

العلم والشريعة

في مذهبيه
القديم والجديد

حياته وعصره - أصوله وفقهه
أصحابه وأنصاره في نشر مذهبه
أشاره العلمية وكتبه

تأليف

الكورنيل محمد روى عبد السلام

الإنديونيسي

الطبعة الأولى

١٩٨٨ هـ - ١٤٠٨

جميع حقوق الطبع والنشر
محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

○ * اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَا ذَرَّةٍ
فِيهَا مِصْبَاحٌ مِصْبَاحٌ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ
يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا
يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ
وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ○ *

صدق الله العظيم

عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

« إنما الأعمال بالنيات ، وإني ما كنت
فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى
الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها
أو امرأة ينجسها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه »
(متفق عليه)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

إهداء ... ودعاء

أهدى هذا الكتاب إلى كل من يترسم خطى الإمام الشافعى
رضى الله عنه فى تحصيل العلم والمعرفة ، وفى نشر الدعوة وإعلاء
كلمة الله .

ورحم الله الآباء والأجداد .. وهو ولى التوفيق والسداد ...
آمين

المؤلف

مقتطفات مما ذكره المشرف الثانى - الأستاذ الشيخ
عبد الغنى عبد الخالق - فى ختام تقويمه لمناقشة
الرسالة المقدمة من الأستاذ أحمد نحراوى عبد السلام
لنيل الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر

« إن من الجلى أن هذه المناقشة قد أوضحت أنها رسالة
جيدة غاية ما تكون الجودة ، مفيدة أعظم ما تكون الفائدة ، إذ
تتضمن كل ما يتصل بالإمام الشافعى ، وهى بذلك تعين فى التعرف
الدقيق إليه ، والفهم العميق له ، والإدراك المفصل والدقيق لمختلف
جوانبه ، حتى إنه يمكن القول بأنها أوسع وأكمل ما كتب عن
الشافعى فى عصرنا . »

فجزى الله صاحب الرسالة خيرا على ما بذل من جهد وما
قدم من عطاء ، ويسر الله له وبه ويعمله طريقا إلى خير العمل ،
وعمل الخير ، إنه سميع مجيب . . . »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين . ومن تبعه
بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد :

فقد بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا ،
أرسله بالهدى ودين الحق شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله
بإذنه وسراجا منيرا ، وأنزل عليه الكتاب تبيانا لكل شيء ، وهدى
ورحمة ويشرى للمسلمين ، وأمر الناس بالتفقه والتعلم ، ومن
أراد له خيرا يفقهه في الدين ، ورفع من شأن العلم والعلماء ،
وجعل العلماء ورثة الأنبياء ، وإذا كان لا رتبة فوق النبوة ،
فلا شرف فوق شرف الوراثة تلك الرتبة ، فيتبارى الناس لنيل
ذلك الشرف العظيم ، فما أكثر المتعلمين والمتفقيين ، وما أقل من
وصل منهم إلى مرتبة المتمكن المتبحر ، وإلى درجة المجتهد
المطلق ، ومن هؤلاء الأفاضل القلائل ، بل ومن أبرزهم جميعا
الإمام محمد بن إدريس الشافعي القرشي المطلبي المعروف بالإمام
الشافعي رضى الله عنه .

ولما كان لمذهبه من المكانة والشهرة والرفعة والجلالة ،
والإبداع والإتقان ، والدقة المتناهية في الاستدلال والاستنباط
واستخراج الأحكام ، ما يسترعى الانتظار ، وما هو جدير بالاهتمام ،
وإجراء المزيد من البحث والدراسة عنه ، والمقارنة بين قديمه
وجديده ، اخترت هذا المذهب ليكون مادة دراستي وبحثى في هذا
الكتاب المتواضع ، لكشف المزيد عن أسراره وكنوزه وخباياه .

وأعلم جيدا أن دراسة مذهب من المذاهب ، ليست بالأمر
الهيين ، إذ أنها تحتاج إلى صبر ونفس طويلين ، وإلى دقة في
التحرى ، وأمانة في النقل ، وإمام تام بالعصر الذى نشأ فيه ،
وبالظروف والملابسات التى أحاطت به ، وبحياة صاحبه وشخصيته

وميوه وطريقته فى الاستنباط والاستدلال ، وخاصة إذا كان مذهباً كبيراً له أصول وقواعد وأتباع ، وكان ولا يزال يحتل مكاناً مرموقاً فى ربوع العالم الإسلامى ، ويحوز ثقة عالية فى نفوس المسلمين قاطبة ، كمذهب الإمام الشافعى هذا ، الذى يعتبر بحق الحكم والفيصل العدل بين مذهب أهل الرأى ومذهب أهل الحديث .

وأعترف أنى قصير الباع فى هذا المضمار ، وما دفعنى إليه إلا إيمانى بأن الله سبحانه وتعالى سوف يكون لى نعم المولى ونعم النصير ، وقد قال جل شأنه « فإذا عزمتم فتوكل على الله » .

وقد قسمت خطة البحث فى هذا الكتاب إلى ثلاثة أبواب وخاتمة .

الباب الأول : (حياة الشافعى) - وتكلمت فيه عن حياة الإمام الشافعى رضى الله عنه من يوم مولده إلى يوم مماته ، عن نشأته وتربيته وجهاده فى سبيل العلم والفقهِ ، وكيف أنه رضى الله عنه بدأ حياته طالباً مثالياً موهوباً ، ثم أصبح عالماً نحرياً ، وفقياً قديراً ، ومفتياً متمكناً ، ومناظراً أميناً ، وأديباً بارعاً ، وشاعراً ألعياً ، وواضعاً لعلم الأصول ، ثم مجتهداً مشهوراً مألوف الكون أصولاً وفقهاً وآراءً وأتباعاً ، وذلك مع إبراز ما لشخصيته من مواهب نادرة ومثل عليا يحتذى بها ، وما حققه بجهوده المتواصلة ، وجهاده الطويل ، واجتهاده القيم من خير وتقدم ورفعة للفقهِ والدين وللإسلام والمسلمين .

الباب الثانى : (عصر الشافعى) - وتناولت فيه الظروف والأوضاع والملابسات التى أحاطت بالشافعى وبمذهبه ، فتكلمت فيه عن الفترة التى عاش فيها الإمام الشافعى رضى الله عنه من الناحية : السياسية والاجتماعية والثقافية والتشريعية ، وما ساد فيها من آراء عقائدية وفقهية ، مع بيان موقف الإمام الشافعى رضى الله عنه منها ، وخاصة موقفه تجاه مذهب أهل الرأى ومذهب أهل الحديث .

الباب الثالث (مذهب الشافعى) :

ويشتمل على ثلاث فصول :

الفصل الأول : « أصول الشافعى » ، وقد تكلمت فيه عن مصادر الأحكام الشرعية عند الشافعى رضى الله عنه ، وهى الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ومراتبها فى الاستدلال ورأيه فى النسخ والمنسوخ ، والمصالح المرسله ، والاستحسان ، وقول الصحابة ، وعمل أهل المدينة ، واعتمدت فى ذلك على ما ذكره الإمام الشافعى نفسه فى كتابه (الرسالة) .

الفصل الثانى : « فقه الشافعى » ، وتناولت فيه جانبين هامين هما :

- أقوال الإمام الشافعى رضى الله عنه قبل قدومه مصر وهى المعروفة بـ « مذهب الشافعى القديم » .

- أقواله بعد قدومه مصر ، وهى المعروفة بمذهبه الجديد .

وأوضحت فى هذا الفصل المراد بمذهب الشافعى القديم ، والفرق بينه وبين مذهبه الجديد ، ونسبة كل منهما إلى الآخر ، وتكلمت عن الأحكام التى خالف فيها الجديد القديم ، وأدلة كل منهما ، والمقارنة بينهما قدر المستطاع ، والأحكام التى رجح فيها الأصحاب القديم على الجديد .

وألحقت بهذا الفصل موقف الإمام الشافعى رضى الله عنه تجاه مذهبه القديم ، وموقف الأصحاب منه ، وحكم العمل به ، وذكرت مناقب أصحابه وأنصاره من بعده ، وآثارهم فى نشر المذهب ، كما تكلمت عن التخريج والمجتهدين فى المذهب تتميماً للفائدة .

الفصل الثالث : وتناولت فيه أصحاب الشافعى وأنصاره فى نشر مذهبة من يومه حتى الإمام تاج الدين السبكى فى منتصف القرن الثامن الهجرى ، وشفعت كلامى بشجرة كبيرة تبين تسلسل أصحابه وأنصاره .

وأفردت المبحث الثانى من هذا الفصل لدراسة آثار الشافعى العلمية وكتبه المتداولة ومما قيل حول نسبتها إليه .
والله أسأل أن يوفقنى فيما قصدت ويعم النفع للجميع وهو
حسبى ونعم الوكيل .

الدكتور أحمد محمد عبد السلام الأندلسى

القاهرة فى رمضان سنة ١٤٠٨ هـ

مايو سنة ١٩٨٨ م

البَابُ الْأَوَّلُ حياة الشافعي

- الفصل الأول : الشافعي
- الفصل الثاني : نشأة الشافعي وتربيته

الفصل الأول

الإمام الشافعي

(حياته)

كانت حياة الشافعي منذ نعومة أظفاره إلى عنفوان شبابه حتى يوم مماته ، حياة نموذجية ، فيها كل معاني الكفاح والنضال ، والتضحية والفداء ، والصبر والمثابرة ، والشجاعة ، والرجولة ، والإخلاص والطاعة ، والإيثار وإنكار الذات . . . كفاح في سبيل العلم والمعرفة ، وتضحية دفاعا عن الحق والعدالة ، وصبر عند الشدائد والمحن ، وشجاعة في مواجهة المواقف والأزمات ، وإخلاص لله ورسوله ، ولوالديه ، وإيثار في سبيل إسعاد غيره ، فصار مثالا يحتذى به ، وقدوة لكل من يشق طريقه في الحياة . . ويشقى من أجل حياة كريمة شريفة نافعة في الدين والدنيا والآخرة .

ولد بيتما ، فرضى ، وصبر ، وواجه الفقر والمحن والصعاب . . فلم ييأس ولم يلين . . وسعى إلى المجد بهمة وجد ، وحارب الظروف وقهرها ، ودخل ميدان العلم والأدب والفقہ والإجتهد ليخرج منه ظافرا منتصرا ، وبطلا مغوارا ، وعالما نحيريا ، وإماما يشار إليه بالبنان . . يملأ العالم خيرا وبركة . . وعالما ومعرفة .

نسبه من جهة الأب

هو أبو عبد الله (١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب

(١) يقول الإمام ابن حجر العسقلاني في كتابه «توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس» : «وأما كنيته فأخرج الحاكم عن طريق الميموني : سمعت أحمد بن حنبل يقول لأبي عثمان ابن الشافعي : اني لأحبك لثلاث خلال ، لأنك رجل من قريش ولأنك ابن أبي عبد الله ولأنك من أهل السنة» ط . الميرية سنة ١٣٠١ هـ . ص ٤٤ .

(م ٢ - الشافعي)

ابن عبد مناف بن قصي القرشي المطلبي ابن عم رسول الله ﷺ وابن عمته ، وابن خالة علي رضي الله عنه . يجتمع مع رسول الله ﷺ في عبد مناف .

يقول الإمام النووي في كتابه « تهذيب الأسماء واللغات » (٢):
« إن الشافعي رضي الله عنه قرشي مطلبي بإجماع أهل النقل من جميع الطوائف وأمه أزدية » ولعله لم يعبا بقول من يشك في صحة نسب الشافعي إلى قريش ، باعتباره قولاً شاذاً لا يعتد به ولا يصح الإلتفات إليه .

أما الإمام الرازي فقال في كتابه « مناقب الإمام الشافعي (٣) : « وطعن الجرجاني وهو واحد من فقهاء الحنفية في هذا النسب ، وقال : إن أصحاب مالك لا يسلمون أن نسب الشافعي رضي الله تعالى عنه من قريش ، بل يزعمون أن شافعا كان مولى لأبي لهب فطلب من عمر أن يجعله من موالى قريش فامتنع ، فطلب من عثمان ذلك ففعل ، فعلى هذا التقدير يكون الشافعي رضي الله عنه من الموالى لا من قريش .

ثم رد على هذا الإدعاء ، وأثبت كذبه بعدة وجوه منها :

١ - ثبت بالتواتر أن الشافعي رضي الله عنه كان يفخر بهذا النسب ، وقد حسده في هذا كثير من العلماء لا سيما أصحاب مالك ، وأصحاب أبي حنيفة ، بسبب أنه طعن في مذهبهما ، وبين ضعف أقوالهما (٤) .

(٢) تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي ، ط . المنيرة ج ١ ص ٤٤ .

(٣) مناقب الإمام الشافعي للإمام الرازي ، ص ٣ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٤ - ٥ .

٢ - إن أكابر العلماء شهدوا على صحة هذا النسب ، قال محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير عند ذكر الشافعي رضى الله عنه : محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي ، وقال مسلم بن الحجاج : عبد الله بن السائب وإلى مكة ، وهو أخ الشافع بن السائب جد محمد بن إدريس . قال الإمام الرازي : ولا نزاع أن عبد الله بن السائب كان من بني المطلب (٥) .

٣ - إن الشافعي رضى الله عنه قال للرشيد الذي اتهمه بموافقة العلوية والخروج عليه :

« هذا مثلى معك يا أمير المؤمنين ومع العلوية » . فادعأوه هذا النسب أمام الرشيد حال كونه في غاية الخوف والعجز دل ذلك على أن ذلك النسب كان في الظهور كالشمس الطالعة (٦) .

ثم قال : « واعلم أن الجرجاني إنما أقدم على هذا البهتان ، لأن الناس اتفقوا على أن أبا حنيفة كان من الموالى ، إلا أنهم اختلفوا في أنه كان من موالى العتاقة أو من موالى الحلف والنصرة ، وطال كلامهم في هذا الباب ، وأراد أن يقابل ذلك بمثل هذا البهت ، وما مثله فيه إلا كما قال الله تعالى : (يريدون أن يطفئوا نور الله بأقواهم والله متم نوره ولو كره الكافرون) » (٧) .

ويقول الأستاذ مصطفى عبد الرزاق باشا في كتابه « أعلام الإسلام » (٨) : « وقد يكون أصل هذه الحكاية ما ذكره الخطيب البغدادي في ترجمته للشافعي من أن أم شافع أم ولد » .

(٥) المرجع السابق .

(٦) المرجع السابق .

(٧) المرجع السابق ص ٥ ، سورة التوبة آية ٣٢ .

(٨) أعلام الإسلام ، للأستاذ مصطفى عبد الرزاق - ط عيسى

الطبي - ص ١٠ .

وخلاصة القول أنه لا نزاع فى نسب الشافعى رضى الله عنه من جهة أبيه أنه قرشى مطلبى ، وما يقال خلاف ذلك لا يعتد به لأنه قول شاذ منبوذ لا يغير من حقيقة الأمر شيئاً .

وقد فضل الله قريشا على غيرهم ، ففي الصحيحين عن رسول الله ﷺ قال : « الأئمة من قريش » .

وفى صحيح مسلم عن وائلة بن الأسقع رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانة ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » .

وأورد الإمام البيهقى فى كتابه « مناقب الإمام الشافعى » أحاديث تدل على فضل قريش وأن عالمها يملأ طباق الأرض علما ، منها ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ ، أنه قال :

« اللهم أهد قريشا فإن عالمها يملأ طبق الأرض علما ، اللهم كما أذقتهم عذابا ، فأذقهم نوالا » دعا لها ثلاث مرات (٩) .

ثم قال « أسانيد هذا الحديث إذا ضم بعضها إلى بعض صارت قوية » (١٠) .

فالنبى ﷺ هاشمى ، والشافعى رضى الله عنه مطلبى من جهة الأب ، وهاشمى من جهة أمهات الأجداد ، وأزدى من جهة أمه خاصة وهو ابن عم رسول الله ﷺ ، وابن عمته ، وابن خالة على رضى الله عنه (أنظر شجرة الشافعى المرفقة) .

فعبد مناف صاحب الشوكة فى قريش ، كان له أربعة بنون وهم : هاشم - وهو الجد الثانى للرسول ﷺ - وعبد شمس ، ونوفل ، والمطلب ، وإلى المطلب هذا ينتهى نسب الشافعى رضى الله عنه ، وكان ذا شرف فى القوم وفضل ، وكانت قريش تسميه « الفيض » لسماحته وفضله .

واختلف فى أيهما أكبر هاشم أم المطلب .

يقول ابن سعد فى كتابه « الطبقات الكبرى (١١) » :
أخبرنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمى قال : « كان المطلب بن عبد مناف بن قصى أكبر من هاشم ومن عبد شمس » .

ويقول الأستاذ محمد حسين هيكل فى كتابه « حياة محمد » (١٢) : وهو الظاهر من كلام ابن خلدون فى تاريخه (١٣) ، وكلام ابن هشام فى سيرته (١٤) :

« أن المطلب أصغر من أخيه عبد شمس - أى أنه ولد بعد هاشم وعبد شمس . وكان بين المطلب وهاشم أخيه تعاون وثقة متبادلة ، وتولى المطلب السقاية والرفادة بعد موت هاشم كما قام برعاية ابنه عبد المطلب جد الرسول ﷺ » .

فقد حكى ابن سعد فى كتابه (الطبقات الكبرى) أن هاشما أخ المطلب تزوج امرأة من يثرب اسمها سلمى بنت عمرو بن زيد بن

(١١) الطبقات الكبرى - لابن سعد - ط . بيروت ، سنة

١٩٥٧ ج ١ ص ٨١ .

(١٢) حياة محمد - للأستاذ محمد حسين هيكل - ط . لجنة

التأليف سنة ١٩٥٦ . ص ٩٨ .

(١٣) تاريخ ابن خلدون - ط . النهضة سنة ١٩٣٦ ج ٢

ص ١٥٠ .

(١٤) السيرة النبوية - لابن هشام - ط . مصطفى الحلبي .

ج ١ ص ٧٩ ، ٨٣ .

لبيد ، وعلقت سلمى بعبد المطلب فولدته وفي رأسه شيبية فسمى شيبية ، وخرج هاشم في أصحابه إلى الشام حتى بلغ غزة فاشتكى ، فأقاموا عليه حتى مات ، فدفنوه بغزة ورجعوا بتركته إلى ولده . وذكر أن المطلب ذهب إلى يثرب وطلب إلى سلمى أن تدفع إليه الفتى وقد بلغ أشده . فرجع به إلى قومه بمكة . وذكر أن المطلب خرج تاجرا إلى أرض اليمن فهلك بردمان من أرض اليمن ، فولى عبد المطلب بن هاشم بعده الرفادة والسقاية (١٥) .

وأصبح بنو المطلب أحلafa لبني هاشم ، وبنو نوفل أحلafa لبني عبد شمس حتى إلى ما بعد ظهور الإسلام ، فبنو هاشم ، وبنو المطلب قاموا لنصرة النبي ﷺ والذود عنه ، أما بنو عبد شمس وبنو نوفل فكانوا يعادونه حتى قال عليه الصلاة والسلام : « نحن وبنو المطلب شيء واحد » (١٦) . وجعل لبني المطلب حقا في سهم ذوى القربى ، ولم يجعل ذلك لبني عبد شمس وبنى نوفل .

أما عبد يزيد ، وعبيد ، والسائب ، وشافع فكلهم أصحاب رسول الله ﷺ .

يقول الإمام ابن حجر العسقلانى فى كتابه « الإصابة فى تمييز الصحابة » : (١٧)

« وعلى هذا يكون فى النسب أربعة أنفس فى نسق من الصحابة ، عبد يزيد وولده عبيد ، وولده السائب بن عبيد ، وولده شافع بن السائب » .

(١٥) الطبقات الكبرى - لابن سعة - ط بيروت ١٩٥٧ ج ١ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(١٦) مناقب الامام الشافعى - للرازى - ص ٧ .

(١٧) الإصابة فى تمييز الصحابة - لابن حجر - ط . مصطفى

محمد . ج ٢ ص ٤٢٤ .

ويقول الإمام فخر الرازي : « واعلم أن السائب بن عبيد ،
أسر يوم بدر وأسلم ، وكان يشبه رسول الله ﷺ في الصورة والخلق ،
وروى أنه عليه السلام لما أتى بالسائب وبعمه العباس قال للسائب :
هذا أخي وأنا أخوه ، فالسائب صحابي ، وعبد الله بن السائب
أخو شافع بن السائب أيضا صحابي . وحكى الخطيب في تاريخ
بغداد عن القاضي أبي الطيب الطبري أنه قال : شافع بن السائب
الذي ينسب إليه الشافعي رضى الله تعالى عنه لقي رسول الله ﷺ وهو
مترعرع ، وأما السائب فكان صاحب راية الهاشميين ، ولما فدى
نفسه ثم أسلم ، فقيل له : لم لم تسلم قبل إعطاء الفداء قال : ما كنت
أحرم المؤمنين ما طمعوا فيه منى » (١٨) .

أما عثمان بن شافع فقد عاش إلى خلافة أبي العباس السفاح وله
ذكر في قصة بنتي المطلب لما أراد السفاح إخراجهم من الخمسة
وأفراده لبني هاشم ، فقام عثمان في ذلك حتى رده على ما كان عليه
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم (١٩) .

وأما إدريس والد الشافعي ، فلا يعرف تاريخ حياته بالضبط ،
غير أنه كان رجلا حجازيا غير ميسور الحال ، خرج من المدينة
مهاجرا وانتهى به المطاف في غزة أو عسقلان من فلسطين ، ومات
ودفن بها بعد مولد الشافعي رضى الله عنه بقليل (٢٠) .

نسبه من جهة أمه

أما نسب الشافعي رضى الله عنه من جهة أمه ففيه قولان :

-
- (١٨) مناقب الإمام الشافعي - للرازي - ص ٣ .
(١٩) توالى التأسيس - لابن حجر - ط . الميرية سنة ١٣٠١ هـ .
ص ٤٥ .
(٢٠) أعلام الإسلام - للأستاذ مصطفى عبد الرازق ،
ص ١١ - ١٢ .

أحدهما وهو المشهور أن أمه كانت امرأة من الأزدي (٢١) ،
ويعزى هذا القول إلى الإمام الشافعي نفسه فقد ذكر ابن عبد الحكم ،
أن الشافعي رضى الله عنه قال له : كانت أمى من الأزدي ، وكنها
أم حبيبة الأزدي .

يقول الإمام ابن حجر العسقلاني : « وقال زكريا بن يحيى
الساجي ، حدثني محمد بن بنت الشافعي قال : مات جدى
محمد بن إدريس بمصر ، وكانت أمه أزديّة ، وكانت امرأته عثمانية
ولد عنيسة بن عمرو بن عثمان ، فهذا هو الصحيح (٢٢) .

الثاني : قول شاذ رواه الحاكم أبو عبد الله الحافظ ، وهو
أن أم الشافعي هي فاطمة بنت عبد الله بن الحسين بن الحسن بن
علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وقد رجح هذا القول الإمام السبكي
في كتابه « طبقات الشافعية الكبرى » (٢٣) ودافع عن وجهة
نظره دفاعا شديدا ، إلا أنه اصطدم بإقرار الشافعي نفسه أن أمه
كانت من الأزدي - والإقرار سيد الأدلة - وأحس الإمام السبكي
بضعف مركزه ، فقال في النهاية : « ولم يكن مقصدنا هنا إلا تبين
أنه معلم الطرفين ، كريم الأبوين ، قرشى هاشمى مطلبى من الجهتين ،
ويكفيينا فيما نحاوله جهة الأبوّة ، فانه قرشى مطلبى من تلك الجهة
قطعا » .

(٢١) الأزدي : بطن عظيم متسع ، وشعوب كثيرة - وقسمه
الجوهري الى ثلاثة أقسام :

- أ - أزدي شتوّه : وهم بنو نصر بن الأزدي .
- ب - أزدي السراة : والسراة موضع بأطراف اليمن .
- ج - أزدي عمان : مدينة بالبحرين نزلها قوم فعرفوا بها
(تاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ٣٠) .
- (٢٢) توالى التأسيس - لابن حجر ص ٤٥ .
- (٢٣) ط . الحسينية . ج ١ ص ١٠٠ .

يقول الإمام ابن حجر العسقلاني : « ونقل عن يونس بن عبد الأعلى أن أم الشافعي هاشمية من ولد عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي ، ولم يثبت هذا ، ويرده قول الشافعي الذي ذكره الحاكم عن طريق داود بن علي حدثنا الحرث سريج قال : سمعت الشافعي يقول : علي بن أبي طالب ابن عمي وابن خالتي » (٢٤) .

ومهما يكن من أمر أمه ، أزدية كانت أم هاشمية ، فالجدير بالذكر هنا هو أن هذه المرأة التي لا يعرف اسمها بالضبط ، كانت امرأة ذكية : فهي الأم المثالية في أروع صورها ، والمربية العبقرية التي تقدر المسؤولية حق قدرها ، ذهبت بابنها إلى أرض أجداده بمكة ، لا لتقدم له أكلا شهيا أو لباسا فخرا - وأين لها ذلك وهي امرأة فقيرة عفيفة ، لا تسأل الناس الخافا - ولكن ليتغذى الشافعي بكل ما لذ وطاب من العلوم والأدب والفنون بالاراضى المقدسة ، فكان لها ما أرادت ، وحقق الله أمنيتها ، وحقق الله بها خيرا للأمة الإسلامية ، فاستحقت كل تقدير وإعجاب ، رضى الله عنها وجزاها خيرا جزاء .

يقول الإمام ابن حجر العسقلاني : « ومن ظريف ما يحكى عن أم الشافعي من الحنق ، أنها شهدت عند قاضى مكة هى وأخرى مع رجل ، فازاد القاضى أن يفرق بين المرأتين ، فقالت له أم الشافعي : ليس لك ذلك ، لأن الله سبحانه وتعالى يقول : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » (٢٥) فرجع القاضى لها فى ذلك ، وهذا فرع غريب واستنباط قوى (٢٦) .

• (٢٤) توالى التأسيس - لابن حجر ، ص ٤٦ .

• (٢٥) سورة النقرة ، آية ٢٨٢ .

• (٢٦) توالى التأسيس - لابن حجر ، ص ٤٦ .

مولد الشافعى

لا خلاف بين الرواة فى أن الشافعى رضى الله عنه ولد سنة ١٥٠ هـ ، وهى السنة التى مات فيها أبو حنيفة رضى الله عنه .

يقول الإمام النووى فى كتابه « تهذيب الأسماء واللغات » (٢٧) : « أجمعوا على أنه - أى الشافعى - ولد سنة خمسين ومائة ، وهى السنة التى توفى فيها أبو حنيفة » .

وذكر ياقوت فى كتابه « معجم الادباء » (٢٨) : « أن الشافعى رضى الله عنه ولد فى نفس اليوم الذى مات فيه أبو حنيفة ، ولكن الأكثرين من العلماء لم يعتمدوا هذا القول . فقد قال الحافظ البيهقى (٢٩) : هذا التقييد باليوم لم أجده إلا فى بعض الروايات ، وأما التقييد بالعام فهو مشهور بين أهل التواريخ .

وأورد ياقوت ثلاثة أقوال للإمام الشافعى رضى الله عنه فيما يتعلق بمكان مولده .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه : (ولدت بغزة سنة خمسين ومائة ، وحملت إلى مكة وأنا ابن سنتين) .

(٢٧) ط . المنيرة . ج ١ . ص ٤٥ .

(٢٨) ج ١٧ ص ٢٨٤ ، ومناقب الامام الشافعى ، للرازى ،

ص ٨ .

(٢٩) عبارة البيهقى : « ثم قال أبو الحسين . وحكى لنا عن

الربيع بن سليمان أنه قال : ولد الشافعى يوم مات أبو حنيفة . ثم

رواه عن الزبير الهمداني عن على بن محمد بن عيسى عن الربيع :

قال الامام أحمد : وهذا التقييد باليوم لم أجده فى سائر الروايات .

فأما بالعام فإنه عام فيما بين أهل التواريخ . والذى دل عليه ما أخبرنا

أبو عبد الله الحافظ « (مناقب الامام الشافعى - للامام البيهقى -

النسخة الخطية ص ١١) .

وقال : (ولدت بعسقلان ، وعسقلان من غزة على ثلاثة فراسخ ، وكلاهما من فلسطين) .

وروى عنه أنه قال : « ولدت باليمن فخافت أمى على الضيعة ، فحملتنى الى مكة » (٣٠) .

ويبدو كأن بين هذه الأقوال تعارضا . أما بالنسبة للقولين الأول والثانى ، فيسهل الجمع بينهما ، بأنه ولد فى غزة . ثم انتقلت به أمه إلى عسقلان ، وكلاهما فى فلسطين ، أو بأن عسقلان المدينة ، وغزة قرية فيها .

يقول الإمام ابن حجر العسقلانى فى كتابه « توالى التأسيس » (٣١) : وقد قال ابن أبى حاتم فى مناقب الشافعى : سمعت أبى يقول : سمعت عمرو بن سوار يقول : قال لى الشافعى : ولدت بعسقلام ، فلما أتى على سنتان حملتنى أمى إلى مكة ، قلت : وهذا سند صحيح كالشمس . وعمرو بن سوار من شيوخ مسلم ، وأبو حاتم محمد بن إدريس الرازى من جمال الحفاظ والإتقان ، وابنه أحد الحفاظ الإثبات .

ولكنه لا مخالفة بينه وبين الذى قبله ، لأن عسقلان هى الأصل فى قديم الزمان ، وهى وغزة متقاربتان ، وعسقلان هى المدينة ، فحيث قال الشافعى غزة أراد القرية ، وحيث قال عسقلان أراد المدينة .

وأما بالنسبة للقول الثالث ، فقد تأوله بعضهم ، بأن المراد بقوله « باليمن » أرض أهلها وسكانها من قبائل اليمن ، وهذا ينطبق على غزة وعسقلان ، لأن سكانها أغلبهم من قبائل اليمن .

قال ياقوت : « وهذا عندي تأويل حسن إن صحت الرواية » (٣٢) .

وقال الإمام ابن حجر العسقلاني : « قال الحافظ شمس الدين الذهبي شيخ شيوخنا : هذا القول غلط ، إلا أن يريد باليمن قبيلة » (٣٣) .

وعلى فرض عدم صحة هذا التأويل ، نرى أن القول الثالث لا يقوى على معارضة القولين المثبتين على أنه ولد بفسطاطين ، ويؤكد ذلك أن بنى هاشم وبنى المطلب ، كانت وجهة سفرهم إلى غزة ، حتى أن هاشم أخ المطلب مات ودفن بها ، وفي ذلك قال الأستاذ محمد حسين هيكل في كتابه « حياة محمد » (٣٤) : « ومات هاشم بعد سنين من ذلك بغزة ، أثناء إحدى رحلات الصيف ، فخلفه أخوه المطلب في مناصبه » .



-
- (٣٢) معجم الادباء - لياقوت - ج ١٧ ، ص ٢٨٢ .
 - (٣٣) توالى التأسيس ، لابن حجر ، ص ٤٩ .
 - (٣٤) حياة محمد - محمد حسين هيكل - ص ٩٨ .

الفصل الثاني

نشأة وتربيته

نشأ الشافعي رضى الله عنه نشأة عربية صميمة ، تشع فيها روح الشهامة والبساطة ، والكرم وحب الرياضة ، والإعتزاز بالنفس ، فأصبح رجلا شهما معتزا بنفسه وحسبه ونسبه ، ورياضيا مثاليا يحب لغيره ما يحب لنفسه ، وكريما سخيا يجود بما عنده ، وشجاعا يقول الحق ولا يخاف في ذلك لومة لائم ، وتربى تربية دينية صحيحة ، بعيدة عن آفات الجبرية والقدرية .

ويرجع الفضل الأكبر في حسن تربيته وتوجيهه إلى تلك الأم الطاهرة الذكية ، أم الشافعي رضى الله عنها ، التي عرفت ماذا تعمل ، وكيف تتصرف ، وقدرت المسؤولية الملقاة على عاتقها نحو طفلها حق قدرها ، وحرصت كل الحرص على مصلحة ابنها ومستقبله . فقد مات إدريس والد الشافعي رضى الله عنهما بعد مولد الشافعي بقليل ، ولم تكن ميسورة الحال ، فأدركت بثاقب رأيها ، وبعد نظرها أن مصلحة ابنها تقتضى منها أن تسافر هي وابنها إلى مكة والبقاء فيها ، لأنها أرض آبائه وأجداده ، ولأنها موطن العلماء والفقهاء والشعراء والأدباء ، لينشأ الشافعي فيها نشأة عربية خالصة ، وليأخذ من العلوم والفنون ما شاء ، وإن كانت الحياة في فلسطين أفضل بالنسبة لها شخصيا ، لأن فلسطين أرض قومها من الأزديين . إلا أنها فضلت أن تنتقل بالشافعي الرضيع من غزة إلى عسقلان ، ولما بلغ الشافعي الثانية من عمره ، ذهبت به إلى مكة وأقامت بها ، ولم تزل ترعاه وترشده حتى أصبح عالما مجتهدا .

قال الإمام الشافعي رضى الله عنه : « فخافت أمى على الضيعة ، وقالت : الحق بأهلك فتكون مثلهم ، فإنى أخاف أن يغلب على نسبك ، فجهزتنى أمى إلى مكة » .

الشافعي في الحجاز

قضى الشافعي رضى الله عنه أيام الطفولة والمراهقة والشباب ومعظم حياته في الأراضي الحجازية ، وكما علمنا أنه نزل أول ما نزل بمكة ، وبدأ حياته فيها طالبا يدرس القرآن والحديث ، ثم رحل إلى المدينة ليتفقه عند الإمام مالك رضى الله عنه ، وكان من حين لآخر يرحل إلى البادية لتقوية ما لديه من اللغة والأدب ، ولا يخرج من الحجاز إلا نادرا ، إلى اليمن تارة وإلى العراق أخرى .

الشافعي الطالب المثالي

كان الشافعي رضى الله عنه طالبا مثاليا بمعنى الكلمة ، دخل ميدان العلم من جميع أبوابه ، القرآن ، والتفسير ، والحديث ، والفقه ، والأدب وما إلى ذلك ، وكان سلاحه الصبر والمثابرة ، والاعتماد على النفس ، والإخلاص ، وما وهبه الله من قوة الإدراك والذاكرة ، وسرعة الحفظ والبديهة ، وجمال التفكير وقوة الاستنتاج .

أجل إنه كان فقيرا ومن أسرة فقيرة ، ولكنه كان ألبا معتزا بنفسه ، والفقير ليس عيبا ، بل الفقر بالنسبة له قوة تدفعه إلى الطلب الجدى ، والتحصيل المستمر ، ليرى الناس أن المال ليس كل شيء بالنسبة لطالب العلم ، وإنما الإرادة القوية والاستعداد والقدرة والمثابرة هي الشروط الأساسية للطالب الناجح . ولهذا فلم يدخر وسعا ولم يأل جهدا فى سبيل تحصيل العلم فكان يتلطف الخرف ، وكل ما يمكن الكتابة عليه ، ليكتب فيها ما سمعه من أساتذته .

يقول ياقوت فى كتابه « معجم الأديباء » (٣٥) قال الربيع :

سمعت الشافعى يقول : كنت أنا فى الكتاب أسمع المعلم يلقن الصبى الآية ، فأحفظها أنا ، ولقد كنت - ويكتبون (٣٦) أئمتهم (٣٧) فألى أن يفرغ المعلم من الإملاء عليهم - قد حفظت جميع ما ألقى . فقال لى ذات يوم : ما يحل لى أن آخذ منك شيئاً . قال : لما خرجت من الكتاب كنت أتلقط الخرف ، والدفوف (٣٨) ، وكرب النخل (٣٩) ، وأكتاف (٤٠) الجمال ، أكتب فيها الحديث ، وأجىء الى الدواوين ، فأستوهب الظهور (٤١) ، فأكتب فيها حتى كانت لأمى حباب (٤٢) ، فملأتها أكتافا وخزفا وكربا مملوءة حديثا .

وقال الحميدى : قال محمد بن إدريس الشافعى : كنت يثيما فى حجر أمى ، فدفعتنى إلى الكتاب ، ولم يكن عندها ما تعطى المعلم . وكان المعلم قد رضى منى أن أخلفه إذا قام . فلما جمعت القرآن ، دخلت المسجد . فكنت أجالس العلماء ، وكنت أسمع الحديث والمسألة فأحفظها . ولم يكن عند أمى ما تعطينى فأشترى به القراطيس ، فكنت أنظر إلى العظم فأخذه ، فأكتب فيه ، فإذا امتلأ طرحته فى جرة فاجتمع (٤٣) عندى حباب (٤٤) .

-
- (٣٦) الواو للحال ، والضمير للصبية .
(٣٧) الأئمة . جمع امام ، وهو ما يتعلمه الفلام كل يوم من القرآن .
(٣٨) النوف . جمع دف وهى الجلود التى يعمل منها الطبل ، والضمامات .
(٣٩) كرب النخل : أصول السعف الغلاظ العراض التى تقطع منها ، الواحدة كربة .
(٤٠) أكتاف الجمال جمع كتف : عظم عريض خلف المنكب .
(٤١) الظهور ، أى الاوراق .
(٤٢) حباب : جمع حب أى جرار جمع جرة .
(٤٣) هكذا بالتنكير .

(٤٤) « مناقب الامام الشافعى » للإمام البيهقى - ص ١٤ .
و « آداب الشافعى ومناقبه » للإمام أبو حاتم الرازى - ط .
السعادة سنة ١٩٥٢ ص ٢٤ (واللفظ للبيهقى) .

ويقول الإمام فخر الرازي في كتابه « مناقب الإمام الشافعي (٤٥) : « وذكروا أن الشافعي رضى الله عنه ، كان في أول الزمان فقيرا ، ولما سلموه الى المكتب ما كانوا يجدون أجرة المعلم ، وكان المعلم يقصر في التعليم الا أن المعلم كلما علم صبيا شيئا ، كان الشافعي رضى الله عنه يتلقف ذلك الكلام ثم اذا قام المعلم من مكانه أخذ الشافعي رضى الله عنه يعلم الصبيان تلك الأشياء ، فنظر المعلم ، فرأى الشافعي رضى الله عنه يكفيه من أمر الصبيان أكثر من الأجرة التى يطمع بها منه ، فترك طلب الأجرة ، واستمرت هذه الأحوال حتى تعلم القرآن كله لسبع سنين » .

تعلم الشافعي القرآن أول ما تعلم بمكة ، وأتم حفظه ولم يتجاوز عمره سبع سنين ، وكان يقرأ القرآن على إسماعيل بن قسطنطين شيخ أهل مكة في زمانه .

قال الشافعي رضى الله عنه : « قرأت القرآن على إعماسيل بن قسطنطين ، وكان شيخ أهل مكة في زمانه . قال : قرأت على شيل بن عباد ، ومعروف بن مشكان ، قال : قرأت على يحيى عبد الله بن كثير ، قال : قرأت على مجاهد ، قال : قرأت على ابن عباس ، قال : قرأت على أبى بن كعب . قال : قرأت على رسول الله ﷺ » (٤٦) .

ثم أخذ الشافعي رضى الله عنه يجالس العلماء ، ويحفظ الحديث والمسألة ، قال الإمام الشافعي رضى الله عنه : « ولما ختمت القرآن دخلت المسجد أجالس العلماء ، وأحفظ الحديث ، والمسألة ، وكان منزلنا بمكة في شعب الحنيف » .

(٤٥) مناقب الإمام الشافعي ، للرازي ، ص ٩ .

(٤٦) المرجع السابق ، ص ٧ .

وأدرك الشافعى الطالب ، أنه لا يمكن لأحد أن يفهم معانى القرآن وأحكامه وأسراره ، إلا إذا كان ضليعا فى اللغة العربية ، لأن القرآن أنزل بلسان عربى مبين ، ولما كان الشافعى قد جند نفسه لخدمة العلم ، إذن فلا بد عليه أن يتسلح بجميع الأسلحة التى تتطلبها المعركة ، وخاصة بعد أن أخذت العجمة تغزو اللسان العربى ، بسبب الإختلاط بالأعاجم فى المدائن والأمصار ، فأخذ يدرس اللغة والشعر والأدب وأخبار الناس ، ولم يقطع صلته بهذه العلوم حتى بعد أن أخذ مكانته فى العلوم الأخرى ، وكان يأخذها من مصادرها الاصلية ، فخرج من مكة ليلازم هذيل فى البادية - وكانت أفصح العرب - يتعلم كلامها ، ويأخذ طبعها ، فأتقن الشعر واللغة والأدب إتقاناً تاماً .

قال الشافعى رضى الله عنه : « ثم إنى خرجت من مكة ، فلزمت هذيل فى البادية ، أتعلم كلامها ، وأخذ طبعها ، وكانت أفصح العرب » (٤٧) .

وكان يقول : « أصحاب العربية جن الأنس يبصرون ما لا يبصر غيرهم » (٤٨) .

وقال محمد بن بنت الشافعى رضى الله عنهم : « أقام الشافعى على تعلم العربية وأيام الناس عشرين سنة ، وقال : ما أردت منه إلا الإستعانة على الفقه » .

ثم أخذ الشافعى الطالب يدرس الفقه والحديث بتوسيع ، ولذلك رحل إلى المدينة المنورة ، ليتفقه على إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضى الله عنه ، فكان يلازمه كظله إلى أن مات سنة

(٤٧) معجم الادباء - لياقوت - ج ١٧ ص ٢٨٤ .

(٤٨) مناقب الامام الشافعى - للرازى ، ص ٨٩ .

١٧٩ هـ ، وقد انتقل كل ما فى جعبة مالك من العلم إلى الشافعى
رضى الله عنهما .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه : « ثم قال - أى مالك - : اذا
كان غدا تجيء بمن يقرأ لك الموطأ ، فقلت : إنى أقرؤه من الحفظ ،
فرجعت إليه من الغد ، وابتدأت بالقراءة ، وأردت قطع القراءة خوفا
من ملالته ، فأعجبه حسن قراءتى ، فكان يقول : يا فتى زد حتى
قراءته فى أيام يسيرة ، ثم أقمت بالمدينة إلى أن توفى مالك
رحمه الله » (٤٩) .

ولا ينتهى طموح الشافعى الطالب إلى هذا الحد ، بل
أخذ يستزيد ويستزيد ويضيف إلى ما عنده مدارك أخرى ،
فدرس علم الفراسة فى اليمن ، وفقه الحنفية فى العراق ، وكان قد
أخذ فنون الرمى والفروسية فى البادية .

قال الشافعى رضى الله عنه : « وكأنت همتى فى شيئين : فى
الرمى والعلم ، فصرت فى الرمى بحيث أصيب من عشرة
عشرة » (٥٠) .

وقال : « كنت ألزم الرمى حتى كان الطبيب يقول لى : أخاف
أن يصيبك السل من كثرة وقوفك فى الحر » (٥١) .

وقال الربيع بن سليمان : « كان الشافعى أفرس خلق الله

(٤٩) المرجع السابق ص ١٠ ، ومعجم الادباء ، لياقوت ،
ج ١٧ ص ٢٨٥ .

(٥٠) المرجع السابق - ص ٨ . ومناقب الامام الشافعى -
للبيهقى - النسخة الخطية ، ص ١٠٩ .

(٥١) اعلام الاسلام - لمصطفى عبد الرازق - ص ١٩ نقلا عن
تاريخ بغداد ، ج ٦ ص ٥٩ ، ٦٠ .

وأشجعهم وكان يأخذ بأذنه وأذن الفرس ، والفرس يغدو ، فيثب على ظهره وهو يغدو « (٥٢) .

هذا هو الشافعى ، الطالب المثالى رضى الله عنه . . . وقد اجتمعت لديه الحسنيان : علوم الإسلام ، ورياضة الأبدان ، فأصبح مضرب المثل ، وموضع تقدير الناس ، منذ أن كان طالبا إلى أن أصبح من العلماء البارزين فى الأدب واللغة ، والفتيا والفقہ والحديث والإجتهد .

* * *

الشافعي الأديب اللغوي والشاعر الأملعي

كان الإمام الشافعي رضي الله عنه حجة في اللغة والأدب والشعر ، كما كان حجة في الفقه والحديث والأصول ، واعترف بذلك المتقدمون من أئمة اللغة والأدب .

قال الإمام النووي في كتابه « المجموع شرح المذهب » (٥٣) :
« وهو - أي الشافعي - الحجة في لغة العرب ونحوهم ، فقد إشتغل في العربية عشرين سنة ، مع بلاغته وفصاحته ، ومع أنه عربي اللسان والدار والعصر » .

وقال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه : « الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء : في اللغة ، وأيام الناس ، والمعاني ، والفقه » (٥٤) .

وقال : « كان الشافعي - رحمه الله - من أفصح الناس ، وكان مالك يعجبه قراءته ، لأنه كان فصيحا » (٥٥) .

وقال أحمد بن أبي سريج : « ما رأيت أحدا أفوه ولا أنطق من الشافعي » (٥٦) .

وقال الأصبعي : « قرأت ديوان الهذليين على شاب من شباب

-
- (٥٣) ط . العاصمة - ج ١ ص ١٨ .
(٥٤) مناقب الامام الشافعي - للرازي - ص ٨٩ .
(٥٥) آداب الشافعي ومناقبه للامام أبي حاتم الرازي - ص ١٣٦ .
(٥٦) المرجع السابق - ص ١٣٧ .

قريش ، يقال له محمد بن إدريس الشافعي » . وقال : « قرأت شعر الشنفرى على محمد بن ادريس » . (٥٧) .

وقال الجاحظ : « نظرت فى كتب هؤلاء النابغة الذين تبعوا فى العلم ، فلم أر أحسن تاليفا من المطلبى ، كان لسانه ينظم الدر » . (٥٨) .

وقال الإمام فخر الرازى : « ومما يدل على قوة علم الشافعى رضى الله عنه فى اللغة : أن الإمام أبا منصور الأزهرى ، لاشك إنه من عظماء العلماء فى علوم العربية قد اعترف للشافعى بالكمال والتمام فى هذا العلم ، وصف كتابا فى شرح مشكلات ألفاظه ، وذكر فى صدر ذلك الكتاب ثناء عظيما ، ومدحا عاليا للشافعى ، وإمام أبو سليمان الخطابى فإنه كان فى الغاية القصى فى علم اللغة وفى علم الحديث ، وهو كان من أصحاب الشافعى ومن المعترفين بتقدمه فى علم العربية ، وأجمع أهل خراسان على أنه ما كان بخراسان أبرع فى اللغة والنحو من أبى الحسن على بن أبى القاسم الحزامى صاحب كتاب مختصر العينى ، وهو كان قد افتخر فى أشعاره بالشافعى رضى الله عنه فقال :

تلقيت ديتى عن قريش وهاشم ومن بيته كان العظيم وزمما
فقرت بدين الهاشمى محمد وبالعروة الوثقى التى لن تفصما
آدين بدين الشافعى وهديه وأبرا إلى الرحمن ممن يخينهما

وأما أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة النحوى الأزدى نبطويه ، فله كتاب معروف فى مناقب الشافعى يذكر فيه ألفاظه الفصيحة . . . (٥٩) .

• (٥٧) مناقب الامام الشافعى - للرازى - ص ٨٧

• (٥٨) المرجع السابق - ص ٨٧

• (٥٩) المرجع السابق - ص ٨٧ - ٨٨

وكان مجلس الشافعي رضى الله عنه يحضره كبار أهل اللغة والشعر .

قال الإمام الكرابيسى : « ما رأيت مجلسا قط أنبل من مجلس الشافعي ، كان يحضره أهل الحديث ، وأهل الفقه ، وأهل الشعر ، وكان يأتيه كبار أهل اللغة والشعر فكل يتكلم منه » .

ووصف الأستاذ عبد الحليم الجندى أسلوب الشافعي بجزالة الألفاظ ووجازة العبارة وقوة الأثر ، فقال فى كتابه « الإمام الشافعي » (٦٠) :

وأول ما يبدو للقارئ من أسلوب الشافعي جزالة ألفاظه ، ووجازة عباراته ، وقوة أثره .

أما الجزالة ، وما يتبعها من الصحة والسلامة ، فهما كمثل ألوان العافية التى تلوح وجوه العائدين من الصحراء حيث الفصحى خالصة يتراضعها العرب الخلس من لبان البادية كما رفق قوله ورقاه إدامة قراءة القرآن .

وأما الإيجاز فأية البلاغة فى الشعر والنثر .

وأما قوة التعبير والتأثير ، فقد ساعدت عليها أمور ، منها طبيعته ، وما سكب فيها من فيوض القوة والفتوة ، ومنها نزعته الخطابية التى تتبدى فى كتابه ، ومنها أن كثيرا من كتابه إملاؤه ، قد يتيح الفرصة للإنتقاء ، ومنها دراساته للشعر الجاهلى ، وقرضه الشعر طوال حياته . ومنها طبيعة الفنان يسلك ألفاظه فى جملة ،

كانما يسلك الجواهر فى عقود الجمان ، ومنها كنوزه التى لا نظائر لها من اللغة الفصحى ، وأساليبه التى لا تبارى فى التصرف فى الالفاظ ، لكل لفظة جمالها الخاص بها وكمالها ، كوعاء للمعنى ، دون أن تتداخل معانى الكلمات وكان لكل كلمة قيمة رقمية معينة ، أو صورة هندسية محددة ، أو قوة فئات العملة لا تزيد ولا تنقص ، ومن كل ذلك الضبط ، ينبعث اللمعان اللؤلؤى والنغم الموسيقى ، والإئتلاف الوضىء ، فى السلك والسيك ، بعبارات قصيرة أو طويلة متتابعة ، لكل منها حجتها ، ولجموعتها الحجة البالغة ، كمثمل وثبات الجواد المنطلق ، أسكر البصر بالحركة الدقيقة المنضبطة ، مع جمال هيكله وحسن شكله ، وهو يوفى على الغاية .

وكان العين إذ تبصر بالكلام جملة وفرادى ، فى إتساقه وانطلاقه ، تشهد البلور المذاب فى اتسيابه وائتلافه ، أو تسمع وترى آلات النغم قد توفرت عليها أنامل أستاذ .

وكما تجد فى البيت الواحد من القصيد ، كمال الوحدة ، تجد فى الجملة الواحدة من كلام الشافعى ، وربما فى الكلمة الواحدة ، ما فى النثر العظيم من كمال الوحدة وتام المعنى .

من أجل ذلك تحس فى لغة الشافعى طعما سائغا فى الفم ، وتوقيعا بديعا فى الأذن ، صنجا أو جرسا كما شبهه سامعوه ، ينساب من ذاته المنطلقة كالجداول المتدفقة ، فتلمس قوة الرد ودفع المدافع ، وحوارا بين الأشخاص يجرى على القرطاس ، مع الحركة والتنوع الذى ينقل القارىء كل نقلة ، وينفض عنه الكابة . كدأب سادات البلاغة ، الذين يملكون النفس ، فإذا العين والفم والأذن ، قد تكافلت مع الذوق والذهن ، لتأكيد وجود الخطيب ، وإشارات المعلم ، وإبداع الشاعر . ولذلك يحس قارئه دائما بحاجة إلى القراءة بصوت عال ليتذوق الجمال . وكأنه يشارك

فى محاورات تجرى أمامه ، أو كأنه فى حلقة من حلقات المحاورات فى مدرسة أبى حنيفة ، أو الأكاديمية فى عهد أفلاطون ، أو اللبسيه فى حياة أرسطو .

وكان الإمام الشافعى رضى الله عنه يقول الشعر حتى وهو على فراش الموت ، قال الإمام المزنى : « دخلت على الشافعى رضى الله عنه وهو عليل (٦١) فقلت : كيف أصبحت يا أستاذ ؟ فقال : أصبحت من الدنيا راحلا ، وللإخوان مفارقا ، ولسوء أفعالى ملاقيا وعلى الله واردا ولكأس المنية شاربا ولا والله لا أدرى أروحي تصير إلى الجنة فأهنيها أو إلى النار فأعزيها . ثم أنشأ يقول : (٦٢)

وان كنت يا ذا المن والجود مجرما	إليك إله الخلق أرفع رغبتى
جعلت الرجا منى لعفوك سلما	ولما قسى قلبى وضائق مذاهبي
بعفوك ربي كان عفوك أعظما	تعاطمنى ذنبى فلما قرنته
تجود وتعفو منة وتكرما	ومازلت ذا عفو عن الذنب لم تنزل
وكيف وقد أغوى صفيك أدما	ولولاك ما يقوى إبليس عابد
ظلوم غشوم لا يزايل ماثما	فإن تعف عنى تعف عن متمرده
ولو أدخلت نفسى بجرمى جهنما	وإن تنتقم منى فلست بأيس
وعفوك يا ذا العفو أعلا وأجسما	فجرمى عظيم من قديم وحادث

الشافعى المحدث وناصر السنة

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه محدثا ومن عظماء رجاله ، وإن كانت شهرته فى الفقه تغطى شهرته فى الحديث ، وكيف لا وقد حفظ موطأ مالك ولم يتجاوز عمره ثلاث عشرة سنة ، وأتم قراءته على مالك فى أيام يسيرة ، وكان يجالس العلماء ، ويحفظ الأحاديث بعد أن أتم حفظ القرآن ، وهو ابن سبع سنين .

(٦١) وفى رواية ، فى مرضه الذى مات فيه .

(٦٢) مناقب الامام الشافعى - للرازى - ص ١١٣ .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : قدمت المدينة وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، لأقرأ على مالك الموطأ ، فقال لي : أطلب من يقرأ لك ، فقلت : أنا أقرؤه لنفسي ، فقرأت عليه ، فكان ربما يقول لي في حديث من الأحاديث : أعدده ، فأعيدده حفظاً .

قال الإمام الرازي : « وهذه الرواية مشهورة عند الموافق والمخالف ، ولو لم يحفظ الشافعي من الحديث إلا كتاب الموطأ ، مع عجز أكثر الحفاظ عنه ، لدل ذلك على قوته في علم الحديث » (٦٣) .

وكان يلقب بناصر السنة . فقد روى حرملة بن يحيى أنه سمع الشافعي يقول : سميت بمكة ناصر الحديث (٦٤) .

والأدلة على أن الإمام الشافعي رضي الله عنه يحيط بعلم الحديث وأنه كان ناصرًا للسنة كثيرة جدا ، منها :

١ - قال الإمام الرازي : إن أئمة الحديث اختلفوا في أصح الأسانيد في الحديث فقال إمام الصناعة ، ومتبوع الجماعة ، محمد بن إسماعيل البخاري : لا إسناد أصح من مالك عن نافع عن ابن عمر ، وأجمع أهل العلم على أنه ما كان في الرواية عن مالك ، أجل من الشافعي ، لأن سائر تلامذة مالك كانوا في الفقه والخلافة دون الشافعي بكثير ، فصار هذا دليلاً على أن أشرف الأسانيد في الدنيا ، ما رواه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، وهذا يدل على أن للشافعي في علم الحديث من الدرجات العالية ما ليس لغيره (٦٥) .

(٦٣) مناقب الإمام الشافعي - للرازي . ص ٧٩ - ٨٠ .

(٦٤) توالي التأسيس - لابن حجر - ص ٤٥ .

(٦٥) مناقب الإمام الشافعي - للرازي . ص ٨٠ .

٢ - وقال أيضا : « روى أن أحمد بن حنبل سئل : هل كان الشافعي صاحب حديث ، فقال : أي والله كان صاحب حديث ، أي والله كان صاحب حديث ، أي والله كان صاحب حديث ، وروينا أنه سمع الموطأ منه ، وقال : إنه ثبت فيه » .

وسئل أحمد بن حنبل عن مالك فقال : حديث صحيح ورأى ضعيف ، وسئل عن الأوزاعي فقال : حديث ضعيف ورأى ضعيف ، وسئل عن الشافعي فقال : حديث صحيح ورأى صحيح ، وسئل عن أبي فلان فقال : لا رأي ولا حديث . قال البيهقي : وإنما قال أحمد في مالك ذلك ، لأنه كان يترك الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة ، وإنما قال في الأوزاعي ذلك ، لأنه كان يحتج بالمقاطيع والمراسيل في بعض المسائل ، ثم يقيس عليها ، وإنما قال في الشافعي ذلك ، لأنه كان لا يرى الاحتجاج إلا بالأحاديث الصحيحة ، ثم يقيس الفروع عليها ، وإنما قال في أبي حنيفة ذلك ، لأنه كان يقبل رواية المجاهيل ، ويقبل المقاطيع والمراسيل فيما وقع إليه من حديث بلده ، فإن كان ضعيفا قبله وترك القياس لأجله ، وما وقع إليه من أحاديث سائر البلاد فإن كان صحيحا لم يقبله بل عدل إلى الاستحسان والقياس (٦٦) .

