فقال: لا ينبغي أن يكون، لا يصلي إليه. قال أبو طالب: قلت: فإن كان؟ قال: يجزيه. ونقل عنه أبو طالب فيمن يقرأ في الأربع كلها بالحمد وسورة: أنه قال: لا ينبغي أن يفعل، وقال في رواية الحسين بن حسان في الإمام يقصر في الأولى، ويطول في الثانية: لا ينبغي هذا. قال القاضي أبو يعلى: كره ذلك لمخالفته السنة. انتهى.

وهذا يدل على أنه ليس جميع الأصحاب يحملون قول الإمام: (لا ينبغي)، ونحوه على التحريم، بل في ذلك الحمل خلاف، فإن بعضهم حمل قوله: (لا ينبغي) - في مواضع من كلامه - على الكراهية [التنزيهية] كما رأيت أنفاً. وقدم في «الرعاية» أن قوله: (لا ينبغي) يحمل على الكراهية، وقوله: (أكره)، أو (لا

يعجبني)، أو (لا أحبه)، أو (لا أستحسنه) للندب^(١) [هكذا في المدخل لابن بدران، وقد يكون خطأ من النساخ أو الطابعين، والصواب للتنزيه والكرهية ويدل على هذا الخطأ أيضاً قوله بعد ذلك: [واختار هذا المسلك شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني^(٢) وهناك وجه آخر أنه: للتحريم^(٣)، وجعلوا قوله للسائل: (يفعل كذا) احتياطاً للوجوب، قدمه في «الرعاية» و «الحاوي الكبير».

وقال في «الرعايتين» و «الحاوي الكبير» و «آداب المستفتي»: الأولى النظر إلى القرائن في الكل، فإن دلت على وجوب، أو ندب، أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة حمل قوله عليه، سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت. قال في «تصحيح الفروع»: وهو الصواب، وكلام أحمد يدل على ذلك. انتهى.

وإذا قال الإمام: (أحب كذا)، أو (أستحبه)، أو (أستحسنه) أو (هو أحسن) أو (حسن) أو (يعجبني) أو (هو أعجب إلي) يحمل على الندب، وقدمه في «الفروع» وغيره، وقيل: يحمل على الوجوب، وقيل: إذا (استحسن) شيئاً أو قال (هو حسن) فهو للندب.

(١) المدخل لابن بدران: ١٢٧

(٢) انظر المسودة لآل تيمية: ٥٣٠

(٣) انظر المرجع السابق وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان: ٩٣

وإن قال: (يعجبني) فهو للوجوب^(١)

وقول أحمد (أخشى) أو (أخاف أن يكون) أو (ألا يكون) كقوله (يجوز) أو (لا يجوز) اختاره ابن حامد والقاضي، كقول أحمد في الجماعة: أخشى أن تكون فريضة، وفي إخراج القيمة في الزكاة ألا يجزئه، وقوله في الطلاق: إذا أخبر به وهو كاذب أخشى أن يكون وقع، وقيل: الكل على ظاهره كقوله تعالى: (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) وقوله: (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) وقيل: هما الموقف والشك، كقول أحمد في الحل: (علي حرام يعني به الطلاق أخشى أن يكون ثلاثاً) وفيه بعد لأن هذه الألفاظ تستعمل عرفاً غالباً في الامتناع من فعل شيء خوف الضرر منه، وحيث امتنع من الفتوى إنما كان تخفيفاً على الناس^(٢).

فإن سئل أحمد عن شيء فقال: (أجبن عنه) فقال ابن حامد: هو مذهبه وليس قوياً عنده؛ لأن جنبه لكثرة الشبهة أو لاختلاف الناس أو لتعادل الأدلة في نظره، وقيل: بل يكره^(٣).

فإن سئل أحمد عن شيء فأجاب ثم سئل عن غيره فقال (هذا أهون) أو (أشد) أو (أشنع): فقال أبو بكر عبد العزيز غلام الخلال: هما عنده سواء، لأن

(١) صفة الفتوى: ٩٢٠

(٢) صفة الفتوى: ٩١، ٩٢، وانظر المدخل لابن بدران: ١٣٢، والمسودة: ٥٢٩

(٣) انظر صفة الفتوى: ٩٥

الشيئين قد يستويان في الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، ويكون أحدهما أكد لأن بعض الواجبات عنده أكد من بعض أ.هـ. وقال ابن حامد: لفظه يقتضي الفرق في الحكم، فإن قوله: أهون يجوز أن يريد به نفي التحريم فيكون مكروهاً؛ أو نفي الوجوب فيكون مندوباً، أ.هـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن اتحد المعنى أو كثر التشابه فالتسوية أولى، وإلا فلا. انتهى.