٣ - وقال الإمام النووي : « ومن ذلك شدة إجهاده - أي الشافعي - في نصرته الحديث ، واتباع السنة ، وجمعه في مذهبه بين أطراف الأدلة مع الإتقان ، والتحقيق ، والغوص التام على المعاني والتدقيق حتى لقب حين قدم العراق بناصر الحديث وغلب في عرف العلماء المتقدمين والفقهاء الخراسانيين على متبعي مذهبه لقب أصحاب الحديث في القديم والحديث . وقد روينا عن الإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة المعروف بإمام الأئمة ، وكان من حفظ الحديث ومعرفة السنة بالغاية العالية ، أنه سئل هل

تعلم سنة صحيحة لم يودعها الشافعى كتبه ؟ قال : لا : ومع هذا احتياط الشافعى رحمه الله لكون الإحاطة ممتنعة عن البشر ، فقال : ما قد ثبت عنه رضى الله عنه من أوجه من وصيته بالعمل بالحديث الصحيح ، وترك قوله المخالف للنص الثابت الصريح « (٦٧) .

٤ - وقال الشيخ محمد الحضرى بك : « ومن أجل كتب الشافعى كتابه المرسوم باختلاف الحديث ، وقد وضعه الشافعى إنتصارا للسنة على العموم ، ولخبر الواحد على الخصوص » (٦٨) .

٥ - وقال الإمام الرازى : « إن كتابه المسمى بمسند الشافعى ، كتاب مشهور فى الدنيا ، ولم يقدر أحد على الطعن فيه ، بل وربما طعن فيه قوم مثل أصحاب الرأى ، لكن ذلك لا عبرة به » (٦٩) .

هذا وقد طعن بعض الناس فى علم الشافعى رضى الله عنه بالحديث لأسباب زعموها ، منها :

أولا : أن الشافعى رضى الله عنه إستدل تارة بالحديث الضعيف ، كما أنه روى عن جماعة ، لا يجوز الإحتجاج بروايتهم ، كإبراهيم بن يحيى مع أنه كان قدريا .

وأجيب عنه بأن مسلما حكى عن رجل أنه كان يعيب الشافعى بأنه يروى عن الضعفاء ، فقال مسلم : « والشافعى لم يعتمد فى

(٦٧) المجموع شرح المهذب - للنووى . ط . العاصمة ، ج ١

ص ١٩ .

(٦٨) تاريخ التشريع الاسلامى - للحضرى ، ص ٣١٨ .

(٦٩) مناقب الامام الشافعى - للرازى . ص ٨٣ .

تلك المسائل على تلك الأحاديث الضعيفة ، بل كان ينتزع بالحجة فى أكثر المسائل من القرآن ومن القياس ، ثم يذكر الأحاديث قوية كانت أو غير قوية ، فما كان منها قويا إعتمده ، وما لم يكن قويا ذكره عند الإحتجاج بذكر حامل لأجل الإستدلال .

وفيما يتعلق بروايته عن إبراهيم بن يحيى ، فقد قيل للشافعى إن إبراهيم بن يحيى قدرى فكيف تروى عنه ، فقال : لأن يخر إبراهيم من الجبل أحب إليه من أن يكذب ، كان ثقة فى الحديث (٧٠) .

قال الإمام الرازى - وأعلم أن الاصوليين اختلفوا فى أنه هل يجوز رواية عن المبتدع إذا كان عدلا فى دينه ، فمنهم من جوزه ، ففعل الشافعى كان على هذا القول .

ثانيا : أن الإمام البخارى والإمام مسلم ما رويا عن الشافعى رضى الله عنه ولولا أنه كان ضعيفا فى الرواية لرويا عنه كما رويا عن سائر المحدثين .

وأجيب بأن البخارى ومسلما ما تركا الرواية عن الشافعى رضى الله عنه لكونه ضعيفا فى الرواية ، بل لعلهما تركا الرواية عنه ، لأنهما ما أدركاه ، فلو اشتغلا بالرواية عنه ، لافتقرا إلى الرواية عن يروى عنه ، لكن أكثر شيوخ البخارى ومسلم كانوا تلامذة مالك ، فكانا لهذا السبب ما يحبان يرويان عن الشافعى فى الدرجة ، فلو رويا عن تلامذة الشافعى لصارت الرواية نازلة عن غير حاجة والمحدثون لا يرغبون فيه .

ثم إن مجرد ترك الرواية عن الشافعى ، لا يصح أن يكون دليلا على ضعفه ، لأن هذا من باب الجرح والتعديل ، فلا بد من

التصريح فيه ، فكيف وقد ثبت العكس ، حيث أن البخارى فى تاريخه الكبير لم يذكر الشافعى فى باب الضعفاء وحيث إن مسلما قد دافع عنه كما أسلفنا .

وأىضا إن البخارى ومسلما رويَا عن أحمد بن حنبل ، وأحمد روى عن الشافعى فلو كانت الرواية عن الشافعى غير جائزة ، صار أحمد بسبب روايته عن الشافعى مجروحا ، وصار البخارى ومسلم بسبب روايتهما عن أحمد مجروحين ، وإن كانت رواية أحمد عن الشافعى جائزة فقد سقط الإستدلال (٧١) .

الشافعى الفقيه المفتى

والمناظر القوى

علمنا مما سبق أن الإمام الشافعى رضى الله عنه ، كان يبتدىء بدراسة القرآن ثم اتجه إلى اللغة والحديث ، ولم يهتم بدراسة الفقه إلا فيما بعد ، واختلفت الروايات فى سبب تحوله إلى الفقه .

يقول الإمام النووى فى كتابه « المجموع » (٧٢) « وعن مصعب بن عبد الله الزبيرى قال : كان الشافعى رحمه الله فى ابتداء أمره يطلب الشعر وأيام العرب والأدب ، ثم أخذ فى الفقه بعد : قال : وكان سبب أخذه فى العلم ، أنه كان يوما يسير على دابة له وخلفه كاتب لأبى بسوطة فتمثل الشافعى ببيت شعر فقرعه كاتب أبى بسوطة ، ثم قال له : مثلك يذهب بمروغته فى مثل هذا ، أين أنت من الفقه ، فهزه ذلك ، فقصد مجالسة الزنجى مسلم

(٧١) المرجع السابق - ص ٨٥ .

(٧٢) المجموع شرح المذهب - للنووى . ج ١ ، ص ١٥ ،

ومناقب الشافعى للبيهقى ص ١٥ .

ابن خالده ، وكان مفتى مكة ثم قدم علينا فلزم مالك ابن انس .

وعن الشافعي رحمه الله قال : كنت أنظر في الشعر فارتقيت عقبه بمنى فإذا صوت من خلفي : عليك بالفقه .

وعن الحميدي قال : « قال الشافعي : خرجت أطلب النحو والأدب فلقيني مسلم بن خالد الزنجي ، فقال : يا فتى ، من أين أنت ؟ قلت : من أهل مكة ، قال : أين منزلك ؟ قلت : شعب بالخيف . قال : من أي قبيلة ؟ قلت : من عبد مناف . قال : بخ بخ ، لقد شرفك الله في الدنيا والآخرة ، ألا جعلت فهمك في هذا الفقه فكان أحسن بك » (٧٣) .

من هنا ابتداء الإمام الشافعي رضي الله عنه يتجه إلى الفقه ، فتفقه أول ما تفقه على أهل الحديث من علماء مكة ، كمسلم بن خالد الزنجي المتوفى سنة ١٧٩ هـ ، وسفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨ هـ . ومن يومه كان الفقه ضالته المنشودة ، لا يفضل على غيره ، لأن الفقه في رأيه هو أفضل ما أعطاه الله تعالى لعباده بعد النبوة .

قال الربيع « سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول : سمعت ابن عيينة يقول : لم يعط أحد في الدنيا شيئاً أفضل من النبوة ،

(٧٣) ويمكن الجمع بين الرواية الأولى والثانية ، بأنهما حادثة واحدة ، فالأولى تبين الشخص الذي قال له ذلك ، والثانية تبين المكان الذي حصلت فيه ، والجمع بين الرواية الثانية والثالثة بأنهما حادثتان منفصلتان ، وقعت الأولى قبل الثانية ، وكان الإمام الشافعي رضي الله عنه لا يتأثر كثيراً بقول كاتب أبي بسوطة ، لأنه قول رجل عادي ، ولما سمع قول مسلم بن خالد ، تأثر جداً بقوله ، لأنه صدر من رجل عالم كبير لا يريد به إلا خيراً ، فذهب إليه بعد ذلك ليتلقى أول درس له في الفقه .

ولم يعط بعد النبوة أفضل من العلم والفقہ ، ولم يعط فى الآخرة أفضل من الرحمة » .

ثم سمع خبر مالك بن أنس إمام دار الهجرة ، فاشتدت رغبته لمقابلته والتفقه عليه ، وتمنى لو كان عنده موطأ مالك ليحفظه ، ولكن العين بصيرة واليد قصيرة ، ولكنه لم ييأس ، فاستعار الموطأ من رجل بمكة وابتدأ يحفظه حتى حفظه كله ، ودخل على والى مكة ، وطلب منه كتاب توصية إلى والى المدينة ، وإلى مالك بن أنس ، فاستجاب لطلبه .

ولنترك الإمام الشافعى رضى الله عنه يروى بنفسه قصة رحلته إلى المدينة ومقابلته الأولى مع الإمام مالك رضى الله عنه .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه : « فوقع فى قلبى أن أذهب إليه - أى إلى مالك بن أنس - فاستعرت الموطأ من رجل بمكة ، فحفظته ثم دخلت على والى مكة ، فأخذت كتابه إلى والى المدينة وإلى مالك بن أنس ، وقدمت المدينة ، وأبلغت الكتاب ، فقال والى المدينة : يا فتى لو كلفتى المشى من جوف مكة إلى جوف المدينة راجلاً خافياً ، كان أهون على من المشى إلى باب مالك فقلت : إن رأى الأمير أن يحضره ، قال : هيهات لیتنا إذا ركبنا إليه ووقفنا على بابه يفتح لنا الباب ، ثم ركبنا وذهبنا معه إلى دار مالك ، فنقدم رجل ، وقرع الباب ، فخرجت لنا جارية سوداء ، فقال لها الوالى : قولى لمولائى إنى بالباب ، فدخلت الجارية فأبطأت ثم خرجت فقالت : إن مولائى يقول لك : إن كان لك مسألة فارفعها فى رفعة حتى يخرج لك الجواب ، وإن كان المجرى لشيء آخر ، فقد عرفت يوم المجلس ، فانصرف ، فقال

لها : قولى إن معى كتاب والى مكة فى مهم ، فدخلت ثم خرجت وفى يدها كرسى ثم وضعت ، فإذا مالك شيخ طوال قد خرج وعليه المهابة ، وهو متطيلس ، فدفع الوالى الكتاب اليه ، فلما بلغ إلى قوله « محمد بن إدريس رجل شريف من أمره ومن حاله كذا وكذا » رمى الكتاب من يده ، وقال : سبحان الله صار علم رسول الله ﷺ بحيث يطلب بالرسائل فتقدمت إليه فقلت : أصلحك الله تعالى إني رجل مطلبى من حالى ومن قصتى كذا وكذا ، فلما سمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكان للمالك فراسة ، فقال لى : ما إسمك ؟ قلت محمد ، فقال لى : يا محمد إتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن ، فقلت : نعم وكرامة ، فقال : إن الله تعالى قد ألقى على قلبك نورا فلا تطفئه بالمعصية ، ثم قال : إذا كان غد تجيء بمن يقرأ لك الموطأ فقلت ، إني أقرؤه من الحفظ ، فرجعت إليه من الغد ، وابتدأت بالقراءة . وارتدت قطع القراءة خوفا من ملالته ، فأعجبه حسن قراءتى ، فكان يقول : يا فتى زد حتى قرأته فى أيام يسيرة ، ثم أقمت بالمدينة إلى أن توفى مالك رحمه الله تعالى « (٧٤) .

وكان للمالك مدرسة فى الفقه ، تعرف بإسم « مدرسة أهل الحديث » وهى تخالف مدرسة أهل الرأى بالعراق التى يتزعمها أبو حنيفة .

قال ابن خلدون : « وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلما ، فبدلوا بإسم الفقهاء والعلماء من القراء ، وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين ، طريقة أهل الرأى والقياس ، وهم أهل العراق ، وطريقة أهل الحديث ، وهم أهل الحجاز » (٧٥) .

(٧٤) مناقب الإمام الشافعى - للرازى . ص ١٠ ، ومعجم الادباء

لياقوت - ج ١٧ ص ٢٨٥ .

(٧٥) مقدمة ابن خلدون - ط . مصطفى محمد - ص ٤٤٦ .

وأخذ الشافعي رضي الله عنه يأخذ من هذا البحر الواسع بالمدينة ، وكان عمره لما قدم إليها لم يتجاوز الثالث عشرة . وبعد سنتين من التفقه على مالك رضي الله عنه ، أخذ إسم محمد بن إدريس الشافعي يلمع ويحتل مكان الصدارة في دنيا العلم والعلماء ، إذ أسند إليه منصب الإفتاء بالحرم المكي ، لكفاءته وجدارته وهو منصب خطير ، لا يتولاه إلا فقيه متمكن قدير ، تتوافر فيه الشروط .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : « لا يخل لأحد أن يفتى في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيه ومدنيه ، وما أريد به . ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ ، والناسخ والمنسوخ ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ، ويكون بصيرا باللغة ، بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ، ويستعمل هذا مع الإنصاف ، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار ، وتكون له قريحة بعد هذا ، فإذا كان هذا فله أن يتكلم ليفتى في الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتى » (٧٦) .

واختلف فيمن كان يأذن للشافعي رضي الله عنه بالإفتاء .

قال الإمام النووي في كتابه «تهذيب الأسماء واللغات» (٧٧): « وقد أمره بذلك شيخه أبو خالد مسلم بن خالد الزنجي إمام أهل مكة ومفتيها ، وقال له : إفت يا أبا عبد الله ، فقد - والله - أن لك أن تفتى ، وكان للشافعي إذ ذاك خمس عشرة سنة » .

(٧٦) أعلام الموقعين - لابن القيم - ط . السعادة ، سنة ١٩٥٥ ،

ج ١ ص ٤٦ .

(٧٧) ط . المنيرية ج ١ ص ٥٠ .

وقال ابن خلكان في كتابه « وفيات الأعيان » (٧٨) : « وقال الحميدى : سمعت الزنجى بن خالد - يعنى مسلما - يقول للشافعى : إفت يا أبا عيد الله ، فقد - والله - أن لك أن تفتى ، وهو ابن خمس عشرة سنة » .

وقال الإمام الرازى في كتابه « مناقب الإمام الشافعى » (٧٩) : « قال عبد الله بن الزبير الحميدى : قال مسلم بن خالد الزنجى للشافعى رضى الله عنه : إفت يا أبا عبد الله ، فقد أن لك أن تفتى ، وكان الشافعى رضى الله عنه حينئذ دون عشرين سنة » .

وخالفهم فى ذلك ابن شهاب الدين الرملى المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ ، فقال فى كتابه « نهاية المحتاج الى شرح المنهاج » (٨٠) : « وأذن له مالك فى الإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة » .

وأيده فى ذلك الشيخ سليمان البجيرمى ، فى كتابه « بجيرمى على الخطيب » (٨١) وجمع بين القولين . قال : لأن الأذن له فيه هو مالك كما فى شرح المنهاج للرملى ورأيت بخط بعض الفضلاء : وأذن - أى مسلم - كما هو ظاهر كلامه - أى الخطيب ، وصرح به الأسنوى ، ولا تنافى لاحتمال أن الإذن صدر منهما له فى سنة واحدة » .

والراجح عندى أن الأذن له بالإفتاء هو مسلم بن خالد الزنجى ، مفتى مكة وعالمها ، ذلك لأن الإمام الشافعى رضى الله عنه كان يفتى بمكة ، وهو من اختصاص

(٧٨) ط . السعادة سنة ١٩٤٨ ، ج ٣ ص ٣٠٦ ، ومناقب الشافعى للبيهقى ص ٥٢ ، وآداب الشافعى ومناقبه لابى حاتم الرازى ص ٣٩ .

(٧٩) ص ٩ .

(٨٠) ط . مصطفى الحلبي - سنة ١٩٣٨ - ج ١ ص ٤٣ .

(٨١) ط . مصطفى الحلبي - سنة ١٩٥١ - ج ١ ص ٤٨ .

علماء مكة ومفتيها ، ولا دخل للإمام مالك رضى الله عنه فيه ، وهو من علماء المدينة ، ولا مانع من أن الإمام الشافعى رضى الله عنه كان يستشيره فى ذلك ، فوافق عليه وأذن له . وكان سفيان بن عيينة اذا جاءه شىء من التفسير أو الفتيا ، التفت إلى الشافعى فقال : سلوا هذا الغلام .

ولمكانة الإمام الشافعى رضى الله عنه الممتازة فى اللغة والشعر ، نراه كان يجيب على الأسئلة بنفس الأسلوب الذى وردت به ، إن نثرا فنثر ، وإن شعرا فشعر .

جاء رجل برقعة إلى الشافعى فيها :

سل المفتى المكى هل فى تزاور وضمة مشتاق الفؤاد جناح ؟

فأجابه الشافعى أسفلها :

أقول معاذ الله أن يذهب النقى تلاصق أكباد بهن جراح .

وجاء رجل آخر برقعة فيها :

سل المفتى المكى من آل هاشم اذا اشتد وجد بامرئء كيف يصنع ؟

فكتب الشافعى تحته :

يداوى هواه ثم يكتم وجده ويصبر فى كل الأمور ويخضع .

فأخذها صاحبها ، وذهب بها ، ثم جاءه مرة أخرى وقد كتب تحته :

فكيف يداوى والهوى قاتل الفتى وفى كل يوم غصة يتجرع .

فكتب الشافعى تحته :

فإن هو لم يصبر على ما أصابه فليس له شىء سوى الموت أنفع .

واستمر الشافعى يتفقه على مالك إلى أن توفى مالك سنة ١٧٩ هـ ، وقد انتقل إلى الشافعى علم أستاذه كله ، وكان من أبرز تلاميذ مالك على الإطلاق ، وكان يدافع دفاعا شديدا عن أستاذه ومذهبه ضد كل من يريد النيل منه أو من مذهبه .

قال الإمام الرازى : « قال محمد بن الحسن يوما للشافعى : صاحبكم أعلم أم صاحبنا - ويعنى به : أبا حنيفة ومالكا رحمهم الله تعالى - فقلت : على الإتصاف ، قال : نعم . قال الشافعى : قلت : أنشدك الله ، من أعلم بالقرآن ، صاحبنا أم صاحبكم ، قال : صاحبكم ، قلت : فمن أعلم بسنة رسول الله ﷺ ، صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : صاحبكم : قلت : أنشدك الله ، من أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ ، صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : صاحبكم ، قال الشافعى : قلت : فلم يبق إلا القياس ، لكن القياس لا يكون إلا على هذه الأشياء ، فمن لم يعرف الأصول ، فعلى أى شىء يقيس ، فانقطع محمد بن الحسن » (٨٢) .

وقد اعترف الغلماء قاطبة بجلالة الشافعى رضى الله عنه فى الفقه .

قال الإمام أحمد رضى الله عنه : « كان الفقه قفلا على أهله حتى فتحه الله بالشافعى » .

وقال : « كانت أئفينا لأصحاب أبى حنيفة ، حتى رأينا الشافعى ، فكان أفقه الناس فى كتاب الله عز وجل ، وسنة رسول الله ﷺ » .

وقال ابن القطان : « ما رأيت أعقل وأفقه منه » .

وقال داود : « كنت عند أبي ثور ، فدخل رجل فقلنا :
يا أبا ثور : ما ترى هذه المصيبة النازلة بالناس . قال : ما هي ؟
قال : يقولون : إن الثوري أفاقه من الشافعي ، فقال : سبحان
الله العظيم . أو قالوها ؟ قال : نعم . قال : نحن نقول : الشافعي
أفاقه من ابراهيم النخعي وذويه ، وجاءنا هذا بالثوري » (٨٣) .

وقال ابن بنت الشافعي : سمعت أبي وعمي يقولان : « كنا
عند ابن عيينة ، وكان اذا جاءه شيء من التفسير والفتيا يسأل عنه ،
التفت الى الشافعي : فقال : سلوا هذا » (٨٤) .

وفوق هذا كان الإمام الشافعي رضى الله عنه مناظرا أمينا
قوى الحجة وكان يناظر للحق أينما وجد ، فى يده أم فى يد
خصمه .

قال الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه « المدخل لدراسة
الفقه الاسلامى » (٨٥) . وكان الإمام ابن إدريس مع جلالته فى
العلم مناظرا حسن المناظرة أمينا فيها ، طالبا للحق منها ، وقد
بلغ من ذلك أن أثرت عنه هذه الكلمة : ما ناظرت أحدا قط إلا أحببت
أن يوفق ويسدد ويعان ، وتكون عليه رعاية من الله وحفظه ،
وما ناظرت أحدا إلا ولم أبال بين الله الحق على لساني
أو لسانه .

وقال حرمله : كان الشافعي يقول : « اذا ذكرت دليلا فلم
تقبلها عقولكم فلا تقبلوها ، فإن العقل مضطر إلى قبـول
الحق » (٨٦) .

(٨٣) مناقب الامام الشافعي - للإمام البيهقي - النسخة الخطية

- ص ٥٢ .

(٨٤) تهذيب الاسماء واللغات - للنووي ج ١ ص ٦٣ .

(٨٥) ط . دار الكتاب العربى سنة ١٩٦١ ص ١٥١ ، ومناقب

الامام الشافعي للرازي ص ١٣٠ .

(٨٦) مناقب الامام الشافعي - للرازي - ص ١٣٠ .

وقال محمد بن الحكم : « كنت إذا رأيت من يناظر الشافعى رحمته » . وقال « لو رأيت الشافعى فى المناظرة لقلت : أسد يريد أن يفترسنى » .

وروى الربيع : أن الشافعى رضى الله عنه كتب هذه الأبيات إلى أبى يعقوب البويطى حثا له على الإنصاف والانتصاف فى المناظرة (٨٧) . يقول :

إذا ما كنت ذا علم وفضل بما اختلف الأوائل والأواخر
فناظر من تناظر فى سكون حلِيمًا لا تلج ولا تكابر
يفيدك ما استفاد بلا امتنان من النكت اللطيفة والنوادر
وإياك اللجوج ومن يرانى بأنى قد غلبت ومن يفاخر
فان الشر فى جنبات هذا فميز بالتقاطع والتدابير

شيوخ الشافعى الحجازيون

رضى الله عنهم

قال الإمام الرازى فى كتابه « مناقب الإمام الشافعى » (٨٨) :
« واعلم أن مشايخه الذى روى عنهم فهم كثير ، ونحن نذكر المشهورين منهم ، والذين كانوا من أهل الفقه والفتوى ، ورأيت فى كتاب والدى الإمام ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله تعالى أنهم تسعة عشر : خمسة مكية ، وسنة مدنية ، وأربعة يمانية ، وأربعة عراقية » .

أما الذين من أهل مكة فهم : سفيان بن عيينة (٨٩) ، ومسلم ، ابن خالد الزنجي (٩٠) ، وسعيد بن سالم القداح (٩١) ، وداود بن عبد الرحمن العطار (٩٢) ، وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي داود (٩٣) .

(٨٩) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي ، مولى امرأة من بنى هلال بن عامر رهط ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصله من الكوفة ، وقيل ولد بالكوفة ، ونقله أبوه إلى مكة ، ذكره ابن سعد في كتاب الطبقات وعده في الطبقة الخامسة من أهل مكة ، كان اماما عالما ثبتا زاهدا ورعا مجتهدا على صحة حديثه وروايته ، وروى عن الزهري ، وأبي اسحاق السبيعي ، وعمرو بن دينار ، ومحمد بن المنكدر وغيرهم . وروى عنه الامام الشافعي وشعبة ابن الحجاج ومحمد بن اسحاق وغيرهم . قال الشافعي . ما رأيت أحدا فيه من آلة الفتيا ما في سفيان ، وما رأيت أكفأ منه عن الفتيا ، ولد بالكوفة في منتصف شعبان سنة ١٠٧ هـ ، وتوفي يوم السبت آخر يوم من جمادى الآخرة ، وقيل أول يوم من رجب سنة ١٩٨ هـ . ودفن بالحجون رحمه الله تعالى . (وفيات الأعيان - لابن خلكان . ط . السعادة ، ج ٢ ص ١٢٩ - ١٣٠) .

(٩٠) هو مسلم بن خالد بن سعيد بن جرجة الزنجي ، وأصله من أهل الشام ، وهو مولى آل سفيان بن عبد الأسد المخزومي ، وكان أبيض مشربا حمرة ، وإنما الزنجي لقب لقب به وهو صغير ، وكان فقيها عابدا ، يصوم الدهر ، ويكنى أبا خالد ، وكان كثير الحديث كثير الغلط والخطأ في حديثه ، وتوفي بمكة سنة ١٨٠ هـ في خلافة هارون . (الطبقات الكبرى - لابن سعد . ج ٥ ص ٤٩٩) .

(٩١) لا نجد تعريفا له .

(٩٢) هو داود بن عبد الرحمن العطار ، وكان عبد الرحمن أبو داود نصرانيا ، وكان رجلا من أهل الشام ، وكان يتطبيب ، فقدم مكة فنزلها ، وولد بها أولاد فأسلموا وكان يعلمهم الكتاب والقرآن والفتحة ، وكان كثير الحديث ، ولد سنة ١٠٠ هـ ، ومات بمكة سنة ١٧٤ هـ (الطبقات الكبرى - لابن سعد - ج ٥ ص ٤٩٨) .

(٩٣) هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد ، ويكنى أبا عبد الحميد ، وكان كثير الحديث ضعيفا مرجئا (الطبقات الكبرى - لابن سعد . ج ٥ ، ص ٥٠٠) .

وأما من أهل المدينة : فمالك بن أنس (٩٤) ، وإبراهيم بن سعد الأنصاري (٩٥) ، وعبد العزيز محمد الدراوردي (٩٦) ، وإبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي (٩٧) ، ومحمد بن سعيد بن

(٩٤) هو الامام أبو عبد الله ، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الاصبحي المدني ، امام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الاعلام .

ولد بالمدينة المنورة عام ٩٣ هـ ، وأقام بها ولم يرحل عنها الا حاجا الى مكة ، ومات بها سنة ٧٩ هـ .

(٩٥) هو أبو اسحق ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبدالرحمن ابن عوف القرشي الزهري المدني ، وهو من تابعي التابعين ، سمع اياه والزهري ، وهشام بن عروة وآخرين ، وروى عنه شعبة والليث وابن مهدي وغيرهم ، وهو ثقة كثير الحديث روى له البخاري ومسلم ، واستوطن بغداد ، وولى بها بيت المال لهارون الرشيد ، وتوفي سنة ١٨٣ هـ أو ١٨٤ هـ (تهذيب الاسماء واللغات - للنووي - ج ١ ص ١٠٢) .

(٩٦) هو عبد العزيز بن محمد بن عبيد الدراوردي ، ويكنى ابا محمد ، وكان أصله من دراورد قرية بخراسان ، ولكنه ولد بالمدينة ، ونشأ بها ، وسمع العلم والاحاديث بالمدينة ، ولم يزل بها حتى توفي سنة ١٨٧ هـ ، وكان كثير الحديث يغلط (الطبقات الكبرى - لابن سعد - ج ٥ ص ٤٢٤) .

(٩٧) هو ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى مولى لأسلم . وكان يكنى ابا اسحاق ، ومات بالمدينة سنة ١٨٤ هـ ، وكان كثير الحديث ، ترك حديثه ليس يكتب (انظر الطبقات الكبرى - لابن سعد - ج ٥ ص ٤٢٥) .

قال الامام الرازي : اتفقوا على ان ابراهيم بن أبي يحيى كان معتزليا ، وهذا لا يضر بالشافعي رضي الله عنه ، لانه كان يأخذ منه الفقه والحديث لا أصول الدين . قال الشافعي رضي الله عنه : كنت على عمل باليمن . واجتهدت في الخير والبعد عن الشر ، ثم قدمت المدينة فليقت ابن أبي يحيى ، وكنت أجالسهم ، فقال لي : تخالفونا وتسمعون منا ، فاذا ظهر لاحدكم شيئا دخل فيه (مناقب الشافعي - للرازي - ص ١١) .

أبى فديك (٩٨) ، وعبد الله بن نافع الصائغ صاحب ابن
أبى ذئب « (٩٩) .

أولاد الشافعى

كان الشافعى رضى الله عنه قد تزوج بالسيدة حميدة بنت نافع بن عيينة بن عمرو بن عثمان بن عفان ، بعد وفاة الإمام مالك رضى الله عنه ، وكان عمره إذ ذاك ما يقرب من ثلاثين سنة ، كما أنه كانت له سرية من الإمام .

ورزق من امراته العثمانية ، أبو عثمان محمد وهو الأكبر ، وكان قاضيا بمدينة حلب ، وابنتان : فاطمة وزينب . كما رزق من سريته ابن آخر يقال له الحسن بن محمد بن إدريس مات وهو طفل (١٠٠) .

(٩٨) (محمد بن سعيد) : هكذا المكتوب فى كتاب « مناقب الإمام الشافعى - للرازى ص ١١ ، ولعل الصحيح (محمد بن اسماعيل) ، فقد بحث عنه فى كتاب وفيات الاعيان لابن خلكان ، وفى كتاب : الطبقات الكبرى لابن سعد « فلم أجده بهذا الاسم ، وإنما الموجود فى كتاب (الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٥ ص ٢٧) محمد بن اسماعيل بن مسلم بن أبى فديك ، مات بالمدينة سنة ١٩٩ هـ ، روى عن الضحاك بن عثمان ، وربيعة بن عثمان ، وحميد الخراط ، وغيرهم . وكان كثير الحديث ، وليس بحجة ، ومما يؤيد هذا أن الإمام الرازى نفسه ذكر فى ص ١٢ من الكتاب ما نصه :

(وأما اسناده الرابع فهو محمد بن اسماعيل بن أبى فديك ، وهو يروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها) . ويؤيده أيضا ، ما ذكره الإمام ابن حجر العسقلانى فى كتابه (توالى التأسيس بمعالى ابن ادريس ، ص ٥٣) أن من شيوخ الشافعى ، محمد بن اسماعيل بن أبى فديك .

(٩٩) هو عبد الله بن نافع الصائغ ، ويكنى أبا محمد ، مولى لبني محزوم ، وكان قد لزم مالك بن أنس لزوما شديدا ، وكان لا يقدم عليه أحد ، مات بالمدينة فى شهر رمضان سنة ٢٠٦ هـ . (الطبقات الكبرى - لابن سعد ، ج ٥ ، ص ٢٣٨) .

(١٠٠) مناقب الشافعى - للرازى - ص ١٧ .

قال ابن خلكان : قال الشافعى رضى الله عنه : تزوجت امرأة من قريش بمكة وكنت أمازحها فأقول :

ومن البليّة أن تحسب فلا يحبك من تحبه

فتقول هى : (١٠١)

ويصد عنك بوجهه وتلح أنت فلا تغبه

الشافعى فى اليمن

بعد وفاة الإمام مالك رضى الله عنه سنة ١٧٩ هـ ، فكر الإمام الشافعى رضى الله عنه فى عمل يكتسب منه ما يدفع حاجته ، لأنه كان فى ضنك من العيش ، وصادف فى ذلك الوقت أن قدم إلى الحجاز وإلى اليمن فكلمه بعض القرشيين أن يأخذ الشافعى معه ويوليه بعض الأعمال هناك ، فوافق عليه ، ولم يكن للشافعى ما يحمّله للسفر فرهنّ داره . وسافر مع الوالى إلى اليمن .

يقول الإمام الشافعى رضى الله عنه : « لما مات مالك كنت فقيرا فاتفق أن والى اليمن قدم المدينة فكلمه بعض القرشيين فى أن أصبحه فذهبت معه واستعملنى فى أعمال كثيرة وحمدت فيها والناس أثنوا على » (١٠٢) .

ويقول : « ولم يكن عند أمى ما تعطينى ما أتحمّل به فرهنت دارا فتحملت معه ، فلما قدمنا عملت له على عمل » (١٠٣) .

ومن هنا أخذت حياة الشافعى رضى الله عنه تدخل مرحلة جديدة لم تعهدها من قبل وهى مرحلة التطبيق العملى ، بعد أن كانت معظم حياته فى الحجاز مقصورة على التحصيل العلمى .

(١٠١) وفيات الاعيان - لابن خلكان - ج ٣ ص ٣٠٨ .

(١٠٢) مناقب الامام الشافعى - للرازى - ص ١٠ .

(١٠٣) « الشافعى » للشيخ أبى زهرة - ص ٢١ .

ووضع الشافعى رضى الله عنه نفسه مرة أخرى على كفة الميزان وتحت المتظار والاختبار . فليئن كان قد نجح نجاحا باهرا فى ميدان التحصيل العلمى فهل يا ترى سينجح هذه المرة فى هذه التجربة الجديدة ؟ وإن كان الجميع يتوقعون منه ذلك لما كانوا يلمسون فيه من الحكمة والحزم والذكاء وحسن التصرف والأمانة والإخلاص وإنكار الذات وحب الغير .

وما خاب ظنهم ، فكان الشافعى الموظف مثلا حيا وصادقا فى الأمانة والإخلاص والتفانى فى أداء الواجب لا يخدعه رنين الدنانير ولا يبهر عينيه بريق الذهب فكلها زائفة ومصيرها الى الزوال أما الأمانة والإخلاص والعدل فإنها الباقية لا تزول ، وهى شيمة عباد الله العاملين المخلصين .

وكان أهل نجران يصانعون الولاة والقضاة ويتملقونهم ليجدوا عندهم سبيلا الى نفوسهم ، ولكن الشافعى رضى الله عنه أعظم من أن يؤخذ على عرة أو يوقع فى حبالهم ، فكان يسند الطريق أمامهم ويقدم العدل وينشر لواءه .

يقول الشافعى رضى الله عنه « وليت نجران وبها بنو الحارث ابن عبد المدان وموالى ثقيف ، وكان الوالى اذا أتاهم صانعوه فأرادونى على نحو ذلك فلم يجدوا عندى » (١٠٤) .

بهذا الموقف الحازم النبيل حاز الشافعى رضى الله عنه ثقة الجميع وعطفهم ، وكان محل تقديرهم وإعجابهم وثنائهم ، وذاع صيته فى أنحاء اليمن والحجاز وبلغ خبره الى مشايخه وأقرانه من الفقهاء والمحدثين .

ولا شك أن اتجاه الشافعى الجديد هذا أثار ردود فعل مختلفة فى الأوساط الشعبية والعلمية .

فمنهم من خاف عليه - وخاصة أسانذته ومحبيه من أهل العلم - من أن تغريه المادة فيغرق فيها وتصيح حجرة عثرة تحول دون استمراره في أداء رسالة العلم وأملهم فيه كبير فتكون خسارة على المسلمين والإسلام فلم يتوانوا في إبداء النصح للشافعي وتذكيره بخاطر ما أقدم عليه .

وفى ذلك يقول الشافعي رضي الله عنه : « ثم لقيت ابن عيينة فقال « قد بلغنا ولايتك فما أحسن ما انتشر عنك وأديت كل الذي لله عليك ولا تعد » (١٠٥) .

ومنهم من يرى أن وجود الشافعي واستمراره في عمله خير لهم وهؤلاء هم أبناء اليمن الكادحون المظلومون إذ يرون في الشافعي نصرة لهم فإنه بعدله وأمانته أعطى كل ذي حق حقه .

ومنهم من يرى في استمرار وجود الشافعي خطرا عليه وعلى مصلحته فيكيد له كيذا ، وبلغ ببعضهم أن لفق على الشافعي رضي الله عنه تهمة التشيع فكانت هذه أخطر تهمة واجهها الشافعي رضي الله عنه في حياته إذ كادت تؤدي بحياته لولا لطف الله وعنايته وإن كانت في نفس الوقت منة عظيمة له لأنها كانت السبب المباشر لقدمه بغداد ودراسته فيها فقه أهل الرأي .

يقول الشافعي رضي الله عنه : « ثم إن الحساد سعوا إلى هارون الرشيد وكان باليمن واحد من قواده فكتب إليه يخوفه من العلويين وذكر في كتابه : أن معهم رجلا يقال له محمد بن إدريس الشافعي ، يعمل بلسانه ما لا يقدر المقاتل عليه بسيفه فإن أردت أن تبقى الحجاز عليك فاحملهم إليك ، فيبعث الرشيد إلى اليمن وحملوني مع العلوية إلى العراق » (١٠٦) .

١٠٥) مناقب الإمام الشافعي للرازي ص ١١ .

١٠٦) المرجع السابق - ص ١٠ .

أما الإمام الشافعي رضي الله عنه فكان أدرى بنفسه ومصالحته وعمل لكل شيء بحسابه ، وليس صحيحا أنه كان يعمل بدافع الكسب المادى ، والدليل على ذلك أنه كان ينفق ما اكتسبه فى اليمن من خير ومال فى سبيل الخير وإعانة الفقراء والمحتاجين .

قال الحميدى « قدم الشافعى رحمه الله من صنعاء إلى مكة بعشرة آلاف دينار فضرب خبائه خارجا من مكة فكان الناس يأتونه فما برح حتى فرقها كلها » (١٠٧) .

وليس ببعيد أن يكون الدافع وراء اشتغاله باليمن علاوة على تحسين حالته المالية ، هو حبه للاستطلاع واكتساب المزيد من العلوم والخبرات ليضيف الى ما عنده ، ولهذا نراه ينتهز فرصة وجوده باليمن فتعلم الفراسة وأخذ عن علمائها ، ومنهم : أبو أيوب مطرف (١٠٨) بن مازن ، وهشام (١٠٩) بن يوسف وعمرو بن أبى سلمة صاحب الأوزاعى ويحيى بن حسان صاحب الليث بن سعد .
رضى الله عنه .

-
- (١٠٧) تهذيب الاسماء واللغات - للنووى . ج ١ ص ٥٧ .
(١٠٨) هو أبو أيوب مطرف بن مازن الصنعائى ، ولى القضاء بصنعاء وحدث عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح وجماعة كثيرة وروى عنه الامام الشافعى رضي الله عنه وخلق كبير واختلفوا فى روايته فنقل عن يحيى بن معين أنه سئل عنه فقال : كذاب . وقال النسائى : مطرف بن مازن ليس بثقة ، وقال السعدى مطرف بن مازن الصنعائى يثبث فى حديثه حتى يملى ما عنده . قال الشافعى رضي الله عنه : ورأيت ابن مازن وهو قاضى صنعاء يفلظ باليمين بالمصحف ، توفى بالرقعة بمنبج سنة ١٩١ هـ (وفيات الاعيان ، ج ٤ ، ص ٢٩٧) .
(١٠٩) هو هشام بن يوسف ويكنى أبا عبد الرحمن ولى القضاء باليمن ، وروى عن معمر روايات كثيرة ، وعن ابن جريح وغيرهما ، ومات باليمن سنة ١٩٧ هـ . (الطبقات الكبرى - لابن سعد . ج ٥ ص ٥٤٨) .

الشافعي في العراق

اتفقت الروايات على أن الشافعي رضي الله عنه قدم العراق متهما بالتشيع (١١٠) لآل على كرم الله وجهه ، وكان ذلك في عهد الخليفة هارون الرشيد ، وكان العراق يومئذ أهم مراكز الحياة العقلية ، في فروع العلم والفن ، من تفسير وحديث وفقه ولغة ونحو وصرف ، ومن علوم طبيعية ورياضية ، ومن غناء وموسيقى ونقش وما إلى ذلك ، وكان موطن أهل الرأي ومنبع العلماء ، تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانية .

والمشهور أن ذلك كان في سنة ١٨٤ هـ وأنه كان أول قدوم الشافعي رضي الله عنه إلى العراق ، وقال البعض إن الشافعي رضي الله عنه سبق له أن زار العراق قبل ذلك ، وهذا هو مقدمه الثاني إليه (١١١) .

والمشهور أيضا أن الشافعي رضي الله عنه أتهم بالتشيع وهو باليمن (١١٢) ، وقال ابن عبد البر في «الانتفاء» : إن الشافعي رضي الله عنه أتهم بالتشيع وهو بمكة ، فقد جاء فيه على لسان الشافعي رضي الله عنه : « رفع إلى هارون الرشيد أن بمكة قوما من قريش استدعوا رجلا علويا كان باليمن ثم قدم مكة مجاوزا فاجتمع إليه من قريش فتية جماعة يريدون أن يبايعوه ويقوموه فأمر الرشيد يحيى بن خالد بن برمك أن يكتب إلى عامله بمكة أن يبعث إليه من مكة ثلاثمائة رجل

(١١٠) كان الشافعي رضي الله عنه لا يخفى شدة حبه لأولاد علي رضي الله عنهم حتى لقد روى عنه أنه قال إن كان رافضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أبي رافضي .

(١١١) ترجمة الشافعي في أول كتاب الأم ص ٢٠ ، ومناقب الشافعي - للرازي ، ص ١١ .

(١١٢) ذكره الإمام الرازي في كتابه مناقب الإمام الشافعي ،

كلهم من قريش ، مغلولة أيديهم إلى أعناقهم فأشخصت فيمن أشخصوا « (١١٣) .

ثم يقول في رواية أخرى : « حمل الشافعي من الحجاز مع قوم من العلوية تسعة وهو العاشر » .

قال فضيلة الشيخ أبو زهرة « وقد يصح الجمع بينهما بأن الشافعي أتهم وهو بمكة يزور أهله وأن المتهم هو والى اليمن سعاية له وإنما عليه ، وأما الإختلاف في العدد لعله لأن التهمة موجهة إلى العشرة والآخرين قد استمعوا إليهم » (١١٤) .

وكانت هذه أخطر محنة واجهها الشافعي رضى الله عنه في تاريخ حياته ، كادت تؤدى بحياته لولا أن تداركه لطف الله وعونه وظهر الشافعي رضى الله عنه فى هذه المحنة محاميا قديرا ومدافعا فذا يفند التهمة المغرضة ببراعة كلامه وقوة حجته ويعهد فرائسه ليخرج منها بريئا براءة الذئب من دم ابن يعقوب مما يدل على قوة شخصيته ورباطة جأشه وشجاعته .

يقول الشافعي رضى الله عنه وهو يحكى عن محنته : « ثم خرجت إلى اليمن فارتفع لى بها الشأن وكان بها والى من قبل الرشيد وكان ظلوما غشناوما وكنت ربما آخذ على يديه وأمنعته من الظلم . وكان باليمن تسعة من العلوية قد تحركوا فكتب الوالى إلى الخليفة يقول : إن أناسا من العلوية قد تحركوا وإنى أخاف أن يخرجوا وأن ههنا رجلا من ولد شافع المطلبى ، لا أمر لى معه ولا نهى ، فكتب إليه هارون أن أحمل هؤلاء وأحمل الشافعي معهم فقرنت معهم . فلما قدمنا على هارون الرشيد (١١٥) ،

(١١٣) « الشافعي » للشيخ أبى زهرة ، ص ٢٢ .

(١١٤) المرجع السابق .

(١١٥) وفى الانتقاء لابن عبد البر - وكان الرشيد بالرقعة فحملوا من بغداد إليه وأدخلوا عليه ومعه قاضيه (محمد بن الحسن الشيباني) .

أدخلنا عليه وعنده محمد بن الحسن فدعا هارون بالنطح (١١٦) والسيف وضرب رقاب العلوية ثم التفت محمد بن الحسن فقال : يا أمير المؤمنين هذا المطلبى ليغلبنك بفصاحتك فإنه رجل لسن ، فقلت : مهلا يا أمير المؤمنين . فإنك الداعي وأنا المدعو وأنت القادر على ما تريد منى ولست القادر على ما أريده منك يا أمير المؤمنين . ما تقول فى رجلين أحدهما يرانى أخاه والآخر يرانى عبده ، أيهما أحب إلى ؟ (١١٧) ، قال : الذى يراك أخاه ، قلت فذاك أنت يا أمير المؤمنين . فقال لى : كيف ذاك ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين إنكم ولد العباس وهو ولد على ونحى بنو المطلب فأنتم ولد العباس ترونا إخوتكم وهم يرونا عبيدهم ، فسرى ما كان به فاستوى جالسا فقال : يا ابن إدريس كيف علمك بالقرآن ؟ قلت عن أى علومه تسألنى ؟ عن حفظه ؟ فقد حفظته ووعيته بين جنبى وعرفت وقفه وابتدائه وناسخه ومنسوخه وليليه ونهارية ووحشيه وأنسبه وما خوطب به العام يراد به الخاص وما خوطب به الخاص يراد به العام ، فقال لى : والله يا ابن إدريس لقد ادعيت علما فكيف علمك بالنجوم ؟ فقلت : إنى لأعرف منها البرى من البحرى والسهلى والجبلى والفيلق والمصبح وما تجب معرفته . قال : فكيف علمك بأنساب العرب (١١٨) ؟ فقلت : إنى لأعرف أنساب اللئام وأنساب الكرام ونسبى ونسب أمير المؤمنين ، قال لقد ادعيت علما فهل من موعظة تعظ بها أمير المؤمنين ؟ فذكرت موعظة لطاوس

(١١٦) النطح : بساط من الأديم .

(١١٧) وفى الانتقاء لابن عبد البر : « فقال لى : أنت محمد بن إدريس ؟ فقلت : نعم يا أمير المؤمنين ، قال : ما ذكره لى محمد بن الحسن ؟ ثم عطف على محمد بن الحسن . فقال : يا محمد : ما يقول هذا هو كما يقوله ؟ قال : بلى . وله من العلم محل كبير ، وليس الذى رفع عليه من شأنه . قال : فخذ اليك حتى أنظر فى أمره ، فأخذنى محمد وكان سبب خلاصى لما أراد الله عز وجل منه (أعلام الاسلام للاستاذ مصطفى عبد الرزاق - ص ٢٨) .

(١١٨) قال الزبيعي : « كان الشافعى اذا خلى فى بيته كالسيل

يهدر بأيام العرب » .

اليمنى فوعظته بها فبكى وأمر لى بخمسين ألفا وحملت على فرس
وركبت من بين يديه وخرجت فما وصلت الباب حتى فرقت الخمسين
ألفا على حجاب أمير المؤمنين وبوابيه (١١٩) .

الشافعى وفقه أهل الرأى

علمنا أن غريزة حب العلم للعلم كانت مستحكمة فى نفس
الشافعى رضى الله عنه ، تلازمه كظله ولا تفارقه أينما حل وارتحل ،
وعلى هذا فقد كان بديهيا أن يرى الشافعى رضى الله عنه وجوده
هذه المرة فى أرض العراق ، فرصة نادرة له وثمينة ، لا يجوز أن
تمر هكذا مر الكرام ، بل عليه أن يغتنمها جيدا ، لطلب المزيد
والاستزادة من المعارف والعلوم ، والاستفادة من مشاهيرها وعلمائها ،
ليضيف إلى رصيده المدنى واليمنى علوما أخرى جديدة وأشياء كانت
غريبة عنه ، خاصة - كما علمنا - أن العراق اشتهرت بلون خاص من
الفقه يختلف كثيرا عما لديه من الفقه المدنى فقد نشأ فيه الإمام
أبو حنيفة النعمان ، ونشر فيها فقهه ومذهبه ، وكان يعتمد على
الرأى والقياس ، أكثر من اعتماده على الحديث حتى اشتهر
مذهبه بمذهب أهل الرأى . وكان الفضل الأكبر فى انتشار مذهبه ،
يرجع الى جهود صاحبه الإمام أبى يوسف الذى قدر له أن يكون
قاضيا للقضاة أيام الرشيد فيستطيع أن يخدم فيه هذا المذهب
بسلطانه ، والإمام محمد بن الحسن الشيبانى الذى قدم لهذا المذهب
خدمات جليلة بتدوينه وكتبه . كما أن الصحابين قاما بتطعيم هذا
المذهب ببعض آراء أهل الحديث وذلك نتيجة للاتصال المباشر
الذى تم بينهما وبين علماء وفقهاء أهل الحديث ، حيث سبق لهما
أن رحلا إلى المدينة والتقيا بالإمام مالك وغيره ، واستفاد منهم
الكثير ، فضيقا حدود الرأى والقياس عما كانت عليه زمن الإمام ،
كما رجعا عن آراء كانت لهما إلى الحديث الذى صح عندهما فتغيير
فقه أبى حنيفة بعض الشيء عما كان عليه .

هذا ، ولم يدرك (١٢٠) الشافعي رضي الله عنه أبا يوسف بالعراق ، لأنه توفي سنة ١٨٢ هـ ، أي قبل قدومه بغداد بسنتين فلم يبق أمامه إلا محمد بن الحسن ، لياخذ عنه فقه أهل الرأي فسرعان ما أخذ منه حتى ألم بدقائقه ونقل عنه كتبه وقيده ما نقل عنه .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : « حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعي منه » .

وكان محمد بن الحسن يعطيه من كرم المنزلة ما هو له أهل ، حتى كان يفضل مجلسه على مجلس السلطان ، كما روى أنه أعان الشافعي بماله .

وكان الشافعي رضي الله عنه يحضر حلقات محمد بن الحسن رضي الله عنه كطالب دارس وباحث ، لا كتلميذ تابع للمذهب ، إذ كان على مذهبه ويعتبر نفسه من أصحاب مالك وفقهاء مذهبه ، ولهذا كان كلما خلا بتلاميذ محمد بن الحسن ، ناقشهم وناظرهم مدافعا فقه الحجازيين وطريقتهم إلا أنه كان يتفادى مناظرة الإمام محمد نفسه في أول الأمر ، وذلك احتراما منه وتعظيمًا لمكانة أستاذه حتى بلغ محمدا الخبر فطلب إليه أن يناظره فامتنع ولكن الإمام محمد ألح عليه ذلك فخضع لطلبه وناظره .

قال الإمام الرازي : « روى أن محمد بن الحسن قال للشافعي يوما : بلغني أنك تخالفنا في مسائل الغصب » قال الشافعي رضي الله عنه : فقلت له : أصلحك الله ، إنما هو شيء أتكلم به في المناظرة ، قال : فناظرني ، قلت فإنني أجلك عن المناظرة ، فقال : لا بد منه . قال : ما تقول في ... الخ (١٢١) .

(١٢٠) يرى البعض أن الشافعي رضي الله عنه سبق أن زار العراق قبل ذلك في حياة الإمام مالك رضي الله عنه ، والتقى بالصاحبين وأخذ عنهما ، (الأم ، ط . الفنية المتحددة ج ١ ، ومناقب الامام الشافعي - للرازي - ص ١١) .

(١٢١) مناقب الامام الشافعي - للرازي - ص ١٠٥ .

وبهذه الثروة العلمية الجديدة التي أخذها الشافعي عن
أستاذه محمد ابن الحسن الشيباني ، اجتمع لديه فقه الحجاز وفقه
العراق ، أي فقه أهل الرأي وفقه أهل الحديث ففاق بذلك أهل
زمانه من فطاحل الفقهاء .

قال الأستاذ أحمد أمين : « قال ابن حجر : انتهت رئاسة
الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس رحل إليه (الشافعي) ولازمه
وأخذ عنه ، وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة فأخذ
(الشافعي) عن صاحبه محمد بن الحسن جملا (١٢٢) ليس
فيها شيء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل
الحديث فتصرف في ذلك حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد
وأدعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره وعلا ذكره وارتفع قدره
حتى صار منه ما صار » (١٢٣) .

وبذلك وجد الإمام الشافعي رضى الله عنه الباب مفتوحا أمامه
على مصراعيه للمعادلة والموازنة والمقارنة بين الفقهاء للوصول
إلى أحسن النتائج وأكبر الفوائد .

ولم يعرف بالضبط مدة إقامة الشافعي رضى الله عنه ببغداد
فى هذه القدمة التي عاد بعدها إلى مكة ، يحاضر فى الحرم المكي ،
يخضر مجلسه أناس من جميع الأقطار ويلتقى به علماء كبار
وخاصة فى مواسم الحج .

وبعد غياب دام حوالى عشر سنين قدم الشافعي رضى الله
عنه مرة ثانية إلى بغداد ، وذلك سنة ١٩٥ هـ ، وقد كان فى جعبته
هذه المرة فقه جديد ، لا هو فقه أهل السنة وحدثهم ولا فقه أهل

(١٢٢) جملا : بفتح الجيم والميم ، وفى رواية أخرى « وقرأ

بعير » .

(١٢٣) ضحى الاسلام - للاستاذ أحمد أمين . ط . لجنة التأليف

١٩٥٦ ج ٢ ص ٢٢٠ .

الرأى وحدهم ، بل مزيج من هذا وذاك ، وهو المعروف بفقهِ الشافعى القديم .

ولم يكتف الشافعى رضى الله عنه بما أخذه عن الإمام محمد بن الحسن رضى الله عنه ، بل أخذ أيضا عن غيره من مشايخ العراق ، وقد يكون الشافعى درس الطب وعلوم التنجيم فيما درسه من العلوم فى العراق فى هذه القدمة .

شيوخ الشافعى العراقيون رضى الله عنهم

أخذ الشافعى رضى الله عنه عن كثير من علماء العراق ، نذكر المشهورين منهم ، وهم : محمد بن الحسن الشيبانى (١٢٤) ووكيع بن الجراح الكوفى (١٢٥) ، وعبد الوهاب بن عبد المجيد

(١٢٤) لا ندرى سبب عدم عد الامام ضياء الدين (والد الامام الرازى) - كما نقل عنه الرازى فى كتابه مناقب الامام الشافعى ص ١١ - الامام محمد بن الحسن الشيبانى من مشاهير اساتذة الشافعى العراقيين ، ان قال : « وأما الذين من أهل العراق : وكيع بن الجراح ، وأبو أسامة حماد بن أسامة الكوفيان ، واسماعيل بن عليّة ، وعبد الوهاب بن عبد المجيد البصريان » . وذكره الامام ابن حجر العسقلانى فى كتابه (توالى التأسيس بعمالى ابن ادريس ص ٥٣) . وهو الامام أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى مولاهم صاحب أبى حنيفة رضى الله عنهما ، تفقه بفقهِ أهل الرأى بالكوفة ، ولد سنة ١٣٢ هـ ، ولم يجالس أبا حنيفة كثيرا لانه توفى ومحمد حدث فتتلمذ على أبى يوسف وكان فيه عقل وفطنة ، فنبغ نبوغا عظيما وصار هو المرجع لأهل الرأى وعنه أخذ مذهب أبى حنيفة ، فان الحنفية ليس بأيديهم الا كتبه . ومات سنة ١٧٩ هـ بالرأى وهو مصاحب للرشيد . (تاريخ التشريع الاسلامى للحضرى ص ٢٣٤) . (١٢٥) هو وكيع بن الجراح بن مليح بن عدى الكوفى ، عده ابن سعد من الطبقة السابعة ، ويكنى أبا سفيان ، حج سنة ١٩٦ هـ ، ثم انصرف من الحج فمات بفيدي فى الحرم ١٩٧ هـ . فى خلافة محمد ابن هارون ، وكان ثقة مأمونا عالما رفيعا كثير الحديث حجة . (الطبقات الكبرى - لابن سعد - ج ٦ ص ٣٩٤) .

الثقفي (١٢٦) ، وأبو أسامة حماد بن أسامة الكوفي ، وإسماعيل بن عليّة البصرى .

قدمة الشافعى الثانية إلى العراق

قدم الشافعى رضى الله عنه بغداد للمرة الثانية سنة ١٩٥ هـ ولكنه دخلها فى صورة مختلفة تماما عما كان عليه عند قدمته الاولى . كان شابا فى مقتبل العمر ابن أربع وثلاثين سنة ، وأصبح اليوم كهلا وقورا مهيبا ابن خمس وأربعين سنة ، كان قد دخلها متهما بالتشيع ويدخلها اليوم ظافرا بفقّه جديد وطريقة جديدة ، جاءها وقتئذ فقيها مالكيًا ويجيؤها الآن فقيها مستقلا وعالما مشهورا له أنصار وأتباع وله مبادئ مستقلة وآراء ناضجة وأفكار قيمة .

قدم بغداد ومعه طريقة فى الفقه جديدة لم يالفها الناس من قبل فقد جاء بالفقه علما كليا لا فروعا جزئية ، له قواعد كلية مؤصلة الأصول ، ومضبوبة الأجزاء والناس مولع بطبعه إلى معرفة ما جد وحدث وإلى سماع ما لذ وطاب فيتبارون إلى حضور مجلسه للاستماع إليه والاستمتاع بأحاديثه وآرائه .

قال إبراهيم الحربى : « قدم الشافعى بغداد وفى الجامع الغربى عشرون حلقة لأصحاب الرأى ، فلما كان فى الجمعة لم يثبت منها إلا ثلاث حلق أو أربع » .

وقال الإمام النووى « واشتهرت جلالة الشافعى رحمه الله فى العراق وسار ذكره فى الآفاق وأذعن بفضله الموافقون والمخالفون

(١٢٦) هو عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ويكنى أبا محمد ، عده ابن سعد من الطبقة السادسة ولد سنة ١٠٨ هـ وكان ثقة وقيه ضعف . قال ابن سعد : أخبرنا عفان بن مسلم قال : حدثنا وهيب قال : قال لنا أيوب لما مات عبد المجيد : الزموا هذا الفتى - يعنى عبد الوهاب - قالوا : وتوفى عبد الوهاب بالبصرة سنة ١٩٤ هـ . فى خلافة محمد بن هارون . (الطبقات الكبرى - لابن سعد - ج ٧ ، ص ٢٨٩) .

واعترف بذلك العلماء أجمعون وعظمت عند الخلفاء وولاية الأمور مرتبته واستقرت عندهم جلالته وإمامته ، وظهر من فضله فى مناظراته أهل العراق وغيرهم ما لم يظهر لغيره ، وأظهر من بيان القواعد ومهمات الأصول ما لا يعرف لسواه وامتنح فى مواطن بما لا يحصى من المسائل فكان جوابه فيها من الصواب والسداد بالمحل الأعلى والمقام الأسمى وعكف عليه للاستفادة منه الصغار والكبار ، والأئمة والأخبار من أهل الحديث والفقہ وغيرهم . ورجع كثيرون عن مذاهب كانوا عليها إلى مذهبه وتمسكوا بطريقته ، كآبى ثور وخلائق لا يحصون ، وترك كثير منهم الآخذ عن شيوخهم وكبار الأئمة لانقطاعهم إلى الشافعى لما رأوا عنده مالا يجدونه عند غيره ، وبارك الله الكريم له ولهم فى تلك العلوم الباهرة والمحاسن المتظاهرة والخيرات المتكاثرة ولله الحمد على ذلك وعلى سائر نعمه التى لا تحصى » (١٢٧) .

وكان مجلس الشافعى رضى الله عنه من أنبل المجالس وأروعها يحضره العلماء من مختلف المشارب والميول ، ويقصده الطلاب من جميع الأنحاء والأقطار .

قال الإمام الكرايىسى : « ما رأيت مجلسا قط أنبل من مجلس الشافعى كان يحضره أهل الحديث وأهل الفقہ وأهل الشعر وكان يأتيه كبار أهل اللغة والشعر فكل يتكلم منه » .

وصنف فى هذه المقدمة كتابه « الحجة » فى فقہه القديم .

مكث الشافعى رضى الله عنه ببغداد فى هذه القدمة سنتين ، نشط خلالهما فى نشر طريقته الجديدة ورسائله ، وتخرج عليه فقهاء أجلاء وروى عنه أربعة من جلة أصحابه وهم : أحمد بن حنبل وأبو ثور والزعفرانى والكرايىسى .

ثم رجع الشافعى رضى الله عنه إلى مكة ليعود إلى بغداد مرة أخرى فى سنة ١٩٨ هـ .

الشافعي واضع علم الأصول

لا يختلف اثنان أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية قدرا ، وأجلها مرتبة ، وأكثرها فائدة ، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام . ولم يكن الناس يعرف هذا العلم قبل الشافعي رضي الله عنه ، فكانوا يستنبطون الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وينظرون بعضهم بعضا ، ويتناقشون ويتجادلون ويتكلمون في مسائل أصول الفقه ولكن ليست لهم قواعد كلية وأصول عامة ومبادئ جامعة ترسم لهم خطة السير ، وتنير لهم معالم الطريق ، وتبين لهم مواطن الهدف ، بحيث يلتزم بها الكل ، ويحترمها الجميع بل كانوا يسيرون في هذا على قانون السليقة والجملة والملكة ، وعلى وحي التجارب والممارسة والخبرة يعتمدون على فهمهم لمعاني الشريعة وأحكامها وغاياتها وما تشير إليه نصوصها ومقاصدها ومصادرها . وهذه الطريقة تؤدي أحيانا إلى ارتباك واضطراب في الأقوال لأن قانون الجملة والملكة إذا لم يضبطه قانون كلي قلما يفلح .

وتنبه الشافعي رضي الله عنه بحكم تجاربه الكثيرة وإلمامه التام بالفقه ، ودراسته فقه أهل الحديث وفقه أهل الرأي وبحكم كثرة اختلاطه بالعلماء والفقهاء ، ومناظراته معهم ، وبعد نظرته للمستقبل ، تنبه إلى وجود هذا الفراغ الهائل والنقص الكبير في الفقه ، وإلى الخطر الذي يهدد الفقه في المستقبل إذا ما ترك الحبل على غاربه وخاصة بعد انقراض السلف وذهاب الصدر الأول وانقلاب العلوم كلها صناعة .

فكرس جهوده للعمل على سد هذا الفراغ فأصل الأصول وقعد القواعد ، حتى كللت جهوده بالنجاح العظيم ، فوضع للحلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب الأدلة ، ثم أودعه في كتابه « الرسالة » ليسجل التاريخ مولد علم جديد لم يعرف من قبل ، وهو علم أصول الفقه على يد واضعه محمد بن إدريس الشافعي ، فنال صاحبه عن جدارة واقتدار لقب « واضع علم الأصول » .

قال الأستاذ مصطفى عبد الرازق فى كتابه : « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » (١٢٨) : « على أنا نجد فى كتاب الفهرست فى ترجمة محمد بن الحسن ذكر كتاب له يسمى كتاب أصول الفقه » ويقول الموفق المكى فى كتاب مناقب الإمام الأعظم نقلا عن طلحة بن محمد بن جعفر : « إن أبا يوسف أول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة » .

ونقل ذلك طاش كبرى زاده فى كتابه « مفتاح السعادة » ، ولم يرد فى هذا العلم فيما أورده صاحب الفهرست لأبى يوسف من الكتب . وإذا صح أن لأبى يوسف أو لمحمد كتابا فى أصول الفقه ، فهو فيما يظهر كتاب لنصرة ما كان يأخذ به أبو حنيفة ، ويعيبه أهل الحديث - ومعهم الشافعى - من الاستحسان . وقد يؤيد ذلك أن صاحب الفهرست ذكر فى أسماء كتب أبى يوسف كتاب (الجوامع) ألفه ليخى بن خالد يحتوى على أربعين كتابا ذكر فيه اختلاف الناس والرأى المأخوذ به ، ولم يكن فى طبيعة مذهب أهل الرأى الذين كان من همهم أن يجمعوا المسائل ويستكثروا منها النزوع إلى تقييد الاستنباط بقواعد لا تتركه متسعا رحبا ، على أن القول بأن أبا يوسف هو أول من تكلم فى أصول الفقه ، على مذهب أبى حنيفة لا يعارض القول بأن الشافعى هو الذى وضع أصول الفقه علما ذا قواعد عامة يرجع إليها كل مستنبط لحكم شرعى . هذا وقد نقلنا أنفا عن ابن عابدين أن أبا حنيفة كان إذا وقعت واقعة شاور أصحابه شهورا أو أكثر حتى يستقر آخر الأقوال فيثبتها أبو يوسف حتى أثبت الأصول على هذا المنهج

فليس بمستبعد أن يكون ما نسب لأبى يوسف من أنه أول من وضع الكتب فى أصول الفقه ، وما نسب لمحمد من أنه ألف كتاب أصول الفقه ، إنما أريد به أصول فقه أبى حنيفة أى المسائل التى أشار الإمام بإثباتها بعد مشاورة أصحابه . وقد يعضد هذا الفهم

تعبير صاحب الفهرست عند تعدد كتب أبي يوسف بقوله : « ولأبي يوسف من الكتب فى الأصول والآمالى ، كتاب الصلاة وكتاب الزكاة ... الخ » .

وعند ذكر الكتب التى ألفها محمد بقوله : « ولحمد من الكتب فى الأصول كتاب الصلاة ، وكتاب الزكاة ... الخ » .

قال الإمام الرازى : « اتفق الناس على أن أول من صنف فى هذا العلم (علم أصول الفقه) الشافعى وهو الذى رتب أبوابها وميز بعض أقسامها عن بعض وشرح مراتبها فى القوة والضعف » (١٢٩) .

وقال : « واعلم أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطاطاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، لكن ما كان عندهم قانون مخلص فى كيفية ترتيب الحدود والبراهين فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة ، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلى قلما أفلح ، فلما رأى أرسطاطاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج علم المنطق ووضع للخلق بسببه قانونا. كليا يرجع إليه فى معرفة الحدود والبراهين .

وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعارا ، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع فاستخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانونا كليا فى معرفة مصالح الشعر ومفاسده .

فكذلك هاهنا ، الناس كانوا قبل الإمام الشافعى يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ، ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة وفى كيفية معارضاتها وترجيحاتها فاستنبت الشافعى علم أصول الفقه ووضع للخلق قانونا

كلية يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطاطاليس إلى علم العقل . فلما اتفق الخلق على أن استخراج علم المنطق درجة عالية لم يتفق لأحد مشاركة أرسطاطاليس فيه فكذا هاهنا وجب أن يعترفوا للشافعي رضي الله عنه بسبب وضع هذا العلم الشريف بالرفعة والجلالة والتميز على سائر المجتهدين بسبب هذه الدرجة الشريفة (١٣٠) .

وقال الإمام ابن خلدون : « وكان أول من كتب فيه - أي في علم أصول الفقه - الشافعي رضي الله عنه ، أملى فيه رسالته المشهورة ، تكلم فيها في الأوامر والنواهي ، والبيان والخبر والنسخ ، وحكم العلة المنصوصة من القياس ، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها وكتب المتكلمون أيضا كذلك إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه واليق بالفروع » (١٣١) .

وقال الأستاذ مصطفى عبد الرازق في كتابه « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » (١٣٢) : « وقد لا يكون بعيدا عن غرض الشافعي في وضع أصول الفقه أن يقرب الشقة بين أهل الرأي وأهل الحديث ويمهد الوحدة التي دعا إليها الإسلام » .

قدمة الشافعي الثالثة إلى العراق

عاد الشافعي رضي الله عنه إلى بغداد مرة أخرى في سنة ١٩٨ هـ وهذه هي قدمته الثالثة إلى العراق ، ولكن إقامته في بغداد هذه المرة قصيرة جدا ، حيث عزم الرحيل إلى بلد إسلامي آخر بعدها ببضعة أشهر ، ووقع اختياره هذه المرة على أرض الكنانة . مصر .

(١٣٠) المرجع السابق - ص ٥٦ - ٥٧ .

(١٣١) مقدمة ابن خلدون - ص ٤٥٥ .

(١٣٢) ط . لجنة التأليف ١٩٥٩ - ص ٢٣٧ .

وقد أثار هذا القرار المفاجيء من جانب الشافعى
رضى الله عنه تكهنيات وتساؤلات فى نفوس الكثيرين وخاصة
أصحابه وأنصاره لأن بغداد كانت عاصمة الخلافة ومركز
الثقافة ومقصد العلماء والعظماء وطلاب العلوم من جميع الانحاء
ولا يمكن مقارنة مصر ببغداد وقتئذ فالفرق كبير جدا وشاسع فلم
يكن لمصر فى ذلك الوقت مكانة علمية تذكر .

واختلفوا فى الأسباب التى دعت الشافعى رضى الله عنه
إلى اتخاذ هذا القرار وذهبوا فى ذلك مذاهب شتى :

١ - قال ياقوت فى « معجم الأدباء » (١٣٣) : « يقال : إن
الشافعى رضى الله عنه قدم إلى مصر سنة ١٩٩ هـ فى أول خلافة
المأمون وكان سبب قدومه إلى مصر أن العباس بن عبد الله بن
العباس بن موسى بن عبد الله بن العباس إستضحيه فصحبه . وكان
العباس هذا خليفة لأبيه عبد الله على مصر » .

وهذا القول يفيد أن السبب الذى دفع الشافعى رضى الله
عنه إلى الإنتقال إلى مصر هو مصاحبة الوالى . ولكن مجرد الرغبة
فى صحبة الوالى - وإن كان يصح أن يكون سببا - لا يمكن أن يكون
سببا رئيسيا لأن الشافعى رضى الله عنه يجىء الى مصر لا للترهة
وطلب الراحة ولكن للإقامة بها . فلا بد إذن من سبب أقوى
من هذا .

٢ - قال الأستاذ أحمد أمين فى كتابه « ضحى الإسلام » (١٣٤) :
« ولكن يظهر أن الشافعى لم يجد لمذهبه فى العراق نجاحا كبيرا
لمزاحمته الحنفية له ولما لهم من جاه وسلطان وقوة فتحوّل
إلى مصر » .

(١٣٣) معجم الادباء لياقوت - ج ١٧ - ص ٣٢١ .

(١٣٤) ضحى الإسلام للاستاذ أحمد أمين - ج ٢ ص ٢٢٣ .

وهذا يفيد أن الشافعى رضى الله عنه رحل إلى مصر مرغما وفرارا من ميدان المعركة . وهو يتعارض مع ما علمنا من شخصية الشافعى الأبية القوية ومع ما لقى مذهبه من رواج وشهرة خلال إقامته الثانية فى بغداد .

٣ - ذكر ابن البزاز الكردى فى مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة رضى الله عنه عن الجارود بن معاوية قال : كان الشافعى رضى الله عنه بالعراق يصنف الكتب وأصحاب محمد يكسرون عليه أقاويله بالحجج ويضعفون أقواله وضيقوا عليه ، وأصحاب الحديث أيضا لا يلتفتون إلى قوله ويرمونہ بالإعتزال فلما لم يقيم له بالعراق سوق خرج إلى مصر ولم يكن بها فقيه معلوم فقام بها سوقه (١٣٥) .

ونرى فى هذا القول رائحة الحقد والكراهية التى لا مبرر لها يقصد به النيل من عظمة الشافعى رضى الله عنه وأنى له ذلك ! فمثله كمثل من يهز الجبل الأشم برعوس أظفاره .

٤ - وقد أحسن فضيلة الشيخ أبو زهرة صنعا حين أرجع السبب إلى الحالة السياسية الداخلية فى البلاد فى ذلك الإبان (١٣٦)

قال فضيلته : « ولعل الجواب عنه - أى عن قصر إقامة الشافعى رضى الله عنه ببغداد فى هذه المقدمة - أنه فى سنة ١٩٨ هـ كانت الخلافة لعبد الله المأمون . وفى عهد المأمون ساد أمران لم تدل حياة الشافعى ومنهجه العلمى على أنه يستطيب الإقامة فى ظلهما :

-
- (١٣٥) راجع « الامام الشافعى » لمصطفى عبد الرازق باشا .
طبع عيسى الحلبي - ص ٣١ .
(١٣٦) « الشافعى » للشيخ أبو زهرة - ص ٢٧ ، ٢٨ .

أحدهما : أن الغلبة فى عهد المأمون صارت للعنصر الفارسى إذ أن المعركة التى قامت بين الأمين والمأمون كانت فى الواقع بين معسكر العرب الذى يمثله الأمين وقواده ومعسكر الفرس الذى كان قواده وجنده من الفرس وانتهت المعركة بغلبة الفرس وصار لهم بذلك النفوذ والغلب وما كان لهذا القرشى أن يرضى بالمقام فى ظل سلطان فارسى فى نفوذه وصيغته .

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

٥ - وليس ببعيد عندى إذا نظرنا إلى شخصية الشافعى رضى الله عنه خلال دراستنا لتاريخ حياته أن يكون من الأسباب الرئيسية التى دعت الشافعى رضى الله عنه إلى الإنتقال إلى أرض الكنانة هو طموحه وحبه للاستطلاع وعدم اكتفائه بما هو موجود بل كانت نفسه تواقه دائما إلى المزيد وإلى ما هو جديد . ورجل هذه شخصيته قلما يستقر فى مكان إستقرارا تاما ، بل تحدته نفسه من حين لآخر أن ينتقل إلى بلد آخر ليرى خلائق الله فى أرضه الواسعة ومعرفة أشياء جديدة كانت غريبة عنه كما حدث ذلك فى رحلته إلى اليمن وإلى العراق وإلى البادية كما دفعه طموحه على العمل لنشر آرائه وأفكاره وفهمه ومذهبه بنفسه إلى بلاد الله المختلفة بدلا من الاكتفاء به فى العاصمة وهذا يتطلب من الإمام المجاهد الطموح أن ينتقل من بلد إلى بلد لا فرق عنده بين العاصمة وغيرها فكل بلاد الله عنده

سواء . وهذه هي الطريقة الحديثة الصحيحة فى نشر الدعوة
والارشاد .

والإمام الشافعى رضى الله عنه كما علمنا عالم قنوع مستور
الحال لم يكن غنيا ثريا . وقد كان يتشوق إلى رؤية مصر من قبل
فقد أنشد يقول :

أرى النفس قد أضحت تتوق إلى مصر
ومن دونها قطع المهامة والفقير
فوالله ما أدرى ألفــــــــــــــــوز والغنى

أساق إليها أم أساق إلى القبر

وكان الشافعى يتحين الفرصة لتحقيق رغبته ، فلما وافته -
حيث استصحبه والى العباس بن عبد الله إلى مصر - اغتنمها ،
وأبدى موافقته على الفور ، وقرر السفر إلى مصر ، وكان قراره هذا
مفاجأة لأصحابه وغيرهم .

وهكذا غادر الشافعى رضى الله عنه أرض العراق وطنه الثانى ،
بعد أن زرع فيها مذهبه ، ليتولى رعايته من بعده أصحابه المخلصون
الأوفياء . فاصدا أرض الكنانة حيث وطنه الثالث ، ووصل
إليها سنة ١٩٩ هـ .

الشافعى فى مصر

مصر قبل قدوم الشافعى :

كانت الثقافة السائدة فى مصر قبل الفتح الإسلامى هى الثقافة
اليونانية الرومانية ، فلما تم فتحها أقبل العرب عليها ، لما سمعوا
بوفرة خيراتها وخصوبة أرضها ، وخططوا الفسطاط (١٣٧)

(١٣٧) « الفسطاط » كان اسمها « البيونة » فسامها المسلمون
« فسطاطا » لأنهم قالوا : هذا فسطاط القوم ومجمعهم ، وقوم يقولون
ان عمرا ضرب بها فسطاطا فسميت بذلك . (فتوح البلدان
للبلادرى - ط . لجنة البيان العربى . ص ٢٤٩) .

حسب قبائلهم ، ونزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها ودخل كثير من القبط فى الإسلام واختلطت أنساب العرب بأنساب المصريين ، بما كان بينهم من تزواج (١٣٨) .

وشهدت مصر بعد الفتح الإسلامى ، حركة دينية واسعة النطاق ، مركزها جامع عمرو بالقسطاط وكانت نواة هذه الحركة الصحابة الذين جاءوا فى الفتح وبعده واستوطنوها ، وكان من أشهرهم عبد الله بن عمرو بن العاص ، وأبو ذر ، والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص (١٣٩) .

ويعد عبد الله بن عمرو بن العاص بحق مؤسس المدرسة المصرية فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر وكانوا يكتبون عنه ما يحدث (١٤٠) ، وفى عهد عمر بن عبد العزيز أرسل نافعاً مولى ابن عمر إلى مصر ليعلم أهلها السنن فأقام فيهم مدة من الزمن واستفادوا منه كثيراً (١٤١) .

ونبع من مدرسة مصر جماعة كبيرة من العلماء وفى مقدمتهم سليم بن عنتر التجيبى ، كان من التابعين ، وولاه معاوية القضاء سنة ٤٠ هـ فأقام قاضياً عشرين سنة ، وعبد الرحمن بن جحيرة أبو عبد الله الخولانى ، ولى القضاء اثنتى عشرة سنة وتوفى سنة ٨٣ هـ ، ويزيد بن أبى حبيب الأزدي عالم مصر فى عصره ، قال فيه الليث بن سعد : يزيد عالماً وسيدنا وتوفى سنة ١٢٨ هـ ، وعبد الله بن لهيعة تلميذه توفى سنة ١٧٤ هـ ، والليث بن سعد كبير الديار المصرية ورئيسها ، قال الشافعى رضى الله عنه « الليث أفهق من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به » وكان يتأسف على

(١٣٨) فجر الإسلام لآحمد أمين . ط . لجنة التأليف - ص ١٨٩

(١٣٩) ضحى الإسلام لآحمد أمين - ج ٢ ص ٨٥ .

(١٤٠) فجر الإسلام لآحمد أمين - ص ١٩٠ .

(١٤١) ضحى الإسلام - لآحمد أمين - ج ٢ ص ٨٦ .

فوات لقيه ، لأنه توفي سنة ١٧٥ هـ ، أى قبل قدوم الشافعى
رضى الله عنه إلى مصر (١٤٢) .

ولما تكون مذهب أبى حنيفة ومالك واتسع نفوذهما انقسم
العلماء فى مصر إلى فريقين : فريق ينحاز إلى مذهب أبى حنيفة ،
وكان اسماعيل بن يسع الكندى أول قاض بمصر قضى بمذهب
أبى حنيفة سنة ١٦٤ هـ . وفريق ينحاز إلى مذهب مالك وكان
عبد الله بن وهب قد رحل إلى مالك بالمدينة وصحبه حتى مات
مالك ، وعاد إلى مصر ، فنشر فقه مالك وتبعه كثيرون على هذا
المذهب مثل عبد الرحمن بن القاسم وأشهب بن عبد العزيز وانتهت
إليهما رئاسة الفقه على مذهب مالك فى مصر . وكان بين المالكيين
والأحناف خصام وتزاع فى التشريع ومسائل الفقه (١٤٣) .

وكان الشافعى رضى الله عنه يعرف جيدا أحوال مصر قبل
قدومه إليها ، فقد سأل الربيع عن أهل مصر قبل أن يرحل إليهم ،
فقال الربيع : هم فرقتان : فرقة مالت إلى قول مالك وناضلت عنه ،
وفرقة مالت إلى قول أبى حنيفة وناضلت عنه : فقال الشافعى
رضى الله عنه : أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله فأتيهم بشيء أشغلهم
به عن القولين جميعا . قال الربيع : ففعل ذلك والله حين دخل
مصر .

قدوم الشافعى مصر وإقامته بها

ذكر الإمام النووى فى كتابه « تهذيب الأسماء
واللغات » (١٤٤) ، الخلاف فى وقت قدوم الشافعى رضى الله
عنه مصر ، فقال أبو عبد الله حرملة بن يحيى : قدم الشافعى

-
- (١٤٢) ضحى الإسلام - لاجمى أمين - ج ٢ ص ٨٦ - ٩٠ .
(١٤٣) ضحى الإسلام - لاجمى أمين - ج ٢ ص ٩٠ - ٩١ .
(١٤٤) ج ١ ص ٤٨ - ومناقب الشافعى للبيهقى - النسخة
الخطية - ج ٢ ص ٣٦ .

رضى الله عنه مصر سنة ١٩٩ هـ وقال الربيع « قدم الشافعى رضى الله عنه مصر سنة ٢٠٠ هـ ، وجمع بين القولين وقال : لعله قدم فى آخر سنة ١٩٩ هـ جمعا بين الروايتين .

وذكر ياقوت فى كتابه « معجم الأدياء » (١٤٥) أن الإمام الشافعى رضى الله عنه خرج إلى مصر سنة ١٩٨ هـ ، وذكر أنه يقال أن الشافعى رضى الله عنه قدم إلى مصر سنة ١٩٩ هـ .

ويقول الأستاذ مصطفى منير أدهم فى كتابه « رحلة الإمام الشافعى رضى الله عنه إلى مصر » (١٤٦) : « ورافق الشافعى فى رحلته هذه الى مصر الربيع بن سليمان المرادى وعبد الله بن الزبير الحميدى ، وغيرهما . وفى ٢٨ شوال سنة ١٩٨ هـ دخل الشافعى مصر مع العباس بن موسى وأراد العباس بن موسى أن ينزله فى داره فاعتذر ونزل عند أهله من الأزدي ، فعل الشافعى ذلك اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لما دخل المدينة المنورة ونزل عند أخواله من بنى النجار » .

وابتدا الشافعى رضى الله عنه فى إلقاء دروسه بجامعة عمرو بن العاص بالفسطاط ومال اليه كثير من المصريين لعربيته وقرشيته وفصاحته وقوة حجته وتحول كثير من أتباع مالك وأبى حنيفة إلى مذهبه ، فالبيوطى مشهور أنه كان يرى مذهب مالك قبل أن يقول بقول الشافعى ، وكذلك المزنى (١٤٧) .

قال الإمام البيوطى : « قدم علينا الشافعى مصر فأكثر الرد على مالك فاتهمته وبقيت متحيرا ، فكتبت أكثر الصلاة والدعاء رجاء أن يرينى الله مع أيهما الحق ، فرأيت فى منامى أن الحق مع الشافعى فذهب ما كنت أجده » (١٤٨) .

• (١٤٥) ج ١٧ ص ٣٢١ .

• (١٤٦) ط . . المقتطف ١٩٣٠ - ص ٣٢ .

• (١٤٧ ، ١٤٨) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للاستاذ

مصطفى عبد الرازق - ص ٢٢٧ .

وكان مجلس الشافعي رضى الله عنه من أروع المجالس وأكثرها فائدة وجاذبية للخواص والعوام .

قال الإمام الربيع بن سليمان « كان الشافعي رحمه الله يجلس في حلقة إذا صلى الصبح فيجيئه أهل القرآن ، فإذا طلعت الشمس قاموا وجاء أهل الحديث فيسألونه في تفسيره ومعانيه ، فإذا ارتفعت الشمس قاموا فاستوت الحلقة للمذاكرة والنظر ، فإذا ارتفع الضحى تفرقوا وجاء أهل العربية والعروض والنحو والشعر فلا يزالون إلى قرب انتصاف النهار ثم ينصرف رضى الله عنه » (١٤٩) .

قال الأستاذ مصطفى منير أدهم : « وهو - أى الشافعي رضى الله عنه - أول من سن سنة العمل في مصر إلى الظهر ، وكان يعمل في المسجد ثمانى ساعات أى من الساعة الرابعة صباحا إلى الساعة الثانية عشرة » (١٥٠) .

هذا نهار الشافعي رضى الله عنه ، أما ليله فقد قال عنه الربيع : « كان الشافعي قد جعل الليل ثلاثة أثلاث في الأول يكتب وفي الثاني ينام وفي الثالث يصلى » (١٥١) .

وقال الإمام حسين الكرابيسى « بت. مع الشافعي رضى الله عنه ثمانين ليلة وكان يصلى نحو ثلث الليل فما رأته يزيد على خمسين آية فإذا كثر فمائة وكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله تعالى لنفسه وللمؤمنين أجمعين ، ولا يمر بآية عذاب إلا تعوذ بالله منها وسأل النجاة لنفسه ولجميع المؤمنين وكان جمع فيه الخوف والرجاء معا » (١٥٢) .

(١٤٩) مناقب الامام الشافعي - للرازي - ص ١٣١ ، ومعجم
الادباء لياقوت ج ١٧ ص ٣٠٤ (واللفظ لياقوت) .
(١٥٠) رحلة الشافعي الى مصر . لمصطفى منير أدهم - ص ٣٣
(١٥١ ، ١٥٢) مناقب الامام الشافعي - للرازي - ص ١٢٧ .

وكانت الفترة التي قضها الشافعى رضى الله عنه فى مصر فترة قصيرة جدا لا تتجاوز الخمس سنوات - على رواية الربيع - أو الست سنوات - على رواية غيره - وهى ما تبقى من حياة الشافعى رضى الله عنه ، ولكنها رغم قصرها كانت فترة رائعة مليئة بالكفاح والإنتاج والنشاط ، زاهرة بالعلم والأحكام والاستنباط غنية بالرسالة والتصنيف ، تجلت فيها عظمة الشافعى رضى الله عنه وبرزت فيها شخصيته كإمام فاق الأئمة من قبله ومن بعده (١٥٣) وقد صنف من الكتب العديد لا نظير لها ، ضمن فيها آراءه وفقهه الجديد . وسنتكلم عنها تفصيلا فيما بعد ، وتخرج على يديه أئمة أجلاء وعلماء كبار من الحسين كالمزنى وأخته ، والبويطى والربيع ، وكان الطلاب يقصدونه من جميع الأنحاء والقطار للتفقه عليه والرواية عنه وسماع كتبه .

قال الأستاذ مصطفى منير أدهم فى كتابه « رحلة الشافعى إلى مصر » (١٥٤) : « ونبع على الشافعى كثير من المصريين والمصريات ، فمن الرجال الربيع الجيزى وجرملة التجيبى واسماعيل المزنى وأبو يعقوب يوسف البويطى ومحمد بن عبد الله

(١٥٣) روى فى الاخبار الصحيحة عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال « يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها . قال الامام الرازى ، ولاشك أن الشافعى انما كمل علمه وتقديره للدين فى آخر المائة الثانية وأول المائة الثالثة فكان صالحا لأن يكون هو المراد (مناقب الشافعى للرازى - ص ١٣٧) وقال عبد الملك اليمونى : كنت عند أحمد بن حنبل وجرى ذكر الشافعى ، فرأيت أحمد يرفعه وقال : يروى عن النبى ﷺ « أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يقرر لها دينها ، فكان عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الاولى وأرجو أن يكون الشافعى على رأس المائة الاخرى (معجم الادباء لياقوت - ج ١٧ - ص ٣١٤) قال الجاحظ : نظرت فى كتب هؤلاء النابغة الذين تبعوا فى العلم فلم أر أحسن تأليفا من المطلبى - يعنى الشافعى - كان لسانه ينظم الدر (مناقب الشافعى للرازى ص ٨٧) .

(١٥٤) ص ٣٤ .

ابن عبد الحكم وغيرهم وكلهم صاروا أئمة في الدين أساتذة في الأدب ، ومن النساء كثيرات كالسيدة أخت المزني التي أخذ عنها العلماء ودرج إسمها في جدول كبار فقهاء الشافعية رضى الله عنها » .

هذا ولم يكن الشافعي رضى الله عنه بمصر متعصبا أو متكبيرا ، بل كان يخالط علماء مصر ويسمع ما صح عندهم من أحاديث رسول الله ﷺ وكان يرجع عن بعض الأقوال التي قالها بالعراق ، كما تأثر تأليفه بالبيئة المصرية .

قال الأستاذ أحمد أمين في كتابه « ضحى الإسلام » (١٥٥) :
« ثم هو - أى الشافعي رضى الله عنه - متأثر بالمصرية أحيانا فإذا أراد أن يمثل بصيغة لوقفية مثل لذلك بوقف بيت في الفسطاط من مصر ، ويتكلم في الطين الذى يعرف بالطين الأرمنى والطين الذى يقال طين البحيرة وهما يدخلان فى الأدوية ، ويقارن بين الطين الأرمنى وطين رآه فى الحجاز ، ويتكلم فى القراطيس (وهى مصرية) ويبين متى يجوز أن تسلف ومتى لا يجوز ويتكلم فى شهادة الشعراء ، ومن يجوز شهادته منهم ومن لا يجوز ، فيستملى فيما يظهر من حال الشعراء فى مصر إلى أمثال ذلك » .

وفاة الشافعي رضى الله عنه

كان الإمام الشافعي رضى الله عنه فى آخر عمره عليلا شديد العلة بالبواسير ولعل ذلك يرجع إلى الجهود المضنية التى بذلها طوال سنين إقامته بمصر ، ما بين تأليف وتدريس ومناظرة وسعى فى نشر مذهبه ومدافعة كيد خصومه .

قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم : « كان الشافعي قد مرض من هذا الباسور مرضا شديدا حتى ساء خلقه ، فسمعته يقول : إني لآتي الخطأ وإني أعرفه يعنى من ترك الحمية » (١٥٦)

وقال الربيع : « دخل المزني على الشافعي في مرضه الذي مات فيه فقال : كيف أصبحت يا أستاذ ؟ فقال أصبحت من الدنيا راحلا وإلاخواني مفارقا ولكأس المنية شاربا وعلى الله وأردا ، ولسوء عملي ملاقيا ، قال : ثم رمى بظرفه إلى السماء واستعبر وأنشد :

إليك إله الخلق أرفع رغبتى

وإن كنت ياذا المن والجود مجرما

تعاضمني ذنبي فلما قرنته

بعفوك ربى كان عفوك أعظما (١٥٧)

وليس صحيحا ما حكى أن الإمام الشافعي رضى الله عنه مات متأثرا بشجة شجه فتيان بن أبى السمح المالكي .

قال الإمام ابن حجر العسقلاني في كتابه « توالى التأسيس بمعالى ابن إدريس » (١٥٨) : « قد اشتهر أن سبب موت الشافعي أن فتیان بن أبى السمح المالكي المصرى ، وقعت بينه وبين الشافعي مناظرة فبدرت من فتیان بادرة ، فرفعت إلى أمير مصر فطلبه وعزره فحقد ذلك فلقى الشافعي ليلا ، فضربه بمفتاح حديد فشجه فتمرض الشافعي منها إلى أن مات ولم أر ذلك من وجه يعتمد » .

-
- (١٥٦) توالى التأسيس لابن حجر ص ٨٦ .
(١٥٧) توالى التأسيس - لابن حجر - ص ٨٣ .
(١٥٨) المرجع السابق - ص ٨٦ .

وفى ليلة الجمعة من آخر يوم من رجب بعد المغرب لسنة ٢٠٤ هـ ، انتقل الإمام الشافعى رضى الله عنه إلى جوار ربه تاركا للامة الإسلامية ثروة علمية وفقهية طائلة لا تقدر بثمن جزاه الله عنها خير ثواب وأرضاه وأسكنه فسيح جناته .

قال الربيع : « توفى الشافعى ليلة الجمعة بعد عشاء الآخرة وكان قد صلى المغرب وذلك آخر يوم من رجب ودفناه يوم الجمعة وانصرفنا فرأينا هلال شعبان » (١٥٩) .

وقال أيضا : « رأيت فى النوم أن آدم ﷺ مات فسالت عن ذلك فقيل هذا موت أعلم أهل الأرض لأن الله تعالى علم آدم الأسماء

كلها فما كان إلا يسير فمات الشافعى رحمه الله » (١٦٠) .
وقال الأستاذ مصطفى منير أدهم : « وبعد صلاة العصر خرجت الجنازة من بيت الشافعى مخترقة شوارع الفسطاط وأسواقها حتى إذا وصلت إلى درب السباع وهو شارع السيدة نفيسة الآن ، أمرتهم السيدة نفيسة رضى الله عنها بإدخال نعش إلى بيتها فأدخل النعش ونزلت هى إلى فناء الدار ، وصلت عليه صلاة الجنازة وقالت : رحم الله الشافعى إنه كان يحسن الوضوء » (١٦١) .



(١٥٩) توالى التأسيس - لابن حجر - ص ٨٣ .
(١٦٠) تهذيب الاسماء واللغات للنورى - ج ١ ص ٤٥ - ٤٦ .
(١٦١) رحلة الامام الشافعى الى مصر ، لمصطفى منير أدهم - ص ٤٣ .

البَابُ الثَّانِي

عَصْرُ الشَّافِعِيِّ

مقدمة

الفصل الأول : الحالة السياسية
• في عصر الشافعي

الفصل الثاني : الحالة الاقتصادية
• في عصر الشافعي

الفصل الثالث : الحالة الاجتماعية
• في عصر الشافعي

الفصل الرابع : الحالة الثقافية
• في عصر الشافعي

الفصل الخامس : الحالة التشريعية
• في عصر الشافعي

علمنا في الباب السابق أن الإمام الشافعي رضى الله عنه ولد في أواخر عهد المنصور العباسي (١) سنة ١٥٠ هـ وتوفي في أوائل عهد المأمون (٢) سنة ٢٠٤ هـ ، وهذا يعنى أن الفترة التي عاش فيها الإمام الشافعي رضى الله عنه لم تستغرق سوى نيف وخمسين سنة ، وهي فترة قصيرة بالنسبة لحياة أمة من الأمم أو تاريخ تشريع من التشريعات ، ولكنها رغم قصرها تعتبر بحق من أروع الفترات التي مرت بالفقه الإسلامى وتشريعه بل من أخصبها ، فقد اجتمعت فيها كل مقومات التقدم والانطلاق سياسيا وثقافيا واجتماعيا وفكريا وعلميا وفقهيا وتشريعيا .

شهد هذا العصر إستقرارا سياسيا إذا ما قورن بالعصر الذى قبله - وذلك باستثناء عهدي الأمين والمأمون - وتمتع بالازدهار الإقتصادي والتقدم العلمى والفكرى والثقافى . وكان الطابع المميز له : الحركة والنشاط ، والجد والعمل والإنتاج فى جميع مجالات الحياة ، فبلغت فيه الترجمة من وإلى العربية ذروتها ، وتوسعت حركة التدوين حتى شملت مختلف الفنون والعلوم - العقلية والنقلية - وشارك الخلفاء العلماء والفقهاء فى النشاط العلمى والفقهى ، واحتدمت المنافسة بين الفرق والمذاهب ، واتسمت مناظرات العلماء والفقهاء بطابع جدلى منطقى ، واحتلت ثلاثة مذاهب فقهية كبيرة مكانا بارزا فى العالم الإسلامى ، ساهمت بنصيب الأسد فى تطوير الفقه الإسلامى وتشريعه ، ولعبت - ولا تزال - دورا هاما فى حياة المسلمين إلى يومنا هذا ، ولها تأثيرها العميق فى نفوسهم ، وأعنى بها مذاهب الأئمة : أبى حنيفة ومالك والشافعي رضى الله عنهم أجمعين .

(١) عهد المنصور من سنة ١٣٦ هـ إلى ١٥٨ هـ .

(٢) عهد المأمون من سنة ١٩٨ هـ إلى ٢١٨ هـ .

الفصل الأول

الحالة السياسيّة في عصر الشافعي

لا أريد التوسع في الكلام عن الحالة السياسيّة في عصر الشافعي ، فلا أتناولها من جميع جوانبها ، لأن هذا ليس محلها ، وإنما أهتم فقط بما لها تأثير مباشر أو شبه مباشر على حركة العلم والفقه والتشريع ، وعلى حياة العلماء والفقهاء في هذا العصر .

السياسة الداخلية :

كانت السياسة الداخلية في العصر العباسي الأول وخاصة في عصر الشافعي ، تختلف اختلافا كبيرا عنها في العصر الأموي . فبينما نرى الأمويين يعتمدون على العنصر العربي في توجيه دفة الحكم في البلاد ويستأثرونهم بالسلطة ، إذا بنا نرى العباسيين يسلكون طريقا عكسيا ، إذ كانوا يعتمدون على العنصر الفارسي ويمنحونهم سلطات واسعة في تصريف أمور الدولة قد تصل إلى حد السلطة المطلقة ، فأصبحت في أيديهم السلطة الحقيقية في البلاد .

ولا عجب في هذا ، لأن العباسيين استولوا على الحكم بمساعدة الفرس وخاصة الخراسانيين . فقد كانت خراسان مهد الدولة العباسية ، وكانوا يسمون باب خراسان في بغداد « باب الدولة » لإقبال الدولة العباسية من خراسان . فسنحت الفرصة للفرس بالاستئثار بالسلطة ، وتولى المناصب الهامة في الدولة - المدنية والعسكرية - وتحققت بذلك أمنيتهم التي طالما كانوا يحلمون بها وإن كانت غير كاملة ، فأمينتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها وعمالها ، ولكن ما نالوه ليس قليل الخطر ، ولهذا عد المؤرخون أن من أهم خصائص هذا العصر ، هي قوة النفوذ الفارسي ، وضعف النفوذ العربي ، وأن الإنقلاب العباسي

جعل كفة الفرس راجحة . ولا يعنى هذا انعدام نفوذ العرب كلية ، فقد كان الخليفة عربيا هاشميا ، وكان له قواد وولادة من العرب ، كما كان له قواد وولادة من الفرس ، ولكن أعظم المناصب الهامة كالوزارة كانت فى يد الفرس . وأخذ نفوذ الفرس يزداد يوما بعد يوم ، فما كان شاذا فى العصر الأموى ، صار مألوفا فى العصر العباسى وخاصة فى أيام الرشيد ، وذلك بفضل البرامكة ، فقد كانوا المصرفين للدولة وشئونها ، وازداد نفوذهم قوة فى عهد المأمون ، إذ كانوا يناصرون المأمون بينما أكثر العرب تعصبوا للمؤمن ، فأصبحت غلبة المأمون نصرمة فارسية (٣) .

ويصور لنا قول الرشيد ليحيى بن خالد البرمكى حين قلده الوزارة ، إلى أى مدى بلغ نفوذ الفرس فى هذا العصر :

قال الإمام ابن جرير الطبرى فى كتابه « تاريخ الأمم والملوك » (٤) : « وفيها - أى فى سنة ١٧٠ هـ - قلد الرشيد يحيى بن خالد الوزارة وقال له : قد قلدتك أمر الرعية ، وأخرجته من عنقى إليك ، فأحكمت فى ذلك بما ترى من الصواب واستعمل من رأيت ، وأعزل من رأيت ، وامض الأمور على ما ترى ، ودفع إليه خاتمه .

فى ذلك يقول إبراهيم الموصلى :

لم تر أن الشمس كانت سقيمة فلما ولى هارون أشرق نورها
بيمن أمين الله هارون ذى الندى فهارون واليها ويحيى وزيرها

وكانت الخيزران (٥) هى الناظرة فى الأمور ، وكان يحيى يعرض عليها ويصدر عن رأيها « .

(٣) ضحى الاسلام ، للأستاذ أحمد أمين ج ١ ص ٣٥ - ٤٤ ،

تاريخ الاسلام ، للدكتور حسن ابراهيم ج ٢ ص ٨٨ - ٩٠ .

(٤) تاريخ الطبرى ، ط . الاستقامة ، سنة ١٩٣٩ ، ج ٦

ص ٤٤٤ .

(٥) الخيزران : هى أم الرشيد ، أم ولد يمانية جرشية .

وقال الإمام المسعودي في كتابه « مروج الذهب ومعادن
الجوهر » (٦) :

« لما أفضت الخلافة إلى الرشيد ، دعا يحيى بن خالد فقال
له : يا أبت ، أنت أجلسنى فى هذا المجلس ببركتك وحسن
تدبيرك ، وقد قلدتك الأمر ، ودفع خاتمه إليه » .

ويمكن القول أن الأحوال الداخلية فى هذا العصر كانت تنجم
بالاستقرار - وذلك باستثناء عهدى (٧) الأمين والمأمون - ،
وإن كانت لا تخلو من ثورات وفتن تنشب فى أنحاء متفرقة من
البلاد من حين لآخر ، إلا أنها فى عمومها لا تشكل خطرا جسيما
ومباشرا ، تهدد كيان الدولة بأسرها ، وذلك إما لضعف شوكتها ،
فاخذت فى مهدها ، أو كانت بعيدة عن العاصمة ، وتم القضاء
عليها ، فلا تحول دون تحقيق الاستقرار فى البلاد .

ففى نفس السنة التى ولد فيها الشافعى ، خرج أستاذ
سيس فى أهل هراة ، وباذغيس ، وسجستان وغيرها من كور (٨)
خراسان فى زهاء ثلثمائة الف مقاتل ، ولكنهم هزموا على يد
خازم بن خزيمه (٩) .

(٦) مروج الذهب ، كتاب التحرير ، سنة ١٩٦٧ ، ج ٢ ،
ص ٢٦٧ .

(٧) وصلت الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون الذروة ،
وتعرضت بغداد العاصمة للهدم والتخريب ، والضرب بالمنجنيق .
قال الأمام الطبرى فى ذكر ما حدث فى سنة ١٩٧ هـ : « وكثر
الخراب والهدم حتى درست محاسن بغداد » .

وقال : « ووكل محمد عليا فراهرد فيمن ضم اليه من المقاتلة
بقصر صالح وقصر سليمان بن أبى جعفر الى قصور دجلة وما والاها ،
فألح فى احراق الدور والدروب وهدمها بالمنجنيق والعرادات على يد
رجل كان يعرف بالسمرقندى ، فكان يرمى بالمنجنيق » . (تاريخ الطبرى ،
ط . الاستقامة ، سنة ١٩٣٩ ، ج ٧ ص ٥١) .

(٨) الكور جمع الكورة : وهى البقعة التى تجتمع فيها المساكن
والقرى .

(٩) تاريخ الطبرى ، ج ٦ ص ٢٨٥ .

وفى سنة ١٩٥٤ هـ ، وجه المنصور يزيد بن حاتم إلى افريقية فى خمسين ألفا لحرب الخوارج الذين كانوا بها ، الذين قتلوا عامله عمر بن حفص ، وأنفق على ذلك الجيش ثلاثة وستين ألف درهم (١٠) .

وفى سنة ١٦١ هـ - أى فى أيام المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ) ، خرج حكيم المقنع بخراسان ، يقول بنتاسخ الأرواح ، واستغوى بشرا كثيرا وقوى ، وصار إلى ما وراء النهر ، فافزده المهدي لمحاربتة سعيد الجرشي (١١) .

وخرج عبد الله بن مروان بن محمد الأموي ببلاد الشام ، ولكنه هزم وحبس ثم عفى عنه (١٢) .

وفى سنة ١٦٢ هـ ، خرج عبد السلام بن هشام اليشكري فى الجزيرة ، وكثر أتباعه ، ولكنه هزم ، وقتل فى قنسرين (١٣) .

وفى سنة ١٦٩ هـ - أى فى أيام الهادي (١٦٩ - ١٧٠ هـ) ، اشتد الهادي فى محاربة الزنادقة ، فقتل منهم جماعة ، وكان ممن قتل منهم يزدان بن باذان (١٤) من أهل النهروان (١٥) .

(١٠) المرجع السابق - ص ٢٩٦ .

(١١) المرجع السابق - ص ٣٦٧ .

(١٢) تاريخ الاسلام ، للدكتور حسن ابراهيم ، ط . لجنة التأليف سنة ١٩٥٩ ج ٢ ص ٤٣ .

(١٣) المرجع السابق - ص ٤٣ .

(١٤) حكى أن يزدان بن باذان حج ، فنظر الى الناس فى الطواف يهرولون فقال : ما أشبههم الا ببقر تدوس فى البيدر . وله يقول العملاء بن الحداد الأعمى :

ايا أمين الله فى خلقه ووارث الكعبة والمنبر

ماذا ترى فى رجل كافر يشبه الكعبة بالبيدر

ويجعل الناس اذا ما سعوا حمرا تدوس البر والدوس

(١٥) تاريخ الطبرى المذكور ، ج ٦ ص ٤٠٨ .

وفي أيام الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ هـ) حدثت أحداث خطيرة ، من ذلك خروج الوليد بن طريف الشيباني في سنة ١٧٨ هـ ، فبعث الرشيد يزيد بن مزيد الشيباني ابن أخى معن بن زائدة الشيباني ، بطل موقع الراوندية ، وحلت الهزيمة بجند الوليد وقتل .

واستمرت قبائل البربر في إفريقية تنازع العباسيين بين سنتي ١٧٨ ، ١٨١ هـ ، فبعث إليهم الرشيد هرثمة بن أعين على رأس جيش كبير ، استطاع أن يقضى عليهم ، ويخمد ثورتهم (١٦) .

أما نظام الحكم في هذا العصر ، فكان شبيها بما كان عليه في بلاد الفرس أيام ساسان ، فنجد مثلا وزيرا من أصل فارسي على رأس الحكومة ، كما تجد أيضا أن الخلافة تدار بنفس النظام الذي كانت تدار به امبراطورية آل ساسان ، وذلك نتيجة للميل الذي أبداه العباسيون نحو الفرس ، والرعاية التي أحاطوهم بها (١٧) .

وأما السياسة المتبعة تجاه العلم والعلماء والفقهاء والفقهاء في هذا العصر ، فكانت على وجه العموم سياسة طيبة ومشجعة ، وخاصة في عهد الرشيد ، إذ اشتهر بحسن معاملته للعلماء .

قال الدكتور حسن إبراهيم : « وقال ابن طباطبا : وكانت دولة الرشيد من أحسن الدول ، وأكثرها وقارا ورونقا وخيرا ، وأوسعها زقعة ومملكة ، جنى الرشيد معظم الدنيا ... ولم يجتمع على باب خليفة من العلماء والشعراء ، والفقهاء والقراء ، والقضاة والكتاب ، والندماء (١٨) والمغنين

(١٦) تاريخ الإسلام ، ج ٢ ص ٥١ .

(١٧) المرجع السابق ص ٨٩ .

(١٨) الندماء جمع النديم وهو المصاحب على الشراب .

ما اجتمع على باب الرشيد ، وكان يصل كل واحد منهم أجزل صلة ، ويرفعه إلى أعلى درجة « (١٩) .

وقال الإمام الطبري : « ذكر العباس بن محمد عن أبيه قال :

وكان - أي الرشيد - إذا حج حج معه مائة من الفقهاء وأبنائهم ٠٠٠ ويميل إلى أهل الأدب والفقهاء ، ويكره المرء في الدين « (٢٠) .

هكذا كانت السياسة الداخلية في عصر الشافعي باختصار .

السياسة الخارجية :

لم تزد رقعة الدولة الإسلامية في عصر الشافعي إلا قليلا ، بل تقلصت سلطة العباسيين في بعض البلاد البعيدة عن السلطة المركزية ببغداد .

فقد قامت دولة الأدارسة (٢١) بالمغرب الأقصى سنة ١٧٢ هـ .

(١٩) تاريخ الإسلام - ج ٢ ص ٦٠ .

(٢٠) تاريخ الطبري - ج ٦ ص ٥٢٩ .

(٢١) قامت دولة الأدارسة تحت زعامة ادريس بن عبد الله ابن الحسن بن الحسن بن علي الذي فر من موقعة فح التي وقعت في عهد الهادي سنة ١٦٩ هـ ، ولحق بمصر ، ثم ساعده وأضح مولى صالح ابن المنصور بريد مصر يومئذ ، على الهرب إلى المغرب الأقصى ، فنزل بمدينة ويلي (هي قاعدة جبل زرهون ، وكانت مدينة حصينة كثيرة الأشجار والزيتون ولها سور عظيم) سنة ١٧٢ هـ . وبها يومئذ اسحاق بن محمد بن عبد الحميد أمير أوربة من البربر البرانس ، فأجازه وأكرمه ، وجمع البربر على القيام بدعوته ، وخلع الطاعة العباسية ، فبايعوه في يوم الجمعة الرابع من شهر رمضان سنة ١٧٢ هـ ، ومات ادريس مسموما سنة ١٧٧ هـ ، (تاريخ الإسلام ، للدكتور حسن إبراهيم ، ج ٢ ، ص ٢٢١ - ٢٢٢) .

وقامت دولة الأغالبة (٢٢) فى تونس سنة ١٨٤ هـ ، وأسس عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك الذى أفلت من أيدي العباسيين ، وهرب إلى بلاد الأندلس ، الدولة الأموية فى سنة ١٣٨ هـ ، التى أصبحت حضارتها منبعاً لحضارة أوربا الحديثة ، ولم تنجح سياسة المهدي فى إعادة هذه البلاد إلى الدولة العباسية ، وحكم عبد الرحمن بلاد الأندلس ثلاثاً وثلاثين سنة وأربعة أشهر ، ومات فى سنة ١٧٢ هـ (٢٣) .

وتغيرت وجهة الحرب بين العرب والبيزنطيين فى هذا العصر ، فأصبحت عبارة عن إغارات ، الغرض منها الهدم والتخريب ، وإتلاف النفس والمال ، وهذا يخالف ما كان عليه الحال أيام الأمويين الذين كانت لهم سياسة مرسومة لمحاربة البيزنطيين ابتغاء احتلال القسطنطينية (٢٤) .

ولم تتجه إرادة الفتح عند العباسيين إلا قليلاً حيث بلاد الهند والسند ، وحيث ضعفت المقاومة نسبياً ، ولم تكلف الدولة نفقات باهظة ، مع عظيم الفوائد المنتظرة من ورائه . فما زالت

(٢٢) قامت دولة الأغالبة فى تونس على يد ابراهيم بن الأغلب، تلميذ الليث بن سعد امام أهل مصر فى الفقه والحديث ، والذى تنبأ لتقدمه شأناً عظيماً وقال : ليكون لهذا الفتى شأن ، وقد صدقت نبوءته (تاريخ الإسلام ، للدكتور حسن ابراهيم ، ج ٢ ص ٢٠٩ - ٢١٠) .

(٢٣) تاريخ الإسلام للدكتور حسن ابراهيم ج ٢ ص ٢٢٦ - ٢٣٥
(٢٤) والسبب فى ذلك يرجع الى عاملين هاميين : أولهما مناواة أهالى بلاد الشام للعباسيين ، لأنهم كانوا لا يزالون على ولائهم للأمويين ، وثانيهما : عدم اهتمام العباسيين بانشاء أسطول قوى فى البحر الأبيض المتوسط يضارع أسطول الأمويين من قبل ، واعتمادهم على القوات البرية دون القوات البحرية (تاريخ الإسلام المذكور ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٣٩) .

فتوح المسلمين تتسع فى الهند والسند فى عهد الهادى
والمأمون (٢٥) .

ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى الأمور الآتية :

أ - عدم رغبة العباسيين الدخول فى مخاطرة قد لاتحمد
عقبها ، فمالوا إلى سياسة الدفاع والاحتفاظ بالموجود ما أمكن ،
وتعويض ما فات إن أمكن ، مع الضرب بشدة وبلا هوادة كل خطر
مباشر يهدد كيانهم .

ب - قوة نفوذ الفرس ، وهم أقل غيرة وحماسة من العرب فى
الفتح ، بل هم السبب المباشر فى دخول حياة اللهو والترف إلى
تصور الخلفاء .

ج - اهتمام بعض الخلفاء بالعلوم ، ومشاركتهم العلماء فى
البحث والمناظرة أبعدهم بعض الشئ عن الإهتمام بالمسائل
الخارجية .



(٢٥) قال الامام البلاذرى : « كان الفضل بن ماهان مولى بنى
سامة فتح سندان وغلب عليها ، وبعث الى المأمون رحمه الله بفيل
وكتابه ، ودعا له فى مسجد جامع اتخذه بها . فلما مات قام محمد بن
الفضل بن ماهان مقامه ، فسار فى سبعين بارجة الى ميد الهند ،
فقتل منهم خلقا ، وافتتح قالى . ورجع الى سندان » (فتوح البلدان
للبلادى - ط . لجنة البيان العربى - ص ٥٤٥) .

الفصل الثاني

الحالة الاقتصادية في عصر الشافعي

شهد عصر الشافعي نشاطا اقتصاديا ملحوظا كنتيجة طبيعية ومنطقية لما تتمتع به البلاد من الاستقرار السياسي ، فليس هناك ما يحول دون تحقيق هذا النشاط ، بل العكس هو الصحيح ، فالحوافز موجودة ، والإمكانات متوفرة .

فاهتم الخلفاء بشئون البلاد الاقتصادية ، وتنمية مواردها ، وعملوا على تسهيل سبل التجارة البحرية والبرية ، وذلك بإقامة المحطات وحفر الآبار في طريق القوافل وإنشاء المنائر في الثغور ، وحفر القنوات للملاحة ، ومراقبة الأسواق الداخلية والخارجية ، وبناء الأساطيل لحماية السواحل من إغارات لصوص البحار .

وأصبحت قوافل المسلمين تجوب البلاد ، وسفنهم تشق عباب البحار ، واتسعت بذلك دائرة المعاملات التجارية ، وكثرت فروعها ، وتنوعت أساليبها ، والقوانين المنظمة لها .

وأصبحت بغداد وقتئذ مركزا للتجارة الداخلية والخارجية ، تموج بالبضائع الصادرة والواردة ، يؤمها التجار من جميع الأقطار ، كما يؤمها رواد العلوم والفنون وطلاب الشهرة والجاه (٢٦) .

واهتم الخلفاء كذلك بشئون البلاد الزراعية ، فاخذوا يعملون على زيادة الإنتاج الزراعي ، وذلك بتحسين طرق الري ، فحفروا الترع والمصارف ، وأقاموا الجسور والقناطر ، وأشرفت الدولة إشرافا مباشرا على زراعة بعض الأراضي

كالأراضى الواقعة بين نهري دجلة والفرات ، وهى من أخصب بقاع الدولة العباسية ، وقاموا بتشجيع المزارعين على الزراعة بطريق مباشر وغير مباشر ، كعدم إرهاب المزارعين بالضرائب وتنظيم العلاقة بين المزارعين وكبار الملاك ، والإهتمام بشئونهم ، كما اهتموا بتنمية الثروة الحيوانية (٢٧) .

ولم يفتهم أن التقدم الصناعى ، من أهم العوامل لتطوير اقتصاد البلاد ، فعمدوا إلى استغلال الثروات المعدنية الموجودة بكثرة فى البلاد أحسن استغلال ، وإلى استخراج المواد الخام التى تعتمد عليها الصناعة ، كالحديد والنحاس والنفط وما إلى ذلك .

فاشتهر كل بلد بصناعته ، وازدهمت بغداد بدور الصناعة والمعامل ، وقيل إنه كان بها أربعمائة رحى (٢٨) مائية ، وأربعة آلاف معمل لصنع الزجاج ، وثلاثون ألف معمل لصنع الخزف (٢٩) .

قال الإمام الطبرى : وفى سنة ١٦١ هـ أمر - أى المهدي - باتخاذ المصانع فى كل منهل ، وتجديد الأميال والبرك ، وحفر الركايا (٣٠) مع المصانع (٣١) .