والأولى النظر إلى القرائن في الكل، وما عرف من عادة أحمد في ذلك
وحسن الظن به وحمله على أصلح المحامل وأربعها وأرجحها وأنجعها^(١).

فإن سئل أحمد عن شيء فأجاب ثم سئل عن غيره فقال: (هذا شنع) أو (هذا أشنع عند الناس) فقال القاضي أبو يعلى وأبو بكر: بالفرق وإلا لم يتوقف، وما شنع عند الناس إلا للدليل مانع من التسوية. أ.هـ. فهو يقتضي المنع.

وقال ابن حامد: عنده سواء لعدم ما يمنعها ظاهراً، أو ترك الشيء للشفاعة لا يدل على قبحه ومنعه شرعاً. وإن قال أحمد: (أخير منه) فهو للجواز، وقيل: للكراهة.

والنظر إلى القرائن أولى في الكل^(٢)

(١) صفة الفتوى: ٩٣، ٩٤، والمدخل لابن بدران: ١٣٢

(٢) صفة الفتوى: ٩٤، ٩٥، والمسودة: ٥٣٠

الباب الخامس

في بيان الطبقات العلمية لفقهاء المذاهب الأربعة

مَهَيِّدٌ:

إن المقصود بالطبقات العلمية للفقهاء: ما يطلق عليه (مراتب الاجتهاد).
ومعرفة هذه الطبقات من الأهمية بمكان إذ يترتب عليها معرفة من هو اهل
للاجتهاد فيعتد بقوله في الخلاف، ومن لم تتوفر فيه شروط الاجتهاد فلا يعتد
بقوله في الخلاف.

والكلام في هذا الباب عن طبقات فقهاء المذاهب الأربعة فقط، وسأعقد
فصلاً لطبقات كل مذهب وأرتب الفصول وفق ترتيب المذاهب الزمني.

الفصل الأول

في بيان طبقات فقهاء المذهب الحنفي

عد محمد أمين الشهير بابن عابدين - وهو من فقهاء الحنفية - سبع طبقات للفقهاء هي:

الاولى: طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة من غير تقليد لأحد لا في الفروع ولا في الأصول.

الثانية: طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها استاذهم أبو حنيفة في الاحكام فغنهم وغن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب كالشافعي وغيره المخالفين له في الأحكام غير مقلدين له في الأصول.

الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخفاف، وابي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي

خان، وغيرهم. فإنهم لا يقدرّون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها.

الرابعة: طبقة أصحاب التخرّيج من المقلّدين كالرازي واضرابه فإنهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرّون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع، وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخرّيج الكرخي وتخرّيج الرازي من هذا القبيل.

الخامسة: طبقة اصحاب الترجيح من المقلّدين كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية وامثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوضح، وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق للناس.

السادسة: طبقة المقلّدين القادرين على التمييز بين الأقوى، والقوي، والضعيف، وظاهر الرواية، وظاهر المذهب، والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتمدة من المتأخرين مثل: صاحب الكنز، وصاحب المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب المجمع. وشأنهم ألا ينقوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات

الضعيفة.

السابعة: طبقة المقلدين الذين لا يقدرّون على ما ذكر ولا يفرّقون بين الغث والسمين، ولا يميزون الشمال من اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدهم كل الويل.

هكذا نقل ابن عابدين الطبقات من بعض رسائل شمس الدين محمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا بنوع اختصار^(١).

^(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ١/٧٧ ورسالة: رسم المفتى لابن

عابدين ضمن مجموعة رسائله: ١/١١، ١٢

الفصل الثاني

في بيان طبقات فقهاء المذهب المالكي

قُسِّمَ الفقهاء في المذهب المالكي إلى مجتهدين متسبين، وعلى مجتهدين مخرجين، ويسمون اصحاب الوجوه، وإلى فقهاء نفس، ويعتبر من دون ذلك من العامة الذين يقلدون، ويُفتون، إذ ينحصر الإفتاء في الطبقات الثلاث السابقة، ولا يرتفع إليه من عداها، ويعتبر من العامة.

الطبقة الأولى: المجتهد المنتسب، ويعرفونه بأنه الفقيه الذي يكون مستقلاً بتقرير مسأله بالأدلة، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، فهو مقيد في مذهب الإمام بالأصول التي عُرِفَتْ مناهج للاستدلال عند الإمام، غير مقيد بفروعه التي استنبط أحكامها من تلك الأدلة، ولذلك تكون له آراء في الفروع تخالف رأي الإمام.

وشرط المجتهد على ذلك النحو أن يكون عالماً بالفقه وأصوله، وأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط عالماً بإلحاق ما ليس منصوصاً عليه لإمامه بأصوله.

ومن هذا الصنف كثيرون من أصحاب مالك - رضي الله عنه - الذين تلقوا

عليه، كأشهب وابن القاسم، وابن وهب، وبعض من جاء بعدهم، وإنك لترى لهؤلاء آراءً بجوار آراء مالك - رضي الله عنه -، ومنزلتهم منه كمنزلة أبي يوسف ومحمد وزفر من أبي حنيفة - رضي الله عنهم أجمعين -.

ولا شك أن وجود هؤلاء في المذهب المالكي، وكثرتهم فيه قد نمت ذلك المذهب، وغذاه، وجعله مرناً لقبول أحكام الحوادث المختلفة التي تلائم كل حال، وتكون علاجاً لها.

الطبقة الثانية: المجتهدون المخرجون فقط وهم الذين يقومون بتقرير مذهب الإمام، وتحرير نصوصه، واستنباط أصوله، ويتقيدون بهذه الأصول ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الإمام. وهذا هو الفارق بينهم وبين الطبقة الأولى. ولكن عملهم مقصور على تخريج الفروع التي لم يعرف حكمها عن الإمام بالأصول التي عرفت مناهج له، وبقياس ما لم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها، وبترجيح بعض الروايات المختلفة عن الإمام، والآراء المنقولة عنه، ولذلك يسمي بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين، وبعضهم يسميها طبقة المخرجين.

ويرى أبو زهرة أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد، وكلٌ وجد في عصر، وكان وجوده سداً لحاجة عصره، ففي العصور التي تلت عصور التلاميذ، وتلاميذهم كانت الحاجة إلى التخريج ماسة؛ لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها

من المذهب فاحتاجت إلى التخريج أكثر من حاجتها إلى الترجيح فكثير التخريج، وقل الترجيح، فلما اتسع المذهب، وكثرت أحكام الفروع وتشعبت الأقوال، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الأقوال المتضاربة أحياناً كانت الحاجة إلى الترجيح والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها، ومن ناحية قائلها، ومن ناحية دليلها، وهذا العمل لا يقل عن التخريج في ذاته، وكل له زمان تكون الحاجة إليه فيه أكثر، والمخرج قد يرجح إن كانت الحاجة لذلك، والمرجح قد يخرج إن كانت حاجة إليه، وهؤلاء في المذهب المالكي المازري، وابن رشد، والرخمي، وابن العربي، والقرافي، والشاطبي، وغيرهم.

الطبقة الثالثة: فقهاء النفس، وهم: الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكي وعنوا بتقرير مسأله، وتحرير أدلته، غير أنهم لم يرتاضوا في طريق الاستنباط، والتخريج كارتياض أولئك، وهؤلاء لهم أن يفتوا، بل لهم أن يخرجوا عند الضرورة ولكن منزلتهم في التخريج بين الأقوال والروايات ليست كمنزلة السابقين بل هم دون ذلك، ولم يتفق العلماء على جواز ذلك منهم، بل قال هذا من قال أن لهم أن يفتوا، فمن قال أن لهم الإفتاء قال أن لهم التخريج عند الضرورة إن لم يكن أحد من أصحاب الوجوه الذين عملهم التخريج والترجيح، وبعض العلماء لا يجوز الإفتاء من هؤلاء إلا عند فقد المجتهدين المخرجين، أو المنتسبين، ففتواهم إذن للضرورة، وتخريجهم بالاتفاق للضرورة. هذه طبقات الفقهاء الذين

لهم الفتوى في مذهب مالك - رضي الله عنه - ومن دونهم يقلدون ليس لهم أن يفتوا، ويقول أبو زهرة: لم أجد مذهباً شدد في الفتوى تشديد المالكية فيها، وقد جاء ذلك التشديد في كتب كثير من العلماء المتقدمين وأيدهم في ذلك التشديد من جاء بعدهم.