وقال أيضا : « وفيها - أى فى سنة ١٦٦ هـ - أمر المهدي بإقامة البريد (٣٢) بين مدينة الرسول ﷺ وبين مكة واليمن

-
- (٢٧) تاريخ الاسلام ، ج ٢ ص ٢٩٨ - ٣٠٠ .
(٢٨) الرحى : الأداة التى يطحن بها .
(٢٩) تاريخ الاسلام ، ج ٢ ص ٣٠٣ - ٣٠٦ .
(٣٠) الركايا جمع الركية أى البئر ذات الماء .
(٣١) تاريخ الطبرى ، ج ٢ ص ٣٦٨ .
(٣٢) البريد : أصله الدابة التى تحمل الرسائل ثم أطلق على الرسول أو المسافة بين كل منزلين من منازل الطريق ، وهو أميال اختلف فى عددها ، وعددها البعض بـ ١٢ ميلا تقريبا ، كما أطلق على الرسائل نفسها ، وجمعه برد والكلمة معربة .

• بغلا وإبلا ، ولم يكن هناك بريد قبل ذلك (٣٣) .

وكانت النتيجة الطبيعية لهذا التقدم التجارى والزراعى والصناعى ، أن اتسعت دائرة العمل ، وعلاقة العمال بأصحاب العمل ، وكثرت فرص العمل للأفراد مما ساعد على تحقيق الرخاء ، وأسهم فى ازدهار الاقتصاد القومى .

وكانت خزائن العباسيين تفيض بالاموال التى كانت تجبى من الضرائب وقد بلغت فى أيام الرشيد ما يقرب من اثنين وأربعين مليون دينار ، عدا زكاة الزروع التى كانت تؤخذ مما تنتجه الأرض من الحبوب ، حتى قيل إن الرشيد كان يستلقى على ظهره وينظر إلى السحابة المارة ، ويقول : إذهبى حيث شئت يأتنى خراجك « (٣٤) .

• هكذا كانت الحالة الاقتصادية فى عصر الشافعى .



(٣٣) تاريخ الطبرى ، ج ٦ ص ٣٨٨ .
(٣٤) تاريخ الاسلام ، ج ٢ ص ٢٩٧ ، والخراج هو ما يخرج من غلة الأرض أو الأتاوة تؤخذ من أموال الناس ، أو الجزية التى ضربت على رقاب أهل الذمة .

الفصل الثالث

الحالة الإجتماعية في عصر الشافعي

كانت الدولة الإسلامية تسير وفقا لسنة التطور ، تنتقل من طور إلى طور .

وجاءت الدولة العباسية ، والأمة في سيرها إلى الحضارة الكاملة ، يحكم ما يحيط بها من ظروف اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية . ومما لا شك فيه أن الحياة الاجتماعية في عصر الشافعي خاصة ، وفي أوائل العصر العباسي عامة ، قد لونت العلوم والآداب بلون خاص ، وجعلت لها صفات مميزة ، ما كانت تكون لو استمرت الدولة الأموية في حكمها .

فالمملكة الإسلامية في هذا العصر ، على طول امتدادها من الأندلس غربا إلى الهند شرقا ، تضم تحت لوائها أجناسا وأما شتى ، تختلف عن بعضها البعض في الألوان والأشكال والصفات والمزايا ، وكل لها تقاليدها وعاداتها وميولها السياسية ، ففيهم العربي ، والفارسي والهندي والسني والشيوعي ، والذمي ، والعبيد ، والموالي ، والمتطرف ، وما إلى ذلك (٣٥) .

كل هؤلاء وأولئك جمعوا في قالب واحد ضخم ، وهي الدولة الإسلامية ، لينصهروا ويتفاعلوا جسمانيا وروحيا ، وعقليا ، وفكريا ، وكانت تجمعهم روح واحدة ترفرف على العالم الإسلامي ، وهي روح الأخوة الإسلامية .

ومما لا شك فيه أن وجود هذه المفارقات الكثيرة فيما بينهم ، تؤدي أحيانا إلى حدوث صراع مرير ، كذلك الصراع الذي قام بين العرب والفرس ، وأدى إلى رجحان كفة الفرس في هذا العصر ليل العباسيين إليهم . فتسربت عاداتهم وتقاليدهم إلى المجتمع

العباسي ، ولونته بلون فارسي ، حتى أصبح المجتمع العباسي ،
مجتمعا فارسيا أقرب منه عربيا .

وانغمس العباسيون في حياة الترف والبذخ (٣٦) ، وكانت
قصور الخلفاء والأمراء مضرِب المثل في حسن روتقها ، وفخامة
بنائها ، وجمال حدائقها ، مليئة بالجواري والمغنين والخدمة .
وحكى أنه كان للرشيدي زهاء ألفي جارية من المغنيات والخدمة في
الشراب ، في أحسن زى من كل نوع من أنواع الثياب
والجواهر (٣٧) .

وكانوا يأخذون نظام مجالسهم عن الفرس ، مجالس الغناء
واللهو والطرب ، تتخللها نكت وتوادير وطرائف .

وتصور لنا الوقائع الآتية ، إلى أي مدى بلغ البذخ والإسراف
بهؤلاء الخلفاء والأمراء وخدامهم ومغنيهم .

قال الإمام الأصفهاني في كتابه « الأغاني » (٣٨) : « لما ولي
الرشيدي الخلافة ، وجلس للشرب بعد فراغه من أحكام الأمور ،
ودخل عليه المغنون ، كان أول من غناه إبراهيم الموصلي بشعره
فيه وهو :

إذا ظلم (٣٩) البلاد تجللتنا فهارون الإمام لها (٤٠) ضياء
بهارون استقام العدل فينا وغاص الجور وانفسح الرجاء

(٣٦) الترف جمع الترفة : النعمة . والبذخ هو الترفع أو
التكبر . وحياة البذخ : حياة المتكبرين أو العليين .

(٣٧) ضحى الإسلام ، ج ١ ص ٩ .

(٣٨) الأغاني - للأصفهاني - ط . وزارة الثقافة ، ج ٥

ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٣٩) الظلم جمع الظلمة : نهاب النور .

(٤٠) وفي روايته « لنا ضياء » .

رأيت الناس قد سكنوا إليه كما سكنت إلى الحرم الظيباء (٤١)
تبعيت من الرسول سبيل حق فشأنك في الأمور به اقتداء

فقال الخادم من خلف الستارة : أحسنت يا إبراهيم في شعرك
وغنائك . وأمر له بعشرين ألف درهم .

وذكر ابن خلكان في كتابه « وفيات الأعيان » (٤٢) :
« أن المأمون لما تزوج بوران بنت الحسين بن سهل وذلك لمكان
أبيها منه ، احتفل أبوها بأمرها ، وعمل من الولائم والأفراح ،
ما لم يعهد مثله في عصر من الأعصار ، وكان ذلك بقم الصلح ،
وانتهى أمره إلى أن نثر على الهاشميين والقواد والكتاب والوجوه
بنادق (٤٣) مسك فيها رقاع (٤٤) بأسماء ضياع (٤٥) ، وأسماء
جوار ، وصفات دواب وغير ذلك ، فكانت البندقية إذا وقعت في
يد الرجل فتحها ، فيقرأ ما في الرقعة ، فإذا علم ما فيها ، مضى
إلى الوكيل الموصد لذلك ، فيدفعها إليه ، ويتسلم ما فيها ، سواء
كان ضيعة ، أو ملكا آخر ، أو فرسا ، أو جارية ، أو مملوكا .
ثم نثر بعد ذلك على سائر الناس الدنانير والدراهم ونوافح (٤٦)
المسك وبيض العنبر . . . »

وقال الإمام الطبري في كتابه : « تاريخ الأمم والملوك » (٤٧) :
وذكر الحسن بن أبي سعيد قال : حدثني علي بن صالح قال :
جلس المهدي ذات يوم يعطي جوائز تقسم بحضرته ، في خاصة

(٤١) الظيباء جمع الظبي أو الظبية : الغزال للذكر والأنثى .

(٤٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ، ط . النهضة ، ج ١

ص ٢٥٨ .

(٤٣) بنادق جمع بندق : كل ما يرمى به رصاص كروي

وسواه : نوع من الشجرة أو ثمره .

(٤٤) رقاع جمع رقعة : قطعة من الورق أو الجلد تكتب .

(٤٥) ضياع جمع ضيعة : الأرض المغلة .

(٤٦) نوافح جمع نقحة : الطيب الذي ترتاح له النفس .

(٤٧) ج ٦ ص ٣٩٤ .

من أهل بيته والقواد ، وكان يقرأ عليه الأسماء ، فيأمر بالزيادة ،
العشرة الآلاف ، والعشرين ألفا ، وما أشبه ذلك . . . »

وكان الرقيق يكونون طبقة كبيرة في المجتمع ، ولكن لا ينظر
إليهم نظرة احتقار ، لأن كثيرا من الخلفاء ، كانت أمهاتهم
من الرقيق .

وأما أهل الذمة وهم النصارى واليهود ، فإنهم يتمتعون
بكثير من ضروب التسامح الديني ، فنرى ببغداد مثلا كثيرا من
الآديرة (٤٨) ، كدير العذارى ، ولم تتدخل الحكومة الإسلامية
في شعائرهم ، بل كان يبلغ من تسامح بعض الخلفاء أن يحضر
مواكبهم وأعيادهم ويأمر بصيانتهم .

ولأجدال أن لهذه الحياة الاجتماعية تأثيرا مباشرا على
الحياة السياسية ، والعلمية ، والأدبية ، والفنية . . .

فنرى الخلفاء والأمراء وكبار رجال الدولة في هذا العصر ،
يسعون إلى استرضاء قلوب العلماء والفقهاء ، والأدباء والكتاب ،
والمغنيين ، وكل من له وزن في المجتمع ، وذلك لدعم مركزهم
وسلطانهم ، وكانوا يعقدون عليهم المال والهدايا .

وقلما نجد عالما دنيويا - إن صح تقسيم العلم إلى دنيوي
وديني - في هذا العصر ، إلا وكان له أمير أو غنى يمدده بمعونته ،
وكان يعيش في رغد من العيش لأنه لما في كنف الخلفاء والأمراء
والأغنياء .

أما العلماء الدينيون ، فلم تغرهم الحياة الدنيا ، ولم يتأثروا
بهذه المظاهر البراقة الكاذبة ، بل فضلوا الوقوف في الصف
المضاد ، فكانوا يقولون الحق ، ويهاجمون الباطل والقساد ،
ولا يخافون في ذلك جور الظالمين ، وطغيان الناعين ، فهم

جنود الله فى أرضه ، يكرسون حياتهم فى خدمة الدين ، ويقنعون
بقليل من العيش ، ولهذا نرى أن علماء الدين قلما يتأثرون بحياة
القصور والخلفاء ، وإنما نجد الباعث الدينى فى
أى قطر .

ونرى أيضا أن الفنون الجميلة كالشعر ، لا تزدهر إلا فى
أحضان الخلفاء ، وتذبل فى غير وجودهم ، وأصبح أكبر مجرى
يصب فيه الشعر هو المديح ، كما أن مؤرخ الأدب والفن فى هذا
العصر يكاد لا يؤرخ إلا العراق ، فأما مصر والشام والحجاز ،
فأدبها أدب خفيف ، وفننها لا يكاد يؤبه به (٤٩) .

هكذا كانت الحالة الإجتماعية فى عصر الشافعى .



المفصل الرابع

الحالة الثقافية في عصر السّافى

لا يخفى على أحد أن الإسلام ظهر أول ما ظهر بمكة المكرمة قلب الجزيرة العربية . وقد شاعت إرادة الله سبحانه وتعالى أن تكون اللغة العربية لغة رسمية لدينه الحنيف كما اختار العرب لتكون حملة المشعل لهذا الدين ممثلة فى شخص رسوله الكريم محمد العربى الأمين عليه اذكى الصلاة والتسليم .

وقد كانت للعرب ثقافة مميزة إلا أنها لم تكن من القوة بحيث تستطيع الصمود ولا يخشى عليها من الضياع أو الذوبان إذا ما قدر لها أن تلتحم وتمتزج بثقافات أخرى أكثر منها قوة وأوسع منها نفوذا بينما ثلاث ثقافات قد تربعت على العرش حول الجزيرة العربية وهى الثقافة اليونانية والثقافة الفارسية والثقافة الهندية .

إذن ، فلا بد من التطوير والتهديب والتغيير والتحسين والتثبيت والتقوية للثقافة العربية فنيا وعلميا وعقليا وروحيا إذا ما أريد لها البقاء تحت راية الدعوة الإسلامية .

وأنزل الله سبحانه وتعالى كتابه الكريم بلسان عربى مبين تطورا وتهديبا وتثبيتا لهذه اللغة المختارة فارتقى بها إلى سماء الكمال وبلغ بها مرتبة الإعجاز ، جمع بين حلاوة التعبير الكلامى وبين جمال الأسلوب الفنى فحير فطاحل البيان والبلاغة كأمثال الوليد بن المغيرة وغيره من فطاحل عصرهم .

ولا جدال فى أن القرآن معجز لا يستطيع أحد مهما بلغ من الفصاحة والبيان معارضته ، فقد تحدى به الله الذين كفروا وقد كانوا أفصح الفصحاء وصفوة الخطباء أن يأتوا بحديث مثله فعجزوا .

هكذا تبنى الإسلام الثقافة العربية لتكون نواة للثقافة الإسلامية فطورها وهدبها وثبتها وقواها فنيا وعلميا وعقليا وروحيا حتى ارتفع بها إلى مصاف الثقافات الأخرى المتقدمة بل وتفوقت عليها .

أخذ الإسلام يبسط جناحيه في ربوع الجزيرة العربية والتقى أول ما التقى في عهد الرسول ﷺ بالثقافة اليهودية والنصرانية بالمدينة واليمن ونجران كما التقى بالثقافة الفارسية عن طريق فردى كإشارة سلمان الفارسي للرسول ﷺ بحفر الخندق في غزوة الخندق سنة ٥ هـ .

وفي عهد الخليفة عمر رضى الله عنه فتحت العراق وفارس قلعة الثقافة الفارسية وفتحت الشام وفلسطين ومصر والإسكندرية قلعة الثقافة اليونانية الرومانية .

بهذه الفتوحات الإسلامية الواسعة أصبحت الثقافة العربية الإسلامية وجها لوجه أمام الثقافة الرومانية اليونانية والثقافة الفارسية والثقافتين الهندية والصينية عن طريق الفرس .

ولكن الأبواب بقيت موصدة أمام تلك الثقافات للدخول في ميدان المنافسة . اللهم إلا من خلال الفتحات الصغيرة التي لا تغنى ولا تسمن من جوع وبقيت الثقافة الإسلامية محتفظة بعريبتها في عهد الخلفاء الراشدين . وكان من سياستهم عدم الأخذ بأي نظام أجنبي إلا في أضيق الحدود وإذا اقتضت الضرورة .

وعلى هذا الأساس أخذ الخليفة عمر رضى الله عنه نظام الدواوين وهو نظام فارسي .

وفي عهد الأمويين ابتدأت الأبواب تنفتح رويدا رويدا أمام الثقافات الأجنبية . فاتخذوا نظام البريد أيام معاوية ونظام

التعبئة أى تقسيم الجيش إلى خمس كتائب ولذلك كانوا يسمون الجيش كله « خميسا » . وأبتدا المسلمون يشتغلون بالعلوم الطبية ولا سيما الكيمياء التى لا يبعد أن يكونوا قد أخذوها عن اليونان .

وكان خالد بن يزيد بن معاوية أول من عنى بنقل علوم الطب والكيمياء إلى العربية فدعا جماعة من اليونانيين المقيمين بمصر وطلب إليهم أن ينقلوا له كثيرا من الكتب اليونانية والقبطية فى صناعة الكيمياء العملية .

والجدير بالذكر هنا أنه رغم كل ما ذكر فإن الثقافة الإسلامية فى العهد الأموى لا تزال محتفظة بطابعها العربى لأن الأمويين متعصبون للعرب وكانت نظرتهم إلى الموالى نظرة السيد للمسود مما أثار روح القومية فى نفوس هؤلاء الموالى وكانوا يعتمدون على العنصر العربى فى إدارة شئون الدولة التى امتدت فتوحها من أسوار بلاد الصين شرقا إلى المحيط الأطلسى غربا . على الرغم من أن الدين الإسلامى قام على أساس المساواة بين المسلمين كافة لا فرق فى ذلك بين عربى وعجمى .

هكذا كان نصيب الثقافات الأجنبية أيام الخلفاء الراشدين وأيام الأمويين .

فلما جاء العباسيون إلى الحكم ، ومن ورائهم الفرس الذين ساعدوهم على تأسيس دولتهم ، إنفتح الباب على مصراعيه أمام هذه الثقافات الأجنبية ، وخاصة الثقافة الفارسية ، لتدخل جميعا كالسيل الجارف فى ميدان المنافسات الحرة مع الثقافة العربية الإسلامية ، فامتزجت بعضها ببعض ، وتولدت منها ثقافة جديدة لم تكن موجودة من قبل ، جديدة فى شكلها وطابعها ، تتميز عن غيرها ، تحمل صفات من هذه وتلك ، وصفات جديدة لم تكن فى هذه ولا فى تلك (٥٠) .

ومعلوم أن الامتزاج والتفاعل يتم غالبا بإحدى طريقتين :

الأولى : طريقة مباشرة ، وهى الاتصال والاختلاط ، كما إذا اجتمعت الثقافتان فى بيئة واحدة ، وكما إذا تزوج عربى بفارسية ، وهذه تتم عادة بين الأشياء الحسية ، كاللغة والموسيقى ، والغناء ، والعادات ، والتقاليد ، مما يمكن إدراكه بالحس ، ولا يحتاج إلى تفكير من العقل ، أو إلى تفسير من الدين .

الثانية : طريقة غير مباشرة ، وهى النقل والترجمة ، وهى تتم عادة بين الثقافات العقلية والعلمية - كالفلسفة والطب ، والمنطق مما يحتاج إدراكها إلى تفكير من العقل ، وإلى دراسة علمية - وبين الثقافات الدينية والعقائدية ، مما يحتاج إدراكها إلى تفسير وتوضيح من الدين والشريعة .

وقد أحدثت حركة الترجمة فى العالم العربى انقلابا فكريا وثقافيا ولغويا منقطع النظير فى تاريخ الحضارة الإنسانية ، يفوق الانقلاب الذى أحدثته « النهضة » فى أوربا فى القرن الخامس عشر الميلادى (٥١) .

فالعرب فى صدر الإسلام ، وفى عهد الدولة الأموية ، لم يكونوا يعنون إلا بالعلوم القرآنية ، والعلوم التى تفرعت عن القرآن ، أو نشأت حوله ، وهى علوم الفقه والكلام والحديث والتفسير واللغة . أما العلوم الدنيوية ، كالتب والهيئة والهندسة والرياضيات والطبيعيات والكيمياء والموسيقى والفلسفة ، فلم يكن لها نصيب وافر عندهم ، حتى أن أكثرها مجهول لديهم (٥٢) .

وكان لهذه العلوم التى عرفها العرب بفضل الترجمات ، أثر عميق فى جميع حقول الفكر الإسلامى ، حتى فى الحقل

(٥١) تاريخ العالم ، ج ٥ ص ٦٨١ .

(٥٢) تاريخ الفلسفة العربية لتحليل الجر ، ط . دار المعارف

بيروت سنة ١٩٥٨ ج ٢ ص ٣١ .

الدينى ، لأن احتكاك المسلمين بالثقافات والفلسفات الغربية ، جعلهم يعرضون على محك (٥٣) العقل جميع العقائد الدينية التى كانت مقبولة لديهم فى بدء أمرهم دون جدل أو نقاش ، ومن هنا نشأت الفرق المختلفة (٥٤) .

ولم يمض ثمانون عاما على سقوط الدولة الأموية ، حتى كانت الترجمات إلى العربية قد شملت القسم الأكبر من العلوم الفارسية واليونانية ، وقد أدى النقلة خدمات جليلة ، فرغبتهم فى نشر المعرفة ، حملتهم على تصنيف مؤلفات عديدة ، فى موضوعات مختلفة ، لتكون الشعاعة الأولى للدراسة العقلية فى العالم الإسلامى ، وبهذا شقوا الطريق لمن جاء بعدهم (٥٥) .

ولما كانت الثقافة الفارسية ، والهندية ، واليونانية ، هى السائدة فى هذا العصر ، فلنتكلم الآن عن مدى تأثير هذه الثقافات الثلاثة على الثقافة العربية وعن مدى تأثيرها على عقائد الأمة الإسلامية ومذاهبها .

تأثير الثقافة الفارسية على الثقافة العربية

ساعد على انتشار الثقافة الفارسية فى هذا العصر أمران :

أحدهما : إن أكثر الوزراء كانوا فرسا ، وكان الوزير ينوب عن الخليفة فى كل شئون الدولة ، السياسية ، والمالية ، والحربية ، وكتابة الرسائل إلى الجهات المختلفة وتوقيع ما يرفع إليه من أوراق .

وهذا يتطلب من الشخص الذى يتولى منصب الوزير ، أن يكون سياسيا محنكا ، وكاتبًا ماهرا مما يجعل الفرس أسبق الناس فى

(٥٣) محك : حجر فحص المعادن .

(٥٤) تاريخ الفلسفة العربية لخليل الجر ، ج ٢ ص ٣١ .

(٥٥) المرجع السابق ص ٢٠ ، ٣٦ .

هذا المضمار ، لأنهم معروفون بالبلاغة الكتابية بينما العرب معروفون بالفصاحة اللسانية .

وتاريخ الوزراء يدلنا على أن أكثر من اختير للوزارة ، لوحظ في اختيارهم الكفاية العلمية والبلاغية ، فأبو سلمة الخلال كان فصيحاً عالماً بالأخبار والأشعار والسير والجدل ، والبرامكة كانوا ذوى مشاركة فى كثير من العلوم والآداب ، والفضل بن سهل كان يسمى ذا الرياستين لجمعه بين رياضة السيف ورياسة القلم .

وكان لكل وزير كاتب أو كتاب يساعده ، وأغلبهم أيضاً من الفرس وكانوا بحكم أعمالهم ومناصبهم ، أكثر الناس اضطلاعاً على أحوال الناس الاجتماعية والثقافية ، وأقدر الناس على نقل آرائه وعلومه وثقافته إلى غيرهم فكان لهم أثر كبير فى نقل العلوم والثقافة ، وبخاصة الثقافة الفارسية - ثقافتهم - إلى الثقافة العربية وضموا إلى الآداب العربية الآداب الفارسية (٥٦) .

ثانيهما : إنتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد .

فقد كانت دمشق عاصمة الأمويين ، وكان الشاميون الجنود المخلص لبتى أمية ، وليس من المنطق والحكمة فى شىء أن تكون عاصمة الدولة الجديدة تحت رحمة الشاميين ، وكانت العراق عاصمة الممالك القديمة ، مثل بابل والمدائن ، وكانت قريبة من خراسان مصدر الدعوة العباسية ، وتعتبر بغداد موقعاً استراتيجياً ، تصلح لأن تكون نقطة اتصال بين الفرس والأمم السامية ، وكانت تحت حكم السامانيين من الفرس قبل الإسلام وظل فى أيديهم زمناً طويلاً ، إلى أن استولى عليه المسلمون فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه وكان هذا يجعل العراق أكثر اضطياعاً بالفارسية (٥٧) .

(٥٦) ضحى الإسلام ج ١ ص ١٧١ - ١٧٩ .

(٥٧) ضحى الإسلام ج ١ ص ١٨٠ - ١٨١ .

وظهر تأثير هذه الثقافة الفارسية على الثقافة العربية
فى نواح عديدة منها :

١ - اضطبغت معظم مظاهر الحياة الاجتماعية عند العباسيين
بصبغة فارسية ، فأخذوا عنهم نظام مجالسهم ، وهى مجالس الغناء
واللهو والبذخ والإسراف ، فمثلا كان الهادى (٥٨) يحب الغناء
وقرب إليه المغنين ، وهارون الرشيد مشهور بولوعه بالغناء
والموسيقى وإجزاله العطاء للمغنين والموسيقيين .

٢ - ظهور الأرياء الفارسية فى البلاط العباسى ويؤيد ذلك
ما ذكره فون كيرمر من أن النفوذ الفارسى فى بلاط الخلفاء قد بلغ
الذروة فى عهد الهادى والرشيد والمأمون وكان اللباس الفارسى
لباس البلاط الرسمى ، فقد قرر أبو جعفر المنصور لبس القلانس ،
وهى القبعات السود الطويلة المخروطية الشكل بصفة
رسمية (٥٩) .

٣ - عاد الإحتفال بعيد النوروز (٦٠) ، وكان من المواسم
القديمة ، اتخذها الفرس لإحياء العام الجديد ، وهو أول أيام السنة

(٥٨) ذكر الامام النويرى أن ابن جامع دخل على الهادى فعاد
فلم يعجبه . فقال له الفضل : تركت الخفيف وغنيت الثقيل . قال :
فأدخلنى عليه أخرى ، فأدخله ، فغناه الخفيف ، فأعطاه ثلاثين
ألف دينار .

وقد أفرد الامام النويرى بابا يذكر فيه الندماء والسقاة والمغنين
الذين نقلوا الغناء من الفارسية الى العربية ، منهم أبو المهنا المخارق
الذى غنى خمسة من الخلفاء ، الرشيد ، والمأمون ، والمعتمد ،
والمعتصم ، والواثق . واسحق بن ابراهيم الموصلى الذى يعتبر عمدة
فى الموسيقى والغناء . (نهاية الأرب ، ط . دار الكتب ، ج ٤
ص ٢٣٩ ، ٣٠٧) .

(٥٩) تاريخ الاسلام ، للدكتور حسن ابراهيم ، ط . لجنة
التأليف ، سنة ١٩٥٩ - ج ٢ ص ٤١٣ - ٤١٤ .

(٦٠) (النوروز) أو (النيروز) بالفارسية : اليوم الجديد ،
وهو أول يوم من السنة الشمسية الايرانية ، ويوافق اليوم الحادى
والعشرين من شهر مارس من السنة الميلادية ، وعيد النوروز اكبر
أعياد الفرس .

عندهم ، ويقع عند الإعتدال الربيعي ودخول الشمس في برج الحمل أى عند ابتداء فصل الربيع ، وقد أبطل المسلمون الإحتفال بهذا العيد فى بلاد الفرس ، غير أنه عاد فى العصر العباسى (٦١) .

٤ - دخول الفاظ فارسية كثيرة إلى اللغة العربية لأن العرب لما وجدوا أنفسهم أمام أشياء ليس فى ألفاظهم ما يدل عليها ، أخذوا الكلمات الأجنبية كما هى أحيانا ، أو مصقولة بما يتفق ولسانهم (٦٢) .

٥ - ترجمت كثير من الكتب الفارسية إلى العربية ، وكان للفرس من قديم علم وأدب يتناسبان مع ضخامة ملكهم وعظم سلطانهم ، فكانت لهم كتب فى التنجيم ، والهندسة ، والجغرافيا ، والفلك ، والحساب ، فأخذت طائفة ممن يجيدون الفارسية والعربية ينقلون تلك الكتب إلى العربية (٦٣) .

(٦١) تاريخ الإسلام ج ٢ ص ٤١٢ .

(٦٢) يقول الأستاذ أحمد أمين نقلا عن كتاب البيان والتبيين للجاحظ : « يقول الجاحظ : ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس فى قديم الدهر علقوا بالفاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ « الخريز » ، وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون المسحاة « بال » .. وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرق يسمونها « مربعة » ويسمونها أهل الكوفة بـ « الجهارسو » والجهارسو فارسية ، ويسمونها السبوق أو السويقة « وازار » ، والوازار فارسية ، ويسمونها القثاء « خيارا » ، والخيار « فارسية » (ضحى الإسلام ، ج ١ ص ١٨٣) .

(٦٣) ذكر الامام ابن النديم فى كتابه « الفهرست » أن عبد الله ابن المقفع كان أحد النقلة من اللسان الفارسى الى العربى ، وكان فى نهاية الفصاحة والبلاغة ، كاتباً شاعراً فصيحاً ، يجيد اللغتين اجادة تامة . وقد نقل عدة كتب من كتب الفرس ، منها كتاب « خدينامة » وهو كتاب فى تاريخ الفرس من أول نشأتهم الى آخر أيامهم ، وقد سماه ابن المقفع « تاريخ ملوك الفرس » .

وكتاب « مزدك » يتضمن سيرة مزدك الزعيم الدينى الفارسى المشهور .

وكتاب « كليلة ودمنة » (ط . الرحمانية ص ١٧٢) =

(م ٨ - الشافعى)

٦ - تسربت نزعات دينية زندقية إلى المجتمع الإسلامي من ثنوية ومزدكية ومائوية وغيرها .

٧ - إن كثيرين من الفرس الذين حذقوا الفارسية والعربية أنتجوا في الأدب العربي نتاجا جديدا كابن المقفع ، بل نرى من العرب من أتقن الفارسية ، وأخرج أدبا عربيا فيه معانى الفرس وبلاغة العرب ، مثل كلثوم بن عمرو التغلبي المشهور بالعتابي .

تأثير الثقافة الهندية على الثقافة العربية

سبق للثقافة الهندية أن تسربت إلى اللغة العربية قبل فتح المسلمين بلاد الهند ، وذلك عن طريق الفرس أو الهنود المقيمين في أراضى الدولة الإسلامية . ولما فتح المسلمون بلاد الهند أصبحت الثقافة العربية وجها لوجه أمام الثقافة الهندية . وكانت

= وأفرد ابن النديم فصلا لأسماء النقلة من الفارسية إلى العربي ، وهم :

- ١ - ابن المقفع وقد تقدم ذكره .
 - ٢ - آل نويخت .
 - ٣ - موسى ويوسف ابنا خالد .
 - ٤ - علي بن زياد التيمي ويكنى أبا الحسن وما نقله « زيح الشهرير » .
 - ٥ - الحسن بن سهل .
 - ٦ - أحمد بن يحيى بن جابر .
 - ٧ - جبلة بن سالم كاتب هشام .
 - ٨ - اسحق بن يزيد . مما نقله كتاب « سيرة الفرس » المعروف بـ « اختيارنامه » .
 - ٩ - محمد بن الجهم البرمكى .
 - ١٠ - هشام بن القاسم .
 - ١١ - موسى بن عيسى الكردي .
 - ١٢ - زادويه بن شاهويه الأصفهاني .
 - ١٣ - محمد بن بهرام بن مطيار الاصفهاني .
 - ١٤ - بهرام بن مردان شاه .
 - ١٥ - عمر بن الفرخان .
- (الفهرست المنكور ص ٣٤١ - ٣٤٢) .

للهند ثقافة عريقة ، تتناسب مع ضخامة سكانها ، ومملكتها الواسعة ، اشتهرت بالحساب ، وعلم النجوم ، وأسرار الطب ، وغيرها ، وكانت مركزا للديانة البراهمة والبوذية ، وكانت لها فلسفة خاصة تخالف فلسفة اليونان ، فلسفة ممزوجة بالدين ، ومصبوغة بصبغة شعرية ، الغرض منها خدمة الإنسان ، للتخلص من آلام هذا العالم ومضائبه (٦٤) .

يقول الإمام المسعودي في كتابه « مروج الذهب » (٦٥) :
« ذكر جماعة من أهل العلم والنظر والبحث الذى وصلوا الغاية .
أن الهند كانت فى قديم الزمان الفرقة التى فيها الصلاح
والحكمة » .

وهناك مسألة هامة كانت من خواص الهند ، وهى مسألة
« تناسخ الأرواح » .

يقول الأستاذ أحمد أمين : « وقد قال فيها البيرونى بحق :
كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث
علامة النصرانية ، والإسباب علامة اليهودية ، كذلك
التناسخ (٦٦) علم النحلة الهندية ، فمن لم ينتحلها لم يك منها ،

(٦٤) ضحى الإسلام ، ج ١ ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .
(٦٥) مروج الذهب ، كتاب التحرير ، سنة ١٩٦٦ ج ١ ص ٥٧
(٦٦) كانوا يعتقدون أن الأرواح لا تموت ولا تقنى ، وأنها أبدية
الوجود ، تنتقل من بدن الى بدن ، وترقى النفس فى الابدان المختلفة ،
كما يترقى الانسان من طفولة الى شباب الى كهولة الى شيخوخة .
وقد لعبت هذه النظرية دورا هاما فى الفلسفة اليونانية ، وفى
الديانة المانوية ، وفى التصوف ، وفى النصرانية ، وفى المذاهب
الاسلامية ، فقد قال أحمد بن حنبل - وقد كان من المعتزلة ثم تبرعوا
منه - وأبو مسلم الخراسانى ، والقرامطة ، ومحمد بن زكريا
الرازى : ان الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الاجساد الى اجساد أخرى ،
وان لم تكن من نوع الاجساد التى فارقت ، وهى أيضا رأى السبئية
أصحاب عبد الله بن سبأ والغالية من الشيعة . (ضحى الإسلام ،
ج ١ ص ٢٤٩ - ٢٥٢) .

• ولم يعد من جملتها « (٦٧) » .

ولم يكن الجيش الإسلامى الذى دخل الهند فاتحا فحسب ، بل كان أيضا ناشرا للدعوة ومعلما ، وكان بعض الفاتحين أنفسهم من العلماء ، وذلك مثل الربيع بن صبيح البصرى أشهر المحدثين ، فإنه كان فى الجيش الذى سيره المهدي سنة ١٥٩ هـ لغزو الهند ومات بها .

يقول الإمام الطبرى : « وفيها - أى فى سنة ١٥٩ هـ - وجه المهدي عبد الله بن شهاب المسمى فى البحر إلى بلاد الهند ... ووجه معه قائدا من أبناء أهل الشام يقال له ابن الحباب المذحجى ... وخرج معه من مطوعة أهل البصرة ... فيهم فيما ذكر الربيع بن صبيح « (٦٨) » .

ونبغ كثير من الهنود ، فأصبحوا شعراء وعلماء ، ومحدثين ، منهم : أبو عطاء السندى ، الشاعر المخضرم عاش الدولتين الأموية والعباسية ، وابن الأعرابى أحد أعلام اللغة والأدب والشعر ، ألف تأليف كثيرة ، وأبو معشر نجيع السندى المحدث صاحب المغازى (٦٩) .

وظهر تأثير الثقافة الهندية على الثقافة العربية فى نواحي متعددة ، منها :

١ - تسربت ألفاظ هندية مثل « الأبنوس » و « الببغاء » و « الخيزران » و « الفلفل » و « الزنجبيل » و « الكافور » . وغير ذلك من أسماء النباتات والحيوانات الهندية ، ولفظة « الجيب » فى حساب المثلثات ، وغيرها من الاصطلاحات الرياضية (٧٠) .

-
- (٦٧) ضحى الإسلام ، ج ١ ص ٢٤٢ .
• (٦٨) تاريخ الطبرى - ج ٦ ص ٣٥٢ - ٣٥٣ .
• (٦٩) ضحى الإسلام - ج ١ ص ٢٤٢ - ٢٤٤ .
• (٧٠) المرجع السابق - ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٥٨ .

٢ - أخذ العرب عن الهنود الحكم الهندية ، لأنها أشبه بالأمثال العربية ، تتكون من عدة جمل قصيرة ، ذوات المعانى الغزيرة ، وذلك مثل قولهم : « ذو الهمة إن حط فنفسه تابى إلا علوا ، كالشعلة من النار يصوبها صاحبها ، ولا تآبى إلا ارتفاعا » وقولهم « ثلاثة أشياء لا تنال إلا بارتفاع همة وعظيم خطر : عمل السلطان ، وتجارة البحر ، ومناجزة العدو » (٧١) .

٣ - انتشرت عند المسلمين لعبة الشطرنج أخذوها عن الهنود ، لأن الهنود أول من وضعها .

يقول الإمام المسعودى : « ثم ملك بعده بلهيت ، وصنعت فى أيامه الشطرنج » .

ويقول : « وللهند فى لعب الشطرنج سر يسرونه فى تضاعيف حسابها ويتغلغلون بذلك إلى ما علا من الأفلاك ، وما إليه منتهى العلة الأولى » (٧٢) .

تأثير الثقافة اليونانية الرومانية على الثقافة العربية

كان الرومان يعيشون بين سمع العرب وبصرهم ، وكانت لهم عادات وتقاليد ، وأفكار وآراء فى نظم الحكم وغيرها ، كما كانت لهم فنون فى الغناء والتصوير وما إلى ذلك ، وكان فى الشام عرب كثيرون ، ورومان كثيرون ، اختلطوا مع بعضهم البعض ، وكانت الحرب بين العرب والروم لا تنقطع منذ ظهور الإسلام .

وفى عصر الشافعى هذا ، تجددت الحروب بين العرب والروم من حين لآخر .

يذكر الإمام الطبرى فى تاريخه : (٧٣) أن العباس بن محمد

(٧١) المرجع السابق - ج ١ ص ٢٦١ - ٢٦٢ .

(٧٢) مروج الذهب - كتاب التحرير - سنة ١٩٦٦ ج ١ ص ٦٠ .

(٧٣) تاريخ الطبرى - ج ٦ ص ٣٥٢ ، ٣٦٨ ، ٣٧٩ ، ٤٧٠ .

غزى الصائفة (٧٤) سنة ١٥٩ هـ حتى بلغ أنقره ، ثم غزاها ثمامة ابن الوليد سنة ١٦١ هـ فنزل دابق ، ثم غزاها هارون بن محمد المهدي سنة ١٦٥ هـ فافتتح ماجدة ، ثم غزاها الرشيد سنة ١٨١ هـ فافتتح حصن الصفصاف عنوة ، ثم غزاها هرثمة بن أعين سنة ١٩١ هـ .

وفى عهد الأمين لم تقع حرب بينهم ، لانشغاله بالقتنة التي قامت بينه وبين أخيه المأمون ، وعاد الصراع مع الروم مرة أخرى فى عهد المأمون .

ولما كان وقوع الأسرى من كلا الجانبين كل فى يد الآخر شيئاً طبيعياً فى مثل هذه الظروف ، إذن فلا غرابة إذا حصل احتكاك وأخذ وعطاء بين ثقافة كل منهما بالآخر ، فاقتبس هذا من ذاك ، وذاك من هذا ، وكان من نتائجه أن تسربت كثير من الفاظهم إلى العربية ، ووجدت تقاليدهم فى الغناء والمأكّل والمليس وغيرها منفذاً إلى العرب فاقتبسوها منهم ، وكان للمأمون جوار روميّات ، يلبسن لبسهن الرومى من زنار وما إليه .

وكان اليونان منبع العلوم والفنون ومهد الفلاسفة ، اشتهر من قبل الميلاد بالفلسفة ، والرياضة ، والفلك ، والطب ، والسياسة ، والفنون الجميلة ، وما إلى ذلك .

فأقلّيدس ظلّ إماماً فى الهندسة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن التاسع عشر الميلادى ، وظلّ ما دونه بقراط وجالينوس أساساً فى الطب فى العصور القديمة والقرون الوسطى ، وظلت الفلاسفة عيالا على تعاليم سقراط وأفلاطون وأرسطو ومن إليهم من فلاسفة اليونان إلى يومنا هذا ، وجمهورية أفلاطون

(٧٤) (الصائفة) الغزوة فى الصيف ، وبها سميت غزوة الروم لأنهم كانوا يغزون صيفاً اتقاء البرد والثلج (المعجم الوسيط ، ط . مصر سنة ١٩٦٠ - ص ٥٣٣) .

وسياسة أرسطو منبع لما جرد من نظريات فى السياسة وهكذا فى كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن (٧٥) .

وكانت الثقافة اليونانية منتشرة فى كثير من بلاد آسيا وأفريقيا فقد كانت مملكة الإسكندر المقدونى تمتد من بلاد اليونان ومقدونية فى أوروبا ، ومصر وليبيا فى أفريقيا ، وسوريا وفلسطين والعراق ، وبلاد فارس ، وتركستان ، وأفغانستان ، وبلوخستان ، وقسما من بلاد الهند فى آسيا ، وكانت البلاد التى بين دجلة والفرات تغلب عليها الثقافة اليونانية .

وفى هذا العصر ترجمت بعض كتب أرسطو فى المنطق وغيره ، وترجم كتاب المجسطى فى الفلك ، وكتب أخرى غيرها .

وذكر الإمام ابن النديم فى كتابه « الفهرست (٧٦) » « أنه كان بين المأمون وبين ملك الروم مراسلات ، وأنه كتب إليه يسأله الإذن فى إنفاذ مامن مختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم ، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع ، ثم أمر المأمون بنقلها إلى العربية ، فانتقلت بذلك علوم اليونان إلى العرب » .

وأحدثت هذه الترجمة - وخاصة علم المنطق - تغييرا كبيرا فى طريقة البحث والمناظرة والتعبير والتدليل عند العلماء والفقهاء فى العصر العباسى - بعد أن عرفوا المنطق - اختلفت عن تعبيرات الفقهاء قبل هذا العصر .

ومن الجدير بالذكر أن العرب والمسلمين ، أحسنوا فى استخدام ما أخذوه من الثقافة اليونانية ، وزودوا أشياء من عندهم فلم يقفوا موقف الناقل فحسب ، بل كان كثير منهم يتنظر بإحدى

(٧٥) ضحى الإسلام - ج ١ ص ٢٦٦ .

(٧٦) ط . الرحمانية ص ٢٣٦ - ٢٤٠ .

عينيه إلى الثقافة اليونانية ، وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية
والثقافة العربية ، فيختار من الأولى ما يتفق والثانية (٧٧) .

تأثير الثقافات الثلاثة على العقيدة الإسلامية

من المسلم به أن الفتوحات الإسلامية الواسعة ، ودخول أمم
كثيرة فى أحضان المملكة الإسلامية ، واعتناق أفرادها الدين
الإسلامى ، مع ما فيها من خير وبركة وقوة للإسلام والمسلمين ،
لا تلبث أن تجر وراءها شوائب وأشواكا تضر أحيانا بالمجتمع
الإسلامى وعقيدته .

وإننا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن بعض الذين أعلنوا إسلامهم
كان يعلته إما فرارا من الجزية ، وإما خوفا على زوال مركزه
ومنصبه ، وبعض آخر دخل إلى الإسلام وقلوبهم تحترق حقا
وانتقاما ، دخلوه سياسة للوصول إلى أغراضهم الخبيثة ، ليتسنى
لهم تقويض أركان الدولة الإسلامية من الداخل ، وهم فى مأمن
من الخطر حيث لا يشتبه فى أمرهم ، فأخذوا يبيئون سمومهم ،
وعقائدهم الباطلة بين المسلمين ، ويضرمون نار الفرقة والفتنة
من حين لآخر ، فهؤلاء ألد أعداء الإسلام والمسلمين ، يظهر
الإسلام ويبيتون شرا عليه .

وجدير بالذكر أن ترجمة كتب اليونان والفرس والهنود
من فلسفة ومنطق ، وطب ورياضيات ، وإلهيات ، وغيرها ، إلى
العربية ، بالرغم مما فيها من الفوائد العظيمة إلا أنها قد تسببت
بطريق غير مباشر فى تعكير صفوة العقيدة الإسلامية ، وفى تفريق
صفوف المسلمين ووحدة كلمتهم ، إذ كان بعضهم ينساق وراء العقل
والمنطق فى البحث عن الإلهيات والاعتقادات .

ولهذا اشتدت حدة الصراع بين الفرق - السياسية والدينية -
فى عصر الشافعى هذا ، حتى بلغت ذروتها فى بعض الأوقات ،

واستعملت فيه القوة والسيف ، وكان من أبرزه ذلك الصراع المير بين الزنادقة والشيعة والخوارج من جهة والعباسيين من جهة أخرى وبين هذه الفئات الثلاثة والمتكلمين ، وبين المتكلمين والفقهاء والمحدثين ، وبينهم وبين المعتزلة .

ولما كان الإمام الشافعي رضى الله عنه يعتبر طرفا فى النزاع ، إذ أنه يمثل إحدى هذه الفئات المتنازعة ، وهى فئة الفقهاء ، والمحدثين ، إذن يجدر بنا أن نتكلم - ولو باختصار - عن بعض هذه الفرق ، لتكون على علم بحقيقتها وأهدافها ، وبموقف الإمام الشافعي رضى الله عنه تجاه كل منها ، ولتقتصر على الزنادقة والشيعة ، والخوارج والمعتزلة .

الزنادقة

جاء فى المعجم الوسيط : الزنديق : من يؤمن بالزندقة ، معرب « زنده كرد » والجمع زناديق وزنادقة .

تطور استعمال كلمة الزندقة فى عصر الشافعي تطورا واسعا ، فكانت لها ثلاثة مفاهيم ، وهى :

أولا - مفهوم عقائدى :

فاطلقت وأريد بها اعتناق الإسلام ظاهرا ، والتدين بدين الفرس القديم باطنا ، وخاصة مذهب مانى (٧٨) ، أو اعتناق ديانة الفرس من غير الدخول فى الإسلام ، أو إنكار الأديان كلها

(٧٨) يقول الاستاذ محمود العماد : « أما المنوية فهى مذهب مانى بن فاتك الذى يرجح أنه ولد فى أوائل القرن الثالث بعد الميلاد ، ومذهبه يخالف مذاهب الأقدمين فى زعمه أن آدم بن خلق الشيطان لا من خلق الله » .

(كتاب الله للعماد ، ط . دار المعارف سنة ١٩٦٠ ص ١٠٢)

فهى بهذا المعنى الأخير مرادفة للدهرية والإلحاد ، ذلك أن الإسلام لما دخل بلاد فارس ، إعتنقه كثير من أهلها ، وفر بعضهم إلى الخارج ، وبقيت طائفة فى فارس على دينها بعد الفتح ، والذين أسلموا منهم لم يكونوا على وتيرة واحدة ، فكثير منهم أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التى توارثوها جيلا بعد جيل ، وبمرور الزمن صبغوا آراءهم بصبغة إسلامية ، ومنهم من دخل الإسلام فرارا من الجزية ، أو سعيا وراء الجاه ، أو خوفا من زوال المنصب ، وأخطرهم أولئك الذين دخلوا الإسلام ، لا حيا فيه ولا إيمانا ، وإنما حقدا وانتقاما ، يظهرون الإسلام ، ويبيتون الشر عليه ، فهم يدخلون الإسلام ليؤمن جانبهم ، ويسهل على النفوس الأخذ بقولهم وحينئذ ينفثون سمومهم ، لإفساد العقيدة الإسلامية ، وعلى هذه الطائفة الأخيرة أطلقت كلمة « زنديق » .

ثانيا : مفهوم سياسى :

وعليه تطلق كلمة « الزندقة » ويراد بها التستر وراء الزندقة لأغراض سياسية ، أو استعمال كلمة « الزندقة » كسلاح سياسى للنيل من خصومه السياسيين ، وقد فشا استعمالها لهذا الغرض .

يقول الأستاذ أحمد أمين : « وكما كانت الخصومة الأدبية سببا فى الرضى بالزندقة ، كذلك كانت الخصومة الدينية والسياسية » (٧٩) .

ثالثا : مفهوم اجتماعى :

فتطلق ويراد بها مخالفة الآداب العامة والتقاليد الشرعية ، فيقال مثلا على المستهتر الماجن أنه زنديق ، وشاع فى هذا العصر إتهام بعض الناس بأنه لا يتزندق عن عقيده ، وإنما يتزندق

ليشتهر بالظرف ، ففي الأغانى : أن محمد بن زياد كان يظهر
الزندقة تظرفا .

وفى عصر الشافعى هذا تعرضت الزنادقة لحمولات قاسية
مريرة من قبل الخلفاء العباسيين .

ففى سنة ١٦١ هـ خرج حكيم المقنع بخراسان يقول بتناسخ
الأرواح ، فوجه المهدي عدة من قواده لقتاله .

وفى سنة ١٦٧ هـ جد المهدي فى طلب الزنادقة والبحث عنهم
فى الأفاق وقتلهم وولى أمرهم عمر الكلواذى .

وفى سنة ١٦٩ هـ اشتد الهادى فى طلب الزنادقة ، فقتل
منهم فيها جماعة ، وذلك تنفيذا لوصية أبيه (٨٠) .

وفى سنة ١٧٠ هـ أمن الرشيد من كان هاربا أو مستخفيا غير
نفر من الزنادقة ومنهم موسى بن فروة (٨١) .

وبقيت الزندقة بعد عصر الرشيد حتى تسربت إلى بلاط
المنعصم الذى كان قائده الأفيشين يدين بعقائد المانوية ، ولعلها
ما لبثت حية حتى بعد تغلب الأتراك على الدولة العباسية (٨٢) .

(٨٠) يقول الامام الطبرى ، أن المهدي قال لموسى - أئى الهادى -
يوما وقد قدم اليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب ، فضرب عنقه وأمر
بصلبه : يا بنى ان صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة - يعنى
أصحاب مانى - فانها مرقعة تدعو الناس الى ظاهر حسن كاجتتاب
الفواحش ، والزهد فى الدنيا ، والعمل للأخرة ، ثم تخرجها الى
تحريم اللحم ومس الماء الطهور ، وترك قتل الهوام تحرجا وتحوبا
ثم تخرجها من هذه الى عبادة اثنين أحدهما النور والآخر الظلمة .
ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات ، والاغتسال بالبول ، وسرقة
الأطفال من الطرق لتتقدمهم من ضلال الظلمة الى هداية النور فانرفع
فيها الخشب وجردها فيها السيف . . .

(تاريخ الطبرى ج ٦ ص ٣٣ - ٣٤) .
(٨١) تاريخ الطبرى ج ٦ ص ٢٦٧ - ٣٨٩ ، ٤٠٨ - ٤٤٤ .
(٨٢) تاريخ الإسلام - ج ٢ ص ١١٩ .

رأى الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الزندقة

يرى الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه لا يقتل من أظهر التوبة من الزنادقة ، وخالفه فى ذلك الحنفية ، فكثير منهم يرون أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل ، وأما الزنديق فإذا تاب لم تقبل توبته ويقتل . وقد حكى صاحب فتح القدير فى الزنديق روايتين عن الحنفية ، رواية لا تقبل توبته كقول مالك وأحمد ، ورواية تقبل كقول الشافعى (٨٣) .

جاء فى كتاب « الأم » (٨٤) : « قال الشافعى رحمه الله : فخالفنا بعض أهل ناحيتنا فى المرتد بوجهين ، أحدهما : أن قاتلا منهم قال : من ولد على الإسلام فارتد قتلته إلى أى دين ارتد ، وقتلته وإن تاب . وقال آخر منهم : من رجع إلى دين يظهره ، كاليهودية والنصرانية استتبه ، فإن تاب قبلت منه ، وإن لم يتب قتلته ، وإن رجع إلى دين يستخفى به كالزندقة ، وما يستخفى به قتلته ، وإن أظهر التوبة لم أقبلها ، وأحسبه سوى بين من ولد على الإسلام ومن لم يولد عليه . »

« قال الشافعى : فوافقنا بعض أصحابنا من المدنيين والمكيين والمشرقيين وغيرهم من أهل العلم فى أن لا يقتل من أظهر التوبة ، وفى أن يسوى بين من ولد على الإسلام ، ومن لم يولد عليه ، ودان ديناً يظهره ، أو ديناً يستخفى به لأن كل ذلك كفر . »

الشيعة

لم يشهد الإسلام فرقة سياسية دينية منظمة ، لها كيان خاص ، وشخصية مميزة ، وأهداف معينة ، فى عهد الرسول ﷺ ، ولا فى عهد الخليفين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، حتى كان فى أواخر عهد الخليفة عثمان رضى الله عنه ، فظهرت « الشيعة » ، وهم الذين شايعوا علياً ، وقالوا بإمامته وخلافته ، نصاً ووصية ،

(٨٣) صحى الإسلام ج ١ ص ١٦٤ .

(٨٤) كتاب الأم - للإمام الشافعى - ط . الفنية المتحدة -

سنة ١٩٦١ ، ج ٦ ص ١٦٤ .

إما جليا ، وإما خفيا ، وإن الإمامة لا تخرج من أولاده ، وأن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو تقية من عنده ، وأن الإمامة ركن الدين ، لا يجوز للرسول ﷺ إغفاله وإهماله ، ولا تفويضه إلى العامة .

أصل الشيعة ونشأتها

اختلفت العلماء في أصل الشيعة ونشأتها :

ذهب الأستاذ « والهوسن » إلى أن العقيدة الشيعية نبعت من اليهودية ، أكثر مما نبعت من الفارسية ، مستدلا بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودى (٨٥) .

ويميل الأستاذ « دوزى » إلى أن أساسها فارسى ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك وبالوراثة فى البيت المالك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة (٨٦) .

ويرى الأستاذ أحمد أمين ، أن التشيع بدأ قبل دخول الفرس فى الاسلام ، ولكن بمعنى ساذج ، وهو أن عليا أولى من غيره من وجهتين : كفايته الشخصية ، وقربته للنبي ﷺ ، ونما بمرور الزمن ، وبالطباع فى عثمان (٨٧) .

ووافق على ذلك الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود ، حيث يرى أن نواة الشيعة الأولى ترجع إلى شخصية على رضى الله عنه من جانب ، وصلته بالرسول ﷺ من جانب آخر (٨٨) .

ويقول فضيلة الشيخ أبو زهرة : « الشيعة أقدم الفرق الإسلامية ، وقد ظهوروا بمذاهبهم السياسى فى آخر عصر عثمان

(٨٥) فجر الإسلام ، لجنة التأليف ، سنة ١٩٥٩ ، ص ٢٧٧ .

(٨٦) فجر الإسلام - ص ٢٧٧ .

(٨٧) المرجع السابق - ص ٢٧٧ .

(٨٨) التفكير الفلسفى فى الاسلام ، للدكتور عبد الحليم محمود ، طبع مخير ، ص ١٦٤ .

رضى الله عنه ، ونما وترعرع فى عهد على رضى الله عنه (٨٩) وهو أيضا رأى ابن النديم ، فقد ذكر ما يفيد هذا المعنى فى كتابه « الفهرست » (٩٠) .

أما الأستاذ محمد جواد مغنية الشيعى الإمامى فإنه يقول :
« والحقيقة أن تاريخ التشيع يقترن بتاريخ نص النبى على الإمام بالخلافة ، وقد كان جماعة من الصحابة يرون أن عليا أفضل أصحاب الرسول على الإطلاق » (٩١) .

ويظهر لأول وهلة كان بين هذه الأقوال تعارضا ، ولكن بشئ من الإمعان تبين أن لا تعارض بينها ، لأن الاختلاف لا يعدو عن كونه إحتلافا فى الظاهر ، ينشأ عن اختلاف المنظار الذى استعمله كل واحد منهم ، واختلاف الجهة التى ينظر إليها .

فالأستاذان « والهوسن » و « دوزى » ينظران إلى الشيعة بالمنظار المبدئى - أى من حيث مبدأ الشيعة نفسه ، وإن كانا يختلفان فى الجهة .

فعل الأستاذ « والهوسن » ينظر من جهة مبدأ القول بالرجعة ، وأن النار محرمة على الشيعى إلا قليلا ، كما قال اليهود : « لن تمسنا النار إلا أياما معدودات » ، وعلى سبيل الصدفة أن مؤسس الشيعة ، هو عبد الله بن سبأ ، وهو يهودى الأصل ، وليس بعيدا أنه يستورد هذا المبدأ لإفساد العقيدة الإسلامية الأصلية .

والأستاذ « دوزى » ينظر من ناحية مبدأ العصمة ، والملكية الوراثية ، وهما فارسيا الأصل ، لأن العرب لا يعرفون مبدأ العصمة ، ولا نظام الملكية الوراثية ، ومبدأ العصمة الموجودة فى

(٨٩) كتاب الشافعى ، للشيخ أبو زهرة ، ص ٩٠ .

(٩٠) الفهرست ، طبع الرحمانية ، ص ٢٤٩ .

(٩١) كتاب « الشيعة والحاكمون » طبع بيروت ، ص ١٥ .

الإسلام ، ينطبق فقط ، على الملائكة وأمثالهم ، ولا ينطبق على بنى
الإنس والجان ، ما عدا الرسل والأنبياء .

أما الأستاذان أحمد أمين والدكتور عبد الحلیم محمود ،
فإنهما ينظران إلى الشيعة بالمنظار اللغوي - أى من ناحية معنى
الشيعة لغة ، إلا أننا نرى أن الشيعة بهذا المعنى ، كما تنطبق
بالنسبة لعلی رضی الله عنه ، تنطبق أيضا على غيره ، لأنه لا يكاد
يخلو أحد من مؤيد وناصر ، مهما كانت شخصيته ، لأن الأمر
يتعلق غالبا بالعاطفة ، والعاطفة تلازم الإنسان حيثما وجد .

وأما فضيلة الشيخ أبو زهرة وابن النديم فإنهما ينظران
إلى الشيعة بالمنظار الواقعي - أى من حيث الواقع الملموس -
أى الشيعة كجماعة لها كيان خاص ، وشخصية مميزة ، وأهداف
معينة ، والشيعة بهذا المعنى ، لم تكن موجودة إلا فى أواخر أيام
عثمان رضی الله عنه .

وأما الأستاذ محمد جواد مغنية ، فإنه بطبيعة الحال ، ينظر
بالمنظار الشيعي - أى من حيث رأى الشيعة أنفسهم - ومن جهة
العاطفة البحتة .

مبادئ الشيعة

إن مسألة الإمامة والخلافة كانت من أهم مبادئ الشيعة ،
وتعتبر الحد الفاصل بينها وبين غيرها من الفرق .