ويضيف قائلاً: وقد رأيت نصوصاً تدل على من هو أهل للفتوى، ومن ليس بأهل للقرافي، وابن رشد، والمازري وأ....ها من جاء بعدهم، والمازري يقول: الذي يفتي هذا الزمان أقل مراتبه إن نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب، وتأويل الشيوخ لها، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر، واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يسبق إلى النفس تقاربها وتشابهها، إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون في كتبهم، وأشار إليه المتقدمون من أصحاب مالك في كثير من رواياتهم^(١)

(١) مالك: حياته، وعصره - آراؤه وفقهه لمحمد أبي زهرة، وانظر في طبقات المالكية كتاب: الفروق للقرافي: ٢ / ١٠٧ وما بعدها الفرق الثامن والسبعون.

الفصل الثالث

في بيان طبقات فقهاء المذهب الشافعي

الطبقات العلمية لفقهاء الشافعية كما يأتي:

الطبقة الأولى: المفتي المستقل، وشرطه أن يكون قيماً بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما التحق بها على التفصيل، وقد فصلت في كتب الفقه فتيسرت والله الحمد، وأن يكون عالماً بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها وبكيفية اقتباس الأحكام منها - وهذا يستفاد من أصول الفقه - عارفاً من علوم القرآن، والحديث، والناسخ، والمنسوخ، والنحو، واللغة، والتصريف، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها، ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك، عالماً بالفقه ضابطاً لأمّهات مسائله وتفاريعه، فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المطلق المستقل الذي يتأدى به فرض الكفاية وهو المجتهد المطلق المستقل لأنه مستقل بالأدلة بغير تقليد وتقييد بمذهب أحد.

هذا وما اشترطناه من حفظه لمسائل الفقه لم يشترط في كثير من الكتب المشهورة لكونه ليس شرطاً لمنصب الاجتهاد لأن الفقه ثمرته فيتأخر عنه وشرط الشيء لا يتأخر عنه، وشرطه الأستاذ أبو اسحق الإسفرايني، وصاحبه أبو

منصور البغدادي وغيرهما، واشترطه في المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية هو الصحيح وإن لم يكن كذلك في المجتهد المستقل، ثم لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه بل يكفي كونه حافظاً المعظم متمكناً من إدراك الباقي على قرب، وهل يشترط أن يعرف من الحساب ما يصحح به المسائل الحسابية الفقهية حكى أبو اسحق وأبو منصور فيه خلافاً لأصحابنا والأصح اشتراطه، ثم انما نشترط اجتماع العلوم المذكورة في مفت مطلق في جميع أبواب الشرع فأما مفت في باب خاص كالمناسك والفرائض فيكفيه معرفة ذلك الباب كذا قطع به الغزالي وصاحبه ابن برهان، وغيرهما، ومنهم من منعه مطلقاً وأجاز ابن الصباغ في الفرائض خاصة والأصح جوازه مطلقاً.

وما عدا المفتي المستقل المفتي المنتسب وله أربعة أحوال.

الطبقة الثانية وهي الحالة الأولى من أحوال المفتي المنتسب: ألا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله لاتصافه بصفة المستقل وإنما ينسب إليه لسلكه طريقه في الاجتهاد، هذا ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقاً لا يستقيم ولا يلائم..... من حالهم أو حال أكثرهم، ثم فتوى المفتي في هذه الطبقة كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الإجماع والخلاف، ومن هذه الطبقة المزني والبويطي.

الطبقة الثالثة: أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه مستقلاً بتقرير أصوله

بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده وشرطه كونه عالماً بالفقه وأصوله وأدلة الأحكام تفصيلاً بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط بإلحاق ما ليس منصوصاً عليه لإمامه بأصوله، ولا عن..... تقليد له لإخلاله ببعض أدوات المستقل بأن يخل بالحديث أو العربية وكثيراً ما أخل بهما المقيد ثم يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع، وربما اكتفى في الحكم بدليل إمامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص، وهذه صفة أصحاب الوجوه، والعامل بفتوى هذا مقلد لإمامه لا له، ويظهر تأدي الفرض به في الفتوى وإن لم يتأد في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى؛ لأنه قام مقام إمامه المستقل تفريراً على الصحيح وهو جواز تقليد، ثم قد يستقل المقيد في مسألة أو باب كما تقدم، وله أن يفتي فيما لا نص فيه لإمامه بما يخرج على أصوله هذا هو الصحيح الذ عليه العمل وإليه مفرع المفتين من مدد طويلة ثم إذا أفتى بتخرجه فالمستفتي مقلد لإمامه لا له هكذا قطع به إمام الحرمين في كتابه الغياثي، وينبغي أن يخرج هذا على خلاف حكاة الشيخ أبو إسحق الشيرازي وغيره أن ما يخرج الشافعية هل يجوز نسبه إلى الشافعي، والأصح: أنه لا ينسب إليه، ثم تارة يخرج من نص معين لإمامه وتارة لا يجده فيخرج على أصوله بأن يجد دليلاً على شرط ما يحتج به إمامه فيفتي بموجبه فإن نص إمامه على شيء ونص في مسألة تشبهها على

خلافه فخرج من أحدهما إلى الآخر سمي قولاً مخرجاً، وشرط هذا التخريج ألا يجد بين نصيه فرقاً فإن وجده وجب تقريرهما على ظاهرهما، ويختلفون كثيراً في القول بالتخريج في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق وأكثر ذلك يمكن فيه الفرق وقد ذكروه، ومن أهل هذه المرتبة: المروزي وأبو حامد الإسفراييني وأبو إسحق الشيرازي، ويقول النووي: وعليها - أي هذه الطبقة - أئمة أصحابنا أو أكثرهم.

الطبقة الرابع: ألا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه عارف قائم بتقريرها يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها من أدواتهم، وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الرابعة المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف فيها معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج، وأما فتاويهم فكانوا يتسبطون فيها تبسط أولئك أو قريباً منه ويقيسون غير المنقول عليه غير مقتصرين على القياس الجلي ومنهم من جمعت فتاويه ولا تبلغ في التحاقها بالمذهب مبلغ فتاوى أصحاب الوجوه، وعُدَّ من أهل هذه الطبقة: النووي.

الطبقة الخامسة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله

وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من نصوص إمامه وتفريع المجتهدين في مذهبه وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما جاز إلحاقه به والفتوى به، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط مذهب في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه ومثل هذا يقع نادراً في حق المذكور إذ يبعد كما قال إمام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا ه في معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط، وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه ويكتفي في حفظ المذهب في هذه الطبقة والتي قبلها بكون المعظم على ذهنه، ويتمكن لدربته من الوقوف على الباقي على قرب.

هذه أصناف المفتين وهي خمسة وكل صنف منها يشترط فيه حفظ المذهب وفقه النفس فمن تصدى للفتيا وليس بهذه الصفة فقد باء بأمر عظيم^(١).

وقد نقل النووي معظم ما سبق ذكره من قول أبو عمرو بن الصلاح، وكذلك نقل مجد الدين عبد السلام ابن تيمية - جد شيخ الإسلام - في المسودة قول أبي عمرو ولذلك سأكتفي بما بينته من تفصيل عن كل طبقة فأذكر طبقات الحنابلة باختصار.

(١) مقدمة المجموع شرح المهذب للنووي: ٤٢/١ وما بعدها وانظر الاجتهاد في الاسلام لنادية العمري: ١٧٩، ١٨٧، ١٩٠ وانظر الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر - لسيد محمد موسى توانا الأفغانستاني: ٣٦٠

الفصل الرابع في بيان طبقات فقهاء المذهب الحنبلي

الطبقات العلمية لفقهاء المذهب الحنبلي كالآتي:

الطبقة الأولى: المجتهد المطلق، وهي درجة الأئمة الأربعة ونحوهم.