وتتصل بالإمامة والخلافة أربع مسائل :

التعيين والتنصيب - العصمة - المهديّة والرجعة -
التقية .

التعيين والتنصيب :

ترى الشيعة أن الإمامة ليست قضية مصلحة تناط باختيار
العامة ، وينتصب الإمام بنصيبهم ، ولكنها قضية أصولية ، وهى

ركن الدين ، لا يجوز للرسول ﷺ إغفاله أو إهماله ، أو تفويضه إلى العامة ، بل لابد أنه قد عينه ونص عليه إما جلياً وإما خفياً .

يقول الأستاذ محمد جواد مغنية في كتابه « الشيعة والحاكمون » (٩٢) :

« إن الشيعة يفترون عن غيرهم في القول ، إن الإمام يتعين بالنص من النبي ، ولا يجوز لنبي إغفال النص على خليفته ، وتفويض الأمر إلى اختيار الأمة » .

العصمة :

ترى الشيعة أن الأئمة كالأنبياء ، معصومون في كل حياتهم ، لا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ، ولا تصدر عنهم أية معصية ، ولا يجوز عليهم خطأ ولا نسيان (٩٣) .

(٩٢) ط . بيروت ، ص ١١ .

(٩٣) وقد تعرضت فكرة العصمة لانتقادات وهجوم مرير من قبل خصوم الشيعة ، قالوا :

أ - أن فكرة العصمة بعيدة كل البعد عن تعاليم الاسلام ، ومنافية للطابع البشرية ، وقد قال تعالى (ان النفس لأمار بالسوء) فالبشر معرض دائماً للخطأ ، حتى الأنبياء قد أخطئوا وان كان لا يقر على خطئهم ، وكان رسول الله ﷺ كثير الاستغفار ، لا لذنب جنأه أو خطأ افترقه ، لكن عن غفلة قد تصدر عنه دون علمه ، وقد ذهب جمهور العلماء من أهل السنة الى أنه لا يجوز البتة ان يتبع من نبي أصلاً معصية عن عهد ، لا صغيرة ولا كبيرة . (ضحى الاسلام السابق ج ٣ ص ٢٢٨ - ٢٢٩) .

ب - أن فكرة « العصمة » فكرة مضللة ، وخدعة مأكرة ، يقصد بها فرض سيطرة الأئمة على الاتباع ، وإلباس أنفسهم صفة الأمر الناهي ، فيعمطون ما يريدون ويقولون ما يشاؤون وما على الاتباع الا أن يتقبلوا كل ما صدر من أئمتهم دون تأمل أو تفكير ، بل مجرد السؤال ، لم أو كيف يعتبر جريمة في حق الامام المعصوم واعتداء عليه ، وان كان ما اتاه أو قاله الامام مخالفاً لتعاليم الاسلام

يقول الأستاذ محمد جواد مغنية الشيعي : « إن الشيعة يشترطون في الحاكم الذي يجمع بين السلطتين ، الدينية والزمنية ، أن يكون معصوما من الخطأ والزلل في علمه وعمله ، أو من يرتضيه المعصوم لكفائه العلمية ، والخلفية الجامعة المانعة ، ومتى فقدت هذه الكفاءة ، فلا يحق أن يحكم باسم الله والدين (٩٤) . »

المهدية والرجعة :

ترى الشيعة أن المهدي هو الإمام المنتظر الذي سيرجع ليملأ الأرض عدلا ، وممن قال بالرجعة في العصر الأول عبد الله بن سبأ ، فقد كان يقول برجوع محمد ﷺ بعد موته . وكثير من الإمامية يعتقدون بها ، ويرون أن النبي ﷺ ، وعلياً والحسين وبقاى الأئمة ، وخصومهم كأبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور المهدي ، ويعذب

ومجافيا للآداب العامة ، وحتى لو بلغت به السفاهة الى تقديس على وعلى منه برىء أو تأليهه ، مما يجعله قاب قوسين أو أدنى من النصارى الذين يقولون : ان الله ثالث ثلاثة سبحانه وتمالى عما يصفون .

ج - أنها تجر بعضهم الى القول بأن الأئمة وسيطا بين الله والناس ، وأن الاعتقاد فيهم كاف في محو السيئات ورفع الدرجات .

روى ابن بابويه القمي عن الفضل بن عمرو قال : قلت لأبي عبد الله : لم صار على تسييم الجنة والنار ؟ قال : لأن حبه ايمان وبغضه كفر ، وانما خلقت الجنة لأهل الايمان ، والنار لأهل الكفر ، فهو تسييم الجنة والنار ، لا يدخل الجنة الا محبوه ، ولا يدخل النار الا مبغضوه (ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٣٤) .

د - أنها تجمد العقول وتصادر حرية الفكر والرأى ، وهى نظام دكتاتورى لا يتفق وتعاليم الاسلام القائمة على أساس الديمقراطية الحقة . قال تعالى (وجادلهم بالتى هى أحسن) وقال سبحانه : (وأمرهم شورى بينهم) .

(٩٤) كتاب الشيعة والحاكمون ص ٩ .

من اعتدى على الأئمة ، وغضبهم حقوقهم أو قتلهم ، ثم يموتون جميعا ، ثم يحيون يوم القيامة (٩٥) .

التقية :

معناها ، التظاهر بالطاعة والولاء ، للمحافظة على العرض أو النفس أو المال ، فهى مداراة وكتمان ، وهى عند الشيعة النظام السرى . فاذا أراد إمام الخروج أو الثورة على الخليفة ، وضع لذلك نظاما وتدبيراً ، وأعلم أصحابه بذلك ويبقى سرا لديهم وأظهروا الطاعة ، حتى تتم الخطة المرسومة ، فهذه تقية وإذا أحسوا ضرراً من كافر أو سنى ، أظهروا له الموافقة نفاقاً ، وهذه أيضاً تقية ، وعلى هذا قال كثير منهم إنه يحسن لمن يجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم فى صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به وهذه الفكرة مناقضة تماماً لفكرة الخوارج التى ترى وجوب الخروج على السلطان الجائر مطلقاً (٩٦) .

يقول الأستاذ أحمد أمين (٩٧) : « والحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد ، ومن كان يريد ادخال تعاليم آباءه ، من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته ، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم : فاليهودية ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعة ، وقال الشيعة : إن النار محرمة على الشيعة إلا قليلاً ، كما قال اليهود : « لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات » ، والنصرانية ظهرت فى التشيع فى قول بعضهم : إن نسبة الإمام الى الله كنسبة المسيح إليه ، وقالوا : إن اللاهوت اتحد بالناسوت فى الإمام . وإن النبوة والرسالة لا تنقطع أبداً ، فمن اتحد به اللاهوت فهو نبي ... الخ » .

(٩٥) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٣٦ - ٢٤٦ .

(٩٦) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٩٧) فجر الاسلام - ص ٢٧٦ .

هذا وقد انقسمت الشيعة إلى فرق كثيرة نتيجة لعدم الإنسجام بين صفوفهم ، فمنهم المغالى المتطرف . بلغت به السفاهة إلى إصباغ نوع من التقديس على الأئمة ، كالسبئية ، والمغيرية ، والخطابية ، ومنهم المعتدل المتزن ، كالإمامية والزيدية ، وهى مذكورة فى كتاب « الملل والنحل » للشهرستانى . فلا داعى لذكرها هنا ، وإنما الذى يهمنا معرفته ، هو : أثر التشيع فى الفقه الإسلامى .

أثر التشيع فى الفقه الإسلامى

اعتمد الفقه الشيعى على الكتاب والسنة ومنحاه فى الفقه يشبه منحى الفقه السنى ، ولكن انفراد الشيعة فى زعمهم ، وسوء ظنهم بمن يخالفهم ، أثرا فى فقههم ، فيخالف الفقه السنى من عدة وجوه :

١ - يرفضون رفضا باتا ، أصول وفروع السنيين التى تخالف تعاليمهم ، ويحلون محلها أصولا وفروعا من عندهم تتمشى مع عقائدهم .

فهم لا يأخذون بالإجماع المعروف عند الفقه السنى ، ولا يقولون بالقياس ، لأن الأخذ بالإجماع يستلزم الاعتراف ضمنا بأقوال غير الشيعة من الصحابة والتابعين ، والأخذ بالقياس مخالف لمبدئهم ، وهو أن الدين لا يؤخذ بالرأى ، وإنما يؤخذ من الله ورسوله وأئمتهم المعصومين (٩٨) .

٢ - لا يقبلون حديثا أو رأيا ، إلا ما صدر عن إمام من أئمة الشيعة وعالم شيعى وراو شيعى ، واضطروا إلى تفسير الكتاب تفسيراً يتفق ومبادئهم ، فضيقوا مجال التشريع (٩٩) .

(٩٨) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٩٩) المرجع السابق .

وعلى هذا الأساس خالفوا الفقه السننى فى مسائل عديدة منها :

(أ) قالوا بجواز نكاح المتعة ، وكان بعض أئمتهم يتعصب لذلك ويراه قرينة ، وقيل : إن الصادق قال : « ليس منا من لم يستحل متعتنا » وربما كان من الأسباب التى حملت الشيعة على التمسك بالمتعة نهى عمر عنها ، لما فى نفوسهم من كراهية شديدة له ولأعماله وآرائه (١٠٠) .

واستدلوا فى إباحته بقول الله تعالى : (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن) (١٠١) .

وقد رد عليهم فضيلة الشيخ محمد على السائس ، وأظهر بطلان ما ذهبوا إليه ، وقال : « الآية عند جمهور المسلمين محمولة على النكاح المعروف ، وما يجب للزوجة من المهر كاملا ، إذا استمتع بها الزوج ، ويرجح ذلك التوجيه ، إنها وردت فى سياق الكلام على النكاح بالعقد المعروف بعد الكلام على أجناس يحرم التزوج بها ، وإن تسمية المهر أجرا ، لا تدل على أنه أجر المتعة ، فقد سُمى المهر أجرا فى غير هذا الموضوع كقوله تعالى :

(فانكحوهن بإذن أهلن واتوهن أجورهن (١٠٢)) - أى مهورهن - وكقوله تعالى : (يا أيها النبى إنا أحللتنا لك أزواجك اللاتى أتيت أجورهن (١٠٣)) - أى مهورهن - وقد تقدم لنا أن نكاح المتعة كان جائزا فى صدر الإسلام عند الضرورة ، وأن آخر ما ورد فيه عن النبى ﷺ المنع ، وعلى ذلك انعقد الإجماع ، حتى أن ابن عباس رضى الله عنه رجع عما كان يراه من الجواز

(١٠٠) ضحى الإسلام - ج ٣ ص ٢٥٤ - ٢٥٩ .

(١٠١) سورة النساء ٢٤ .

(١٠٢) سورة النساء ٢٥ .

(١٠٣) سورة الاحزاب ٥٠ .

إلى قول بقية الصحابة ، ولكن ذلك كله لا وزن له عند الشيعة (١٠٤) .

(ب) ينكرون القول بالعدل في الميراث ، لأن أول من حكم به عمر بن الخطاب رضى الله عنه . ويقدمون الزوجة والأبوين على البنيتين في أخذ نصيبهم ، ويقدمون القرابة على العصبة ، ويقولون : إن ابن العم الشقيق مقدم على العم لأب ، ولعلمهم يرمون بذلك أن يكون على بن أبى طالب متقدما فى إرث رسول الله ﷺ على العباس ، لأن عليا ابن عم شقيق والعباس عم لأب ، ويقولون إن الأنبياء تورث ، إلى غير ذلك من المسائل التي يخالفون فيها أهل السنة (١٠٥) .

رأى الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الشيعة

لا يوافق الإمام الشافعى رضى الله عنه الشيعة فيما ذهبوا إليه فى معتقداتهم وآرائهم ، ويظهر ذلك جليا من عدة وجوه :

أولا : روى الشافعى رضى الله عنه عن سفيان بن عيينة أن النبى ﷺ قال : اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر (١٠٦) .

ثانيا : حكى الربيع عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه كان يقول : الخلفاء خمسة : الأربعة المشهورون ، وعمر بن عبد العزيز ، وإنما قلنا ذلك لما ظهر من عدله وحسن سيرته (١٠٧)

ثالثا : روى جرملة عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه قال : كل قرشى غلب على الخلافة بالسيف ، واجتمع الناس عليه ، فهو خليفة (١٠٨) .

(١٠٤) تاريخ الفقه الاسلامى - للشيخ السائس - طبع وادى

الملوك - ص ٦٨ .

(١٠٥) ضحى الاسلام - ج ٣ ص ٢٦٠ - ٢٦١ .

(١٠٦) كتاب « مناقب الشافعى » - ص ٤٨ .

(١٠٧) المرجع السابق - ص ٤٩ .

(١٠٨) المرجع السابق - ص ٤٩ .

رابعا : قال بعضهم للإمام الشافعى رضى الله عنه : ما رأيت
هاشميا يقدم أبا بكر وعمر على على غيرك . فقال الشافعى :
على ابن عمى وابن خالتي ، لأنى رجل من بنى عبد مناف ، وأنت
رجل من بنى عبد الدار ، ولو كان كما قلت ، لكنت بهذه الكرامة
أولى ، ولكن ليس الأمر كما نتمنى .

وبالرغم من كل ما تقدم ذكره ، لا يزال بعض الناس يطعن
فى اعتقاد الشافعى ، واتهمونه بأنه رافضى ، والغريب أن
الرافضة (١٠٩) أنفسهم زعموا أن الإمام الشافعى رضى الله عنه
من زمريتهم ، واستدلوا على ذلك :

(١) أن الإمام الشافعى رضى الله عنه فى بعض أشعاره
يبدى رغبته فى ذلك المذهب ، فمن ذلك قوله :

(١٠٩) الرافضة : اختلف فى تسميتهم بهذا الاسم ، قيل سموا
كذلك لأنهم رفضوا رأى الصحابة حيث بايعوا أبا بكر وعمر ، وعليه
فكلمة الرافضة مرادفة لكلمة الشيعة ، وقيل : سموا كذلك لأن أولهم
رفضوا زيد بن على حين نهاهم عن الطعن فى الشيخين ، وعليه
فهم فرقة من الشيعة تجيز الطعن فى الصحابة .

وقال الأستاذ عبد الرازق بن رزق الله بن أبى بكر بن خلف
الرسعنى فى كتابه « مختصر كتاب الفرق بين الفرق »
ص ٣٥ « وقد أجمعت الفرق الزيدية على القول
بتخليد أهل الكباثر من أمة محمد ﷺ فى النار . وسموا زيدية
لقولهم بإمامة زيد بن على وإمامة ابنه يحيى بعده . وكان قد بايع
زيدا على الإمامة خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة ، وخرج
بهم على والى العراق يوسف بن عمر الثقفى عامل هشام بن عبد الملك
على العراق فلما استمر القتال بينهم قالوا لزيد : أخبرنا برأيك فى
أبى بكر وعمر الذين ظلما جدك على بن أبى طالب . فقال زيد : « انى
لا أقول فيها إلا خيرا وما سمعت أبى يقول فيها إلا خيرا ، وإنما
خرجت على بنى أمية الذين قاتلوا جدى عليا وقتلوا بعده جدى
الحسين ، وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيت الله بحجر
المنجنيق والنار » فقارقه عند ذلك . فقال لهم : رفضتمونى فسموا
« الرافضة » .

أنا الشيعي في ديني وأصلي
بمكة ثم داري عسقلية
بأطيب مولد وأعز فخرا
وأحسن مذهب تسمو (١١٠) البرية
وقوله :

يا ركبنا قف بالمخضب من منى
واهتف بقاعد خيفها والناهض
سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى
فيضا كملتظم الفرات الفائض
إن كان رفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان أني (١١١) رافض

(ب) إن يحيى بن معين رماه بالرفض وقال : طألت كتابه
في السير فوجدته لم يذكر إلا علي بن أبي طالب ، وذلك يدل على
ما قلنا (١١٢) .

(ج) إنه حين كان باليمن انضم إلى العلوية ، وكان ينصرهم
فلهاذا السبب أخذ هارون الرشيد ، حتى وقع
فيما وقع (١١٣) .

وقد رد الإمام فخر الرازي على هذه التهم وقال :

« أما دعوى الرافضة فباطل ، لأنه قد اشتهر عنه أنه كان
يقول بإمامة الخلفاء الراشدين ، وكان كثير الطعن في الروافض .
قال يونس بن عبد الأعلى : سمعت الشافعي يقول : أجزى شهادة
أهل الأهواء كلهم إلا الرافضة ، فإنهم يشهدون بعضهم لبعض ،
وقال يونس : كان الشافعي رضى الله عنه يعيب الروافض ،
ويقول : هم شر عصابة (١١٤) .

(١١٠) مناقب الشافعي للرازي ص ٥١ ، ٥٢ .

(١١١) المرجع السابق .

(١١٢) المرجع السابق .

(١١٣) المرجع السابق .

(١١٤) المرجع السابق .

وأما مدح على وحببه والميل إليه ، فذلك لا يوجب القدرح ، بل
يوجب أعظم أنواع المدح (١١٥) .

وأما طعن يحيى بن معين ، فالجواب عنه ما روى البيهقي
عن أبى داود أنه قيل لأحمد بن حنبل : إن يحيى
ابن معين ينسب الشافعى إلى الشيعة ، فقال أحمد ليحيى بن معين :
كيف عرفت ذلك ، فقال يحيى : نظرت فى تصنيفه فى قتال أهل
البعغى ، فرأيت أنه قد احتج من أوله إلى آخره بعلى بن أبى طالب ،
فقال أحمد : يا عجباً لك فيمن كان يحتج الشافعى فى قتال أهل
البعغى ، فإن أول من ابتلى من هذه الأمة بقتال أهل البغى هو
على بن أبى طالب قال : فحجل يحيى من كلامه . وأيضاً فإن يحيى
ابن معين ، كان شديد الحسد للشافعى رضى الله عنه ، وكان يلوم
أحمد بن حنبل على تعظيم الشافعى ، وكان يلومه على ذلك
الحسد . طعنوا فى يحيى بن معين بسبب كثرة طعنه فى الناس ،
وقالوا شعراً :

ولابن معين فى الرجال وقبحة

سيسأل عنها والمليك شهيد

فإن كان صدقاً فهو لابد غيبة

وإن كان كذباً فالعذاب شديد

ولما سمع الشافعى أن بعض الناس رماه بالشيعة أنشد وقال :

إذا نحن فضلنا علينا فإننا

روافض بالتفضيل عند ذوى الجهل

وفضل أبى بكر إذا ما ذكرته

رمىت بنصب عند ذكرى للفضل

فلا زلت ذا رفض ونصب كلاهما

أدين به حتى أوسد فى الرمل (١١٦)

هذ هو موقف الإمام الشافعى رضى الله عنه تجاه الشيعة .

الخوارج

انقضى عصر الرسول ﷺ ، وعصر أبى بكر رضى الله عنه من بعده ، ثم عصر عمر رضى الله عنه ، وأمر المسلمين متحد ، وكلمتهم سواء ، حتى كانت أواخر عهد عثمان رضى الله عنه ، فأخذت بوادر الإنقسام والفرقة تدب بين صفوف المسلمين ، بظهور الشيعة ، وأخذت الهوة تتسع بسرعة أيام على رضى الله عنه .

فلما كانت وقعة صفين (١١٧) بين على ومعاوية ، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله ، اختلف أصحاب على فيما بينهم ، أيقبلون التحكيم أم يرفضونه ؟ فريق منهم ارتضى به ودعا عليا إلى

(١١٧) سار على من الكوفة الى صفين فى تسعين الفا ، وسار معاوية من الشام فى خمسة وثمانين الفا على ما رواه السعدوى ، وعسكر فى موضع سهل على الفرات ، وبات على وجيشه فى البر عطاشا لأنه حيل بينهم وبين الماء .

ولكن عليا أرسل من أجلى رجال معاوية عن الماء ، فأرسل اليه معاوية يستأذنه فى وروده ، فأذن له ، وبعد يومين من نزول على فى هذا الموضع بعث الى معاوية يدعوه الى توحيد الكلمة والدخول فى جماعة المسلمين ، وطالت المراسلات بينهما ، فانفقا على المواجهة الى آخر المحرم سنة ٣٧ هـ .

- وفى اليوم الأول من صفر سنة ٣٧ هـ عاد القتال بين على ومعاوية سيرته الاولى .

- اجتمع عهرو بن العاص وأبو موسى الأشعري بدومة الجندل (تبعد عن دمشق بسبعة مراحل ، وتقع على الطريق من دمشق الى المدينة) حيث كتبا عقد التحكيم فى شهر صفر سنة ٣٧ هـ .

- واجتمع الحكمان فى شهر رمضان سنة ٣٧ هـ ، وفى هذا اليوم المشهود تجلى دهاء عمرو بأجلى مظاهره ، إذ استدرج أبا موسى حتى خلع عليا على حين ثبت عمرو موكله معاوية .

(تاريخ الاسلام السياسى للدكتور حسن ابراهيم ج ١ ص

قبوله ، لأنهم يجاهدون لإعلاء كلمة الله ، وقد دعوا إليه ، وفريق منهم توجس الشر ، ورأى أن فى الأمر خدعة ومكيدة لجا إليها معاوية وصحبه لما أحسوا بالهزيمة (١١٨) .

ولما قبل على التحكيم بعد جدال وتردد ، واختار معاوية عمرو بن العاص ليمثله ، واختار أصحاب على أبا موسى الأشعري ، انشق فريق من جنده ، وأعلنوا الخروج عن طاعته ، فسموا من ذلك الوقت « الخوارج » . وكان من رأيهم أن التحكيم خطأ لأنهم دخلوا فى الحرب مؤمنين بأن الحق معهم ، فالأمر لا يحتاج إلى معرفة الحكم من جديد ، والتحكيم شك ، والشك لا يتفق مع الإيمان . ثم اختاروا كلمة « لا حكم إلا لله » شعارا لهم ، وطلبوا من على أن يقر على نفسه بالخطأ بل بالكفر لقبوله التحكيم ، وأن ينقض ما أبرمه مع معاوية (١١٩) .

ولما رفض على الانصياع إلى مطالبهم - إذ كيف يرجع عن اتفاق أبرمه والدين يأمر بالوفاء بالعهود ، ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه ، ثم كيف يقر على نفسه بالكفر ، ولم يشرك بالله منذ آمن - شددوا الحملة عليه ، فكان كلما خطب على فى المسجد ، قاطعوه بقولهم ، « لا حكم إلا لله » ، كلمة حق أريد بها باطل .

(١١٨) فجر الإسلام ص ٢٥٦ .

(١١٩) يقول الشهرستاني : « انهم قالوا : أخطأ على فى

التحكيم ، وقد كذبوا على على رضى الله عنه من وجهين : أحدهما فى التحكيم ، انه حكم الرجال ، وليس ذلك صدقا لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم ، ثانيهما : ان تحكيم الرجال جائز ، فان القوم هم الحاكمون فى هذه المسألة ، وهم رجال ، ولهذا قال على رضى الله عنه : « كلمة حق أريد بها باطل » وتخطوا عن هذه التخطئة الى التكفير ولعنوا عليا رضى الله عنه » . (الملل والنحل ط . مخير -

ج ١ ص ١٠٧) .

ولما يئسوا من رجوع على إلى رأيهم ، اجتمعوا في منزل
أحدهم ، وخطب فيهم أحدهم ، وحبب إليهم الخروج من الكوفة
إلى قرية قريبة منها تسمى « حروراء » فاجابوه إلى ذلك ،
وسميت هذه الطائفة من يومئذ « الحرورية » كما سميت بالمحكمة ،
أى الذين يقولون : « لا حكم إلا لله » (١٢٠) .

وقد حاربهم على في الوقعة الشهيرة بوقعة النهروان ، وكان
على رأسهم عبد الله بن وهب الراسبي ، وهزمهم وقتل منهم
كثيرا ، حتى قيل إنه لا يبقى منهم إلا أقل (١٢١) من عشرة ،
وزادت هذه الهزيمة في إمعان الخوارج في كره على ، حتى دهبوا
له مكيدة ، فقتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي ، وقد كان زوجا
لامرأة قتل كثير من أفراد أسرتها في وقعة النهروان (١٢٢) .

وانقسمت الخوارج الى فرق كثيرة ، ولكنهم أجمعوا على
إكفار عثمان وعلى رضى الله عنهما ، وأصحاب الجمل ، وكل من
رضى تحكيم الحكيمين ، وأجمعوا على تكفير مرتكب الكبائر إلا
النجادات منهم ، وعلى أن الخروج على الإمام حق وواجب إذا خالف
السنة (١٢٣) .

(١٢٠) فجر الاسلام - ص ٢٥٧ .

(١٢١) يقول الشهرستاني : « فقتلهم على رضى الله عنه
بالنهروان مقاتلة شديدة ، فما انفلت منهم الا أقل من عشرة ، وما
قتل من المسلمين الا أقل من عشرة ، فانهزم اثنان منهم الى عمان .
واثنان الى كرمان ، واثنان الى سجستان ، واثنان الى الجزيرة ،
وواحد الى تل مورون باليمن ، وظهرت بدع الخوارج فى هذه المواضع
منهم » . (الملل والنحل - ص ١٠٧ ج ١) .

(١٢٢) فجر الاسلام - ص ٢٥٧ .

(١٢٣) يقول الشهرستاني : « ويجمعهم القسول بالتبرئ من
عثمان وعلى رضى الله عنهما ويقدمون ذلك على كل طاعة ، ولا
يصححون المناكحات الا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر ، ويرون
الخروج على الإمام اذا خالف السنة حقا واجبا » . (الملل والنحل ،
ج ١ ص ١٠٦) .

تعاليم الخوارج

إبتدأ الخوارج كلامهم فى أمور تتعلق بالخلافة ، وكانت لهم نظرية خاصة فى هذه المسألة ، فهم يرون أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين وإذا اختير فليس له أن يتنازل أو يحكم ، وليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشيا ، بل يصح أن يكون من غير قرشى ، ولو كان عبدا حبشيا ، وإذا تم الإختيار أصبح رئيسا للمسلمين ويجب أن يخضع خضوعا تاما لما أمره الله ، وإلا وجب عزله (١٢٤) .

وبهذه النظرية جعلوا الخلافة حقا شائعا بين جميع المسلمين الأحرار والأرقاء على السواء ، فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قبل النبى ﷺ كما تقول الشيعة ، وكانت غريبة بالنسبة للعرب فى ذلك الوقت ، فلم يستسيغوها ، وليس من السهل عليهم قبولها ، لأن النظرية العامة والسائدة فى ذلك الوقت ، هى أن الخليفة يجب أن يكون عربيا قرشيا .

وكانت من أخطر تعاليمهم ، نظرتهم إلى مرتكب الكبيرة ، إذ يرون أن مرتكب الكبيرة - وأحيانا الصغيرة - كافرا ، ولهذا خرجوا على أئمتهم للهفوة الصغيرة يرتكبونها ، وتشدد كثير منهم فى النظر إلى غيرهم من المسلمين ، فعدوهم كفارا ، بل كانوا يعاملونهم أشد من معاملة الكفار ، ولا يتورعون فى قتل الأطفال والنساء والعجزة من مخالفيهم ، برغم ما كان من ظهورهم بمظهر العباد والزهاد (١٢٥) ، ويأتون أفضع المنكرات وأكبر الكبائر تحت ستار « لا حكم إلا لله » ولعل ذلك يرجع إلى قصر فهمهم لمعانى

(١٢٤) فجر الاسلام ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .

(١٢٥) المرجع السابق - ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

القرآن ، واندفاعهم وراء العصبية الحمقاء ، والحماسة الزائفة
والشجاعة المفرطة بحكم البداوة التي كانت فيهم (١٢٦) .

ومن تعاليمهم : إن الأعمال من صلاة وصيام وزكاة وغيرها
جزء من الإيمان فلا يتحقق إيمان المرء بالتصديق القلبي وحده ، ولا
بالإقرار اللساني ، بل لابد من الأعمال كلها (١٢٧) .

وقد ضعفت شوكة الخوارج في عصر الشافعي لما لحقتهم
الهزائم المتتالية على أيدي العباسيين .

ففي عهدى المهدي ثار الخوارج بخراسان ، وعلى رأسهم
يوسف بن إبراهيم فقتلهم المهدي ، وذلك في سنة ١٦٠ هـ ، وخرج
يس التميمي بالموصل ، واستولى على أكثر ديار ربيعة والجزيرة ،
فبعث إليه المهدي من هزمه وقتله ، وذلك في سنة ١٦٨ هـ .

وفى عهد الرشيد خرج الصحح بالجزيرة ، وغلب على ديار
ربيعة ، فسير الرشيد إليه من قتله ، وذلك في سنة ١٧١ هـ (١٢٨) .

(١٢٦) ولا يمكن تفسير نظريتهم في الجريمة والعقوبة ، إلا
بنظرية العقوبة الانتقامية التي كانت سائدة في العصور القديمة
المعروفة بعصر الانتقام الفردي ، والقلبي ، حيث ينتقم الشخص
لنفسه إذا استطاع ، والا تضامنت معه قبيلته ، أو بنظرية المدرسة
الوضعية في الاجرام ، حيث يرى أنصار هذه النظرية أن العوامل
الشخصية التي تؤدي الى الاجرام ، هي العوامل الوراثية
والفسيولوجية ، والسيكولوجية ، وعلى رأسهم « لبروزو » الذي
يكاد يركز كل اهتمامه في العوامل الخلقية والوراثية التي تجعل
الشخص مجرماً بطبيعته ، فما دام الشخص مجرماً بطبيعته ، فلا يرجى
منه أى خير ، فيجب إزالته عن المجتمع ، وبالتالي على رأى الخوارج ،
فما دام الأبوان كافرين فلا يرجى للابن أن يطلع مسلماً لانقتال الكفر
إليه بالوراثة فيجب قتله (المسؤولية الجنائية ، للدكتور توفيق الشاوى
سنة ١٩٥٨ ص ٣١ - ٣٤) .

(١٢٧) فجر الاسلام ص ٢٥٩ .

(١٢٨) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٣٣٩ .

المعتزلة

ابتدأت المعتزلة منذ نشأتها طائفة دينية ، لا علاقة لها بالسياسة ، بخلاف ما كان عليه الشيعة والخوارج ، إلا أنها سرعان ما تدخلت في الأمور السياسية الهامة ، فتكلمت في الإمامة وشرط الإمام وما إلى ذلك (١٢٩) .

واختلفت الأقوال في سبب تسميتها بهذا الاسم ، والمشهور أنها سميت كذلك ، لأن واصل بن عطاء الغزال الفارسي ، اختلف مع أستاذه الحسن البصري في مسألة المؤمن العاصي الذي ارتكب ذنباً كبيراً ، هل يسمى مؤمناً أو لا ؟ يقول واصل إن مثل هذا الشخص لا يمكن أن يسمى كافراً ، بل يجب أن يوضع في منزلة بين المنزلتين وقد انتحى واصل ناحية بعيدة من المسجد ، وأخذ يشرح رأيه لزملائه من التلاميذ الذين اتبعوه ، فكان حسن البصري يقول للذين التفوا حوله : إن واصلاً اعتزل عنا ومن ثم أطلق خصوم واصل عليه وعلى أتباعه اسم « المعتزلة » (١٣٠) .

ويرى الأستاذ أحمد أمين أن هذا القول ضعيف لعدة أسباب :

١ - لأن انتقال واصل أو عمرو بن عبدي ، من حلقة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر الهام الذي يصح أن تلقب به فرقة .

٢ - اختلاف الروايات في نسبة حادثة الانفصال .

(١٢٩) تاريخ الإسلام ج ٢ ص ١٥٦ .

(١٣٠) فجر الإسلام ص ٢٨٨ . قال الامام الرسعني : « وخرج واصل عن هذه الفرق كلها ، وزعم أن الفاسق من الامة لا مؤمن ولا كافر ، فطرده الحسن البصري عن مجلسه بهذه البدعة ، فانضم اليه جماعة عند سارية من سواري مسجد البصرة ، منهم عمرو بن عبدي ابن باب . فقتل الناس فيهما : « قد اعتزلا قول الامة ، فسموا يومئذ « معتزلة » . (مختصر الفرق ، للرسعني ، ط . الهلال سنة ١٩٢٤ - ص ٩٨) .

٣ - لأن إسم الاعتزال مذهب ذو مبادئ ، لا مجرد انفصال من مجلس إلى آخر (١٣١) .

ونحن مع تقديرنا لرأى الأستاذ أحمد أمين ، وموافقتنا له على أن مجرد الانتقال من حلقة إلى أخرى ليس بالأمر الهام ، غير أننا لا ننسى ، أن هذه الحادثة كانت الأولى من نوعها فى المجال العقائدى . والحادثة الأولى ، وإن بدت غير ذات أهمية فى أول الأمر ، إلا أن لها مدلولها الخاص ماديا وأدبيا ، بحيث أصبحت بمرور الزمن علما فميزا لهذه الفرقة ، فسميت باسمها ، ثم إن الحادثة نفسها ، ليست حادثة عادية عابرة ، أو إنتقال عادى من مكان إلى مكان ، وإنما إنتقال جر وراءه انقساما خطيرا فى مسألة خطيرة تمس عقيدة الأمة الإسلامية ، فهى إذن حادثة خطيرة جدية بالاهتمام ، واختلاف الروايات بالنسبة لحادثة الانفصال ، لا يؤثر فى جوهر المسألة ، هذا فضلا عن أن الانفصال يوصف عادة للفرع لا للأصل ، ولا يضر ذلك أن كلمة « المعتزلة » قد استعملت قبل هذه الحادثة لدلول آخر لأشخاص آخرين ، وهم الذين امتنعوا عن بيعة على رضى الله عنه ، فقد سموا هؤلاء أيضا معتزلة .

أما المعتزلة أنفسهم ، فلا يرضون هذا الاسم ، بل يطلقون على أنفسهم إسم « أهل التوحيد والعدل » . سموا أنفسهم « أهل التوحيد » لأنهم ضد القائلين بقدم القرآن ، ونفوا صفات الله ، وعدوا القول بها تعديدا لله ، وسموا أنفسهم « أهل العدل » لأنهم نزهوا الله عما يقوله خصومهم من أنه قدر على الناس المعاصى ، ثم عذبهم عليها ، قالوا : إن الانسان حر فيما يفعل ، ومن أجل هذا عذب على ما يفعل ، وهذا عدل (١٣٢) .

واعتبرت المعتزلة وريثة القدرية (١٣٣) والجهمية (١٣٤) ،
وابنتهما الروحية ، لأنها ظهرت أثر ذوبانها ، ولهذا كثيرا ما تسمى
المعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية فى القول بأن الإنسان قدرة
توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى . وثارة يسمونها
الجهمية ، لا لأنهم وافقوا الجهمية فى القدر - لأن الجهمية جبرية -
وإنما لموافقتهم الجهمية فى نفي الصفات عن الله ، وفى خلق
القرآن ، وقولهم إن الله لا يرى (١٣٥) .

وكانت المعتزلة من أنشط الفرق الدينية والسياسية فى عصر
الشافعى ، وخاصة فى عهد المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ) ، حيث
كانت الكلمة كلمتهم ، والدولة دولتهم ، وقد بلغوا فى أيامه أوجهم ،
ذلك لأن المأمون كان يميل إلى الأخذ بمذهب المعتزلة ، لأنه أكثر
حرية واعتمادا على العقل ، فقرب اتباع هذا المذهب إليه ، وأصبح
لهم نفوذ كبير وسلطة واسعة فى قصر الخلافة ببغداد ، وبلغ به
الأمر فى نصرتهم ، أن جعل عقيدة المعتزلة عقيدة للدولة ، وعهد
إلى تسخير قوة الدولة لحمل الناس على القول بخلق القرآن ، وذلك
فى أواخر أيامه سنة ٢١٨ هـ . وهكذا أصبحت للمعتزلة سلطة
الأمر الناهى ، يحلون السيف محل الحجة والجدل وكان من زعمائهم
فى ذلك الوقت ثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبى دؤاد (١٣٦) .

(١٣٣) القدرية : فرقة ظهرت فى عاصمة الأمويين ، وقالت بأن
للإنسان قدرة على أعماله ، أى أن الإنسان حر الإرادة ، وهى أول
فرقة افرقت على عقيدة دينية فلسفية لا سياسية ، ولقد بلغ من
أمرها أن اعتنق مذهبها خليفتان : معاوية بن يزيد ، ويزيد بن الوليد ،
وتعتبر فرقة سابقة للمعتزلة ، وممهدة السبيل لها .

(١٣٤) الجهمية : اتباع جهم بن صفوان الفارسى الذى قال
بالاجبار والاضطرار الى الاعمال ، وانكر الاستطاعات كلها ، كان من
الجبرية الخالصة (مختصر الفرق للرسعنى ص ٩٦) .

• (١٣٥) فجر الاسلام ص ٢٨٧ .

• (١٣٦) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٩٠ ، ٩٣ ، ١٦٣ ، ١٦٤ .

مبادئ المعتزلة

للمعتزلة خمسة مبادئ :

التوحيد - العدل - الوعد والوعيد - المنزلة بين
المنزلتين - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

قال أبو الحسن الخياط (١٣٧) : ليس يستحق أحد منهم
إسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ،
والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو
معتزلي (١٣٨) .

ولنوضح الآن نظرهم في كل أصل من هذه الأصول .

التوحيد :

هذا المبدأ من أهم مبادئ المعتزلة ، قالوا بأن الله عز وجل
لا كالاشياء وهذا المبدأ وإن شاركهم فيه غيرهم - فإن المسلمين
جميعا يمتازون بالتوحيد - إلا أنهم بلغوا في تحليله وفلسفته إلى
أقصى حد ، يشرحون ويخللون آيات التنزيه - كقوله تعالى (ليس
كمثله شيء) - تحليلا فلسفيا ، أبانوا فيه من الصفات السلوب ،
وأوضحوا معنى التوحيد في جلاء ، كما يدل عليه العقل ، ثم
يؤولون الآيات المتشابهات كقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم)
تأويلا يتفق مع التنزيه وفعلوا ذلك في جميع الآيات والآحاديث
التي قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذي شرحوه (١٣٩) .

(١٣٧) هو استاذ الكعبي . كان ينكر كون اخبار الآحاد حجة ،
وما أراد بذلك الا انكار اكثر الشريعة ، فان أحكام الشريعة وقروح
الفقه مبنية على اخبار الآحاد (مختصر الفرق - ص ١١٩) .
(١٣٨) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٢ نقلا عن كتاب الانتصار ص ١٢٦
(١٣٩) المرجع السابق - ص ٢٢ - ٢٣ .

(م ١٠ - الشافعي)

وقد شرح الإمام الأشعري قول المعتزلة فى التوحيد فى كتابه
« مقالات الإسلاميين » (١٤٠) ، وقال :

« أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثلته شئ ، وهو
السميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ،
ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذى
لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا مجسة ، ولا بذى حرارة ،
ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ، ولا عرض ،
ولا عمق ، ولا اجتماع ، ولا افتراق ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ،
ولا يتبعص ، وليس بذى أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ،
وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف ، وفوق
وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا تجوز
عليه المماسة ، ولا العزلة ، ولا الحلول فى الأماكن ، ولا يوصف
بشئ من صفات الخلق الدالة على حدثهم ، ولا يوصف بأنه متناه ،
ولا يوصف بمساحة ، ولا ذهاب فى الجهات ، وليس بمحدود ،
ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ،
ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من
الوجوه ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل
ما يخطر بالبال ، وتصور بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل أولا ،
سابقا ، متقدما للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، ولم يزل
عالما قادرا حيا ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا تدركه
الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع ، شئ
لا كالأشياء ، عالم ، قادر ، حى ، لا كالعلماء القادرين الأحياء ،
وأنه القديم وحده ، ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له
فى ملكه ، ولا وزير له فى سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشا
وخلق ما خلق ، ولم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق
شئ بأهون عليه من خلق شئ آخر ، ولا بأصعب عليه منه ، ولا
يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور
واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والكلام ، ليس بذى غاية فيناهى ،

ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء ، وعن إتخاذ صاحبة الأبناء » .

يقول الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة : « إن أصول المعتزلة الخمسة هي : التوحيد بمعنى إنكار التعدد في المبدأ الأول أو في المبادئ القديمة ، ولذلك حاربوا الثنوية من الفرس القائلين بمبدأين هما النور والظلمة ، كما أنكروا الصفات القديمة الزائدة على الذات ، وأصل التوحيد موجه أيضا ضد المشبهة الذين يتمسكون بمظاهر بعض آيات القرآن ، فيشبهون الله بالإنسان أو بالجسمانيات .. » (١٤١) .

وكانت المعتزلة منطقيين مع أنفسهم وساروا في تطبيق نظرياتهم إلى أقصى الحدود ، واضطروهم ذلك إلى القول باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، فقد رأوا أنه إذا انتفت الجسمية انتفت الجهة ، وبالتالي انتفت رؤية الناس له تعالى ، وقالوا إنه المقصود من قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار) (١٤٢) ، وجوز أكثر المعتزلة رؤية الله بالقلوب يوم القيامة .

يقول الإمام الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » (١٤٣) :

« أجمعت المعتزلة أن الله سبحانه لا يرى بالأبصار ، واختلفت هل يرى بالقلوب ؟ فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة : نرى الله بقلوبنا ، بمعنى أنا نعلمه بقلوبنا ، وأنكر هشام الغوهلي ، وعباد بن سليمان ذلك » .

واضطروا أيضا إلى القول بأن ذات الله وصفاته شيء واحد ، فالله حي عالم قادر بذاته لا بعلم وقدره وحياة زائدة على ذاته ،

(١٤١) تاريخ الفلسفة الإسلامية — ترجمة الدكتور أبو ريدة

ط . لجنة التأليف — ص ٩٩ .

(١٤٢) سورة الأنعام — الآية ١٠٣ .

(١٤٣) مقالات الإسلاميين — للأشعري — ط . السعادة ج ١

ص ٢١٨ .

لأنه لو كان عالما يعلم زائد على ذاته ، كما هو الحال فى الإنسان ، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول ، وهذه هى حالة الأجسام ، والله منزه عن ذلك ، ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها ، لتعددت القدماء أى لتعددت الآلهة (١٤٤) .

وبناء عليه قالوا بخلق القرآن ، لأنه إذا كان الله وصفاته وحده لا تقبل التغير ، فمحال أن يكون القرآن كلام الله على معنى أنه صفة من صفاته ، لأنه لو كان كذلك ، لكان هو ذاته وبقيته صفاته شيئا واحدا ، ونحن نرى أن فى القرآن أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا ووعدا وووعيدا ، وهى حقائق مختلفة ، ومن المحال أن يكون الواحد متنوعا إلى خصائص مختلفة ، وهذه الخواص قد تتضاد كالذى بين الأمر والنهى (١٤٥) .

العادل :

معناه أن الله عادل ، وأن عدله يقتضى أن يجعل للإنسان قدرة وإرادة ما دام قد كلفه ، بحيث يكون الإنسان هو المحدث لأفعاله ، والمسئول عنها ، ولا يكون لله دخل فى ذلك وهذا المبدأ موجه ضد الجبرية القائلين بأن الله تعالى خلق كل شىء ، وفاعل كل شىء ، بما فى ذلك أفعال الإنسان ، بحيث يكون الإنسان مجبرا كإى شىء فى الطبيعة (١٤٦) .

• وذهبوا إلى القول بأن الإنسان قادر على ما لا يخطر بباله .

يقول الإمام الأشعري : « واختلفت المعتزلة هل الإنسان قادر على ما لا يخطر بباله أم لا ؟ على مقالتين :

١ - فزعم « ابراهيم النظام » أن الإنسان لا يقدر على

ما لا يخطر بباله .

• (١٤٤) ضحى الإسلام ج ٣ ص ٢٩ .

• (١٤٥) المرجع السابق ص ٣٤ .

• (١٤٦) تاريخ الفلسفة الانلامية - ترجمة الدكتور أبو ريدة ،

٢ - وقال سائر المعنزة : الإنسان قادر على ما تصلح قدرته له ، خطر بباله شيء من ذلك أم لم يخطر « (١٤٧) .

الوعد والوعيد :

معناه ضرورة إثابة المطيع ، ومعاقبة العاصي إن لم يتب ، وبعبارة أخرى إن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة ، وانه لصادق في وعده ووعيده ، لا مبدل لكلماته ، وهذا ينتج عن تصورهم بأن الإيمان ليس هو التصديق القلبي وحده ، بل كذلك أداء الواجبات فالإيمان عندهم معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح ، ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطا حتميا (١٤٨)

المنزلة بين المنزلتين :

معناه أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين الكفر والإيمان ، وهي منزلة الفسق ، وهذا المبدأ موجه ضد الخوارج الذين يقولون بكفر صاحب الكبيرة ، وضد المرجئة الذين اعتبروه مؤمنا ، واختلفوا في تحديد الصغيرة والكبيرة على ثلاثة أقوال :

١ - كل ما أتى فيه الوعيد فهو كبير ، وكل ما لم يأت فيه الوعيد فهو صغير .

٢ - كل ما أتى فيه الوعيد فكبير ، وكل ما كان مثله في العظم فهو كبير . وكل ما لم يأت فيه الوعيد أو في مثله فقد يجوز أن يكون كله صغيرا ، ويجوز أن يكون بعضه صغيرا ، وبعضه كبيرا ، وليس يجوز ألا يكون صغيرا ولا شيئا منه .

٣ - قال جعفر بن مبشر : « كل عمد كبير ، وكل مرتكب لمعصية متعمدا لها فهو مرتكب لكبيرة (١٤٩) .

(١٤٧) مقالات الإسلاميين - للأشعري - ط . السعادة ج ١

ص ٢٨١ .

(١٤٨) ضحى الاسلام ، ج ٣ ص ٦١ - ٦٣ .

(١٤٩) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣٠٦ .

الأمر بالمعروف والنهي والنهي عن المنكر :

وهذا المبدأ يقضى بمجاهدة كل من خالف حكم الله وأمره ونهيه بحد السيف إن أمكن ، ولا فرق بين مجاهدة الكافر أو الفاسق ، ويجعلون هذا المبدأ سلاحاً في أيديهم ، يصلتونه على خصومهم كلما سنحت الفرصة لهم . وما الحركة العنيفة في مسألة خلق القرآن ومحنته إلا مظهراً من مظاهر استعمالهم هذا السلاح .

يقول الإمام الأشعري : « فقالت « المعتزلة » إذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفتنا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزله ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر ، وإلا قتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه » (١٥٠) .

وبالإضافة إلى هذه المبادئ الخمسة يقولون أيضاً بسلطان العقل على معرفة الحسن والقيح ، ولو لم يرد بهما شرع ، وأن للشئ صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً . ويشبه هذا المذهب من بعض الوجوه مذهب العقليين الذي ساد أوروبا في عصر النهضة .

الشافعي والمعتزلة

لا يختلف رأى الإمام الشافعي رضى الله عنه عن رأى غيره من أهل السنة والجماعة في المعتزلة ، وهو عدم الموافقة على بعض ما ذهبوا إليه .

في صفات الله تعالى :

يقول الإمام الرازي في كتابه « مناقب الإمام الشافعي » (١٥١) « وأعلم أنه - أى الإمام الشافعي رضى الله عنه - ذكر في كتاب الأيمان ، أن من حلف بغير الله تعالى فلا كفارة عليه ، كما إذا

قال « والكعبة » و « ورأس فلان » . ثم قال : من حلف بعلم الله وبقدرة الله ، وبحق الله ، وإن أراد بعلم الله معلومة ، وبقدرة الله مقدوره ، وبحق الله ما وجب له على العباد ، فهذا لا يوجب الكفارة ، لأن هذا حلف بغير الله . وإن أراد به الحلف بصفات الله ، فهذا يوجب الكفارة .

قال الأصحاب : وهذا يدل على أن صفات الله عنده ليست أغيارا لذاته ، لأنه لما زعم أن الحلف بغير الله تعالى لا يوجب الكفارة ، كان هذا دليلا على أنه كان يعتقد أن صفات الله عز وجل ليست أغيارا لذاته ، فإن قيل فلعله كان يعتقد أن صفات الله تعالى غير ذاته ، قلنا : هذا باطل في بديهة العقل ، لأن وصف الشيء بغير ذاته محال في العقول ، ووصفه تعالى عالم قادر غير ممتنع في العقول ، فهذا يدل على أن هذه الأوصاف ليست عين ذاتية ولا غير ذاتية ، وبالله التوفيق .

في القرآن :

قال أبو شعيب المصري : « سمعت محمد بن إدريس يقول : كلام الله غير مخلوق » .

وحكى الربيع ، أن حفص الفرا قال للشافعي رحمه الله : القرآن مخلوق ، فقال الشافعي : كفرت (١٥٢) بالله العظيم .

وروى البيهقي عن الشافعي أنه قال : أنا مخالف لإبراهيم بن علية حتى في قوله : لا إله إلا الله ، لأنني أقول : لا إله إلا الله الذي كلم موسى من وراء حجاب ، وهو يقول : لا إله إلا الله الذي خلق كلاما سمعه موسى من وراء حجاب (١٥٣) .

(١٥٢) مناقب الشافعي للرازي ص ٤٠ - ٤١ و (الفرا) هكذا مكتوب بالألف ، ولعل الصحيح (حفص الفرد) بالدال كما هو مذكور في كتاب « آداب الشافعي ومناقبه » للإمام أبي حاتم الرازي ص ١٩٤ قال فضيلة الشيخ عبد الغنى عبد الخالق في تعليقه « في السنن الكبرى (٢٠٧/١٠) كلام يفيد : أن تكفير الأئمة للمبتدعة ، إنما أرادوا به كفرا دون كفر» .

(١٥٣) المرجع السابق ص ٤١ .

وروى الإمام البيهقي بسنده عن أبي محمد الزبيرى : قال :
« قال رجل للشافعى :

أخبرنى عن القرآن . خالق ؟ قال الشافعى : اللهم . لا .

قال : فمخلوق ؟ قال الشافعى : اللهم . لا .

قال : فغير مخلوق ؟ قال الشافعى : نعم .

قال : فما الدليل على أنه غير مخلوق ؟ فرفع الشافعى رأسه .

وقال : تقر بأن القرآن كلام الله ؟ قال : نعم .

قال الشافعى فى هذه الكلمة . قال الله تعالى ذكره :

(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)
وقال الله : (وكلم الله موسى تكليما) .

قال الشافعى : فتقر بأن الله كان ، وكان كلامه ؟ أو كان الله
ولم يكن كلامه ؟

فقال الرجل : بل كان الله ، وكان كلامه .

(قال) : فتبسم الشافعى ، وقال : يا كوفيون ، لتأتونى
بعظيم إذا كنتم تقررون بأن الله قبل القبل وكان كلامه . فمن أين
لكم الكلام ؟ إن الكلام : الله ، أو سوى الله ، أو عين الله ، أو
دون الله ؟

(قال) : فسكت الرجل وخرج « (١٥٤) .

وقال يونس بن عبد الأعلى : سمعت الشافعى يقول : « إذا
سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمى ، فاشهد عليه
بالزندقة » (١٥٥) .

(١٥٤) « مناقب الامام الشافعى » للامام البيهقى . ص ٦٣ .

(١٥٥) المرجع السابق - ص ٦٢ .

فى الرؤفة :

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يتمسك فى إثباتها بقوله تعالى : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (١٥٦) ويقول : لما حجب الكفار فى السخط ، دل على أن الأولياء يرونه فى الرضا .

وعن سعيد بن أسد قال : قلت للشافعى : ما تقول فى حديث الرؤفة ؟

فقال لى يا أبا أسد ، اقض على سواء كنت حيا أو ميتا إن كل حديث يصح عن رسول الله ﷺ ، فإنى أقول به وإن لم يبلغنى (١٥٧)

فى الأفعال :

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى خطبة كتاب الرسالة : « وأستهدى بهذا الذى لا يضل من أنعم به عليه » وعند المعتزلة إن هدى الله تعالى عام فى حق المؤمن والكافر .

وحكى عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال : الناس لم يخلقوا أعمالهم ، بل هى خلق من الله عز وجل فعل للعباد .

وقال المزنى : قلت للشافعى رضى الله عنه : من القدرية ؟ قال : هم الذين يزعمون أن الله تعالى لا يعلم المعاصى حتى تكون .

وروى البيهقى عن الشافعى رضى الله عنه ، أن المؤذن إذا قال : حى على الصلاة ، حى على الفلاح ، فالسنة أن يقول المستمع : لا حول ولا قوة إلا بالله ، وهذا يعنى أن الإنسان لا طاقة له على الإتيان بهذه الطاعة إلا بإعانة الله تعالى وتوفيقه (١٥٨) .

(١٥٦) سورة المطففين ، آية ١٥ .

(١٥٧) مناقب الشافعى ، للرازى ، ص ٤١ .

(١٥٨) المرجع السابق ، ص ٤١ ، ٤٤ ، ٤٦ .

ورغم ما ذكر لا يسلم الإمام الشافعى رضى الله عنه من إتهام بعض الناس عليه بالاعتزال ، بل المعتزلة أنفسهم يدعون أن الشافعى كان منهم . فقد قال القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى فى كتاب « طبقات المعتزلة » : أن إبراهيم بن يحيى المدنى أخذ المذهب عن عمرو بن عبيد ، ولا نزاع فى كون إبراهيم معتزليا ، ومسلم بن خالد الزنجى أخذ المذهب عن غيلان ، وكان الشافعى تلميذا لإبراهيم بن يحيى ولمسلم بن خالد ، فاجتمع للشافعى رجلا من أهل الحق من القائلين بالعدل والتوحيد ، إبراهيم ومسلم (١٥٩) .

وقال بعضهم : إن الشافعى إختار فى بعض الآيات قراءة دالة على مذهب المعتزلة .

أحدها : أنه قرأ فى سورة الاعراف (عذابى أصيب به من أساء) (١٦٠) بالسين المهملة بدل الشين فى القراءة المشهورة - وذلك لأن القراءة المشهورة تفيد أن الله تعالى له أن يعذب من شاء كما شاء ، وهذه القراءة تفيد أنه لا يعذب إلا من أتى بالفعل السئ .

وثانيها : فى سورة سبأ (وهل نجازى إلا الكفور) (١٦١) بالنون وكسر الزى وفتح الراء ، والمقصود تأكيد الوعيد لأهل الكبائر .

وثالثها : قرأ فى سورة القمر : (إن كل شئ خلقناه بقدر) (١٦٢) - برفع اللام فى « كل » - والفائدة فيه أن على هذا التقدير ، يصير قوله « خلقناه » صفة لكل شئ ، والتقدير :

(١٥٩) المرجع السابق ص ٥٠ .

(١٦٠) سورة الاعراف آية ١٥٦ .

(١٦١) سورة سبأ آية ١٧ .

(١٦٢) سورة القمر آية ٤٩ .

كل شيء هو مخلوق لنا ، وهو بقدر ، وهذا يقتضى أن كل ما خلق الله تعالى فإنه خلق بقدر ، ولا يقتضى أن يكون خالفا لكل شيء ، أما إذا قرأنا « كل شيء خلقناه » بنصب اللام ، كان التقدير أنا خلقنا كل شيء بقدر ، وهذا يقتضى أن يكون تعالى خالفا لكل الأشياء ، وأنه إنما خلقها بقدر (١٦٣) .

وقد رد الإمام الرازى على هذه الإتهامات الباطلة وقال :

« أما قول القاضى عبد الجبار ففى غاية الضعف ، لأن كون الإنسان مستفيدا علم الفقه والحديث من إنسان معتزلى ، لا يوجب كونه معتزليا ، لا سيما وقد نقلنا الأشعار والأقوال الكثيرة الدالة على بعده عن مذهب المعتزلة .

وأما تمسكهم بالقراءات التى ذكرناها فهو إن صح منه يحتمل أن يكون دليلا ، لكن قد نقلنا عنه نقلا ظاهرا ، وأقوالا كثيرة منافية لأقوال المعتزلة ، فيبطل ما ذكره (١٦٤) .

وقال الإمام أبو حاتم الرازى : (أنا) (١٦٥) أبو محمد ، ثنا أبى : قال : سمعت الربيع بن سليمان يقول : « كان الشافعى يبين أمر إبراهيم بن أبى يحيى ، ويقول : كان قدريا » .
قال أبو محمد : « لم يبين له : أنه كان يكذب (١٦٦) وكان يحسب أنه طعن الناس عليه من أجل مذهبه فى القدر » (١٦٧) .

(١٦٣) مناقب الشافعى للرازى ص ٥٠ .

(١٦٤) المرجع السابق ، ص ٥١ .

(١٦٥) (أنا) أبو محمد أى أخبرنا أبو محمد . و (ثنا) أى حدثنا .