الطبقة الثانية: ألا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله، وإنما انتسب إليه لسلوك طريقه في الاجتهاد، ومن أهل هذه الدرجة القاضي أبو يعلى وابن قدامة وابن تيمية وابن القيم والخِرقي وأبو بكر الخلال.

الطبقة الثالثة: أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه، يستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده.

الطبقة الرابعة: أن يكون حافظاً للمذهب، عارفاً بأدلته، لكنه قصر عن درجة المجتهدين في المذهب، لقصور في حفظه أو تصرفه أو معرفته بأصول الفقه، وهي مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الرابعة.

الطبقة الخامسة: أن يحفظ المذهب ويفهمه في الواضحات والمشكلات، غير أنه مقصر في تقرير أدلته.

- ولا تجوز الفتوى لغير هذه الأصناف الخمسة^(١).

(١) المسودة لآل تيمية: ٥٤٦ وما بعدها، وانظر الاجتهاد في الإسلام: ١٧٩ والاجتهاد

ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر: ٣٦١

الخاتمة

إن في العلم لذة خاصة إذا كان متعلقاً بالأحكام الفقهية، وقد كتبنا في هذا البحث ما شاء الله أن نكتب، وتوصلنا من خلال معالجة المسائل الفقهية، والقواعد الأصولية فيه إلى نتائج تكون خلاصة له، وإليك بيان أهمها:

١. أن معنى الاختلاف اصطلاحاً: هو علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية التي لم يتفق عليها أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وإيراد الشبه وقوادح الأدلة، وتحرير الأجوبة.

٢. أن الاختلاف ليس مصطنعاً في الشريعة لأنها من العزيز القدير العلم بمصالح خلقه. حاشاها النقص والعيب.

٣. أن الاختلاف كعلم هو طريقة المقلدين للمذاهب.

٤. ينبغي سلوك مسلك الاعتدال في النظر إلى الاختلافات الفقهية فلا إفراط بالتعصب لها ولا تفريط بنبذها كلية بل الأصل الكتاب والسنة، فمن توفرت فيه أهلية الاجتهاد يأخذ الأحكام منها وتكون المذاهب مثل الشروع لما في الكتاب والسنة من أحكام.

٥. أن الاختلاف المذموم هو ما كان عن هوى وتعصب بعد وضوح الحق، وهذا ما لم يحصل للأئمة المجتهدين الأتقياء.
٦. أن من حكم الله في وجود الاختلاف التوسعة على الناس، وتعمير الكون، حتى يبرز ميدان التفاضل والتمايز بالعلم والعقل، وليكون أحد الأدلة على البعث.
٧. أن الاختلاف من طبيعة الإنسان فهو يبدأ من مظهره التكويني فيمر بمداركه وينتهي بآثاره.
٨. أن من الاختلاف ما لا يعتد به في علم الخلاف وهو ضربان: أحدهما: ما لم يصادف محل الاجتهاد. الثاني: ما كان ظاهره الخلاف وهو ليس في الحقيقة خلافاً.
٩. أن ما يعتد به من الخلاف هو ما صادف الاجتهاد.
١٠. أسباب الاختلاف في الاحكام الفقهية ترجع إلى ثلاثة أمور أساسية:
- أ- الاختلاف في فهم النص وتطبيقه.
- ب- أسباب تتعلق بالسنة.
- ج- الاختلاف في القواعد الأصولية وبعض مصادر الاستنباط.

١١ . أدلة التشريع تنقسم من حيث اعتبارها والاختصاص إليها إلى قسمين:

أ- متفق عليها وهي أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

مختلف فيها وهي خمسة عشر:

إجماع أهل المدينة

قول الصحابي

المصلحة المرسلة

الاستصحاب

البراءة الأصلية

العوائد

الاستقراء

سد الذرائع

الاستدلال

الاستحسان

الأخذ بالأخف

العصمة

إجماع أهل الكوفة

إجماع العترة

إجماع الخلفاء الأربعة

١٢. المقصود بالكتاب في اصطلاح الأصوليين: هو كلام الله المنزل على محمد المتلو المتواتر.

١٣. أن القراءة الشاذة حجة يجب العمل بها وإن لم تكن قرآناً

١٤. المقصود بالسنة في اصطلاح الأصوليين: هي ما صدر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - من قول أو فعل أو تقرير.