(١٦٦) يقول فضيلة الشيخ عبد العنى عبد الخالق فى تعليقه :

« بل كان يقول ، لأن يخر إبراهيم من الجبل أحب إليه من أن يكذب . كان ثقة فى الحديث ، و : « أنه أحفظ من الدراوردى » . انظر التهذيب ١/١٥٩ و ١٦١ ، ومناقب الفخر ٨٥ . فبذمته لا تستوجب رد روايته وقد ظهر أمره ، وثبت صدقه . فلا تتأثر بتكذيب من كذبه . ولا يقول الذهبى فى الميزان (٢٨/١) : « الجرح المقدم » لأن القاعدة ليست على إطلاقها ، كما حققه ابن السبكى وغيره . » .
(١٦٧) « آداب الشافعى ومناقبه » للإمام أبى حاتم الرازى ،

ط . السعادة سنة ١٩٥٣ ص ٢٢٣ .

الفصل الخامس

الحالة التشريعية في عصر الشافعي

لا جدال أن الشريعة الإسلامية ، أحسن الشرائع وأفضلها ، وأن تشريعاتها من أرفع التشريعات وأكملها ، أنزل الله كتابه تبياناً لكل شيء ، وهدى ورحة للعالمين ، وأرسل رسوله مفسراً ومبيناً لما جاء به القرآن الكريم ، وترك للفقهاء استنباط الأحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية ، وأجاز لهم الاجتهاد فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر .

وكان التشريع يتطور بسرعة بعد موت الرسول ﷺ ، وخاصة بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية اتساعاً عظيماً ، ودخلت تحت لوائها أمم من أجناس مختلفة ، وأخذت وقائع وأحداث ومسائل جديدة لم تكن من قبل ، سياسية ، واجتماعية ، واقتصادية ، ومدنية ، وجنائية ، وما إلى ذلك ، تتوالى في الظهور على مسرح الأحداث ، فاتسعت بذلك مجالات التشريع ودائرته ، وازدادت موارده ومصادره .

فبعد أن كان الكتاب والسنة ، هما المصدران للتشريع في أيام الرسول ﷺ ، أخذ الاجتهاد يلعب دوراً هاماً في التشريع بعد موته عليه الصلاة والسلام ، وصحيح أن الصحابة كانوا يجتهدون في حياته ، إلا أن الأمر في النهاية يرجع إليه ، فيقره أو يبين وجه الصواب فيه .

فقد روى عن معاذ رضي الله عنه « أن رسول الله ﷺ ، لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ ؟ قال :

أجتهد رأيي لا آلو (١٦٨) ، قال : فضرب رسول الله ﷺ صدرى ،
ثم قال : الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول
الله ﷺ « (١٦٩) .

وأيد رسول الله ﷺ حكم على رضى الله عنه فى قضية
« الزبية » (١٧٠) التى حكم فيها بأجتهاده وهو باليمن ، فقد
تدافع الناس عند زبية الاسد التى وقع فيها وسقط فيها أربعة فوقه ،
وأرادوا القتال بينهم بسبب اختلافهم فى تحديد المسؤولية فى
الحادث ، والدية المترتبة على ذلك لمن وقع فى الزبية ، وحسم على
هذا الخلاف بقضائه .

فقد روى سماك بن حرب عن حنش عن على رضى الله عنه أنه
قال :

« بعثنى النبى ﷺ إلى اليمن ، فأزبى قبائل الناس
زبية الاسد ، فأصبحوا ينظرون إليه ، وقد وقع فيها ،
فتدافعوا حول الزبية ، فخر فيها رجل فتعلق بالذى يليه ، وتعلق
آخر بآخر ، حتى خر فيها أربعة ، فجرحهم الاسد ، فتناوله رجل
برمخ قطعته ، وأخرج القوم منها ، فمنهم من مات فيها ، ومنهم
من جرح وهو حى فماتوا جميعا ، فقالت قبائل الثلاثة لقبيلة
الاول : هاتوا دية الثلاثة ، فإنه لولا صاحبكم لم يسقطوا فى
البئر ، فقالوا إنما تعلق صاحبنا بواحد ، فتنح نؤدى دية واحد ،

(١٦٨) لا آلو : أى لا أقصر ولا ادخر وسعا .

(١٦٩) اعلام الموقعين ، لابن القيم ، ط السعادة ، سنة ١٩٥٥

(١٧٠) الزبية ، حفرة فى موضع عال تغطى فوهتها فاذا وطئها

الاسد وقع فيها .

فاختلفوا حتى أرادوا القتال بينهم ، فشرح رجل منهم إلى وهم غير بعيد منى ، فاتيتهم فقلت تريدون أن تقتلوا أنفسكم ورسول الله حى ، وأنا إلى جنبكم ، إنى قاض بينكم بقضاء فإن رضيتموه فهو نافذ بينكم ، وإن لم ترضوه فهو حاجز بينكم ، فمن جاوزه فلا حق له حتى يأتى رسول الله ﷺ . فهو أعلم بالقضاء منى ، فرضوا بذلك ، فأمر بهم أن يجمعوا دية تامة من الذين شهدوا البئر ، ونصف دية ، وثالث دية ، وربع دية ، ففضيت أن يعطى الأسفل ربع دية من أجل أنه هلك فوqe ثلاثة ، ويعطى الذى يليه النصف من أجل أنه هلك فوqe واحد ، ويعطى الأعلى الذى لم يهلك فوqe أحد الدية ، فمنهم من رضى ، ومنهم من كره ، فقلت : تمسكوا بقضائى حتى تأتوا رسول الله ﷺ فيقضى بينكم ، فوافقوا رسول الله ﷺ بالموسم ، فلما قضى الصلاة جلس عند مقام إبراهيم ، فساروا إليه فحدثوه بحديثهم ، فاجتنبى ببرد عليه وقال : إنى أقضى بينكم إن شاء الله ، فقال رجل من أقصى القوم ، إن على بن أبى طالب قد قضى بيننا بقضاء اليمن ، فقال وما هو ؟ فقصوا عليه القصة ، فأجاز رسول الله ﷺ القضاء كما قضيت بينهم « (١٧١) .

وكانت الأحداث تعرض على كبار الصحابة وعلمائهم بعد موته عليه الصلاة والسلام ، فإن لم يعرفوا فيها نصا من كتاب ولا سنة ، اجتهدوا رأيهم ، وقالوا فيها قولا ، وأصبحت أقوالهم فيما بعد مستندا من مستندات التشريع ، لأنها صدرت عن كبار الصحابة ، الذين عاشروا النبى زمتا طويلا ، وعرفوا مناحى الشريعة ومجراها ، وتعرف هذه الأقوال بـ (أقوال الصحابة) أو (فتاوى الصحابة) (١٧٢) .

(١٧١) تاريخ القضاء فى الاسلام ، لأستاذنا الدكتور أحمد عبد المنعم البهى ، ط . لجنة البيان سنة ١٩٦٥ س ٧١ - ٧٢ .

(١٧٢) ضحى الاسلام ، ج ٢ ص ١٥٧ - ١٥٨ .

وأحيانا يتبين أن ما قاله الصحابي بأجتهاده ، قد صدر حكم فيه من النبي ﷺ يوافقُه إلا أنه لم يعلمه ، فصار هذا مؤكدا لذاك ، كالذى روى أن عبد الله بن مسعود سئل عن امرأة مات عنها زوجها ، وكان لم يعين لها مهرا ، فقال : لم أر رسول الله يقضى فى ذلك ، فالحوا عليه ، فاجتهد رأيه ، وقضى بأن لها مهرا كالذى يفرض لثلاثها ، لا وكس ولا شطط ، وعليها العدة ولها الميراث ، فقام معقل ابن يسار فشهد بأن رسول الله قضى فى مثل هذه المرأة بمثل هذا الرأى ، ففرح ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها بعد الإسلام .

وأحيانا يظهر حديث آخر يخالف رأى الصحابي فيعدل عنه ، كالذى روى أن أبا هريرة كان يرى أن من أصبح جنبا فلا صوم له ، حتى أخبرته بعض نساء النبي بغير ذلك فعُدل عن قوله (١٧٣) .

ثم إن الحديث قد يكون قد ثبت عن الرسول ولكن اختلفت انظار الصحابة فى توجيهه وتفسيره وتأويله ، مثاله ما روى أن رسول الله ﷺ أسرع فى الطواف مرة ، فذهب كثير إلى أن الرمل فى الطواف سنة ، وقال ابن عباس : ليس بسنة ، وإنما فعله النبي لسبب عارض ، وهو أنه قد بلغه قول المشركين : حطمتهم حمى يثرب ، فأراد أن يظهر لهم بالإسراع القوة والنشاط ، وليس بسنة .

وقد يكون أن الحديث قد نسخ بحديث آخر يبلغ بعضهم ولم يبلغ البعض ، مثاله : أن النبي ﷺ رخص فى تكاح المتعة عام خيبر وعام أوطاس ، ثم نهى عنها ، فاختلفت الصحابة فى ذلك وفى نسخه (١٧٤) .

(١٧٣) المرجع السابق .

(١٧٤) المرجع السابق .

وقد يثبت الحديث ويختلفون فى علته . وذلك مثل ما روى
أن رسول الله ﷺ قام للجنازة ، فاختلفوا فى تعليبه ، فقال قوم :
ذلك لتعظيم الملائكة تحف بالميت ، أو لهول الموت ، فيعم الوقوف
للميت والكافر ، وقال قوم : إنها كانت ليهودى ، فكره أن تعلق
فوق رأسه ، فالقيام يخص الكافر (١٧٥) .

واختلفت آراء الأصحاب والعلماء من بعدهم حول جواز
القول بالرأى ، وانقسموا فى ذلك إلى فئتين : فئة منهم تحبذ
القول بالرأى فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، وفئة منهم لا تأخذ
به إلا عند الضرورة القصوى ، وكان على رأس الفئة الأولى عمر بن
الخطاب رضى الله عنه ، الذى اشتهر بالرأى ، وكما كان رائعا ذلك
الكتاب الذى أرسله إلى أبى موسى الأشعري ، وجاء فيه : « ثم
الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك ممسا ليس فى قرآن
ولا سنة ، ثم قاييس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما
ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق » (١٧٦) .

وكان فى كل فئة غلاة متطرفون ، كما كان فيها معتدلون ،
فمن فئة الرأى من غلا حتى لم ير العمل بالحديث ، لأن الأحاديث
يعتورها الشك ، فلا يكاد يسلم راويها من غلط أو نسيان أو خطأ ،
أما المعتدلون منهم فإنهم يعملون بالحديث ولكن بشروط معينة ،
فإذا لم يستوفها لجأ إلى الرأى . ومن فئة أهل الحديث من غلا
فمنع القياس والقول بالرأى ، وقصر نفسه على الفتوى فيما ورد فيه
نص من كتاب أو سنة ، وهرب من المسائل التى لم يجد فيها نصا ،
وأما المعتدل منهم فإنه يعمل بالرأى ، ولكن فى حدود
معينة (١٧٧) .

(١٧٥) المرجع السابق ص ١٥٨ ، ١٥٩ .
(١٧٦) تاريخ القضاء فى الاسلام ، ص ٢٤ - ١٢٥ واعلام
الموقعين ج ١ ص ٨٦ .
(١٧٧) ضحى لاسلام ج ٢ ص ١٦٢ .

وأخذت كل نزعة تسير وتتطور ، كما أخذت أتباعها وانصارها تزداد من حين لآخر ، وأخذت أنواع الرأي تتوالى في الظهور على مسرح التشريع بأسماء مختلفة كالإستحسان ، والمصالح المرسله وما إلى ذلك ، حتى إذا ما وصلنا إلى أوائل العصر العباسي نجد أن هاتين النزعتين قد أصبحتا مذهبين كبيرين ، ومدرستين عظيمتين ، تتمركز إحداهما في العراق تحت إسم «مدرسة أهل الرأي» وكان حامل لوائها الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه ، وثانيتها تتمركز في الحجاز وخاصة المدينة ، تحت إسم « مدرسة أهل الحديث » وكان حامل لوائها الإمام مالك رضى الله عنه (١٧٨) .

وافتحز الحجازيون بأن لديهم معظم أصحاب رسول الله ﷺ فان النبي ﷺ بعد رجوعه من حنين ترك بالمدينة نحو إثني عشر ألف صحابي ، مات بها عشرة آلاف ، وتفرق في سائر الأقطار نحو ألفين ، وهم أعرف الناس بحديث رسول الله ﷺ وأخبر بقوله وعمله ، وعابوا على العراقيين بأنهم يثريدون في الحديث الصحيح ، ويكثرون من الحديث الموضوع ، قال مالك : « إذا جاوز الحديث الخرتين ضعفت شجاعته » ، وكان مالك يسمى الكوفة « دار الضرب » يعني أنها تصنع الأحاديث وتضعها ، كما تخرج دار الضرب الدراهم والدنانير ، وقال ابن شهاب « يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود في العراق ذراعا » (١٧٩) .

وافتحز العراقيون بأنه قد نزل بين أظهرهم أعلام من الصحابة ، كعبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب ، وسعد بن أبى وقاص ، وعمار بن ياسر ، وأبى موسى الأشعري وغيرهم ، وبأن العراق عاصمة الدولة الإسلامية ، تختلف الأوضاع فيها عن الأوضاع في سائر الأقطار اختلافا كبيرا ، فقد ظهرت فيها مذاهب مختلفة ، من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين ، كما تعقدت الأحداث الاقتصادية والمدنية والجنائية والاجتماعية ، وكلها تحتاج إلى تشريع ، فلئن كفى الحديث في الحجاز وحاجتهم قليلة

(١٧٨) المرجع السابق ص ١٥١ - ١٥٢ .

(١٧٩) المرجع السابق .

وحدِيثهم كثير ، فليس يكفي في العراق وحاجتهم كثيرة وحدثهم قليل - وحتى القليل الموجود يحتاج إلى فحص دقيق لشيوع وضع الأحاديث فيها - فأضطروا لذلك إلى إعمال الرأي فيما لم يرد فيه نص (١٨٠) .

والواقع أنه لم يخل إمام من الأئمة - سواء كان من أهل الرأي أم من أهل الحديث - من القول بالرأي ، وهو مضطر إلى ذلك لأن تقدم المدنية خلق كل يوم حوادث جديدة تحتاج لفتوى الفقهاء ، ولا يعد قفيها حتى يفتى فيها ، والإختلاف بين الفقهاء في الأخذ بالرأي ، لا يعدو عن كونه إختلافاً في المقدار ، فمنهم من ضيق أمره ، ومنهم من توسع ، ومنهم من توسط .

يقول الإمام المزني : « الفقهاء من عصر الرسول ﷺ إلى يومنا وهم جراً إستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم . قال : واجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها (١٨١) . »

وفى وسط هذه المعمة من المجادلات الفقهية ، والجوار حول مصادير الأحكام الشرعية ، وحول جواز الأخذ بالرأي أم لا ، ولد الشافعي ، فتعلم أول ما تعلم في مكة ، ثم أخذ الفقه في مدرسة أهل الحديث بالمدينة عند الإمام مالك رضى الله عنه ، حتى أصبح أحد علمائها ، وأكبر المدافعين عنها ، وبعد ذلك أخذ فقه أهل الرأي من مصادره الأصلية بالعراق ، حتى ألم بكل دقائقها وأسرارها ، فلما اجتمع لديه المذهبان - الحديث والرأي - وأتقن الأخذ بالطريقتين ، إختار لنفسه مذهباً مستقلاً ، مذهباً وسطاً يقرب المسافة بين مذهب أهل الرأي ومذهب أهل الحديث سذكروه بالتفصيل فيما بعد .

(١٨٠) ضحى الإسلام ، ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٢ .

(١٨١) أعلام الموقعين ، ج ١ ص ٢٠٥ .

العوامل التي ساعدت على نشاط التشريع في عصر الشافعي

ولقد ساعدت عدة عوامل على نشاط التشريع في عصر الشافعي
رضي الله عنه منها :

١ - الإستقرار السياسي والإزدهار الاقتصادي :

مما لا شك فيه أن الاستقرار السياسي والإقتصادي يعتبر من
العوامل الهامة لنجاح أي مشروع أو حركة في البلاد علمية كانت
أو ثقافية أو تشريعية ، إذ يمكن تركيز الجهود والإهتمام إلى ناحية
معينة بطاقة أكبر ونفس هادئة ، وقد علمنا في كلامنا على
الحالة السياسية والاقتصادية في هذا العصر ، أن هذا العصر تمتع
بالاستقرار السياسي والاقتصادي في معظم فتراته اللهم فيما عدا عهدى
الأمين والمأمون ، فلم تعكر صفوته حروب أهلية مدمرة ، أو غزوات
خارجية خطيرة ، وإن كانت فبعيدة عن مركز الخلافة ، ويمكن
إخمادها والقضاء عليها .

٢ - جهود العلماء والفقهاء :

وإنه لما يدعو إلى الفخر والإعتزاز أن العلماء والفقهاء
في هذا العصر ، قد بذلوا جهودا جبارة في سبيل النهوض والرقى
بالتشريع الإسلامى ، لا ليقف على قدم المساواة مع تشريعات
أخرى سبقته كالتشريع الرومانى فحسب ، بل ليتفوق عليها ،
وعلى التشريعات التي جاءت بعده فقد بذلوا المال والجهد والعرق ،
وركبو الصعاب والأخطار ، وجابوا الفيافي والقفار ، دون عابئين
بأنفسهم ، وتمسكوا بالحق ولا يخافون في ذلك لومة لائم ، فكم
منهم ماتوا وعذبوا وتحملوا من أجل الحق ، لقد أودى الإمام أبى
حنيفة رضى الله عنه ، وضرب بالسياط أيام الأمويين ، وأودى
وحبس أيام العباسيين ، لأنه امتنع عن ولاية القضاء ، ولم يسلم
الإمام مالك رضى الله عنه من جور الظالمين ، فقد ضربه والى
المدينة جعفر بن سليمان بالسياط ، لما نسب إليه من القول بعدم
صحة البيعة مع الإكراه ، وهذا معناه أن بيعة بعض الناس لبنى

العباس كانت باطلة ، وكم تحمل الإمام الشافعى رضى الله عنه مشقة الرحال والترحال من قطر إلى قطر .

وكادت الفتنة عليه تقضى بحياته أيام الرشيد سنة ١٨٤ هـ .
لولا أن تداركه لطف الله وعونه ، فلم ينجه من الإعدام إلا حسن تصرفه ولباقته وسرعة بديهته (١٨٢) .

٣ - عناية الخلفاء بالفقه والفقهاء :

كان الخلفاء فى عهد الأمويين لا يهتمون بالعلم والعلماء والفقه والفقهاء ، فهم فى ناحية ، والعلماء فى ناحية ، وذلك باستثناء الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه . فالخلفاء مشغولون بالأمور السياسية ، وتنظيم شئون الدولة وما إلى ذلك وتركوا العلماء يدرسون ويفتون ، كأن السياسة منفصلة عن الدين ، وكان وظيفتهم سياسية بحتة . فلما آلت السلطة إلى أيدي العباسيين واستقر الأمر لهم ، أخذوا يفكرون فى اتخاذ رمز مميز لدولتهم فوجدوا أن أحسن شئ لذلك هو الدين ، وقد كانت النزعة الدينية قوية فى نفوسهم ، فطبقوا هذه النظرية قولاً وعملاً ، وصبغوا جميع مظاهر الحياة بصبغة دينية ، وحرصوا على الظهور أمام العامة بالمظاهر الإسلامية ، وشجعوا الحركة العلمية وأمدوها بسلطانهم ، وجالسوا العلماء والفقهاء ، وشاركوهم فى المناقشة والمجادلة ولوهم مناصب كبيرة فى الدولة ، فكان طبيعياً أن تنتعش العلوم الدينية فى ظلهم ، وكانت حركة النهوض بالنسبة للعلوم الشرعية أسرع لأنها كانت فى دور نمو طبيعى وتكامل ، ويلاحظ أن المثل الأعلى للسياسة الفارسية - وهو الإتصال الوثيق بين الدين والحكومة - كان برنامج الحكم العباسى ، وقد اقتضى ضبط أمور الدولة على منهاج شرعى ، جمع الأحكام الشرعية وتدوينها وترتيبها ، وكان الرشيد حرص على إقامة دولته على أسس قوية من الفقه القائم على الكتاب والسنة ، وفى هذا ما يدفع الفقهاء

(١٨٢) ضحى الإسلام ، ج ٢ ص ٢٠٧ ، ٢٢٠ ، والفهرست

ص ٢٨٠ ، وتاريخ الفقه الإسلامى ، للدكتور محمد يوسف ، ط .

دار المعرفة سنة ١٩٦٤ ج ٢ ص ٣٧ .

للعمل على تنظيم أمور الدولة السياسية والمدنية ، والجنائية ، والادارية ، والمالية ، والقضائية ، وما يتعلق بالحياة العامة والخاصة ، على قواعد من الدين والتشريع الإسلامى ، وفى ذلك ما يرفع من شأن الفقه والفقهاء . وخص الرشيد أبا يوسف بالصحة والملازمة ، وعينه شيخا للقضاء ، وأخذ مشورته ونصائحه ، فبأمر العمال والولاة على الأقاليم بالحرص على أن تقوم إدارة شئون الدولة على أسس من كتاب الله وسنة رسوله ، ومن ذلك وصيته إلى هرثمة بن أعين عامله على خراسان ، وفيها يأمره برعاية ما حرم الله وما أحله ، وبالرجوع إلى الفقهاء لمكانتهم العلمية والفقهية . وساهم المأمون مع العلماء فى الجدل العلمى ، واستنهض همم العلماء إلى المناقشة . وكان لهذه العناية من الخلفاء للعلماء والفقهاء اوضح الاثر فى التشريع ، فإنهم عادة أقدر الناس على الترغيب فيما أحبوا ، والناس أسرع ما يكونون إلى تحقيق أغراضهم ، فاتسع مجال الفقه ، واصطبغت أعمال الدولة بصبغة دينية ، فنظام الرى والضرائب ، وجباية الأموال ، ونظام الدواوين كلها مسائل دينية ، يؤلف فيها الفقهاء ، ويجهدون فيها ، ويفرضون مسائل لم تقع مستخدمين وسائل اجتهادهم لمعرفة أحكامها ، وأصبح الفقه يتربع على القمة ، ويكون شاملا لما كان ويكون وسوف يكون .

إلا انه يعاب ويلام على بعض الخلفاء انجيازهم المفرط أحيانا نحو طائفة معينة ، فيضرب الطائفة المعارضة لها دونما رحمة ، فاقحموا أنفسهم فيما لا يعينهم ، فضروا أنفسهم وأضروا بغيرهم ، وذلك كما فعل المأمون بالنسبة للمعتزلة وخصومهم ، حيث ناصر المعتزلة وتبنى نظريتهم فى مسألة خلق القرآن ، ووقف موقفا غريبا - على أنه أكثر الخلفاء العباسيين تسامحا وأوسعهم صدرا - إذ حمل الناس حملا على القول بخلق القرآن ، وعذب بعضا ، وقتل بعضا ، واشتد فى ذلك شدة تستخرج العجب ، وبخاصة صدورها من مثله ، وهو الفيلسوف الواسع الفكر والاطلاع فكما كانت المعتزلة مضطهدين يوم كانت السلطة فى يد خصومهم ،

كانوا مضطهدين يوم كانت السلطة بأيديهم ، وهذا يبين لنا أن مبدأ حرية الرأي لم يطبق فى الحقيقة إلا تطبيقا نسبيا حتى فى هذا العصر العلمى والفكرى (١٨٣) .

٤ - التدوين والترجمة :

يمكن القول أن تدوين السنة والفقہ يسير جنباً الى جنب ، لان الفقه عبادات ومعاملات ، فكانت الحاجة ماسة إلى سنة رسول الله ﷺ ، ولأن القرآن لم يتناول مسائل الفقه على اختلافها بالتفصيل الجزئى ، فقامت السنة بالإيضاح والتفسير والتبيين ، ولم يأخذ التدوين فى السنة والفقہ حقهما كاملا إلا فى العصر العباسى . ففى أقل من خمسين عاما من انتهاء الدولة الأموية ، كانت أغلب العلوم قد دونت ، سواء فى ذلك العلوم النقلية من علوم القرآن ، والحديث ، والفقه ، وأصوله ، وعلوم اللغة والادب ، أو العلوم العقلية من رياضة ، ومنطق ، وفلسفة وما إلى ذلك ، وكانت جهود العلماء رائعة مشكورة فى هذا الميدان ، كل يعمل فى دائرة اختصاصه بجد ونشاط .

يقول الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى (١٨٤) : « إلا أن التدوين الحق فى السنة والفقہ وغيرهما ، بدأ فيما بعد عمر بن عبد العزيز بنحو نصف قرن تقريبا ، ولهذا نجد الحافظ الذهبى مؤرخ الإسلام يقول فى حوادث عام ١٤٣ : (وفى هذا العصر شرع علماء الإسلام فى تدوين الحديث والفقہ والتفسير ، وصنف ابن جريج (١٨٥) التصانيف بمكة ، وصنف ابن (١٨٦) أبى عروبة ،

(١٨٣) ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٦٢ - ١٦٣ ، ج ٣ ص ١٦٤ -

١٦٦ ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للاستاذ مصطفى

عبد الرازق ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ، وتاريخ الفقه الإسلامى للدكتور

محمد يوسف موسى ج ٢ ص ٤ - ٤٣ .

(١٨٤) تاريخ الفقه الإسلامى ، ج ٢ ص ٥٣ ، نقلا عن النجوم

الزاهرة ج ١ ص ٣٥١ ، وتاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٧٣ .

(١٨٥) هو الامام الحافظ عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

المتوفى عام ١٥٠ هـ .

(١٨٦) هو الامام الحافظ أبو النصر العدوى سعيد بن أبى عروبة

المتوفى عام ١٥٦ هـ .

وحمد بن سلمة (١٨٧) ، وغيرهما بالبصرة ، وصنف أبو حنيفة الفقه والرأى بالكوفة ، وصنف الأوزاعي بالشام ، وصنف مالك الموطأ بالمدينة ، وصنف ابن اسحاق المغازى ، وصنف معمر (بن راشد) باليمن ، وصنف سفيان الثوري كتاب الجامع ، ثم بعد يسير صنف هشام (١٨٨) كتبه ، وصنف الليث بن سعد ، وعبد الله ابن لهيعة ، ثم ابن المبارك والقاضي أبو يوسف يعقوب وابن وهب . وكثر تبويب العلم وتدوينه ، ورتبت ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس . وقبل هذا العصر كان سائر العلماء يتكلمون عن حفظهم ، ويروون العلم عن صحف صحيحة غير مرتبة ، فسهل ولله الحمد تناول العلم وأخذ الحفظ يتناقص ، فله الأمر كله) « .

ويقول أيضا (١٨٩) : « وفي هذا ، يقول الذهبي أيضا في كتاب آخر له ، بعد أن أشار إلى تحويل الخلافة من الأمويين إلى العباسيين عام ١٣٢ هـ : وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع وتصنيف العربية ، ثم كثر ذلك في أيام الرشيد ، وكثرت التصانيف ، وألغوا في اللغات ، وأخذ حفظ العلماء ينقص ، ودونت الكتب واتكوا عليها ، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور ، فهي كانت خزائن العلم لهم ، رضى الله عنهم » .

وقال الأستاذ مصطفى عبد الرازق (١٩٠) : « وفي كتاب « كشف الظنون » الإشارة الثالثة في أول من صنف في الإسلام : وأعلم أنه اختلف في أول من صنف : فقبل الإمام عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج البصرى المتوفى سنة خمس وخمسين ومائة ،

(١٨٧) توفى عام ١٦٧ هـ وكان سيد أهل وقته .
(١٨٨) يقول الدكتور محمد يوسف موسى : « لعله يريد هشام ابن عروة بن الزبير الفقيه وأحد حفاظ الحديث وقد توفى عام ١٤٦ هـ أو هشام بن حسان الأزدي محدث البصرة وأحد الحفاظ أيضا وقد توفى عام ١٤٧ هـ » .

(١٨٩) تاريخ الفقه الاسلامى ، ج ٢ ص ٥٤ ، نقلا عن تذكرة الحفاظ ج ١ ص ١٥١ .
(١٩٠) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، للاستاذ مصطفى عبد الرازق ، ص ١٩٨ .

وقيل أبو النصر سعيد بن أبي عروبة المتوفى سنة ست وخمسين ومائة ذكرهما الخطيب البغدادي « . . . » .

ويذكر الإمام ابن النديم في كتابه « الفهرست (١٩١) أسماء الكتب التي ألفها الأئمة الثلاثة ، مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحاب كل منهم ، فذكر أن لمالك كتاب الموطأ ، وكتاب رسالته إلى الرشيد زواها أبو بكر بن عبد العزيز من ولد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وذكر أن لأبي حنيفة كتاب الفقه (١٩٢) الأكبر وكتاب رسالته إلى البستي ، وكتاب العالم والمتعلم رواه عنه مقاتل ، وكتاب الرد على القدرية . وذكر أن لأبي يوسف كتباً كثيرة في الأصول والأمالى والإملاء رواه بشر بن الوليد القاضى يحتوى على ستة وثلاثين كتاباً مما فرعه أبو يوسف وذكر كتباً

(١٩١) الفهرست ، ط الرحمانية ، ص ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ،
٢٨٦ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ .

(١٩٢) يقول الأستاذ أحمد أمين فى كتابه « ضحى الاسلام » :
ولم يصل إلينا أى كتاب فى الفقه لأبى حنيفة ، ويظهر أنه لم يؤلف فى ذلك ، وكل ما رواه ابن النديم من كتبه هى كتاب الفقه الأكبر .
ورسالته إلى البستي ، وكتاب العالم والمتعلم ، وكتاب الرد على القدرية ، فيظهر أنه لم يدون فى الفقه ولكن تلاميذه كانوا يحفظون أقواله ، ويكتبونها عنده فنقلوا إلينا أقواله فى كل باب من أبواب الفقه .

أما كتابه « الفقه الأكبر » الذى ذكره ابن الأنديم فمختلفون فيه ، ذلك أنه وصل إلينا كتاب صغير فى العقائد اسمه الفقه الأكبر فى ورقات روى بروايات مختلفة ، وطبع فى الهند مع شروحه . وبعض هذه الروايات غير صحيح ، لأنه يحتاج على الأشعرية ولهم ، والأشعرى كان بعد أبى حنيفة بنحو قرنين ، وبعضهم يزوى أن الفقه الأكبر ليس ما بين أيدينا ، وإنما هو كتاب فى الفقه كبير حوى نحو ستين ألف مسألة ، والأرجح عندي أنه لم يدون فى الفقه ، لأن حركة التدوين فى العصر العباسى أدرسته وهو متقدم فى السن ، وأن الفقه الأكبر كان فى العقيدة ، ولا يعد هذا تدويناً ، لأنه رسالة كالرسائل التى يرسلها العلماء بعضهم إلى بعض ، وأن الفقه الأكبر الذى بين أيدينا أساسه صحيح النسبة لأبى حنيفة وإن زيد عليه بعد « ،
(ص ١٩٧ ، ١٩٨) ج ٢ .

غيرها له ، وذكر لـحمد بن الحسن كتبا كثيرة فى الأصول وغيرها ، وذكر للشافعى كتاب المبسوط فى الفقه رواه عنه الربيع بن سليمان والزعفرانى ويحتوى هذا الكتاب على كتب كثيرة .

وكان من نتيجة هذا التدوين أن أصبح الرجوع إلى كل ما يتصل بالفقه والسنة ميسرا ، يوفر الوقت والجهد للفقهائى ، فاستطاعوا جمع الكثير من المعلومات فى أقصر وقت وبأقل جهد ، وكان الفقه أكثر اتصالا بسائر العلوم ، فاستفاد الفقه والفقهائى من كل فن مدون ، وخاصة علوم القرآن والسنة وأصول الفقه .

وقدم رجال الحديث بتدوينهم السنة مادة غنية للفقهائى ، من أهل الحديث وأهل الراى على السواء ، فكثيرا ما كان يحدث أن يتوقف أحدهم عن الإفتاء أو القضاء فى بعض المسائل ، التى لا يجد فيها نصا من الكتاب أو السنة وذلك تذكما من أن يقول فى دين الله وشريعته برأيه ، حتى إذا وجد أن فيها سنة عن الرسول ﷺ قضى بها ، كما أن الفقيه لا يصير إلى الراى إلا إذا لم يثبت لديه سنة نبوية فى المسألة التى اجتهد فيها برأيه ، وحينئذ إن عرف فيما بعد أن فيما قضى فيه باجتهاده سنة ثبتت عنده عن الرسول ﷺ ، كان يرجع عن رأيه إن خالف السنة ويقضى بها .

أما الترجمة فإنها ساهمت كثيرا فى نشاط التشريع فى هذا العصر ، فقد ترجمت علوم كثيرة ، واستخدمت بعضها فى دفع الشبه التى أثيرت حول العقيدة وفى إثبات الأحكام الاجتهادية ، وبهذا كثرت المسائل الفقهية ، واتسعت دائرتها .

٥ - المناظرات :

تعتبر المناظرات بين العلماء وبين الفقهائى ، من أغزر ينباع لتوليد أفكار جديدة ، وإظهار آراء مدفونة ، لأن الآراء المتضاربة تتفاعل وتنصهر فى قالب المناظرة ، لتخرج بعدها فى ثوب جديد أحلى منظرا عما كانت عليه ، وتعتبر المناظرات من أكثر الأمور جاذبية للخواص والعوام ، كما أنها تعتبر من أنجح الوسائل لنشر الآراء الفقهية والعقائد الدينية وغيرها .

واختلفت نظرة الناس إلى المناظرة ، تبعا لاختلاف الدوافع التي تحركها ، فمنهم من يرى في المناظرة معملا ناجحا لتكرير الآراء وتنقيتها ، وللوصول إلى الحق والصواب ، ومنهم من يرى فيها طريقا سهلا للوصول إلى الشهرة والجاه والتقرب إلى الخلفاء والأمراء ونيل رضاهم ، ومنهم من وجد فيها أقوى سلاح للهدم ، وإثارة البلبلة . فالمناظرة سلاح ذو حدين يمكن أن يكون أداة للبناء ، كما يمكن إستخدامها أداة للهدم ، ولكن الأهم من ذلك كله ، أن المناظرة في حقيقتها مرآة تكشف عن وجه صاحبها ، أهو مخلص أم منافق ، قانع أم مستغل ، متبحر أم متبخر .

هذه الأوصاف كلها نجدها تنطبق تمام الإنطباق بالنسبة للمناظرات في عصر الشافعي ، فمن الناس من يناظر جريا وراء الحق ، ومنهم من يناظر للجاه والمنصب ، ومنهم من يناظر بدافع التعصب المذهبي فينقلت زمام الحق من يده أحيانا ، ومنهم من كان همه التغلب على خصمه بأية طريقة كانت ، ولو عن طريق السفسة والخداع ووضع الأحاديث عن الرسول ﷺ زورا وبهتانا ، وهذا الأخير هو أخطرهم على التشريع الإسلامي .

ومهما يكن من أمر فإن المناظرات أدت خدمات جليلة للفقهاء والفقهاء في هذا العصر ، واحتلت مكانا ممتازا تبعا لازدهار الشغف العلمي ، فتدخل الدور والقصور والمساجد والجوامع وتكون أمام الخلفاء ووسط العوام ، وخاصة في مواسم الحج بمكة والمدينة ، ولم تقتصر على المناظرات الشفوية ، بل تعداها إلى المناظرات الكتابية عن طريق المراسلات والمكاتبات والمؤلفات فاصطبغت الكتابة والتأليف في هذا العصر بصبغة جدلية منطقية كما يظهر ذلك واضحا في كتاب « الأم » للإمام الشافعي رضي الله عنه (١٩٣) .

قال الأستاذ أحمد أمين « فلو قارنت بين كتاب الأم للشافعي ، وكتاب النحو لسيبويه رأيت فرقا كبيرا بين التأليفين ، فالأم يغلب

عليه الحوار : قال كذا فقلت : رأيت إن زعم كذا ؟ فإن قال قائل كذا رددت عليه بكذا ، قال لى بعضهم كذا فقلت له ، إلى نحو ذلك مما يغلب عليه الجدل والمناظرة والحوار ، وكثيرا ما يعرض لآراء المخالفين ، ويذكر حججهم ثم يفندها بحجة ، ويذكر فصلا يعنونه « كتاب الرد على محمد بن الحسن » .. ولا ترى هذا واضحا جليا في كتاب سيوييه ، فهو أميل إلى تقرير القواعد وتفريعها والإستشهاد عليها ، وسبب ذلك الثورة الكبيرة التي كانت في هذا العصر في الآراء الفقهية .. » (١٩٤) .

ومما يساعد على كثرة المناظرات الفقهية في هذا العصر ذلك التنافس الشديد بين مدرسة أهل الحديث ينزعمها الإمام مالك وأصحابه في الحجاز ، وبين مدرسة أهل الرأي ينزعمها الإمام أبو حنيفة وأصحابه في العراق ، وبين مدرسة أهل الإعتدال ينزعمها الإمام الشافعي وأصحابه في العراق وفي مصر .

وكان الإمام الشافعي رضى الله عنه من أبرز الشخصيات في هذا الميدان .

يقول الشيخ محمد الخضري بك في كتابه « تاريخ التشريع الإسلامى » : (١٩٥) والشافعي بحيازته فقه الحجازيين ، وفقه العراقيين ، وفصاحة البدو ، صار نسيج وحده في المناظرة وحسن الكتابة ، لا تقل درجة كتابته عن كتابة أبلغ الكتاب في ذلك العصر كالجاحظ وأمثاله » .

وقال يونس بن عبد الأعلى « كان - أى الشافعي - يناظر الرجل ، فلا يزال يناظره حتى يقطعه ، ثم يقول لمناظره : تقلد أنت الآن قولى ، وأتقلد قولك ، فتقلد المناظر قوله ، ويقبل الشافعي قول المناظر ، فلا يزال يناظره حتى يقطعه (١٩٦) » .

(١٩٤) ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٧٠ .
(١٩٥) تاريخ التشريع الإسلامى ، للشيخ محمد الخضري بك ، ط . السعادة سنة ١٩٦٤ - ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .
(١٩٦) كتاب « مناقب الإمام الشافعي » للإمام ابى بكر البيهقي - ص ٤٣ .

وكان الإمام الشافعي يناظر للحق ذاته ، والوصول إلى ما هو حق أو أحق ، ولا يتمنى أبدا أن يخطيء من يناظره .

قال رضى الله عنه : « ما ناظرت أحدا ، فأجبت أن يخطيء » (١٩٧) .

وقال يونس بن عبد الأعلى : « سمعت الشافعي يقول : ناظرت محمد بن الحسن فاشتدت مناظرتى إياه ، فجعلت أزراره تتقطع زرا زرا ، وأوداجه تنتفخ » (١٩٨) .

وتحكى لنا كتب الفقه ، وطبقات الفقهاء ، كثيرا من المناظرات التى جرت بين أصحاب مالك وأصحاب أبى حنيفة ، وبين الإمام الشافعي ومحمد بن الحسن ، وبين الفقهاء والمحدثين .

ولعل من المفيد هنا أن نذكر بعض الأمثلة للمناظرات التى جرت بين الإمام الشافعي رضى الله عنه وبين غيره من الأئمة ، لئلا يرى إلى أى مدى وصلت المناظرة فى الروعة والدقة والإبداع .

مناظرة بين الإمام الشافعي والإمام محمد بن الحسن رضى الله عنهما

« قال محمد : ما تقول فى رجل غضب من رجل ساجة (١٩٩) فبنى عليها بناء أنفق فيه ألف دينار ، ثم جاء صاحب الساجة ، أثبت بشاهدين عدلين أن هذا اعتصبه هذه الساجة وبنى عليها هذا البناء . ما كنت تحكم ؟

(١٩٧) كتاب « آداب الشافعي ومناقبه » للإمام أبى حاتم الرازى ص ٣٢٦ .

(١٩٨) كتاب « مناقب الامام الشافعي » للإمام البيهقي - ص ٤٤ وآداب الشافعي ومناقبه للإمام أبى حاتم الرازى ، ص ١٦٠ (واللفظ للبيهقي) .

(١٩٩) الساجة واحدة ساج والجمع سيجان ، والساج شجر عظيم صلب الخشب .

قال الشافعى : أقول لصاحب الساجة . يجب أن تأخذ قيمتها . فإن رضى حكمت له بالقيمة ، وإن أبى إلا ساجته ، قلعتها ورددتها عليه .

فقال محمد : فما تقول فى رجل اغتصب من رجل خيط ابريسم (٢٠٠) فخط به بطنه ، فجاء صاحب الخيط ، فأثبت بشهادة عدلين أن هذا اغتصبه هذا الخيط ، أكنت تنزع الخيط من بطنه ؟

فقال الشافعى : لا .

فقال محمد : الله أكبر . تركت قولك .

فقال الشافعى : لا تعجل ، أخبرنى لو لم يغصب الساجة من أحد وأراد أن يقلع عنها هذا البناء ، أمباح له ذلك ، أم محرم عليه ؟

فقال محمد : بل مباح .

قال الشافعى : أرايت لو كان الخيط خيط نفسه فأراد أن ينزعه من بطنه ، أمباح له ذلك أم محرم ؟

فقال محمد : بل محرم .

فقال الشافعى : فكيف تقيس مباحا على محرم ؟

فقال محمد : أرايت لو أدخل غاصب الساجة فى سفينة ولجج فى البحر ، أكنت تنزع اللوح من السفينة ؟

فقال الشافعى : لا . بل أمره أن يقرب سفينته إلى أقرب المراسى إليه ثم أنزع اللوح ، وأدفعه إلى صاحبه .

(٢٠٠) الابريسم : الحرير ، وفى المعجم الوسيط : الابريسم : احسن الحرير (مع) أى كلمة معربة .

فقال محمد : أليس قد قال رسول الله ﷺ ، لا ضرر ولا ضرار ؟

فقال الشافعي : هو أضر بنفسه ، ولم يضر به أحد .

ثم قال الشافعي : ما تقول في رجل اغتصب من رجل جارية ، فأولدها عشرة ، كلهم قد قرعوا القرآن ، وخطبوا على المنابر ، وحكموا بين الناس ، فأثبت صاحب الجارية بشاهدين عدلين أن هذا اغتصبها منه ، ناشدتك الله ، ماذا تحكم ؟

قال محمد : أحكم بأن أولاده أرقاء لصاحب الجارية .

فقال الشافعي : أيهما أعظم عليه ضررا ، أن يجعل أولاده أرقاء أو يفلح البناء عن الساجة (٢٠١) .

مناظرة أخرى بين الإمام الشافعي والإمام محمد بن الحسن

رضى الله عنهما

قال الإمام أبو حاتم الرازي : (أنا) أبو الحسن ، (أنا) أبو محمد : قال : وحدثنى أبي ، ثنا محمد بن عبد الله بن الحكم ، ثنا الشافعي : قال : « ذكرت لمحمد بن الحسن : الدعاء في الصلاة ، فقال لي : لا يجوز أن يدعى في الصلاة - من الدعاء - إلا بما في القرآن ، أو ما أشبهه (٢٠٢) .

(٢٠١) طبقات الشافعية الكبرى ، للإمام السبكي ، ط الحسينية ج ١ ص ٢٦٤ - ٢٦٥ . و « مناقب الإمام الشافعي » للإمام الرازي ، ص ١٠٥ - ١٠٦ ، (واللفظ للسبكي) . و (آداب الشافعي ومناقبه » للإمام أبي حاتم الرازي ص ١٦٠ - ١٦٣ .

(٢٠٢) لعل المراد بما أشبه القرآن هو أن يكون ترتيب كلمات الدعاء شبيهة بترتيب الكلمات الموجودة في القرآن كالفنوت . ففي شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابر المتوفى سنة ٧٨٦ هـ ما نصه : (والخيار في فنوت الاخفاء مطلقا سواء كانت القانت إلمما أو مقتديا أو منفردا لأنه دعاء وخير الدعاء الخفي ، ومنهم من يقول يجهر بالفنوت لأنه شبيهة القرآن فان الصحابة اختلفوا في « اللهم إنا نستعذك » انه من القرآن أو لا) « هامش شرح فتح القدير طبع مصطفى محمد ج ١ ص ٣١٢ » .

فقلت له : فإن قال رجل : أطعمنى قثاء وبصلا وعدسا ، أو
ارزقنى ذلك ، أو أخرج له لى من أرضى ، أيجوز ذلك ؟

قال : لا .

قلت : فهذا فى القرآن . فإن كنت تجيز ما فى القرآن
خاصة ، فهذا فى القرآن ، وإن كنت تجيز غير ذلك ، فلم حظرت
شيئا ، وأبحت شيئا ؟ (٢٠٣) .

قال : فما تقول أنت ؟

فقلت : كل ما جاز للمرء أن يدعو الله به فى غير صلاة ،
فجائز أن يدعو الله فى صلاته ، بل استحب ذلك له ، لأنه موضع
يرجى سرعة الإجابة فيه ، وإنما الصلاة . القراءة والدعاء ، وإنما
نهى عن الكلام ، أن يكلم الأدميون بعضهم بعضا ، فى غير أمر
الصلاة « (٢٠٤) .

مناظرة أخرى بين الإمام الشافعى والإمام محمد بن الحسن

رضى الله عنهما

يقول الإمام الرازى : روى الربيع أنه جرت مناظرة بين
الشافعى ومحمد بن الحسن فى باب المياه .

فقال الشافعى : زعمت أن فأرة وقعت فى بئر فماتت ،
ينزع منها عشرون دلوا فيطهر البئر ، رأيت شيئا قط ينجس كله ،
فيخرج بعضه ، فتذهب النجاسة عن الباقي ؟

(٢٠٣) وفى كتاب مناقب الشافعى ، للإمام الرازى ص ١٠٢ زيادة

« فسكت محمد ولم يذكر جوابا » .

(٢٠٤) ادب الشافعى ومناقبه - للإمام أبى حاتم الرازى - ص

قلت : ولو قالوا : إنما أخذنا بهذا المذهب لورود الأثر به (٢٠٥)

قلنا : هاهنا تركتم هذا القياس (٢٠٦) اليقيني بسبب هذا

(٢٠٥) قال الإمام أكمل الدين البابر في كتابه « شرح العناية على الهداية » : « والأولى ما قيل أن السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال : في الفارة إذا وقعت في البئر فماتت فيها أنه ينزح منها عشرون دلو أو ثلاثون ، هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده . و « أو » لأحد الشيئين فكان الأقل ثابتا بتعين ، وهو معنى الوجوب ، والأكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وإن كان مستغنى عنه في العمل ، وهو معنى الاستحباب » (على هامش فتح القدير ط . مصطفى محمد ج ١ ص ٧٠ - ٧١) .

(٢٠٦) قال الإمام البابر في شرح العناية : « ومسائل الأبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس ، لأن القياس أحد الأمرين : إما أن تطم البئر كلها طالما لتجس الأوحال والجدران ، وإما أن لا تتجس أبدا ، إذ الماء ينبع من أسفله فكان كالماء الجاري . قال محمد رحمه الله . اتفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري ، إلا أننا تركنا القياس واتبعنا الآثار » . (هامش فتح القدير ج ١ ص ٦٨) .
وقال الإمام النووي في « المجموع » : « (السابعة) ماء البئر كغيره في قبول النجاسة وزوالها ، فإن كان قليلا وتتجس بوقوع نجاسة ، فينبغي ألا ينزح لينبع طهور بعده ، لأنه إذا نزح بقي قاع البئر نجسا ، وقد يتجس جدران البئر بالنزح أيضا ، بل ينبغي أن يترك ليزداد فيبلغ حد الكثرة ، فإن كان نبعها قليلا لا يتوقع كثرتة صب فيه ماء ليلبغ الكثرة ويحول التغيير أن كان تغير . وإن كان الماء كثيرا وتفتت فيه نجاسة كفارة تمعظ شعرها بحيث يقلب على الظن أنه لا يخلو دلو عن شعرة فإن لم يتغير فهو طهور كما كان لكن يتعذر استعماله ، فالطريق إلى ذلك أن يستتقى الماء كله ليذهب الشعر منه .

هذا تفصيل مذهبا ، وحكى ابن المنذر وغيره خلافا منتشرا للعلماء في البئر إذا وقعت فيها نجاسة لم تغيرها : فقال مالك وموافقه في أن الماء لا ينجس إلا بالتغير هو طاهر يجوز استعماله : وقال وعن علي بن أبي طالب وابن الزبير ينزحها حتى تغليهن . وعن الحسن والثوري ينزحها كلها : وقال الشعبي والأوزاعي وأبو حنيفة وغيرهم ينزح منها دلاء مخصوصة اختلفوا في عددها واختلافها باختلاف النجاسة ولا أصل لشيء من ذلك فالصواب ما قدمناه من مذهبا ومذهب مالك والله أعلم » . (المجموع ط الإمام ج ١ ص ١٤٨ - ١٤٩) .

الأثر ، ثم تركتم النص الصريح فى مسألة المصراة (٢٠٧) بسبب قياس ضعيف ، وذلك عجيب جدا حيث يترك القياس اليقيني بسبب أثر اتفق المحدثون على ضعفه ، ويترك النص الصريح الذى اجتمع المحدثون على صحته بسبب قياس ضعيف .

(٢٠٧) المصراة : الدابة الحلوب حبس لبنها فى ضرعها .

وفى كتاب « المغنى » لابن قدامة ما نصه :

« مسألة » قال : (واذا اشترى مصراة وهو لا يعلم ، فهو بالخيار بين أن يقبلها أو يردها وصاعا من تمر) . الكلام فى هذه المسألة فى فصول ثلاثة :

الأول : أن من اشترى مصراة من بهيمة الانعام لم يعلم تصريحتها ثم علم ، فله الخيار فى الرد والامسك ، روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وأبى هريرة وأنس ، واليه ذهب مالك وابن أبى ليلى والشافعى واسحاق وأبو يوسف وعمامة أهل العلم .

وذهب أبو حنيفة ومحمد الى أنه لا خيار له ، لأن ذلك ليس بعيب ، بدليل أنه لو لم تكن مصراة ، فوجدناها أقل لبنا من أمثالها لم يملك ردها ، والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار ، كما لو علفها فانتفخ بطنها فظن المشتري أنها حامل .

ولنا ما روى أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال : (لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحتلبها ، ان شاء أمسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر) متفق عليه .

وروى ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال : (من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، ان ردها رد معها مثل أو مثلى لبنا قمحا) رواه أبو داود .

ولأن هذا تدليس بما يختلف الثمن باختلافه فوجب به الرد كما لو كانت شمطاء فسود شعرها . وقياسهم يبطل بتسويد الشعر فان بياضه ليس بعيب كالكبر ، واذا دلسه ثبت له الخيار . وأما انتفاح البطن فقد يكون من الأكل والشرب فلا معنى لحمله على الحمل ، وعلى أن هذا القياس يخالف النص ، واتباع قول رسول الله ﷺ أولى » (المغنى لابن قدامة ج ٤ ص ١٢٢) .

وقال الامام النووى فى « المنهاج » والجلال المخلّى على « شرح المنهاج » : (فصل) (التصرية حرام تثبت الخيار على الفور) من الاطلاع عليها كخيار العيب (وقيل يمتد ثلاثة أيام) لحديث مسلم : من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، فان ردها رد معها صاع تمر لا سمراء أى حنطة .

مناظرة أخرى بين الإمام الشافعي والإمام محمد بن الحسن

رضى الله عنهما

قال الإمام أبو حاتم الرازي : (أنا) أبو الحسن ، (أنا)
أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم (فيما قرىء عليه : وأنا
أسمع - ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم : قال : سمعت
الشافعي يقول :

« قال لي محمد بن الحسن : أيهما أعلم : صاحبنا أو
صاحبكم ؟ (يعني مالكا وأبا حنيفة) .

قلت : على الإنصاف ؟

قال : نعم .

قلت : فأنشدك الله : من أعلم بالقرآن : صاحبنا أو صاحبكم ؟

قال : صاحبكم . (يعني مالكا) .

قلت : فمن أعلم بالسنة : صاحبنا أو صاحبكم ؟

قال : اللهم صاحبكم .

قلت : فأنشدك الله . من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ

والمتقدمين ، صاحبنا أو صاحبكم ؟

قال : صاحبكم .

قال الشافعي : قلت : فلم يبق إلا القياس ، والقياس لا يكون

إلا على هذه الأشياء . فمن لم يعرف الأصول ، على أي شيء

يقيس ؟ « (٢٠٨) .

= وأجيب عنه بأنه محمول على الغالب وهو أن التصرية لا تظهر
الأبعد ثلاثة أيام لاحالة نقص اللبن قبل تمامها على اختلاف العلف
أو المأوى أو تبديل الأيدي أو غير ذلك ، وابتداء الثلاثة من العقد وقيل
من التفرق) .

(قليوبي وعميرة ج ٢ ص ٢٠٩) .

(٢٠٨) آداب الشافعي ومناقبه - للإمام أبي حاتم الرازي - ص

مناظرة بين الإمام الشافعي والإمام اسحاق بن راهويه رضى الله عنهما

يقول ياقوت في كتابه «معجم الأدياء» نقلت من تاريخ نيسابور للحاكم ، ومن كتاب مناقب الشافعي للآبري ، وجمعت بين الخبرين قصدا للاختصار مع نسبة كل قول إلى قائله .

حدث الآبري بإسناده ، قال إسحاق بن راهويه : كنا عند سفیان بن عيينة ، نكتب أحاديث عمرو بن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل ، فقال لي : يا أبا يعقوب قم حتى أريك رجلا لم تر عيناك مثله ، قال : ففقت ، فأتى بي فناء زمزم فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض تعلو وجهه السمرة ، حسن السميت حسن العقل ، وأجلسني إلى جانبه فقال له : يا أبا عبد الله ، هذا إسحاق بن راهويه الحنظلي ، فرحب بي وحياني ، فذاكرته وذاكرني ، فانفجر لي منه علم أعجبنى حفظه (٢٠٩) ، قال : فلما أن طال مجلسنا قلت له : يا أبا عبد الله قم بنا إلى الرجل . قال : هذا هو الرجل . فقلت سبحان الله : أقمنا من عند رجل يقول : حدثنا الزهري ، فما توهمت إلا أن تأتي بنا إلى رجل مثل الزهري أو قريب منه فأنيت بنا إلى هذا الشاب ، أو هذا الحدث . فقال لي : يا أبا يعقوب ، اقتبس من الرجل ، فإنه ما رأيت عيناى مثله .

قال الآبري : قال إسحاق : فسألته عن سكنى بيوت مكة « أراد الكرى (٢١٠) » فقال : جائز . فقلت : أي يرحمك الله ، وجعلت أذكر له الحديث عن عائشة وعبد الرحمن وعمر وأصحاب رسول الله ﷺ ، ومن كره كرى بيوت مكة ، وهو ساكت يسمع وأنا

(٢٠٩) قال ياقوت « كانت في الاصل علم أعجبه حنظلي » وعلق عليه الهامش بقوله : « وهكذا في الاصل ، ولعل الصواب ، علم عجز عنه حفظي أو علم أعجبنى حفظه » وقد اخترنا الثاني لأنه أقرب تحريفاً .

(٢١٠) الكرى ، إيجار الدار للغير وكذا الدابة .

أسرد عليه ، فلما فرغت سكت ساعة وقال : يرحمك الله ، أما علمت أن النبي ﷺ قال : هل ترك لنا عقيل من رباع أو دار ؟ قال : فوالله ما فهمت عنه ما أراد بها ، ولا أرى أن أحدا فهمه .

قال الحاكم : فقال إسحاق : أتأذن لي في الكلام ؟ فقال : نعم . فقلت : حدثنا يزيد بن هارون عن هشام عن الحسن أنه لم يكن يرى ذلك ، وأخبرنا أبو نعيم وغيره عن سفيان عن منصور عن إبراهيم أنه لم يكن يرى ذلك .

قال الحاكم : ولم يكن الشافعي عرف إسحاق . فقال الشافعي لبعض من عرفه : من هذا ؟ فقال : هذا إسحاق بن إبراهيم بن الحنظلي بن راهويه الخراساني ، فقال له الشافعي : أنت الذي يزعم أهل خراسان أنك فقيهم ؟ قال إسحاق : هكذا يزعمون . قال الشافعي : ما أحوجني أن يكون غيرك في موضعك . فكنت أمر بعرك أذنيه .

وقال الحاكم في خير آخر : قال الشافعي : لو قلت قولك احتجت إلى أن أسلسل . أنا أقول لك : قال رسول الله ﷺ ، وأنت تقول : قال عطاء وطاوس ومنصور وإبراهيم والحسن وهؤلاء لا يرون ذلك ، هل لأحد مع رسول الله ﷺ حجة . قال إسحاق لبعض من معه من المرازقة بلسانهم : « مردك لاكمالانيس » (٢١١) قرية عندهم بمرور يدعون العلم وليس لهم علم واسع .

وقال الأبري : قال إسحاق لبعض من معه : الرجل مالان ومالان : قرية من قرى مرو أهلها فيهم سلامة .

قال الحاكم في خبره : فلما سمع الشافعي تراطنه علم أنه قد نسه إلى شيء ، فقال : تناظر ؟ وكان إسحاق جريئا فقال : ما جئت إلا للمناظرة . فقال له الشافعي : قال الله عز وجل :

(٢١١) يعنى : الرجل من أهل قرية لاكمالان . وهى قرية بمرور اشتهر أهلها بسلامة الصدر والبلى والغفلة وقلة التصور .

(للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم) الآية (٢١٢) ،
نسب الدار إلى المالكين أو إلى غير المالكين ؟ قال إسحاق : إلى
المالكين ، قال الشافعي : فقله عز وجل أصدق الأقاويل وقد قال
رسول الله ﷺ : (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق
بابه فهو آمن) أنسب رسول الله ﷺ الدار إلى مالك أو إلى غير
مالك ؟ قال إسحاق : إلى مالك . فقال الشافعي : وقد اشترى
عمر بن الخطاب دار الحجامين فأسكنها . وذكر له جماعة من
أصحاب رسول الله ﷺ اشتروا دور مكة وجماعة باعوها . وقال
إسحاق له : قال الله عز وجل (سواء العاكف فيه والباد) فقال
الشافعي : اقرأ أول الآية ، قال (والمسجد الحرام الذي جعلناه
للناس سواء العاكف فيه والباد) .

قال الأبري : قال الشافعي : والعاكف يكون في المسجد ،
الأتري إلى قوله (للطائفين والعاكفين) والعاكفون يكونون في
المسجد ، الأتري إلى قوله عز وجل (وأنتم عاكفون في
المسجد) فدل ذلك أن قوله عز وجل (سواء العاكف فيه والباد)
في المسجد خاص ، فأما من ملك شيئاً فله أن يكرى وأن يبيع .

قال الحاكم : وقال الشافعي : ولو كان كما تزعم لكان لا يجوز
أن تُشَدَّ فيها صالة ، ولا ينخر فيها البدن ، ولا تنثر فيه الأرواث ،
ولكن هذا في المسجد خاصة ، قال : فسكت إسحاق ولم يتكلم .

وفي خبر الأبري : فلما تدبرت ما قال من قول رسول الله ﷺ
(هل ترك لنا عقيل من رباع أو دار) علمت أنه قد فهم ما ذهب
عنا . قال إسحاق : ولو كنت قد أدركني هذا الفهم وأنا بحضرته
لعرفته ذلك ، ثم نظرنا في كتبه فوجدنا الرجل من علماء
هذه الأمة .

قال الأبري : وقرأت في بعض ما حكى عن أبي الحسن أنه كان
يأخذ بلحيته في يده ويقول : وأحيائي من محمد بن إدريس

الشافعى يعنى فى هذه المسألة (٢١٣) .

مناظرة بين الإمام الشافعى والإمام

أحمد بن حنبل رضى الله عنهما

يقول الإمام تاج الدين السبكى : « حكى أن أحمد ناظر الشافعى فى تارك الصلاة ، فقال له الشافعى : يا أحمد ، أتقول أنه يكفر ؟

قال : نعم .

قال : إذا كان كافرا فيم يسلم ؟

قال : يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله .

قال الشافعى : فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه ؟

قال : يسلم بأن يصلى .

قال : صلاة الكافر لا تصح ، ولا يحكم بالإسلام بها ، فانقطع أحمد وسكت . حكى هذه المناظرة أبو على الحسن بن عمار من أصحابنا وهو رجل موصلى من تلامذة فخر الإسلام الشافى (٢١٤) .

مناظرة بين الإمام الشافعى رضى الله عنه

ومن قال إن الزنا توجب حرمة المصاهرة

ويقول الإمام ابن القيم فى كتابه « أعلام الموقعين » ، « وقد تناظر الشافعى هو وبعض العراقيين فى هذه المسألة ونحن نذكر مناظرته بلفظها .

(٢١٣) . معجم الأدياء - لياقوت ج ١٧ ص ٢٩٣ - ٢٩٨ .

و « آداب الشافعى ومناقبه » للإمام أبى حاتم الرازى . ص ١٨٠ .

١٨١ -

و « مناقب الامام الشافعى » للإمام البيهقى - النسخة الخطية -

ص ٢٢ ج ٢ (واللفظ لياقوت) .

(٢١٤) طبقات الشافعية الكبرى - للإمام السبكى - ج ١

ص ٢٢٠ .

قال الشافعي : « الزنا لا يحرم الحلال ، وقال به ابن عباس ،
قال الشافعي : لأن الحرام ضد الحلال ، ولا يقاس شيء على ضده .
فقال لى قائل : ما تقول لو قبلت امرأة الرجل ابنه بشهوة
حرمت على زوجها أبداً . .

فقلت : لم قلت ذا والله تعالى إنما حرم أمهات نسائك
ونحو هذا بالنكاح فلم يجوز أن يقاس الحرام بالحلال .
فقال : أجد جماعاً وجماعاً .

قلت : جماعاً حمدت به وأحصنت . وجماعاً رجمت به ،
أحدهما نعمة ، والآخر نعمة ، وجعله الله نسياً وصهراً ، وأوجب به
حقوقاً ، وجعلك محرماً لأم امرأتك وابنتها تسافر بهما . وجعل
على الزنا نعمة في الدنيا بالحد وفي الآخرة بالنار ، إلا أن يعفو
الله ، فتقيس الحرام الذي هو نعمة على الحلال الذي هو نعمة .

وقلت له : فلو قال لك : وجدت المطلقة ثلاثاً تحل بجماع
زوج وإصابة فأحلها بالزنا لأنه جماع كجماع .

قال : إذا أخطيء : لأن الله تعالى أحلها بنكاح زوج .
قلت : وكذلك ما حرم الله في كتابه بنكاح زوج وإصابة زوج .
قال : أفيكون شيء يحرمه الحلال ولا يحرمه الحرام
أقول به .

قلت : نعم ينكح أربعاً فيحرم عليه أن ينكح من النساء
خامسة ، أفيحرم عليه إذا زنا بأربع شيء من النساء ؟

قال : لا يمنعه الحرام مما يمنعه الحلال ، قال : فقد ترد
فتحرم على زوجها .

قلت : نعم وعلى جميع الخلق ، وأقتلها وأجعل مالها فيئا .

قال : فقد نجد الحرام يحرم الحلال .

قلت : أما في مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء فلا . انتهى

وهناك مناظرات كتابية في الفقه جرت في هذا العصر كالرسالة التي بعث بها الإمام مالك إلى الليث بن سعد ورد الليث عليها .

تبين لنا مما تقدم أن الإمام الشافعي رضى الله عنه كان مناظرا أميناً بارعاً وكان قوى الحجة سريع البديهة كما كان يعرف تماما مواطن الضعف لدى خصمه ينفذ إليها بسهامه وكان مناظرا للحق ذاته بعيدا عن المكابرة والسفسية .

قال حرملة : كان الشافعي يقول : إذا ذكرت دليلا فلم تقبلها عقولكم فلا تقبلوها فإن العقل مضطر إلى قبول الحق .

وقال محمد بن الحكم : « كنت إذا رأيت من يناظر الشافعي رحمته » .

وقال : لو رأيت الشافعي في المناظرة لقلت : « أسد يريد أن يفترسنى » .

وجدير بنا في ختام كلامنا عن عصر الشافعي رضى الله عنه أن نتعرض لفن الصناعة المذهبية ، أى الطريقة التي يتبعها الإمام المجتهد في صنع مذهبه .

فن الصناعة المذهبي

كل إمام له طريقة خاصة فى إقامة مذهبه وكيفية خاصة فى طريقة اجتهاده ، تختلف عن طريقة غيره ، تبعا لاختلاف الأسس والأصول التى يبنى عليها مذهبه ، وتبعا للمواد المتوفرة لديه ، والمجتمع الذى يعيش فيه ، والناس الذين يتعاملون معه ، وإن كانوا جميعا متفقين على المواد الأولية للتشريع وهما الكتاب والسنة .

ولنستعرض الآن طريقة كل من هؤلاء الأئمة الثلاثة :

أبى حنيفة - ومالك - والشافعى رضى الله عنهم أجمعين .

الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه

هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت من زوطى ، الفقيه الكوفى ، مولى تميم الله بن ثعلبة ، فارسى الأصل ، أدرك أربعة من الصحابة ، وهم أنس بن مالك ، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة ، وسهل بن الساعدى بالمدينة ، وأبو الطفيل عامر بن وائلة بمكة ولكنه لم يلق أحدا منهم ، ولا أخذ عنه ، وأصحابه يقولون إنه لقى جماعة من الصحابة وروى عنهم ، ولم يثبت ذلك عند أهل النقل ، وذكر الخطيب فى تاريخ بغداد أنه رأى أنس بن مالك رضى الله عنه .

وكان أبو حنيفة ضليعا فى الفقه والقياس ، قال عنه الإمام الشافعى رضى الله عنه : من أراد أن يتبحر فى الفقه فهو عيال على أبى حنيفة ، وقال : قيل لمالك ، هل رأيت أبى حنيفة ؟ فقال : نعم . رأيت رجلا لو كلمته فى هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته (٢١٥) .

وذهب أغلب المؤرخين على أن أبى حنيفة ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فىكون قد عاش نحو سبعين سنة منها ٥٢ سنة فى العصر الأموى ونحو ٦٨ سنة فى العصر العباسى ، بدأ حياته بدراسة علم الكلام أكسبه قوة فى المناظرة وقدرة فى المنطق ، ومرانا على الأسلوب العقلى فى التفكير غير أسلوب المحدثين . فالمحدثون يكتفون فى الحديث ببحث الرواة ، أما المتكلمون فإنهم يتجاوزون ذلك إلى النقد الخارجى ، وهو موافقة الحديث لمبادئ الإسلام العامة وأصوله ونحو ذلك .

ودرس الفقه فى مدرسة الكوفة ، وكانت مدرسة لها رجالها وطابعها الخاص ، فأخذ عن كثير من فقهاء العراق كعطاء بن أبى رباح ، وهشام بن عمرو ، ونافع مولى بن عمر ، ولكن أستاذه الذى أخذ عنه أكثر علمه هو حماد بن أبى سليمان الأشعري المتوفى

سنة ١٢٠ هـ . وكان فوق هذا يحترف التجارة . فكان خزازا (٢١٦) يبيع الخز ويجلس فى السوق . فاكسبته خبرة واسعة ، إذ جعلته يتصل بالحياة العملية ، فيعرف حقيقة ما يجرى فى الأسواق ، وأساليب المعاملات التجارية ، من بيع وشراء ، وما يتعلق بالنقد والصرف ، وما إلى ذلك . فلهذا كان أقدر من غيره فى تطبيق الأحكام الشرعية على القضايا العملية ، وعلى التوسع فيها عن طريق القياس والاستحسان .

وأسس أبو حنيفة مذهبه بالكوفة ، وكان يتأثر بمن سبقه من علماء أهل الرأى ، فقد كانت الكوفة مزارا وموطنا لكثير من الصحابة والتابعين ، وفى أيام الخلفاء الراشدين بعث إليها عمر بن الخطاب الصحابى عبد الله بن مسعود المتوفى سنة ٣٢ هـ بعثه معلما وقاضيا ، وهو صحابى محدث فقيه معروف بشدة تمسكه بعمر وعلمه ، ثم اشتهر بعده تلاميذه كعلقمة النخعى ، ومسروق الهمدانى ، والقاضى شريح ، ثم تلاميذ تلاميذه كابراهيم النخعى وعامر الشعبى ثم حماد بن أبى سليمان (٢١٧) .

مسلك أبى حنيفة رضى الله عنه

فى إقامة مذهبه

تأثر الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه بطريقة من سبقه من أهل الرأى ، فكان يفتح الباب على مصراعيه أمام العمل بالقياس - أبى الرأى بمعناه الخاص - ويضيق الطريق أمام السنة ، فلا يقبلها إلا بشروط معينة ومشددة ، كان يكون الحديث مشتهرا فى أيدى الثقات ، أو كما يعبرونه إذا كان خبر عامة عن عامة ، أو كان خبرا

-
- : (٢١٦) الخزاز : بائع أو صانع الخز . والخز من الثياب
ما ينسج من صوف وبريسم . وقيل ما ينسج من ابريسم خالص ،
(٢١٧) ضحى الاسلام السابق - ج ٢ ص ١٧ ، ١٧٩ ، ١٨٠ .

اتفق فقهاء الأمصار على العمل به ، أو روى واحد من الصحابة الحديث عن رسول الله ﷺ في جمع منهم ، فلم يخالفه أحد ، لأن هذا يدل على إقرارهم له ، ولو كانوا يخالفونه لردوا عليه ، ويشترط ألا يعمل الراوى بخلاف ما روى ، وألا تكون فيما تعم به البلوى (٢١٨) .

وكان يختار من أقوال الصحابة أعدلها أو أقربها إلى الأصول العامة ، ولا يعتد بأقوال التابعين ، إلا أن يوافق اجتهاده ، فقد روى عنه أنه قال : « إنى أخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه التى فشت فى أيدى الثقات ، فإذا لم أجده فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ، أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين وسعيد بن المسيب ، فلى أن أجتهد كما اجتهدوا .

وهذا المنهج - يعنى عدم الإلتزام بالمأثور عن التابعين - يضاف إليه التشدد فى قبول الحديث ، مع الحرية فى وزن أقوال الصحابة والتابعين ، جعل القياس أساسا كبيرا من أسس التشريع فى فقه أبى حنيفة (٢١٩) .

ولا يكتفى أبو حنيفة بالقياس ، بل وضع بابا آخر لمذهبه ، سماه « الاستحسان » (٢٢٠) ليدخل منه الراى بمعناه العام ، وهو ما يطلق عليه فقهاء القانون اليوم « قانون العدالة » أو بعبارة أخرى « ما يرشد إليه الذوق السليم مما فى الأمر من عدل وظلم » ، أو كما فسره ابن القيم « بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب » .

(٢١٨) ضحى الاسلام - ج ٢ ص ١٨٥ .

(٢١٩) ضحى الاسلام - ج ٢ ص ١٨٧ .

(٢٢٠) عرفه بعض الحنفية بأنه دليل ينتج فى نفس المجتهد

يعسر عليه التعبير عنه . (السياسة الشرعية - للشيخ عبد الرحمن

تاج - ط . دار التأليف ص ٩٤) .

ولأبى حنيفة باب آخر تميز به وهو باب « الحيل الشرعية » فقد رويت عنه مسائل فى الباب ، أكثرها فى باب الأيمان والطلاق ، وليس القصد منها التحايل على إبطال الحق أو أكل أموال الناس بالباطل ، وإنما هى إستخراج فقهى للخروج من مأزق مع عدم التعدى على أحد فى ماله ونفسه . والأمثلة على ذلك كثيرة ، منها ما روى أن رجلا يحلف ليقربن امرأته نهارا فى رمضان ، فيفتيه أبو حنيفة أن يسافر بها نهارا فى رمضان ، ويحلف رجل وقد رأى امرأته على السلم فيقول : أنت طالق ثلاثا إن صعدت ، وطالق ثلاثا إن نزلت ، فيفتى أبو حنيفة أن تقف المرأة على السلم ولا تصعد ولا تنزل ، ويحتال جماعة يحملون السلم بالمرأة فيضعونها على الأرض (٢٢١) .

وكان للإمام أبى حنيفة رضى الله عنه أسباب منطقية تبرر موقفه هذا ، سواء من الناحية التاريخية أو من الناحية البيئية .

أسباب تاريخية :

من الناحية التاريخية نرى أن أبا حنيفة قد ورث هذه الطريقة ممن سبقوه من أساتذته الذين أخذوها عن أساتذة أساتذته كما ذكرنا ، إلا أنه قام بتطويرها وتصويبها ، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه . فقد أخذها أبو حنيفة عن شيخه حماد بن أبى سليمان الذى أخذها بدوره عن أستاذه إبراهيم النخعى الذى أخذها عن علقمة بن قيس تلميذ عبد الله بن مسعود الذى حمل مشعل القول بالرأى من بعد عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

أسباب بيئية :

أما الأسباب البيئية فكثيرة ، منها :

١ - أن البيئة والملابس التى أحاطت بأبى حنيفة فى العراق غير البيئة والملابس التى يعرفها أهل الحجاز ، ذلك أن الأحداث

تتبع في كثرتها وقلتها المدنية ، فإذا كانت معيشة قوم ساذجة بسيطة ، كما هو الشأن في الحجاز ، كانت مسائلها الاقتصادية والجنائية وأحوال الأسرة ساذجة بسيطة ، وإن تعددت الحياة وعظمت المدنية ، كما هو الشأن في العراق ، تقدمت الأحداث الاقتصادية والجنائية ، والاجتماعية ، وتنوعت أساليبها ، وكلها تحتاج إلى تشريع . كما أن بالعراق دجلة والفرات وما يتطلب ذلك من رى وخراج ليس مثلهما في الحجاز ، وفيه أجناس مختلفة من فرس وروم وبنط وغير ذلك ولهم عادات وتقاليد لم تكن في الحجاز .

٢ - أن أحاديث الرسول ﷺ الموجودة بالعراق أقل من القليل إذا ما قورنت بالأحاديث الموجودة بالحجاز بل هي كقطة من بحر ، ذلك لأن أكثر رواة الحديث كانوا يقيمون بالمدينة موطن الرسول ﷺ وكبار الصحابة رضي الله عنهم ، وحتى الأحاديث القليلة الموجودة بالعراق كانت تحتاج إلى تنقيح لشيوع الوضع في الحديث ، نظرا لكثرة المذاهب في العراق من معتزلة وشيعة ومرجئة وغيرها وليس الأمر كذلك بالحجاز لبساطة أهله في الحياة والعقيدة .

ولهذا كان أبو حنيفة يأخذ جانب الحذر في قبول الأحاديث ، فلا يقبل الحديث إلا بشروط قاسية ، ويفضل العمل بالقياس والاستحسان عن العمل بالحديث الذي لا يثق في صحته ، إذ من الخطأ جدا أن يبنى المجتهد اجتهاده على أساس لا يثق في صحته ، ولهذا ترى الشارع لا يكلف المجتهد أن يعرف عين الصواب في اجتهاده ، وإنما يطلب منه أن يعتقد أن ما اجتهده هو الصواب .

ويستخلص مما تقدم أن مذهب أبي حنيفة يتكون من مواد قياسية أكثر منها حديثة ، ولذا يطلق عليه مذهب أهل الرأي ، فيه حرية للعقل بكثرة استعمال القياس والرأي ، وأصحاب هذا المذهب أقوياء في ميدان الرأي والقياس ، ومختلفون عن أصحاب مذهب أهل الحديث في ميدان السنة ، فهم أقوياء من حيث الدراية وضعفاء من حيث الرواية .

وكان من الطبيعي أن تحدث هذه المبادئ ثورة فكرية عنيفة ،
فمن الناس من يؤيدها ويناصرها ، ومنهم من ينتقدها أو يحاربها ،
وكان أكثر الذين عادوها من أصحاب الحديث والفقهاء المحدثين ،
وشعوا على أبي حنيفة بأن ذلك من اتباع الهوى (٢٢٢) .

وقد يتساءل بعض الناس : لماذا خالف الإمام الشافعي الإمام
أبا حنيفة رضي الله عنهما ؟ وهل صحيح أنه كان يخالفه للدنيا ؟

أجاب الإمام الشافعي رضي الله عنه عن هذا ، ونفى أنه خالف
أبا حنيفة للدنيا ، فقد روى الإمام البيهقي بسنده عن محفوظ بن
أبي توبة . قال : « سمعت الشافعي يقول : يقولون إنى إنما أخالف
أبا فلان رحمه الله للدنيا . وكيف يكون ذلك والدنيا معهم . وإنما
يريد الإنسان الدنيا لبطنه وفرجه . وقد منعت من الدنيا المطاعم
ولا سبيل إلى النكاح - يعنى لما كان به من علة البواسير - ولكن
لست أخالفه إلا لخلافه سنن رسول الله ﷺ قبل انتشار السنن في
البلدان ، ووقوع جميعها أو أكثرها إليه ، بلوغا ظاهرا ، يقع له
فيها هذا الإتيان ، وحتى بلغت أتباعه ، فوجب الرجوع إليها ،
فلا عذر لهم في تركها .

وقد رجع أبو يوسف ومحمد إلى السنة في مسائل
معدودة . منها مسألة الوقف ، والتكبير في العيدين ، ونصاب
الخبوب في الثمار ، وسهم الفارس وغير ذلك (٢٢٣) .

وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم : قال لى محمد بن
إدريس الشافعي : « نظرت في كتب أصحاب أبي فلان ، فإذا فيها
مائة وثلاثون ورقة ، فعددت فيها ثمانين ورقة خلاف الكتاب
والسنة » (٢٢٤) .

(٢٢٢) ضحى الإسلام - ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٣ ، ١٩٢ ، ١٩٥ .
(٢٢٣) « مناقب الإمام الشافعي - للإمام البيهقي » النسخة

الخطية ص ١٢ .

(٢٢٤) المرجع السابق ص ١٢ .

الإمام مالك رضى الله عنه

هو الإمام أبو عبد الله ، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحى المدنى ، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأعلام ، أجمع الناس على أنه إمام فى الحديث ، موثوق بصدق روايته حتى قال بعضهم إن أصح الأسانيد ما يرويه مالك عن نافع عن ابن عمر ، ثم مالك عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر ، ثم مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة (٢٢٥) قال عنه الإمام الشافعى رضى الله عنه : « إذا جاء الأثر فمالك النجم » .

ولد الإمام مالك بالمدينة المنورة عام ٩٣ هـ (٢٢٦) ، وأقام بها ولم يرحل عنها إلا حاجا إلى مكة ، ومات بها سنة ١٧٩ هـ ، طلب العلم على علماء المدينة ، وأول من لازمه منهم عبد الرحمن بن هرمز ، أقام معه مدة طويلة لم يخلطه بغيره ، وأخذ عن نافع مولى ابن عمر ، وابن شهاب الزهرى ، وكان شيخه فى الفقه ربيعة الرأى بن عبد الرحمن ، ولم يجلس للفتيا إلا بعد أن شهد له شيوخه بالفقه والحديث . قال مالك : « ما جلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم أنى موضع لذلك » (٢٢٧) .

وكانت للمدينة مدرسة فى الفقه ذات لون خاص ، ترجع فى الأصل إلى عمر بن الخطاب وابنه عبد الله ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عباس ، وعائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم جاء من بعدهم الفقهاء السبعة : سعيد بن المسيب ، وعروة بن

(٢٢٥) تاريخ التشريع الإسلامى - للشيخ الحضرى ص ٢٣٩ ،
وفيات الأعيان ج ٣ ص ٢٨٤ .

(٢٢٦) وقيل ولد فى سنة ٩٠ هـ ، وقيل سنة ٩٥ هـ ، وقيل
سنة ٩٤ هـ .

(٢٢٧) تاريخ التشريع الإسلامى - للشيخ الحضرى ص ٢٣٩ .

الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وسليمان ابن يسار ، وخارجة بن زيد ، وعبد الله بن عبد الله .

وقد صنف مالك كتاب « الموطأ » فى الحديث وبوبه تبويبا حسب موضوع الفقه ، ورواه عنه الكثيرون ممن تلقوا عنه ، إلا أن فى رواياتهم اختلافا من زيادة ونقص ، وأشهر روايات الموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثى ، وهى النسخة التى نقرأ منها ، وهى المطبوعة بمصر ، وهناك « موطأ » يرويه محمد بن الحسن وهو مطبوع ببلاد الهند ، ومن عادة مالك فى هذا الكتاب أن يذكر فى مقدمة الموضوع ما فيه من الأحاديث ثم ما فيه من الآثار عن الصحابة أو التابعين ، وقل أن يكونوا من غير أهل المدينة ، وحيانا يذكر ما عليه العمل أو الأمر المجتمع عليه فى المدينة (٢٢٨) .

مسلك مالك رضى الله عنه فى إقامة مذهبه

طريقة الإمام مالك رضى الله عنه فى إقامة مذهبه على عكس ما علمناه من طريقة الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه فى ذلك ، فمالك يفتح الباب واسعا أمام العمل بالحديث ، وهو العمدة عنده ، ويسد الباب بإحكام أمام العمل بالقياس ، فلا يفتحه إلا للضرورة ، وعلى هذا فلا يشترط مالك فى الحديث ما اشترطه أبو حنيفة من الشهرة وغيرها ، بل كان يعمل بخبر الواحد إذا صح أو حسن ، مما يجعل الأحاديث التى يبنى عليها مذهبه أكثر عددا . ولا يقال أن مالكا تساهل فى قبول الحديث ، فيقبله دون تدقيق أو تمحيص ، بل العكس ، فهو شديد التحرى ، وإنما لا يشترط شهرة الحديث وعمومه ، ويظهر مدى حرصه وتحريه فى قبول الحديث مما قيل أن كتاب « الموطأ » يحتوى فى الأصل على عشرة آلاف حديث ، فما زال يهذب ، وينقص

(٢٢٨) تاريخ التشريع الإسلامى - للشيخ الحضرى - ص

٣٠٤ - ٣٠٥ .

منه كل ما فيه طعن ، وما لم يقع به عمل الأئمة ، إلى أن صارت
أحاديثه المسندة المتصلة نيفا وخمسمائة (٢٢٩) .

والى هنا يظهر للمرء كأن الإمام مالك رضى الله عنه من
المحافظين المتحصنين وراء الكتاب والسنة ، لا يتعداهما إلى
غيرهما ، ولكن الحقيقة أن الإمام مالك رضى الله عنه - مهما
قيل من أن صفة البداوة تغلب عليه - وكمن من بدوى فاق الحضرى
كثابة ولباقة - كان يدرك تماما ببعد نظره ورجاحة عقله ، وحناك
سياسته ، أنه لا يضع مذهبا لجيله فقط ، بل لأجيال وأجيال من
بعده ، والزمن يتطور وتتطور معه أحداثه ، فلا بد إذن من إيجاد
باب خلفى ليدخل منه الرأى بأوسع معانيه وسماه « المصالح
المرسلة » ، أى المصالح التى لم يشهد لها من الشرع بالبطلان ولا
بالاعتبار نص معين . ومثال ذلك : الضرب بالتهمة للاستتطاق
بالسرقة ، قال بجوازه مالك ، ويخالفه غيره ، لأن هذه مصلحة
تعارضها أخرى ، وهى مصلحة المضروب ، لأنه ربما يكون بريئا ،
وترك الضرب فى مذهب أهون من ضرب برىء . فإن كان فيه فتح
باب يعسر معه انتزاع الأموال ، ففى الضرب فتح باب إلى تعذيب
البرىء (٢٣٠) .

ويفتح بابا خلفيا آخر سماه « سد الذرائع » وهو كما ذكره
فضيلة الشيخ عبد الرحمن تاج فى كتابه « السياسة الشرعية » (٢٣١)
منع المباحات التى يتدرع بها إلى مفساد ومحظورات ، قال : ونقل
القرطبى فى تفسيره رواية عن الإمام أحمد أنه يقول به أيضا .

وكان الإمام مالك رضى الله عنه يأخذ بـ « قول الصحابى »
إن صح نسبه إليه ، وكان من أعلام الصحابة ، كالخلفاء الراشدين ،
ومعاذ بن جبل وابن عمر ، وكان لم يرد فى المسألة حديث صحيح
عن النبى ﷺ . وقد رد عليه فى ذلك ، بأن الصحابة ليسوا محل

(٢٢٩) ضحى الاسلام - ج ٢ ص ٢١٠ ، تاريخ الفقه الاسلامى

- للشيخ السائس - ط وادى الملوك ص ١٠٤ .

(٢٣٠) تاريخ التشريع الاسلامى - للشيخ الحضرى - ص ٢٤١

(٢٣١) ص ٧٣ .

العصمة ، ويجوز عليهم الغلط ، وبأن قول الصحابة لو كان حجة لزم التناقض ، لأن كثيرا ما صح فى المسألة الواحدة آراء مختلفة للصحابة (٢٣٢) .

وكان يأخذ أيضا بـ « عمل أهل المدينة » فأهل المدينة إذا اتفقوا على عمل مسألة واتفق مع العمل علماؤها ، فهذا العمل حجة يقدم على القياس ، بل ويقدم على الحديث الصحيح ، أما إذا لم يكن عملا إجماعيا ، بل عمله أكثرهم ، فهذا العمل أيضا حجة يقدم على خبر الواحد ، لأن العمل بمنزلة الرواية ، فعمل الأكثر بمنزلة رواية الأكثر ، فإذا جاء خبر واحد يخالفهم ، كان الراجح أنه منسوخ ، ولا خلاف عند مفسرى مذهب مالك على حجية إجماع أهل المدينة على العمل النقلي ، كتحديد الكايبيل والموازين . أما إجماعهم على العمل الاجتهادى فمختلف فيه عندهم (٢٣٣) .

ورويت عنه أيضا أقوال دليلها « الاستحسان » كتضمنين الصناع وثبوت الشفعة فى بيع الثمار (٢٣٤) .

ولا جدال أن هذه الأبواب الخلفية ، قد أكسبت مذهب مالك المرونة والليونة ، مما يدل على مهارة مالك فى الصناعة الفقهية والصياغة المذهبية ، ولهذا نجد أن نظرية مالك - خاصة فى المعاملات - أكثر مرونة وحيوية من غيرها ، تجارى فى بعضها نظرية الفقه الغربى الحديث ، وذلك كنظريته فى مسألة « تعاقد الشخص مع نفسه » (٢٣٥) ونظريته فى « عيوب

(٢٣٢) ضحى الإسلام - للاستاذ أحمد أمين - ج ٢ ص ٢١٢ .

(٢٣٣) المرجع السابق - ج ٢ ص ٢١١ .

(٢٣٤) المرجع السابق - ج ٢ ص ٢١٢ .

(٢٣٥) قال الدكتور عبد الرزاق السنهورى فى كتابه « مصادر

الحق فى الفقه الإسلامى » (ج ٥ ص ٣٠٩) : الأصل فى القانون المصرى هو منع تعاقد الشخص مع نفسه ، وهذا هو الأصل أيضا فى العقد الإسلامى ، فلا يجوز لشخص أن يتعاقد مع نفسه ، سواء بصفته أصيلا عن أحد الجانبين ونائبا عن الآخر ، أو بصفته نائبا عن الجانبين ، والأسباب واحدة فى الفقهاء ، فهى وحدة الإرادة ، وتعارض

الارادة» (٢٣٦) ، وكثيرا ما نرى مواد الأحوال الشخصية فى مصر مأخوذة من المذهب المالكى .

وللإمام مالك رضى الله عنه أسباب منطقية تبرر ما ذهب إليه سواء من الناحية التاريخية أم من الناحية البيئية .

المصلحة ، وخروج تعاقد النائب مع نفسه عن حدود نيابته ، ومن ثم جاز فى التقنين المصرى هذا التعاقد اذا كان بترخيص سابق ، أو بإذن لاحق من الأصل .

واختلفت مذاهب الفقه الإسلامى فى جواز تعاقد الوكيل مع نفسه باذن الموكل ، فالحنفية لا يجيزون هذا التعاقد ولو بإذن الموكل ، وعند الشافعية رواية بعدم الجواز ورواية أخرى بالجواز ، والمالكية والحنابلة يجيزون تعاقد الموكل مع نفسه باذن الموكل متفقين فى ذلك مع التقنين المدنى المصرى .

(٢٣٦) وقال فى نفس الكتاب (ج ٤ ص ٣٠٩) : « قدمنا أن الفقه الغربى يعالج عيوب الإرادة كلها - الغلط والتدليس والاكراه والاستغلال - علاجا واحدا ، ويضعها جميعا فى صعيد واحد ، وأن هذه العيوب مشتقة متناثرة فى الفقه الإسلامى ، لغلبة النزعة الموضوعية فيه وتناورها مع الأساس الذى تقوم عليه هذه العيوب . ففى الفقه الإسلامى لا نجد نظرية عامة للغلط ، ويجب أن نتلمس أثر الغلط فى جملة من الخيارات ، أهمها خيار الوصف وخيار الرؤية وخيار العيب وخيار الغلط ، وقد بسطنا ذلك تفصيلا فى الجزء الثانى من مصادر الحق فى الفقه الإسلامى . ونجد نظرية التدليس فى المذهب المالكى بنوع خاص فيها يسمى بخيار التدليس ، ونظرية للاستغلال فيما يسمى بخيار الغبن ، أما الاكراه ففيه نظرية كاملة ، ولكن المذاهب الفقهية اختلفت فى ترتيب الجزاء عليه كما سبق القول . أما الفقه الغربى فيواجه هذه العيوب جميعا بجزاء واحد كما قدمنا ، فيجعل العقد المشوب بغلط أو بتدليس أو بإكراه عقدا قابلا للإبطال لمصلحة التعاقد الذى شاب ارادته عيب ، ولعل المذهب المالكى هو أقرب المذاهب الى الفقه الغربى فى توحيد الجزاء الذى يرتبه على عيوب الإرادة ، ففيها جميعا يكون العقد غير لازم ، فيه خيار للغلط أو للتدليس أو للغبن أو للاكراه ، والعقد غير اللازم هنا هو الذى يقابل العقد القابل للإبطال لعيب فى الإرادة فى الفقه الغربى » .

من الناحية التاريخية :

كانت المدينة أيام الرسول ﷺ مركزا للتشريع الإسلامى ، وكان المدنيون أقدر على مشاهدة التشريع العملى ، فهم أعرف من غيرهم بأفعال الرسول ﷺ ، وبأفعال كبار الصحابة ، وكان فيها جهايزة الصحابة الضالعين فى الفقه كعمر وعثمان وعبد الله بن عمر وعائشة وزيد بن ثابت وغيرهم رضى الله عنهم أجمعين .

ثم يأتى من بعد هؤلاء فقهاء المدينة السبعة وهم :

- ١ - عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة ٩٤ هـ أو ٩٩ هـ .
- ٢ - عروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٤ هـ .
- ٣ - القاسم بن محمد بن أبى بكر المتوفى سنة ١٠٦ هـ .
- ٤ - سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩٣ هـ .
- ٥ - سليمان بن يسار المتوفى سنة ١٠٠ هـ .
- ٦ - خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠ هـ .
- ٧ - سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المتوفى سنة ١٠٦ هـ (٢٣٧) .

ثم انتقل علوم هؤلاء إلى :

- ١ - ابن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤ هـ .
- ٢ - نافع مولى عبد الله بن عمر المتوفى سنة ١١٧ هـ .
- ٣ - أبو الزناد عبد الله بن ذكوان المتوفى سنة ١٣١ هـ .
- ٤ - ربيعة الراى المتوفى سنة ١٣٦ هـ .
- ٥ - يحيى بن سعيد المتوفى سنة ١٤٣ هـ .

(٢٣٧) ضحى الإسلام - ج ٢ ص ٢٠٨ . قال الاستاذ أحمد أمين « وبعضهم يمد من الفقهاء السبعة أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام الخزومى المتوفى سنة ٩٤ هـ بدلا من سالم بن عبد الله .

ثم صبت علوم هؤلاء في صدر الإمام مالك رضى الله عنه ،
فتلون بلونهم وكلهم من المتمسكين بالحديث ولا يحبذون الأخذ
بالرأى ، وإن شذ منهم ربعة الرأى حيث أنه أخذ القول بالرأى
كما يدل على ذلك اسمه ، وليس بعيدا أن الإمام مالك قد أخذ
مبدأ الرأى عنه وإن كان في أضيق الحدود (٢٣٨) .

من الناحية البيئية :

كان الإمام مالك رضى الله عنه يرى أنه لا داعى إلى فتح الباب
أمام القياس ، لأن الأحاديث متوفرة وكافية لمواجهة القضايا
المعروضة ، فإن كان ولا بد من الأخذ بالقياس فليكن في أضيق
الحدود وعند الضرورة .

وفوق هذا فإن الحجازيين كانوا يكرهون الفرضيات ، فهم
عمليون وواقعيون ، بخلاف العراقيين ، فإنهم قياسيون يميلون إلى
الفرضيات والبحث فيما سيكون .

وحرصا على مسابقة التطور أخذ الإمام مالك رضى الله عنه
القول بالمصالح المرسلة وسد الذرائع وعمل أهل المدينة ،
والإستحسان ، وهى وإن كانت فى حد ذاتها من قبيل الأخذ
بالرأى بمعناه الواسع ، إلا أن دائرة إستعمالها أضيق بكثير عن
دائرة العمل بالقياس .



مسلك الإمام الشافعى رضى الله عنه فى إقامة مذهبه

علمنا أن الإمام الشافعى رضى الله عنه قد ألم بالطريقتين السابقتين إماما تاما ، فبعد البحث والموازنة يرى أنه لا داعى إلى الإفراط أو التفريط ، فخير الأمور أوسطها وعلى هذا الأساس اتخذ لمذهبه المواقف التالية :

(١) يوافق العراقيين على مبدأ العمل بالقياس مع بعض الشروط ، لأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، والرأى فى هذه الحالة حمل على النص وليس بدعا فى الشرع .

(٢) لا يوافق العراقيين على مبدأ العمل بالاستحسان لبعده عن مركز الضوء التشريعى - الكتاب والسنة - ويخشى على صاحبه من الغرق ، فلا داعى إذن لهذا الإفراط ولذلك قال « من استحسَن فقد شرع » .

(٣) لا يوافق العراقيين على تشدهم المفرط فى قبول الحديث ، لأن الحديث من أهم مصادر التشريع بعد كتاب الله ، فيكفى لقبوله أن يكون متصلا صحيح الإسناد .

يقول الأستاذ أحمد أمين : « إنه - أى الشافعى - وقف فى القياس موقفا وسطا لم يتشدد فيه تشدد مالك ، ولم يتوسع فيه توسع أبى حنيفة فهو يقول : « إن جهة العلم ، الكتاب والسنة والإجماع والآثار ، ثم القياس عليها . . . ولا يقيس إلا من جمع الكالة التى له القياس بها ، وهى العلم بأحكام كتاب الله عز وجل ، فرضه ، وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه . . . ولا يجوز لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنين وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم ولسان العرب ، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به دون التثبت ، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه

قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد تثبيتا فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك .

وهو على هذا الأساس قد أنكر الاستحسان وهاجم القائلين به . ويظهر من مجموع قوله أنه يعنى بالاستحسان مجرد الرأى من غير أن يكون مستندا إلى أصل شرعى ، وشبهه المستحسن فى أثناء كلامه بالتاجر يقدر للشئ ثمنا من غير أن يدخل السوق ويعرف أسعار اليوم ، فتقديره لا يبنى على أساس ، كذلك الفقيه يستحسن من غير أن يرجع فى استحسانه إلى أصول الشريعة ، ولذلك هاجم مالكا فى قوله بالمصالح المرسله ، وهاجم الحنفية فى قولهم بالاستحسان « (٢٣٩) .

ويقول فضيلة الشيخ محمد الحضرى بك : « فإذا لم يكن هناك دليل منصوص عمد - أى الشافعى - إلى القياس فعمل به ، مشترطا أن يكون له أصل معين ، ورد بشدة ما سماه العراقيون الأستحسان وما سماه المالكيون الاستصلاح » (٢٤٠) .

(٤) لا يوافق أهل الحديث تحصنهم فى دائرة الكتاب والسنة ، ولا يلجأون إلى القياس إلا عند الضرورة ، وتركهم أحيانا حديثا صحيحا لقول واحد من الصحابة أو التابعين ، لأن هذه الطريقة تدفعهم فى نهاية الأمر إلى الأخذ بما هو أبعد من القياس ، وأكثر خطرا منه وهو ما يسمونه « المصالح المرسله » - أى الرأى بمعناه الواسع - وذلك من أجل ضمان المرونة والليونة للمذهب وهم فى غنى عنه ، ما دام يمكن تحقيق الغاية بما هو أحسن ، وهو القياس لأن القياس لم يخرج عن الكتاب والسنة بل يستمد نوره من نورهما .

(٢٣٩) ضحى الاسلام - ج ٢ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٢٤٠) تاريخ التشريع الاسلامى ، للشيخ الحضرى - ص ٢٥٤

(٥) لا يوافق أهل الحديث على مبدأ العمل بقول الصحابي ،
ولا بعمل أهل المدينة لأن هذا هو نفس العمل بالرأى بمعناه العام .

يقول الأستاذ أحمد أمين « فكر - أي الامام الشافعي - في
الحديث ورأى نفسه أمام جماعة ينكرون الأخذ بالحديث بتاتا ،
وجماعة يعملون به بشروط طويلة وجماعة يعملون به في سهولة ،
فوضع له خطة خلاصتها : أنه إذا حدث ثقة عن ثقة عن رسول الله
ولم يكن هناك حديث يخالفه عمل به ، فإذا كانت هناك أحاديث
مختلفة ، نظر : هل فيها ناسخ ومنسوخ ، كأن يتأخر أحدها في
الزمن ، ويثبت بدليل أن الحديث الأخير نسخ ما قبله فيعمل
بالناسخ ، فإن لم يكن ناسخ ولا منسوخ نظر في أوثق الروايات
وأمعنها في الصحة فعمل بها ، فإن تكافأت عرضها على أصول
القرآن والسنة الثابتة ، وعمل بما كان من الأحاديث أقرب إلى ذلك
وإذا ثبت الحديث عن رسول الله لا يترك هذا الحديث لآي قياس ،
ولا لآي رأى ولا لآي أثر يروى عن صحابي . كائنا من كان أو تابعي
كائنا من كان .

فلما وصل إلى هذا الأصل استعرض موقف الحجازيين
والعراقيين فرأى في كليهما مخالفة له فهاجمهما ، هاجم مالكا وانتقده
لأنه ترك أحيانا حديثا صحيحا لقول واحد من الصحابة أو التابعين
أو لرأى نفسه ، وكان أشد نقد موجه منه لمالك أنه ترك قول ابن
عباس في مسألة إلى قول عكرمة ، مع أن مالكا يسيء القول
في عكرمة ولا يرى لأحد أن يقبل حديثه ، قال الشافعي : « والعجب
أن يقول في عكرمة ما يقول ، ثم يحتاج إلى شيء من عمله يوافق
قوله فيسميه مرة ويسكت عنه أخرى » (٢٤١) .

وخلص القول أن الإمام الشافعي رضى الله عنه اختار لمذهبه
طريقا وسطا بين المذهبين ولهذا يمكن أن نسمى مذهبه « مذهب
أهل الوسط والإعتدال » .

يقول الإمام الرازى « إن الناس كانوا قبل الشافعى فريقان : أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأى ، أما أصحاب الحديث فكانوا عاجزين عن المناظرة والمجادلة ، عاجزين عن تزيف طريق أصحاب الرأى ، فما كان يحصل بسببهم قوة فى الدين ونصرة الكتاب والسنة . وأما أصحاب الرأى فكان سعيهم وجهدهم مصروفا إلى تقرير ما استنبطوه برأيهم ورتبوه بفكرهم ، وما كان جدهم واجتهادهم مصروفا إلى نصرة النصوص .

وأما الشافعى رضى الله عنه فإنه كان عارفا بالنصوص من القرآن والأخبار وكان عارفا بأصول الفقه ، وشرائط الاستدلال بتلك النصوص ، بل هو وضعها ورتب أصولها ونقح فصولها ، وكان أيضا قويا فى المناظرة والمجادلة ولولا ذلك لامتنع فى مجارى العادات أن يرجع أكثر الناس عن قول أبى حنيفة وقول مالك لسبب مخالفته لهما « (٢٤٢) .

ونكتفى بهذا القدر هنا ، على أن نعود إليه مرة أخرى بالتفصيل عندما نتعرض للكلام عن أصول الشافعى .

خلاصة القول فى عصر الشافعى

نستخلص مما تقدم أن عصر الشافعى قد شهد استقرارا سياسيا واقتصاديا ، وازدهارا ثقافيا واجتماعيا ، وانطلاقا فكريا وعلميا .

عصر طابعه الحركة والنشاط والجد والعمل ، لا يعرف للكلمة معنى ، ولا يعترف للملل معنى ، امتزجت فيه الثقافة العربية والاسلامية بالثقافة اليونانية الرومانية والثقافة الفارسية والهندية ، فأضفت على الثقافة الإسلامية شكلا جديدا وطابعا مميزا ، فيها

شهادة البدو وبساطته وفصاحة العرب وبلاغته ، وفلسفة الفرس واليونان ، وحكم الهند والرومان .

عصر بلغت فيه الترجمة ذروتها ، فأصبحت شعاعا ينير الطريق لمن بعده ، وملجأ لمن يريد الاستزادة فى العلوم والفنون من طب وهندسة وفلسفة وغناء وموسيقى وعلم الفلك والحساب ، وعلوم الأديان وأنباء الزمان .

عصر حقق فيه التدوين غايته ، فوصل إلى منتهاه فى الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم فجمع المسائل المتفرقة من هنا وهناك وضمنها ودونها فمهد الطريق لمن يجىء بعده .

عصر سادت فيه المناظرات والمناقشات العلمية والفقهية ، الشفوية والكتابية والمذهبية وكانت تأخذ مظهرا جديا وجديدا ، فيها معانى الروعة والجمال أمام الخواص والعوام استعملت فيها جميع الأسلحة البيانية والحجج العقلية والنقلية على طريق جدلية منطقية ثم تسجل وتدون فى الكتب لتكون ذخيرة مفيدة للمستقبل وانعكست فيها المهارة العقلية والكياسة الفكرية والبلاغة الكلامية والحلاوة الكتابية ، فأصبحت ثروة هائلة تدارسها العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وغيرهم . وكان الإمام الشافعى رضى الله عنه من أبرز أبطالها .

عصر بذلت فيه العلماء والفقهاء قصارى جهودهم فى اعلاء كلمة الله ودينه الحنيف وفى رفع شأن العلم والمعرفة ، فكانوا يسهرون الليل ويركبون الصعاب ويرحلون من قطر إلى قطر ، ويواجهون المحن بشجاعة نادرة يدفعهم إلى ذلك حبهم وإخلاصهم للعلم وتفانيهم فى خدمة الإسلام والمسلمين .

عصر زرعت فيه الأئمة الثلاثة - أبو حنيفة ومالك والشافعى بذور مذهبهم ونتاج أفكارهم واجتهادهم فانبثت وربت وبقيت لامعة خفاقة إلى يومنا هذا وسوف تبقى إلى ما شاء الله أن تبقى . .
(رضى الله عنهم أجمعين) .

الباب الثالث مذهب الشافعي

مقدمة : تعريف المذهب والمراد بمذهبي

• الإمام الشافعي القديم والجديد

الفصل الأول : أصول الشافعي

• الفصل الثاني : فقه الشافعي

الفصل الثالث : أصحاب الشافعي وأنصاره

• في نشر مذهبه

الفصل الرابع : آثار الشافعي العلمية وكتبه

«قدمة :

تعريف المذهب والمراد بمذهبي الشافعى

(القديم والجديد)

جاء فى المعجم الوسيط :

(ذهب) ذهابا وذهوبا ومذهبا : مر ، ومضى ، ومات .

(المذهب) - الطريقة ، والمعتقد الذى يذهب إليه . يقال :
ذهب مذهبا حسنا ، ويقال : ما يدرى له مذهب أى أصل .

و (المذهب) - عند الفلاسفة : مجموعة من الآراء والنظريات
العلمية والفلسفية ارتبط بعضها ببعض ، فجعلها وحدة منسقة ،
وجمعه مذاهب .

كان هذا تعريف المذهب عند أهل اللغة وعند الفلاسفة .

وعلى أساسه يمكن تعريف المذهب عند أهل التشريع بأنه :
مجموعة من آراء المجتهد فى الأحكام الشرعية ، استنبطها من أدلتها
التفصيلية ، والقواعد والأصول التى بنيت عليها ، ارتبط بعضها
ببعض ، فجعلها وحدة منسقة .

وبناء على هذا التعريف يكون المراد بمذهب الشافعى ، أصوله
وفقهه . ولهذا فإن كلامنا عن مذهب الشافعى سوف ينقسم الى
فصلين ، الأول فيما يتعلق بأصوله والثانى فيما يتعلق بفقهه .

هذا ، وقد اشتهر أن للإمام الشافعى رضى الله عنه مذهبين :
أحدهما قديم ، والآخر جديد . فما هى يا ترى حقيقة كل من هذين
المذهبين ؟ وما هى أبعادهما ؟ وهل هما مذهبان متغايران شكلا
وموضوعا ؟ أم هما مذهب واحد باسمين مختلفين لاعتبارين
مختلفين ؟ ثم ما هى نسبة كل منهما للآخر ؟ وما هى مكانتهما
بالنسبة للمذاهب الأخرى التى سبقتهما ؟

مذهب الشافعى

القديم والجديد

علمنا مما سبق فى البابين السابقين (حياة الشافعى ، وعصره) أن الامام الشافعى رضى الله عنه ، أخذ الفقه أول ما أخذ عن أهل الحديث من علماء مكة ، كمسلم بن خالد الزنجى المتوفى سنة ١٧٩ هـ وسفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨ هـ ، وحفظ كتاب الموطأ للإمام مالك رضى الله عنه وهو بمكة ، ثم وصل إلى المدينة وعمره ثلاثة عشر سنة ليتفقه هناك على يد إمام دار الهجرة وحامل لواء مذهب أهل الحديث فى الحجاز الإمام مالك رضى الله عنه ، ولم يزل يلازمه حتى توفى مالك رحمه الله سنة ١٧٩ هـ ، وقد انتقل إليه علم مالك وفقهه ، فأصبح من أكثر أصحاب مالك علما وفقها ، وأوسعهم اطلاعا وفهما ، وأقواهم رواية عن مالك ، وأشدهم مدافعا لمذهبه .

وكان مالك رضى الله عنه أمير المحدثين وإمام المجتهدين فى عصره ، قال الإمام البخارى : « أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر » . وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه : « إذا جاء الأثر فمالك النجم » .

وكما ذكرنا كان لمالك مدرسة خاصة فى الفقه ، مخالفة لمدرسة أهل الرأى بالعراق ، كما كان له طريقة خاصة فى الاجتهاد ، فكان يعمل بخبر الواحد إذا صح أو حسن ، ولا يشترط فى الحديث أن يكون مشتهرا . وهذا المبدأ يجعل الأحاديث التى يبنى عليها مذهبه أكثر عددا ، وكان يعتبر عمل أهل المدينة إجماعا وحجة يقدمه على خبر الواحد إذا ما تعارضا ، لأن من رأيه أن أهبل المدينة إذا اتفقوا على مسألة ، واتفق عليها علماءؤها ، فهذا العمل حجة يقدم على القياس ، بل وعلى الحديث الصحيح . أما إذا لم يكن عملا إجماعيا ، بل عمله أكثرهم فهذا العمل أيضا حجة مقدمة على خبر واحد ، لأن العمل بمنزلة الرواية ، فعمل الأكثر بمنزلة

رواية الأكثر ، فإذا جاء خبر واحد يخالفهم كان الراجح أنه منسوخ .
وكان يعمل أيضا بقول الصحابي إن صح نسبه إليه ، وكان من
أعلام الصحابة كالخلفاء الراشدين ، ومعاذ بن جبل ، ولم يرد في
المسألة عينها حديث صحيح عن النبي ﷺ . وكان يقول أيضا
بالمصالح المرسله ، كما رويت عنه أقوال دليها الاستحسان كتضمين
الصناع .

وقد أصبح فقه مالك هذا وطريقته كلها في جيب الشافعي
بعد موت مالك ليكون ذخيرة له في المستقبل حينما اتجه إلى
التشريع .

وكان الشافعي رضى الله عنه قبل ذلك مفتيا ، فقد تقلد منصب
الإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة ، وتصدر الأئمة البارزين في
عصره . وهذا أكسبه خبرة علمية وعملية تنفعه جدا عندما أقبل
للتشريع فيما بعد .

يضاف إلى ذلك ، أن اللغة والأدب والشعر كانت رهينة في
يده ، خاضعة تحت تصرفه ، يحركها كيف يشاء فقد أخذها من
مواطنها الأصلية في البادية .

قال الإمام الشافعي رضى الله عنه : « ثم انى خرجت عن مكة ،
فلزمت هذيل في البادية ، أتعلم كلامها ، وأخذ طبعها ، وكانت
أفصح العرب (١) » .

وكان يقول : « أصحاب العربية جن الإنس يبصرون ما لا
يبصر غيرهم » .

وهذه كلها أكسبت الإمام الشافعي رضى الله عنه تفوقا على
غيره ، وساعدته كثيرا عندما يخوض غمار التشريع في
المستقبل .

(١) معجم الادباء لياقوت - ج ١٧ ص ٢٨٤ .

ثم رحل الشافعى الى اليمن بعد وفاة مالك رضى الله عنه . وتولى العمل هناك زهاء خمس سنين ، وانتقلت بذلك حياته ، من مجال التحصيل النظرى الى مجال التطبيق العملى . وقد أكسبه عمله باليمن تجارب جديدة وخبرات علمية وعملية وثقافية كثيرة وقيمة بحكم طبيعة عمله الذى يتطلب الاختلاط بالناس ، فيشاهد عاداتهم وتقاليدهم وما جرى ويجرى فى عرفهم ، تختلف عن عادات المكيين والمدنيين وتقاليدهم فى بعض الأمور - وان كانوا عربا مثلهم - وذلك لاختلاف البيئة والمناخ ، ولقرب اليمن من الحيشة أرض الديانة المسيحية .

ولم ينس الشافعى وهو باليمن أن يأخذ فقه اليمن عن علمائها ، فأخذ عن أبى أيوب مطرف (٢) بن مازن الصنعانى الذى ولى القضاء بصنعاء اليمن والمتوفى سنة ١٩٠ هـ . وقد تكلم عنه ابن خلكان كلاما طويلا مفيدا فى كتابه « وفيات الأعيان » ، وهشام ابن يوسف (٣) المتوفى سنة ١٩٧ هـ ، قال عنه ابن سعد ولى القضاء باليمن وروى عن معمر رواية كثيرة وعن ابن جريج وغيرهما .

وبهذا اجتمعت لدى الإمام الشافعى رضى الله عنه الفقه المكى والفقه المدنى والفقه اليمنى ، مضافة اليها التجارب والخبرات والأفكار المولدة ، والمعلومات الحديثة التى كانت أجنبية عنه ، وهى كلها تعتبر ثروة عظيمة له ، كما أنها تعتبر الخلايا الأولى والنواة الخصبة لمذهبه فيما بعد .

وفى سنة ١٨٤ هـ قدم الإمام الشافعى رضى الله عنه الى العراق . وشتان ما بين العراق والحجاز ، فالعراق أرض العاصمة « بغداد » ومركز الخلافة والسلطة ، وأرض الثقافة الفارسية

(٢) وفيات الأعيان - ج ٤ ص ٢٩٧ .

(٣) الطبقات الكبرى - لابن سعد - ج ٥ ص ٥٤٨ .

والرومانية ، وموطن الحركات السياسية والدينية ، كالمعتزلة ، والراوندية (٤) .

وبغداد العاصمة قد قطعت شوطا بعيدا من الحضارة والتقدم ، بل بلغت أوجها في أيام هارون الرشيد ، حتى قيل إنه العصر الذهبي في تاريخ الدولة الإسلامية ، وكانت بحق أهم مراكز الحياة الثقافية والعقلية ، في جميع فروع العلم والفن ، من تفسير وحديث وفقه ، ومن لغة ونحو وصرف ، ومن ترجمة كتب فلسفية ، والجد في تفهمها والتعليق عليها ، ومن علوم طبية ورياضية ، ومن غناء وموسيقى ونقش وما إلى ذلك . وإن كان يعاب عليها ، أن الثقافة الفارسية تغلغلت في أوصالها ، وكادت تطمس معالمها العربية ، كما أن مصادرها من السنة أقل بكثير مما يتمتع بها مركز مكة والمدينة .

أما فقهه ، ففقه أهل الرأي الذي ورثه عن عبد الله بن مسعود والذي حمل لواءه في ذلك الوقت الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه . وهو مخالف (٥) لفقه أهل الحديث اختلافا بينا .

(٤) لم يكد المنصور ينتهي من قتل أبي مسلم الخرساني ، حتى فوجيء بتعاليم جديدة يدعو إليها أهل فارس . وكانوا قبل الفتح الإسلامي يقدسون ملوكهم ، فيجعلونهم في مصاف الآلهة . وهؤلاء هم الراوندية وكان أبو جعفر المنصور ينظر إلى الراوندية كأعداء سياسيين لدولته ، لأنهم من اتباع عدوه أبي مسلم الخرساني .

وذكر المدائني المؤرخ المتوفى سنة ٢١٤ هـ عن عقيدة الراوندية قال : « ان رجلا من الراوندية كان يقال له الأبلق وكان أبرص فتكلم بالغلو ، ودعا بالراوندية ، فزعم أن الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم في الأئمة واحدا بعد واحد ، إلى ابراهيم بن محمد (سبط العباس عم النبي ﷺ) وأنهم آلهة واستحلوا الحرمات ، فكان كل رجل منهم يدعو الجماعة منهم إلى منزله فيطعمهم ويستقيهم ويبيع لهم الحرمات ، فبلغ ذلك أسد بن عبد الله القسري فقتلهم وصلبهم . (تاريخ الإسلام . للدكتور حسن ابراهيم - ج ٢ ص ١٠٤) .

(٥) قال ابن خلدون : « وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين : طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق ، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز » . (مقدمة ابن خلدون - ط . مصطفى محمد . ص ٤٤٦) .