١٥. للسنة ثلاثة أنواع: قولية، وفعلية، وتقريرية.

١٦. تنقسم السنة من حيث روايتها إلى متصلة ومنفصلة.

١٧. السنة المتصلة حجة يجب العمل بها سواء كانت متواترة أو آحادية.

١٨. التواتر قد يكون لفظياً وقد يكون معنوياً

١٩. تشمل السنة الآحادية: خبر الواحد، والخبر المستفيض، والخبر المشهور.

٢٠. مرتبة السنة من الكتاب في اثبات الاحكام لها ثلاثة أقسام:

- أ- موافقة ومؤكدة لنصوص الكتب.
- ب- مبينة للكتاب.
- ج- مستقلة بتأسيس حكم جديد ليس فيه نص كتاب.
٢١. لكل إمام مصطلحات خاصة في التعبير عن آرائه وقد يتفق في بعضها مع من الأئمة.
٢٢. مضامين المصطلحات الفقهية تتطور وتتغير بمرور الزمن.
٢٣. أن مصطلح (الكراهة) أو (لا ينبغي) في الكتاب والسنة وكلام الأئمة يستعمل للحرمة، ويخطئ من حملها في ذلك على أن ترك الفعل أولى من فعله كما هو الاصطلاح الحادث.
٢٤. أن هناك من يعتد بقوله في مواضع الاجماع والخلاف وهو من كان من مراتب المجتهدين والاعتداد بقوله إنما يكون وفق مرتبته، وهناك من لا يعتد بقوله في مواضع الاجماع والخلاف وهو من لم يصل مرتبة الاجتهاد.
- وختاماً نسأل الله العلي القدير أن ينفعنا بما علّمنا ويزيدنا من فضله، ونصلي ونسلم على سيد الأولين والآخرين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت بالمراجع

أ- كتب التفسير

١-١ - جامع البيان للطبري - البعلي ٢/ ١٣٧٣ هـ مصر.

٢-١ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - دار إحياء التراث العربي ٢/ ..
بيروت. ودار الكاتب العربي ٣/ ١٣٨٥ هـ

٣-٣ - زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي - المكتب الاسلامي
١/ ١٣٨٥ هـ دمشق، بيروت.

ب- كتب علوم القرآن:

٤-١ - المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبي شامة المقدسي،
تحقيق طيار قولاج - دار صادر ... / ١٣٩٥ هـ - بيروت.

٥-٢ - البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن الكمال الدين الزمكاني ، تحقيق:
خديجة الحديثي وأحمد مطلوب - مطبعة العاني - بغداد.

ج - كتب الحديث:

٦-١ - سبل السلام للصنعاني

٧-٢ - جامع الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذبي.

٨-٣- نصب الراية للزيلعي .

٩-٤- نيل الأوطار للشوكاني

١٠-١- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي تحقيق عبد

الوهاب عبد اللطيف - دار احياء السنة النبوية ٢ / ١٣٩٩ هـ - بيروت .

د. كتب أصول الفقه وما يتعلق بها:

١١-١- رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية - المكتب الاسلامي ٤ /

١٣٩٢ هـ بيروت .

١٢-٢- دراسات في الاختلافات الفقهية لمحمد البيانوني - مكتبة الهدى

١ / ١٣٩٥ هـ حلب .

١٣-٣- أسباب اختلاف الفقهاء لعبد الله التركي - مطبعة السعادة

١ / ١٣٩٤ هـ .

١٤-٤- أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية لمصطفى الزلمي -

العراق .

١٥-٥- التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين لابن

السيد البطولي ، تحقيق أحمد كحيل وحمزة الشرقي - دار الاعتصام

١ / ١٣٩٨ هـ - مصر .

- ١٦-٦- الانصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي.
- ١٧-٧- مجموع فتاوى ابن تيمية جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ط.
دار الكتب الحديثة، وط مطابع الرياض ١ / ١٣٨١ هـ - الرياض.
- ١٨-٨- الاحكام في أصول الأحكام للآمدي بتعليق الشيخ عبد الرزاق
عفيفي، المكتب الاسلامي ٢ / ١٤٠٢ هـ - بيروت.
- ١٩-٩- الجدل على طريقة الفقهاء لأبي الوفاء ابن عقيل .
- ٢٠-١٠- منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي - محمد علي صبيح
- مصر
- ٢١-١١- مناهج العقول للبدخشي شرح منهاج الوصول - صبيح - مصر
- ٢٢-١٢- نهاية السؤل للأسنوي شرح منهاج الوصول - صبيح - مصر
- ٢٣-١٣- المدخل الى مذهب الامام أحمد لابن بدران - مؤسسة الرسالة
٢ / ١٤٠١ هـ بيروت.
- ٢٤-١٤- تسهيل الوصول الى علم الأصول لمحمد المحلاوي - الحلبي
٢ / ١٣٤١ - مصر.
- ٢٥-١٥- الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله المراغي - محمد أمين
٢ / ١٣٩٤ هـ - بيروت.

- ٢٦-١٦ - التوضيح لمتن التنقيح للتفتازاني - صبيح ، دار العهد الجديد - مصر.
- ٢٧-١٧ - شرح التلويح للتفتازاني على التوضيح لمتن التنقيح - صبيح - دار العهد الجديد - مصر.
- ٢٨-٨ - الموافقات للشاطبي وتعليقات دراز عليه - دار المعرفة - بيروت.
- ٢٩-١٩ - الاجتهاد في الشريعة الاسلامية لحسن مرعي - من بحوث مؤتمر الفقه ١٣٩٦ هـ الرياض.
- ٣٠-٢٠ - الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر - لسيد - دار الكتب الحديثة - مصر.
- (المراجع غير واضحة)

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
١٥	تمهيد
١٥	تعريف الاختلاف وأنه طبيعة من طبائع البشر
١٥	تعريف الاختلاف لغة واصطلاحاً
٢٤	أبياب الاختلاف بوجه عام
٣٣	الباب الأول: في بيان ما لا يعتد به من الخلاف
٤٣	الباب الثاني: في بيان ما يعتد به من الخلاف
٦٩	الباب الثالث: في بيان أدلة التشريع
٦٩	تمهيد
٦٩	تعريف أدلة التشريع لغة واصطلاحاً
٧٧	المبحث الأول: الكتاب
٧٧	المسألة الأولى: بيانه
٧٧	الفرع الأول: تعريف الكتاب في اصطلاح
٨٢	الفرع الثاني: البسمة

٩٠	المبحث الثاني: السنة
٩٠	المسألة الأولى: بيانها
٩٠	الفرع الأول في تعريف السنة لغة واصطلاحاً
١٠٠	الفرع الثاني: أقسام السنة
١٠١	أولاً: السنة المتواترة
١٠٧	ثانياً: السنة غير التواترة - الأحادية
١١٠	مرتبة السنة من الكتاب في إثبات الأحكام
١١٢	المسألة الثانية: في حجية السنة
١١٢	الفرع الأول: حجية السنة بوجه عام
١١٩	الفرع الثاني: مراتب الاحتجاج بالسنة
١٢٣	القسم الثاني: غير المتواتر
١٢٥	حجية السنة الأحادية:
١٣٢	ثانياً: السنة المتواترة.
١٤٤	الباب الرابع: في بيان مصطلحات المذاهب الأربعة
١٤٤	تمهيد في المصطلحات الفقهية
١٤٧	الفصل الأول: في بيان مصطلحات الأئمة الأربعة
١٤٧	المبحث الأول: مصطلحات الإمام أبي حنيفة

١٥٣	المبحث الثاني: مصطلحات الإمام مالك
١٥٥	المبحث الثالث: مصطلحات الإمام الشافعي
١٥٨	المبحث الرابع: مصطلحات الإمام أحمد
١٦٢	الباب الخامس: في بيان الطبقات العلمية لفقهاء المذاهب
١٦٢	تمهيد في بيان الطبقات العلمية لفقهاء المذاهب
١٦٣	الفصل الأول: في بيان طبقات فقهاء المذهب الحنفي
١٦٦	الفصل الثاني: في بيان طبقات فقهاء المذهب المالكي
١٧٠	الفصل الثالث: في بيان طبقات فقهاء المذهب الشافعي
١٧٥	الفصل الرابع: في بيان طبقات فقهاء المذهب الحنبلي
١٧٧	الخاتمة
١٨٢	ثبت بالمراجع
١٨٦	فهرس الموضوعات