فأبو حنيفة لا يقبل الخبر عن رسول الله ﷺ إلا إذا كان
مشتهراً ، رواه جماعة عن جماعة ، أو اتفق فقهاء الأمصار على
العمل به ، أو روى واحد من الصحابة الحديث عن رسول الله ﷺ
في جمع منهم فلم يخالفه أحد لأن هذا يدل على إقرارهم له ، ولو
كانوا يخالفونه لردوا عليه ، فكان هذا بمثابة الحديث يرويه
جماعة .

وكان من مبدئه إعمال عقله فيما إذا روى في المسألة قولان
أو أكثر للصحابة ، فيختار منها أعدلها أو أقربها إلى الأصول العامة ،
وكان لا يعتد بأقوال التابعين إلا أن يوافق اجتهاده .

فهذا التشدد في قبول الحديث وهذه الحرية في وزن أقوال
الصحابة والتابعين ، جعلت القياس أساساً كبيراً من أسس التشريع
في فقهه . وكان يعمل بالاستحسان . وكان أبو حنيفة قياساً من
الدرجة الأولى ، سلك في القياس مسلماً فاق فيه كل من سبقه ،
وطبقه تطبيقاً واسعاً ، أثر في الفقه تأثيراً كبيراً ، في تكثير الفروع ،
وتحديد وجوه المشابهات ، وتسليح الجتهد سلاحاً قوياً
في الإفتاء (٦) .

أخذ الإمام الشافعي رضي الله عنه فقه أهل الرأي هذا عن
الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه ،
فلم يترك صغيرة ولا كبيرة فيه إلا وقد نقلها إلى جعبته ، وجعلها في
حوزته .

وبهذا أصبح فقه أهل الحديث وفقه أهل الرأي في قبضة يد
الشافعي شعلة تنير له معالم الطريق لإبراز شخصيته المستقلة ، وفي
تكوين مذهب له في الفقه جديد ، يتوسط هذين الفقهاء السائدين ،
وذلك بالإضافة إلى تجاربه العديدة في الحياة وخبراته الواسعة ،
ومعلوماته الجمة عن عادات الناس وتقاليدهم وميولهم وبيئتهم في
الأرض الحجازية واليمن والعراق .

ثم غادر بغداد قاصدا موطنه الأصلي بمكة ، وبقي فيها فترة طويلة يدرس في الحرم المكي ، ويسعى جاهدا في تكوين مذهب مستقل في الفقه ، فاخذ ينخل محصلاته العلمية والعقلية الوفيرة والمتعددة الاطراف والنواحي ، ليأخذ ويختار منها ما يصلح أن يكون أساسا لمذهبه ، وأخذ يقعد القواعد ، ويوصل الأصول ، ليحدد موقفه تحديدا دقيقا أمام أهل الرأي وأهل الحديث . فاختر من مبادئ الفقهيين أحسنها وترك ما كان تركه أولى من أخذه ، ولا يتوانى في مهاجمة ما كان في رأيه أن ضرره أكثر من نفعه .

وحتى إذا ما تكونت لديه مجموعة من الآراء في الفقه مستقلة ، ومبنية على قواعد وأصول واضحة ، واجتمعت لمذهبه كل العناصر والمقومات الضرورية ، ويرى فيه كل أسباب النجاح ، قدم إلى بغداد مرة أخرى في سنة ١٩٥ هـ ، لا كطالب دارس ، أو كسائح متفرج ، ولكن كإمام مجتهد يأتي بمذهب جديد في الفقه ، لم يالفه العالم الإسلامي من قبل ، مغاير للمذهبيين السائدين في ذلك الوقت .

وانضم إلى لوائه كثير من الأئمة الأخيار من أهل الحديث والفقه ، ورجع كثير منهم عن مذاهب كانوا عليها إلى مذهبه وتمسكوا بطريقته ، وترك كثير منهم الأخذ عن شيوخه لانقطاعهم إلى الشافعي حين رأوا عنده مالا يجدون عند غيره . فقد جاء الشافعي بالفقه علما كليا ، لا فروعاً جزئية له قواعد كلية مؤصلة الأصول ، ومضبوطة الأجزاء ، والناس مولع بطبعه الى معرفة ما جد وحدث ، وإلى سماع ما لذ وطاب ، فيتبادرون إلى حضور مجلسه للاستماع والاستمتاع بأحاديثه وآرائه .

قال ابراهيم الحري : « قدم الشافعي بغداد وفي الجامع العربي عشرون حلقة لأصحاب الرأي ، فلما كان في الجمعة لم يثبت منها إلا ثلاث حلق أو أربع » .

وقال الإمام النووي (٧) : « واشتهرت جلالة الشافعي رحمه الله في العراق وسار ذكره في الآفاق ، وأذعن بفضله الموافقون

والمخالفون ، واعتترف بذلك العلماء أجمعون ، وعظمت عند الخلفاء وولاة الأمور مرتبته واستقرت عندهم جلالته وإمامته ، وظهر من فضله فى مناظراته أهل العراق وغيرهم ما لم يظهر لغيره » .

واستمر الإمام الشافعى رضى الله عنه ينشر هذا المذهب الجديد - أى بالنسبة للمذاهب الأخرى التى سبقته - بالعراق بجد ونشاط زهاء سنتين ، وكان له فيه أصحاب مجدون مخلصون كأحمد ابن حنبل ، والزعفرانى ، والكراييسى ، وأبى ثور .

وقد صنف الإمام الشافعى رضى الله عنه ببغداد كتابه « الحجة » فى الفقه . ونقل ابن حجر عن البيهقى أن كتاب « الحجة » الذى صنفه الشافعى ببغداد حمله عنه الزعفرانى . وله كتب أخرى حملها غير الزعفرانى ، منها كتاب السير « رواية أبى عبد الرحمن أحمد بن يحيى الشافعى . وفى كتاب « كشف الظنون » : « الحجة » للإمام الشافعى ، وهو مجلد ضخم ألفه بالعراق ، إذا أطلق القديم من مذهبه يراد به هذا التصنيف . قال الأسنوى فى المهمات ، ويطلق على ما أفتى به هناك أيضا (٨) .

وقد صنف قبله كتاب الرسالة فى أصول الفقه الذى يعتبر ثروة عظيمة وترانا خالدًا فى هذا العلم .

وبعد سنتين من الإقامة ببغداد ، ومن العمل المتواصل فى نشر هذا المذهب الجديد ، رجع الإمام الشافعى رضى الله عنه إلى مكة مرة أخرى ليعود إلى بغداد للمرة الثالثة سنة ١٩٨ هـ . وأقام بها فترة قصيرة ثم غادرها تاركا فيها أصحابه الأجلاء ، ليتحملوا المسئولية ، ويواصلوا السير فى نشر مذهبه فى العراق ، وفى بلاد ما وراء النهرين . أما هو فإنه اختار بلدا آخر لمزاولة نشاطه ونشر رسالته .

(٨) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - للاستاذ مصطفى

عبد الرازق - ص ٢٢٦ .

وواضح مما تقدم ، أن مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه بالعراق ، مذهب جديد بالنسبة للمذاهب الأخرى التى سبقته ، فلماذا إذن يقال إن مذهبه العراقى مذهب قديم ؟ وأين وجه الصحة فى هذا القول ؟ .

فى أواخر سنة ١٩٩ هـ قدم الشافعى رضى الله عنه مصر (٩) ، وفيها أكمل الشافعى رضى الله عنه المشوار فى رحلته العلمية والفقهية والمذهبية التى كان قد بدأها من بلاد الحرمين مكة والمدينة . فقد طاف بجميع مراكز الحياة العقلية والعلمية والدينية ذات النظم الاجتماعية والثقافية المختلفة فى المملكة الإسلامية ذات الأهمية القصوى فى عصره وهى مكة والمدينة والعراق ومصر ، واطلع على كل من فيها وما فيها ، فأخذ منها ما شاء الله أن يأخذ ، وانتقى لنفسه ولفقهه ما أفاده ويفيد غيره .

وقد شهدت مصر بعد الفتح الإسلامى حركة دينية واسعة النطاق مركزها جامع عمرو بالفسطاط (١٠) . وكانت نواة هذه الحركة الصحابة الذين جاءوا فى الفتح وبعده واستوطنوها ، وكان من أشهرهم عبد الله بن عمرو بن العاص الذى أسلم قبل أبيه ، وكان فاضلا ، حافظا عالما . قرأ الكتاب واستأذن النبى ﷺ فى أن يكتب حديثه فأذن له . قال : « يارسول الله . أكتب كل ما أسمع

(٩) قال أبو عبد الله حرمله بن يحيى : « قدم الشافعى رضى الله عنه مصر سنة ١٩٩ هـ » .

وقال الربيع : « قدم الشافعى رضى الله عنه مصر سنة ٢٠٠ هـ » .
وقال الامام النووى : « لعله - أى الشافعى - قدم فى آخر سنة ١٩٩ هـ جمعا بين الروايين » (تهذيب الأسماء واللغات للنووى - طبع المنيرة - ج ١ ص ٢٨) .

(١٠) الفسطاط : كان اسمها « اليونة » فسماها المسلمون فسطاطا لأنهم قالوا : هذا فسطاط القوم ومجمعهم ، وقوم يقولون ان عمرا ضرب فسطاطا فسميت بذلك . (فتوح البلدان للبلاندرى - طبع لجنة البيان العربى - ص ٢٤٩) .

منك فى الرضا والغضب ؟ قال : نعم . فإنى لا أقول إلا حقا » . (١١) .
ونافع مولى ابن عمر الذى أرسله الخليفة عمر بن عبد العزيز ليعلم
الناس السنن ، فأقام فى مصر مدة من الزمن استفاد أهلها
منه الكثير . وكان نافع فقيه الحجاز وشيخ مالك وهو من كبار
التابعين ومن المشهورين بالحديث ومن الثقات الذين يؤخذ عنهم
ويجمع حديثهم ويعمل به (١٢) .

وأشتهر من مدرسة مصر جماعة كبيرة من العلماء منهم سليم
ابن عتر التجيبى من التابعين ، عالم مصر وقاضيا ، ولاء معاوية
القضاء سنة ٤٠ هـ ، فأقام قاضيا عشرين سنة ، وهو أول من أسجل
بمصر سجلا فى المواريث ، وكان له أثر كبير فى تنظيم القضاء ، ومات
بدمياط سنة ٧٥ هـ . وعبد الرحمن بن جحيزة الخولانى المتوفى سنة
٨٣ هـ . ويزيد بن أبى حبيب الأزدى عالم مصر فى عصره المتوفى
سنة ١٢٨ هـ ، وعبد الله بن لهيعة المتوفى سنة ١٧٤ هـ ، والليث بن
سعد المتوفى فى سنة ١٧٥ هـ ، والذى قال عنه الإمام الشافعى رضى
الله عنه : « الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به » (١٣) .

وأخذ الإمام الشافعى رضى الله عنه ينشر آراءه وفقهه من جامع
عمرو بن العاص بالفسطاط ، وكان محببا الى الخاصة والعامه
لعلمه وفقهه ، وحسن كلامه وقوة مناظرته ، وأدبه وحلمه ، وتحول
كثير من أتباع مالك وأبى حنيفة رضى الله عنهما الى مذهب
الشافعى . كالمزنى الذى كان على مذهب أهل العراق ، فتحول الى
مذهب الشافعى ، والبويطى الذى كان على مذهب مالك ثم تحول
الى مذهب الشافعى .

قال البويطى : « قدم علينا الشافعى مصر فكثر الرد على
مالك ، فاتهمته وبقيت متحيرا ، فكنيت أكثر الصلاة والدعاء رجاء

(١١) الاصابة فى تمييز الصحابة ج ٢ - ص ٣٤٣ .

(١٢) وفيات الأعيان - ج ٥ - ص ٤ .

(١٣) ضحى الاسلام - ج ٢ - ص ٨٥ - ٨٩ .

أن يرينى الله مع أيهما الحق ، فأريت فى متامى أن الحق مع الشافعى فذهب . ما كنت أجده « رواه أبو بكر الصيرفى فى كتابه « شرح اختلاف الشافعى ومالك رضى الله عنهما » (١٤) .

وكان الإمام الشافعى رضى الله عنه ، مع ما بلغ من المكانة والرفعة لم يكن متكبرا ولا مترفعا ، بل كان يخالط علماء مصر ، وسمع ما صح عندهم من حديث رسول الله ﷺ ، وسمع تلاميذ الليث بن سعد ينقلون عنه آراءه وفقهه (١٥) .

ولئن كانت الفترة التى قضاها الشافعى رضى الله عنه فى مصر فترة قصيرة لا تتجاوز الخمس سنوات المتبقية من عمره ، إلا أنها كانت فترة رائعة مليئة بالإنتاج والنشاط ، زاهرة بالعلم والأحكام والإستنباط ، غنية بالرسالة والتصنيف والتأليف ، تجلت فيها عظمة الشافعى رضى الله عنه وجلالته ، وظهرت فيها براعته وبلاغته ، وقوة حجته وبراعته ، وبرزت فيها شخصيته كإمام فاق الأئمة من قبله ومن بعده ، وتخرج على يديه أئمة كبار ، كالزنى والبويطى والربيع ، وقصده الناس من سائر الأقطار الإسلامية للتفقه عليه والرواية عنه وسماع كتبه منه .

وكان الإمام الشافعى يرى بعد أن خالط علماء مصر وسمع ما صح عندهم من حديث رسول الله ﷺ ، وبعد أن رأى حالات اجتماعية ، وتقاليد وعادات فى مصر تختلف بعض الشيء عن مثيلاتها فى الحجاز والعراق ، يرى ضرورة إجراء تكييف فقهى جديد لأحكام بعض المسائل التى سبق أن قالها وهو بالعراق . وبناء عليه ينخل وينقح مرة أخرى آراءه الفقهية ، وكان من نتيجته ظهور أقوال جديدة له تخالف أقواله بالعراق ، وصنف بمصر العديد من الكتب سجل فيها أقواله الجديدة ، منها كتاب « الأم » .

(١٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - للإستاذ مصطفى

عبد الرازق - ص ٢٢٧ .

(١٥) ضحى الإسلام . ج ٢ - ص ٢٣١ .

ومن هنا ظهر ما يسمى بمذهبه الجديد ومذهبه القديم ، فاطلق على أقواله وكتبه بالعراق « مذهب الشافعى القديم » تجوزا من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء ، ومن باب ذكر الحال وإرادة المحل ، أو يراد بالمذهب معناه اللغوى أى رأيه ومعتقده . وأطلق على أقواله وكتبه بمصر « مذهب الشافعى الجديد » .

قال الأستاذ أحمد أمين (١٦) : « والعلماء يقسمون فقه الشافعى الى مذهبين قديم وجديد . فأما القديم فهو ما كتبه وقال به فى العراق ، وأما الجديد فهو ما كتبه وقال به فى مصر : ذلك أنه لما جاء مصر عدل عن بعض أقوال له كان قالها من قبل ، وسببه أنه خالط علماء مصر ، وسمع ما صح عندهم من حديث ، وسمع تلاميذ الليث بن سعد ينقلون عنه آراءه وفقهه ، ورأى بعض حالات اجتماعية تخالف تلك التى رأها فى الحجاز والعراق ، فغير ذلك من فقه الشافعى فى بعض أقواله ، وأطلق عليه المذهب الجديد » .

وواضح مما تقدم أن القديم والجديد ليس مذهبه وإنما قوله وكتابه ، فما قاله أو كتبه بالعراق يقال له قديم ، وما قاله أو كتبه بمصر يقال له جديد .

أما مذهبه فواحد لا ثانى له ، وإن كان مذهبه وهو بالعراق لا يزال فى دور الظهور والنمو ولم يصل بعد إلى شكله النهائى ، بينما مذهبه وهو بمصر قد وصل إلى دور النضج والتكامل وإلى شكله النهائى .

وهكذا نرى أن مذهب الشافعى كان يسير سيرا طبيعيا ، ينتقل من طور الإعداد والتكوين ، إلى طور الظهور والنمو ، إلى طور النضج والتكامل ، وهو شئ واحد لا يمكن فصل أجزائه فصلا تاما ، لأنها متشابكة ومتماسكة ، يجرى عليها قانون النمو والتطور ، حيث

الأول يدفع ما بعده ، وما بعده يدفع ما يليه ، وما يليه يدفع ما يليه ،
وهكذا دواليك حتى وصل إلى شكله النهائي .

ولا جدال أن مذهبه الجديد هو المذهب المختار ، لأنه حصيلة
المجهود العلمي الجبار الذي بذله الإمام الشافعي رضي الله عنه طوال
خمسة وعشرين عاما ، وهي المدة من وفاة الإمام مالك سنة ١٧٩ هـ
إلى وفاته هو سنة ٢٠٤ هـ ، ونتيجة تجاربه العلمية والعقلية طوال
هذه الفترة ، سجلها على شكل آراء فقهية وقواعد أصولية ، بعد
نخلها وتنقيحها مرتين ، مرة بالعراق ومرة بمصر ، ثم دونها في
كتبه الجديدة .

« سئل أحمد ، إما ترى في كتب الشافعي عند العراقيين ، أهي
أحب إليك أم التي بمصر ؟ قال : عليك بالكتب التي وضعها بمصر ،
فإنه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها ، ثم رجع إلى مصر فأحكم
ذلك ، « كما يرويه الذهبي في تاريخه الكبير » (١٧) .

وفي كتاب مغيث الخلق : « للشافعي مذهبان : مذهب قديم
ومذهب جديد ناسخ للقديم . فلا يجوز أن يفتى ويأخذ بالقديم مع
إمكان الأخذ بالجديد لأن القديم صار منسوخا ، ولأن المتأخر يرفع
المتقدم لا محالة ، كالمسوخ لا يبقى مع الناسخ ، فعلى هذا لا تردد ،
فلم يبق للشافعي تردد إلا في ثمانى عشر مسألة إذ لم يفرغ للتخريج
على أصله ويحكمه ويتمه لأنه اخترمته المنية في ريعان شبابه (١٨) .

وجدير بالملاحظة هنا ، أن القديم والجديد يتصلان اتصالا
مباشرا بفقهِ الشافعي لا بأصوله ، لأن الأصول قلما تتعرض للتغيير ،

(١٧) ذكره الاستاذ مصطفى عبد الرازق في كتابه « تمهيد
لتاريخ الفلسفة الاسلامية - ص ٢٢٨ نقلا عن هامش الانتقاء - ص ٧٧ .
(١٨) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية - للاستاذ مصطفى
عبد الرازق - ص ٢٢٨ .

لأنها تتصل بالقواعد العامة . أما الفقه فإنه يتصل بالفروع ،
والفروع كثيرا ما تتغير ، لاتصالها بالإجتihad ، والاجتهاد يتغير من
آن لآخر لأسباب اقتضت ذلك ، تبعا للزمان والمكان والأشخاص
والظروف وقانون الضرورة ، كما أنه يختلف من مجتهد لآخر ؛
لاختلاف الأصول والقواعد التي بنى عليها اجتهاد كل منهما عن
الآخر .



الفصل الأول

أصول الشافعي

لا جدال أن الإمام الشافعي رضي الله عنه واضع علم الأصول ، فنسبته إلى هذا العلم كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض .

قال الإمام الرازي : (١٩) « اتفق الناس على أن أول من صنف في هذا العلم الشافعي وهو الذي رتب أبوابها ، وميز بعض أقسامها عن بعض ، وشرح مراتبها في القوة والضعف » .

وقال أيضا (٢٠) : « واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض . . . فكذاك هنا الناس كانوا قبل الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ، ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة ، وفي كيفية معارضتها وترجيحها ، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ، ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع » .

وقال ابن خلدون (٢١) : « وكان أول من كتب فيه - أي في علم الأصول - الشافعي رضي الله عنه ، أملى فيه رسالته المشهورة ، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر ، والنسخ ، وحكم العلة المنصوصة من القياس ، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه ، وحققوا تلك القواعد ، وأوسعوا القول فيها ، وكتب المتكلمون أيضا كذلك . إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع » .

(١٩) مناقب الامام الشافعي للرازي - ص ٥٥ .

(٢٠) المرجع السابق - ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٢١) مقدمة ابن خلدون - طبع مصطفى محمد - ص ٤٥٥ .

• وقال الأستاذ مصطفى عبد الرازق (٢٢) : « والباحثون في هذا الشأن من الغربيين يرون في الشافعى واضعا لأصول الفقه . يقول جولد زيهر فى مقالته « فقه » فى دائرة المعارف الإسلامية : « وأظهر مزايا محمد بن إدريس الشافعى وضع نظام الاستنباط الشرعى فى أصول الفقه ، وحدد مجال كل أصل من هذه الأصول ، وقد ابتدع فى رسالته نظاماً للقياس العقلى الذى ينبغى الرجوع إليه فى التشريع من غير إخلال بما للكتاب والسنة من الشأن المقدم . رتب الاستنباط من هذه الأصول ، ووضع القواعد لاستعمالها بعد ما كان جزافاً » .

ودرأستنا لأصول الشافعى فى حقيقتها دراسة لأصول مذهبه وإمام ببعض فروع ذلك المذهب . كما أنها المنهج الفقهى للشافعى ، فدرأستها دراسة لما أنبنى على هذا المنهج من نتائج جزئية ، ثم إنها مما امتاز به الشافعى على غيره فدرأستها دراسة للناحية الفكرية التى امتاز بها الشافعى .

قال الشيخ أبو زهرة (٢٣) : « وان دراسة العالم إنما تكون بدراسة ما اختص به ذلك العالم ، وقد اختص الشافعى من بين المجتهدين الذين سبقوه وعاصروه بأنه هو الذى حدد أصول الاستنباط وضبطها بقواعد عامة كلية ، فدراسة تلك الأصول دراسة للناحية الفكرية التى امتاز بها الشافعى ، وسبق بها العلماء » .

وكان أول كتاب للشافعى فى الأصول هو كتاب « الرسالة » كتبها لعبد الرحمن بن مهدى قبل مجيئه الى مصر ، ثم أعاد كتابتها بمصر ، وهى المشهورة وأطلق عليها « الرسالة الجديدة » وعلى الأولى « الرسالة القديمة » . وقد اشتملت على أكثر مباحث الشافعى فى الأصول ولكنها لم تشتمل على كلها بل هناك مباحث أصولية للشافعى غيرها فى مواضع كثيرة من كتاب « الأم » ،

(٢٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - للأستاذ مصطفى

عبد الرازق - ص ٢٣٥ .

(٢٣) الشافعى - للشيخ أبى زهرة - ص ١٧٨ .

ومباحث مستقلة فى كتاب « إبطال الإستحسان » وكتاب « جماع العلم » .

قال الأستاذ أحمد أمين (٢٤) : « وليس تعرضه - أى الشافعى - « لأصول الفقه مقتصرة على رسالته فى الأصول ، بل تعرض له أيضا فى مواضع كثيرة من كتاب « الام » فتعرض - مثلا - لمناقشة الفرقة التى تنكر العمل بالأحاديث بتاتا ، وكتب فصلا فى إبطال الإستحسان » .

وهل يفهم من وجود رسالتين للشافعى ، الجديدة والقديمة ، وجود أصولين للشافعى : أحدهما قديم ، والآخر جديد ؟

لعل ما قلناه فى آخر كلامنا عن مذهب الشافعى الجديد والقديم كفىل بالجواب عن هذا التساؤل ، وهو أن الأصول قلما نتعرض للتغيير لأنها تتصل بالقواعد العامة ، فلا يفهم منه وجود أصولين للشافعى متغايرين ، غاية ما هنالك أن الإمام الشافعى رضى الله عنه ، لما قدم الى مصر لم يأخذ معه كتبه ومنها الرسالة فأعاد كتابتها بمصر .

ولاشك أن الرسالة الجديدة أكثر تنقيحا من الرسالة القديمة وإن كانت أصغر حجما منها .

قال الإمام الشافعى فى الرسالة الجديدة (٢٥) : « وغاب عنى بعض كتبى ، وتحققت بما يعرفه أهل العلم مما حفظت ، فاختصرت خوف طول الكتاب ، فأتيت ببعض ما فيه الكفاية ، دون نقص العلم فى كل أمره » .

وأيا ما كان فقد ذهب الرسالة القديمة ، وليس فى أيدي الناس الآن إلا الرسالة الجديدة .

(٢٤) ضحى الاسلام - ج ٢ - ص ٢٢٩ .

(٢٥) طبع مصطفى الحلبي - سنة ١٩٤٠ - ص ٤٣١ .

والآن ، ما هي الأسس والقواعد التي بنى عليها مذهب الشافعي ، وما هي أدلة الأحكام عنده ؟ وما هي مراتبها ، وما هي طريقته في الاستدلال والإستنباط ؟ أو بعبارة أعم ، ما هي أصول الشافعي ؟

للحصول على جواب مرض وواف على هذه الأسئلة ، يجدر بنا أن نرجع الى ما ذكره الإمام الشافعي نفسه في كتبه الجديدة ، وخاصة كتاب الرسالة . ولهذا فدراستنا لأصول الشافعي سوف تتركز أساسا على ما تضمنه كتاب الرسالة من مسائل - مع عدم إغفال ما قد تكون في غيرها من كتب الشافعي - وسوف نتناولها بالبحث مسألة مسألة ، مرتبة حسب ورودها في الكتاب ، وذلك تسهيلا للرجوع إليه ، وحفاظا على النمط الذي سار عليه الشافعي ، ولمعرفة مدى الترابط بين مسائلها ، وعلاقة كل منها بالأخرى ، وعلى هذا نقول :

(المقدمة)

بدأ الإمام الشافعي رضي الله عنه كتاب الرسالة بالمقدمة (٢٦) ، فحمد الله الذي خلق السموات والأرض ، وجعل الظلمات والنور ، والذي لا يؤدي شكر نعمته من نعمه الا بنعمة منه ، توجب على مؤدى ماضى نعمه بأدائها : نعمة حادثة يجب عليه شكره بها . ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته ، الذي هو كما وصف نفسه ، وفوق ما يصفه به خلقه .

وبين أن الله سبحانه وتعالى بعث محمدا والناس صنفان : أحدهما : أهل كتاب بدلوا من أحكامه وكفروا بالله فافتعلوا كذبا صاغوا بالسنتهم فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم .

وصنف كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله ، ونصبوا بأيديهم حجارة وخشبا وصورا استحسنتوها ، ونبزوا أسماء افتعلوها ،

ودعوها آلهة عبدوها ، فإذا استحسنوا غير ما عبدوا منها القوة
ونصبوا بأيديهم غيره فعبدوه : فأولئك العرب .

وسلكت طائفة من العجم سبيلهم فى هذا ، وفى عبادة
ما استحسنوا من حوت وذابة ونجم ونار وغيره .

ثم يبين أن الله تعالى اختار المصطفى لوجيه ، وانتخبه
لرسالته ، وفضله على جميع خلقه ، بفتح رحمته ، وختم نبوته ،
وأعم ما أرسل به مرسل قبله ، ورفع ذكره مع ذكره فى الأولى ،
وهو الشافع المشفع فى الآخري ، وأفضل خلقه نفسا ، وأجمعهم لكل
خلق رضيه فى دين ودنيا وخيرهم نسبا ودارا .

ثم بين أن الله تعالى اختار المصطفى لوجيه ، وانتخبه
درجاتهم فى العلم به ، إحقق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم فى
الاستكثار من علمه ، والصبر على كل غارض دون طلبه ، وإخلاص
النية لله فى استدراك علمه ، نصا واستنباطا والرغبة إلى الله فى
العاون عليه ، فإنه لا يدرك خير إلا بعونه ، فإن من أدرك علم
أحكام الله فى كتابه نصا واستدللا ، ووقفه الله للقول والعمل بما
علم منه ، فاز بالفضيلة فى دينه ودنياه ، وانتفت عنه الريب ،
ونورت فى قلبه الحكمة ، واستوجب فى الدين موضع الإمامة .

وفى ختام المقدمة قال : « فليست تنزل بأحد من أهل دين الله
تازلة إلا وفى كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » .

قال الله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات
إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد (٢٧) » .

وقال : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلمهم
يتفكرون (٢٨) » .

• (٢٧) سورة إبراهيم (١)

• (٢٨) سورة النحل (٤٤)

وقال : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة
وبشرى للمسلمين (٢٩) » .

وقال : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ، ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من
عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم (٣٠) » .

هكذا صور الإمام الشافعي رضى الله عنه فى المقدمة مدى أهمية
البيان بالنسبة للناس والتشريع ، فهو الوسيلة الأولى للوصول إلى
الغاية ، وهو المفتاح للوصول إلى المعرفة ، وما العلم فى حقيقته
إلا بيان للإنسان لما كان يجهله .

ولهذا فمنطقي جدا إذا ما نرى الإمام الشافعي رضى الله عنه
أفتتح رسالته بعد هذه المقدمة بالكلام عن البيان ، ما هو ؟ ، فأفرد
لذلك بابا عنوانه « كيف البيان » .



• (٢٩) سورة النحل (٨٩) .

• (٣٠) سورة الشورى (٥٢) .

البيان

عرف الإمام الشافعى رضى الله عنه البيان بقوله « والبيان اسم جامع لمعانى مجتمعة الاصول ، متشعبة الفروع .

فاقل ما فى تلك المعانى المجتمعة المتشعبة : أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه ، متقاربة الاستواء عنده ، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ومختلفة عند من يجهل لسان العرب » (٣١) .

وقد عرض من جاء بعد الشافعى لتخديد معنى البيان على وجه أوضح .

قال الإمام الغزالى فى كتابه « المستصفى » (٣٢) : « اعلم أن البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والاعلام ، وانما يحصل الاعلام بدليل ، والدليل محصل للعلم ، فهاهنا ثلاثة أمور : اعلام ، ودليل به الاعلام ، وعلم يحصل من الدليل . فمن الناس من جعله عبارة عن التعريف . فقال فى حده : انه اخراج الشيء من حيز الإشكال الى حيز التجلى ، ومنهم من جعله عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة ، أعنى الأمور التى ليست ضرورية ، وهو الدليل . فقال فى حده : إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه الى العلم بما هو دليل عليه ، وهو اختيار القاضى .

ومنهم من جعله عبارة عن نفس العلم ، وهو تبين الشيء ، فكأن البيان عنده والتبيين شئ واحد .

ولا حجر فى اطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة الا أن الأقرب الى اللغة والى المتداول بين أهل العلم ما ذكره القاضى ، إذ يقال لمن دل على غيره على الشيء ، بينه له ،

(٣١) كتابة : الرسالة للشافعى - ١٩٤٠ - ص ٢١ .

(٣٢) المستصفى للغزالى - طبع الاميرية - ١٣٢٢ هـ - ج ١

وهذا بيان منك لكنه لم يتبين ، وقال تعالى : (هذا بيان للناس) (٣٣) وأراد به القرآن .

وعلى هذا فبيان الشيء قد يكون بعبارات وضعت بالاصطلاح ، فهي بيان فى حق من تقدمت معرفته بوجه المواضعة ، وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز ، إذ الكل دليل ومبين ، ولكن صار فى عرف المتكلمين مخصوصا بالدلالة بالقول . فيقال : بيان حسن : أى كلام حسن رشيق الدلالة على المقاصد .

وقال العلامة البناني (٣٤) : « قال العضد (٣٥) : البيان يطلق على فعل المبين وهو كالسلام والكلام للتسليم والتكليم ، واشتقاقه من بان إذا ظهر وانفصل ، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل ، وعلى متعلق التبيين ومحلّه ، وهو المدلول .

وبالنظر الى المعانى الثلاثة اختلف تفسير العلماء له ، فقال الصيرفى ، بالنظر الى الاول : هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلى والوضوح .

(٣٣) بيان : قال القرطبي : يعنى « القرآن » عن الحسن وغيره . وقيل هذا إشارة الى قوله (قد خلت من قبلكم سنن) . (تفسير القرطبي -- طبع دار الكتب ٥٧ - ج ٤ - ص ٢١٦) .

(٢٤) حاشية البناني على جمع الجوامع - طبع مصطفى الخلبى - ١٩٢٧ - ج ٢ - ص ٦٧ .

(٣٥) العضد : هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الايجى الظفرى قاضى القضاة عضد الدين الشيرازى . كان ائاما فى العقوليات ، عارفا بالاصولين والمعانى والبيان والنحو له فى علم الكلام كتاب « المواقف » وغيره ، وفى أصول الفقه « شرح مختصر ابن الحاجب ، توفى مسجوناً فى قلعة درميان سنة ٧٥٦ هـ (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي - طبع الحسينية - ج ٦ - ص ١٠٨) .

قال شيخ الاسلام عبد الرحمن الشربيني مقررا : « وقال القاضى :
والأكثر من نظرا الى الثانى انه هو الدليل . وقال أبو عبد الله
البصرى : نظرا الى الثالث : هو العلم عن الدليل » .

وقال الإمام محمد بن الحسن البديشى فى كتابه : « مناهج
العقول » (٣٦) : « والمبين هو الموضح من البيان أو التبيين بمعنى
التوضيح ، وكلاهما مصدر كالكلام والتكليم . وهو فى الاصطلاح :
الكاشف عن المعنى المراد المتضح الدلالة بنفسه أو بانضمام المبين » .

وقال الإمام جمال الدين عبد الرحيم الأستوى المتوفى سنة
٧٧٣ هـ فى كتابه : « نهاية السؤل » : « المبين ، بفتح الياء : اسم
مفعول من قولك : بينت الشئ تبينا أى وضحته توضيحا . وهو
أى المبين يطلق على شيئين ، أحدهما الواضح بنفسه ، وهو ما يكون
كافيا فى إفادة معناه ، وقال فى المحصول : إما لأمر راجع إلى
اللغة كقوله تعالى (والله بكل شئ عليم) ، فإن إفادة هذا اللفظ
لهذا المعنى بوضع اللغة ، وقد يكون بالفعل كقوله تعالى : (واسأل
القرية) فإن حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة إنما هو طلب السؤال
من الجدران ، ولكن العقل قد صرفنا عن ذلك ، وبين أن المراد به
الأهل .

ثم قال : واعلم أن إطلاق لفظ المبين بفتح الياء على الواضح
بنفسه لم يدركه الإمام ولا صاحب الحاصل . وهو وإن كان غير
متبادر إلى الفهم فهو صحيح لغة ومعنى . أما معنى فلأن المتكلم قد
أوضحه حيث لم يأت بلفظ مجمل ، وأما لغة فقد قال الجوهري فى
الصاح ما نصه : والتبيين : الإيضاح . والتبيين أيضا : الوضوح وفى
المثل : قد بين الصبح لذى عينين أى تبين . هذا لفظه . فأطلق
التبيين على الوضوح وهو مصدر وضح لا أوضح . نقول : . وضح

الشيء وضوحا فهو واضح ، فيكون اسم المفعول منه وهو المبين يطلق أيضا على ما قد وضح بنفسه ، وإن لم يوضحه غيره .

ثم قال : القسم الثانى : الواضح بغيره : وهو ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام غيره إليه ، وذلك الغير وهو الدليل الذى حصل به الإيضاح يسمى مبينا بكسر الياء (٣٧) .

وقال الأستاذ مصطفى عبد الرازق : « ويوشك أن يكون مذهب القاضى الباقلانى هو أقرب المذاهب الى رأى الشافعى (٣٨) .

أنواع البيان

ذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه فى كتاب « الرسالة » خمسة أنواع للبيان :

- ١ - الكتاب يبين الكتاب زيادة فى البيان (٣٩) .
- ٢ - السنة تبين التفصيل الجزئى أو النوعى الذى لم يذكره الكتاب (٤٠) .
- ٣ - السنة تبين المفضل من الكتاب (٤١) .
- ٤ - السنة تبين حكما جديدا غير منصوص عليه فى الكتاب (٤٢) .
- ٥ - الاجتهاد تبين شيئا من الحكم غير منصوص عليه فى الكتاب أو السنة ، ولكن وجد فيه معنى مماثلا أو مشابها

(٣٧) شرح البدخشى - طبع صبيح - ج ٢ - ص ١٧٩ - ١٨٠ .
(نهاية السؤل) .

(٣٨) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية - للاستاذ مصطفى عبد الرازق - طبع لجنة التأليف - ١٩٥٩ - ص ٢٣٩ .

- (٣٩) الرسالة - طبع مصطفى الطلبى - ١٩٤٠ - ص ٢٦ .
- (٤٠) المرجع السابق - ص ٢٨ .
 - (٤١) المرجع السابق - ص ٣١ .
 - (٤٢) المرجع السابق - ص ٣٢ .

لما نص عليه فى الكتاب أو السنة . وهذا هو المعروف
بالتقاس (٤٣) .

١ - الكتاب يبين الكتاب :

مثل الإمام الشافعى رضى الله عنه بيان الكتاب للكتاب بقوله
تعالى فى المتمتع :

« فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ، فمن
لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم » (٤٤) .

وقوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمنناها
بعشر » (٤٥) .

فكان واضحا بينا عند من خوطب بالآية الأولى أن صوم الثلاثة
فى الحج والسبع فى المرجع : عشرة أيام كاملة ، كما كان واضحا
عند من خوطب بالآية الثانية أن ثلاثين ليلة وعشرا = أربعون ليلة .

فقوله تعالى تتميما للآية الأولى : « تلك عشرة كاملة » وقوله
تعالى تتميما للآية الثانية : « فتم ميقات ربه أربعين ليلة » يحتملان
أن يكونا زيادة فى التبيين ، وأن يكونا لمجرد الإعلام ، لكن كونهما
لزيادة التبيين أشبه من كونهما لمجرد الإعلام . وذلك لزيادة الفائدة
وهو التأكيد ، ولهذا سمى المتأخرون هذا النوع من البيان : بيان
التأكيد .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٤٦) : « البيان

(٤٣) المرجع السابق - ص ٣٤ .

(٤٤) سورة البقرة الآية (١٩٦) ، وتمامها (تلك عشرة كاملة

ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) .

(٤٥) سورة الاعراف الآية (١٤٣) .

(٤٦) ص ٢٦ - ٢٨ .

الإول - قال الله تعالى في المتمتع : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » .

فكان بينا عند من خوطب بهذه الآية أن صوم الثلاثة في الحج والسبع في المرجع : عشرة أيام كاملة .

قال الله : « تلك عشرة كاملة » فاحتملت أن تكون زيادة في التبيين واحتملت أن يكون أعلمهم أن ثلاثة إذا جمعت إلى سبع كانت عشرة كاملة .

وقال الله : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » .

فكان بينا عند من خوطب بهذه الآية أن ثلاثين وعشرا أربعون ليلة . وقوله : « أربعين ليلة » يحتمل ما احتملت الآية قبلها : من أن تكون : إذا جمعت ثلاثون إلى عشر كانت أربعين ، وأن تكون زيادة في التبيين .

ثم قال : « وأشبه الأمور بزيادة تبيين جملة العدد في السبع والثلاث ، وفي الثلاثين والعشر : أن تكون زيادة في التبيين ، لأنهم لم يزالوا يعرفون هذين العددين وجماعه » .

٢ - السنة تبين التفصيل الجزئى أو النوعى الذى لم يذكره الكتاب :

مثل الإمام الشافعى رضى الله عنه هذا النوع من البيان بقوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق

وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا « (٤٧) .

فهذه الآية بينت الوضوء وكيفية ، وبينت الغسل من الجنابة ، ولكنها لا تبين عدد المرات التي تجزئ فيها غسل الوجه والأعضاء فهل يكفي أقل الغسل أى مرة واحدة أولاً ؟ ولا تبين ، هل الكعبين والمرفقين مما يغسل ؟ لأن الآية تحتل أن يكونا حدين للغسل ، وأن يكونا داخليين فى الغسل ، وهل يكفي مسح الرجلين بدلاً من غسلهما ؟ كما أن الآية سككت عن ذكر نوع من الاستنجاء وهو الإستنجاء بالحجارة .

فجاءت السنة تبين التفاصيل الجزئية المجملة فى هذه الآية ، فتوضأ رسول الله ﷺ مرة مرة (٤٨) ، وتوضأ ﷺ أيضاً مرتين مرتين (٤٩) ، وتوضأ ﷺ أيضاً ثلاثاً ولم يزد على ثلاث (٥٠) .

(٤٧) سورة المائدة آية (٦) .

(٤٨) روى الإمام البخارى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : توضأ النبي ﷺ مرة مرة . (ارشاد السارى - طبع الميمنة - ج ١ - ص ٤٢٤) .

(٤٩) روى الإمام البخارى بسنده عن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين (ارشاد السارى - ج ١ - ص ٤٢٥) .

(٥٠) روى البخارى عن عطاء بن يزيد أن حمران مولى عثمان أخبره أنه رأى عثمان بن عفان دعا بانهاء ، فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلها ، ثم أدخل يمينه فى الأثناء فمضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين ثلاث مرار ، ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين ثم قال عثمان رضى الله عنه : قال رسول الله ﷺ : من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه (ارشاد السارى ج ١ - ص ٤٠١) .

وهذا يدل على أن المرة الواحدة تجزىء ، وإذا أجزأت المرة الواحدة فالثلاث اختيار ، والزيادة على ثلاث مضمومة (٥١) ، ويدل أيضا على أن الكعبين والمرفقين داخلان فى الغسل .

ثم إن قوله عليه الصلاة والسلام « ويل للأعقاب من النار (٥٢) » يدل على أن المطلوب هو غسل الرجلين فلا يكفى مسحهما .

وبين رسول الله ﷺ نوعا من الإستنجاء لم يرد ذكره فى الكتاب ، وهو الإستنجاء بالحجارة ، فقد روى الامام البخارى بسنده عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول : أتى النبى ﷺ الغائط فأمرنى أن آتية بثلاثة أحجار ، فوجدت حجرتين ، والتمست الثالث فلم أجده ، فأخذت روثه فاتيته بها ، فأخذ الحجرتين ، وألقى الروثه وقال : هذا ركس (٥٣) .

(٥١) روى أبو داود وغيره بإسناد جيد : انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا ، ثم قال : من زاد على هذا او نقص فقد أساء وظلم (ارشاد السارى - ج ١ - ص ٤٠١) .

(٥٢) روى البخارى عن عبد الله بن عمرو قال : تخلف النبى ﷺ فى سفره فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا فننادى بأعلى صوته ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثا .

قال الامام القسطلانى : واستنبط من هذا الحديث الرد على الشيعة القائلين بأن الواجب المسح أخذا بظاهر قراءة وأرجلكم بالخفض اذ لو كان الغرض المسح لما توعد عليه بالنار (ارشاد السارى - ج ١ - ص ٤٣١) .

(٥٣) قال الامام القسطلانى : فان قلت : ما وجه اتياته بالروثه بعد أمره عليه الصلاة والسلام بالأحجار ؟ اجيب بأنه قاس الروث على الحجر بجامع الجمود ، فقطع صلى الله عليه وسلم قياسه بالفرق أو بإبداء المانع ، ولكنه ما قاسه الا لضرورة عدم المنصوص عليه (ارشاد السارى - ج ١ - ص ٤٢٤ - ٤٢٣) .

وهذا نص ما قاله الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٥٤) :

« البيان الثانى - قال الله تبارك وتعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ، وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا » (٥٥) .
وقال : « ولا جنبا إلا عابرى سبيل » .

فأتى كتاب الله على البيان فى الوضوء دون الاستنجاء بالحجارة وفى الغسل من الجنابة ، ثم كان أقل غسل الوجه والأعضاء مرة ، واحتمل ما هو أكثر منها ، فبين رسول الله الوضوء مرة ، وتوضأ ثلاثا ، ودل على أن أقل غسل الأعضاء يجزئ ، وأن أقل عدد الغسل واحدة ، وإذا أجزأت واحدة فالثلاث اختيار .

ودلت السنة على أنه يجزئ فى الاستنجاء ثلاثة أحجار ، ودل النبى على ما يكون منه الوضوء ، وما يكون منه الغسل ، ودل على أن الكعبين والمرفقين مما يغسل ، لأن الآية تحتل أن يكونا حدين للغسل ، وأن يكونا داخلين فى الغسل ، ولما قال رسول الله : « ويل للأعقاب من النار » دل على أنه غسل لا مسح » .

٣ - السنة تبين المجمل من الكتاب :

بين رسول الله ﷺ بسنته القولية والفعلية الفرائض والأحكام التى جاءت فى القرآن مجملة لم تذكر هيأتها ولا تفاصيلها .

ومثل الإمام الشافعى رضى الله عنه ذلك بقوله تبارك وتعالى :

« إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » (٥٦) .

(٥٤) ص ٢٨ - ٢٩ .

(٥٥) سورة المائدة آية ٦ .

(٥٦) سورة النساء آية (١.٣) .

وقوله : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » (٥٧) .

وقوله : « وأتموا الحج والعمرة لله » (٥٨) .

فأصل فرض الصلاة والزكاة والحج والعمرة ثابت بهذه الآيات ، ولكنها مجردة عن ذكر هيئاتها وتفصيلها ، فجاءت السنة القولية والفعلية تبين مواعيتها ، وعدد ركعاتها وسننها ، وعدد الزكاة ، ومواعيتها ، وكيف عمل الحج والعمرة ، وميقاتها ومواعيتها .

والفرق بين هذا النوع والنوع الذى قبله ، أن الكتاب فى هذا النوع لم يذكر إلا أصل الفرض ، ولا يتطرق إلى أكثر من ذلك ، بل يترك بيان العدد والتفاصيل للسنة ، بينما الكتاب فى النوع الذى قبله تطرق إلى بيان الكيفية وبعض التفاصيل ، وإن كان يترك للسنة بيان ما خفى من التفاصيل الجزئية .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٥٩) :

« البيان الثالث - قال الله تبارك وتعالى : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » .

وقال : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » .

وقال : « وأتموا الحج والعمرة لله » .

ثم بين على لسان رسوله عدد ما فرض من الصلوات ومواعيتها وسننها ، وعدد الزكاة ومواعيتها ، وكيف عمل الحج والعمرة ،

(٥٧) سورة البقرة آية (٤٣) .

(٥٨) سورة البقرة آية (١٩٦) ، وفى مواضع أخرى كثيرة .

(٥٩) ص ٣١ .

وحيث يزول هذا ويثبت وتختلف سننه وتاتفق (٦٠) ، ولهذا أشباه كثيرة في القرآن والسنة » .

٤ - السنة تبين حكما جديدا غير منصوص عليه في الكتاب:

سميت هذا النوع من السنة بالسنة المنشئة ، وتجب طاعته عليه الصلاة والسلام فيها ، فهي تشريع مبتدأ منه ، ولا تحل معصيته ، وليس الأخذ بها تقدما لها على كتاب الله ، وإنما امثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ، ولو كان رسول الله ﷺ لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى ، وسقطت طاعته المختصة به ، وانه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به ، وقد قال الله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (٦١) .

قال الإمام الشافعي رضى الله عنه : « البيان الرابع - كل ما سن رسول الله مما ليس فيه كتاب ، وفيما كتبنا في كتابنا هذا ، من ذكر ما من الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة ، دليل على أن الحكمة سنة رسول الله . . . فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه قبل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه ، وأن ينتهوا الى حكمه ، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل ، لما افترض الله من طاعته (٦٢) » .

(٦٠) (تاتفق) فعل مضارع لم تدغم فيه فاء الافتعال ، بل قلبت حرفا لنا من جنس الحركة قبلها ، وهى لفة أهل الحجاز ، يقولون : « اينفق ، ياتفق ، فهو موقوف » ولغة غيرهم الادغام فيقولون : « يفتقق ، فهو متفق » والشافعي يكتب ويتحدث بلغته : لغة أهل الحجاز . (تحقيق الاستاذ أحمد محمد شاكر) .

(٦١) سورة النساء آية (٨٠) .

(٦٢) الرسالة ٣٢ - ٣٣ .

وقال أيضا : « وما سن رسول الله فيما ليس لله فيه حكم ، فبحكم الله سنه ، وكذلك أخبرنا الله فى قوله : « وانك لتهدى إلى صراط مستقيم . صراط الله » (٦٣) وقد سن رسول الله مع كتاب الله ، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب ، وكل ما سن فقد ألزمتنا الله اتباعه ، وجعل فى اتباعه طاعته ، وفى العنود عن اتباعها معصية التى لم يعذر بها خلقا ، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا ، لما وصفت وما قال رسول الله .

أخبرنا سفيان عن سالم أبو النصر مولى عمر بن عبيد الله سمع عبيد الله بن أبي رافع يحدث عن أبيه أن رسول الله قال : « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى ، مما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه » (٦٤) .

وذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه أن العلماء ليسوا على وفاق فى وجود هذا النوع من السنة بل اختلفوا فيها ، فمنهم من أقرها ، ومنهم من نفاها وقال : لم يسن سنة قط إلا ولها أصل فى الكتاب ، ومنهم من قال : بل جاءت به رسالة الله ، فأثبتت سنته ، ومنهم من قال : ألقى فى روعه كل ما سن ، وسنته الحكمة التى ألقى فى روعه عن الله ، فكان ما ألقى فى روعه سنته .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه : « ... والوجه الثالث ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب .

فمنهم من قال : جعل الله له ، بما افترض من طاعته ، وسبق فى علمه من توفيقه لرضاه ، أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب .

ومنهم من قال : لم يسن سنة قط إلا ولها أصل فى الكتاب ، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها ، على أصل جملة فرض

(٦٣) سورة الشورى آية (٥٢ ، ٥٣) .

(٦٤) الرسالة ٨٨ - ٨٩ .

الصلاة ، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع ، لأن الله قال : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (٦٥) وقال : « وأحل الله البيع وحرم الربا » (٦٦) فما أحل وحرم فإنما بين فيه عن الله ، كما بين الصلاة .

ومنهم من قال : بل جاءته به رسالة الله فاثبتت سنته بفرض الله .

ومنهم من قال : ألقى في روعه كل ما سن ، وسنته الحكمة الذي ألقى في روعه عن الله ، فكان ما ألقى في روعه سنته (٦٧) .

وأيد ابن القيم ما ذهب إليه الشافعي تأييدا قويا . فقد قال في كتابه « أعلام الموقعين ما نصه : « ٠٠٠ بل أحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها ، فلو ساغ لنا رد كل سنة زائدة كانت على نص القرآن لبطلت سنن رسول الله ﷺ كلها إلا سنة دل عليها القرآن ، وهذا هو الذي أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع ولا بد من وقوع خبره (٦٨) .

وأيد الشاطبي في الموافقات الرأي القائل بأن السنة لا تأتي بشيء إلا إذا كان له أصل من الكتاب ، فقد قال ما نصه : « السنة راجعة في معناها إلى الكتاب ، فهي تفصيل مجمله ، وبيان مشكله ، وبسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له ، وهو الذي دل عليه قوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » (٦٩) فلا تجد في السنة أمرا ، إلا والقرآن دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية . وأيضا ما دل على أن القرآن هو كلى الشريعة وينبوع لها ، ولأن الله تعالى قال : « وإنك لعلى خلق عظيم » (٧٠) .

-
- (٦٥) سورة النساء آية (٢٩)
 - (٦٦) سورة البقرة آية (٢٧٥)
 - (٦٧) الرسالة ص ٩٢ ، ٩٣
 - (٦٨) أعلام الموقعين - طبع السعادة - ج ٢ - ص ٢٩٠
 - (٦٩) سورة النحل آية (٤٤)
 - (٧٠) سورة القلم آية (٤)

وفسرت عائشة رضی الله عنها بأن خلقه القرآن ، واقتصرت في خلقه على ذلك ، فدل على أن قوله وإقراره راجع إلى القرآن ، لأن الخلق محصور في هذه الأشياء . ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء . فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة ، لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب ، ومثله قوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » (٧١) . وقوله : « اليوم أكملت لكم دينكم » (٧٢) وهو يريد إنزال القرآن . فالسنة إذن في محصول الأمر بيان لما فيه ، وذلك معنى كونها راجعة إليه . وأيضا فالاستقراء التام دل على ذلك حسبا يذكر (٧٣) .

أما فضيلة الشيخ أبو زهرة فإنه يرى أن الخلاف لا ينبني عليه عمل ، بل هو أقرب إلى الخلاف اللفظي ، فقد قال ما نصه : « وعندي أن الخلاف في هذا المقام لا ينبني عليه عمل ، بل هو أقرب إلى الخلاف اللفظي ، لأن كلا الفريقين يتشهد بالسنة ، ويأخذ بما تأتي حجة مسلمة ولا يتوقف حتى يبحث عن أصلها في الكتاب ، ولأن الذي يقول إن أصول السنة في الكتاب يوسع في معنى الأصل فيجعله يشمل الأصول العامة ، والقاعدة التي تشمل أحكام باب من أبواب الفقه الإسلامي ، ولذا يقول صاحب الموافقات في بيان الأصول في الكتاب والسنة فيقول : « إن المصالح لا تعدو الثلاثة أقسام ، وهي الضروريات ويلحق بها مكملاتها ، والحاجيات وتضاف إليها مكملاتها ، والتحسينات وتليها مكملاتها ولا زائدة على هذه الثلاثة . وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور ، فالكتاب أتى بها أصولا ، ليرجع إليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب ، وبياناً لما فيه منها فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام (٧٤) .

(٧١) سورة الانعام آية (٣٨) .

(٧٢) سورة المائدة آية (٣) .

(٧٣) كتاب الشافعي للشيخ أبو زهرة - ص ٢٣٩ .

(٧٤) المرجع السابق - ص ٢٣٩ .

والأمثلة على هذا النوع من السنة كثيرة ، منها :

ما رواه أسامة بن زيد رضى الله عنه : أن النبي ﷺ قال :
« لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم » متفق عليه . وقد
أخذ الناس بهذا الحديث وهو زائد على القرآن (٧٥) .

ومنها ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما : أن النبي ﷺ
قضى بيمين وشاهد . (أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وقال :
إسناده حسن) .

وقد أخذ به أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين والأئمة
وإن كان زائداً على ما فى القرآن (٧٦) .

وأخذ العلماء بحديث توريثه ﷺ بنت الإبن السدس مع البنت
وهو زائد على ما فى القرآن ، وبحديث « من قتل قتيلاً فله سلبه »
وهو زائد على ما فى القرآن من قسمة الغنائم ، بل وأخذوا بحديث
« لا يقسّم الوالد بالولد بالولد » مع ضعفه ، وهو زائد على ما فى
القرآن (٧٧) .

(٧٥) قال العلامة الصنعانى محمد بن إسماعيل المتوفى بسنة
١١٨٢ هـ فى كتابه « سبل السلام » ، « والى ما أفاده الحديث ذهب
الجماهير وروى خلافة عن معاذ ومعاوية ومسروق وسعيد بن المسيب ،
وابراهيم النخعى ، وإسحاق . وذهب إليه الامامية والناصر ، وقالوا :
أنه يرث المسلم من الكافر من غير عكس . واحتج معاذ بأنه سمع
النبي ﷺ يقول : « الاسلام يزيد ولا ينقص » أخرجه أبو داود وصححه
الحاكم . وأجاب الجمهور بأن الحديث المتفق عليه نص فى منع التوريث ،
وحديث معاذ ليس فيه دلالة على خصوصية الميراث إنما فيه الاخبار
بأن دين الاسلام يفضل غيره من مسائر الأديان ، ولا يزال يزداد
ولا ينقص (سبل السلام - طبع الاستقامة سنة ١٦٩ هـ - ج ٣ -
ص ٩٨) .

(٧٦ ، ٧٧) . اعلام الموقعين - ج ٢ - ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ .

(م ١٦ - الشافعى)

ومنها : ما ذكره الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة . فى قوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٧٨) .

قال الشافعى رضى الله عنه : « نزلت هذه الآية فيما بلغنا - والله أعلم - فى رجل خاصم الزبير فى أرض ، فقضى النبى بها للزبير ، وهذا القضاء سنة من رسول الله لا حكم منصوص فى القرآن (٧٩) .

٥ - الاجتهاد يبين حكما غير منصوص عليه فى الكتاب والسنة (القياس) :

النوع الخامس من أنواع البيان التى قررها الإمام الشافعى رضى الله عنه هو الاجتهاد . فقد فرض الله على خلقه الاجتهاد فى طلب حكم لم ينص عليه فى الكتاب أو السنة ، وابتلى طاعتهم فى الاجتهاد ، كما ابتلى طاعتهم فى غيره مما فرض عليهم .

قال الله تبارك وتعالى : « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وتبلوا أخباركم » (٨٠) .

وروى الإمام الشافعى رضى الله عنه بسنده عن عمرو بن العاص ، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » .

واعتبر الإمام الشافعى رضى الله عنه هذا النوع من الاجتهاد قياسا . والقياس عنده : ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة ، لأنهما علم الحق المفترض طلبه ، وموافقته تكون من وجهتين :

(٧٨) سورة النساء آية (٦٥) .

(٧٩) الرسالة - ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٨٠) سورة محمد آية (٣١) .

أحدهما : أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء أو أحله لمعنى منصوص عليه ، فإذا وجد مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه كتاب ولا سنة ، ألحق بما نص عليه - أى قيس الثانى على الأول - لأنه فى معناه .

ثانيهما : أن يكون الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره ، ولا نجد شيئاً أقرب به شبيهاً من أحدهما ، فلحقه بأولى الأشياء شبيهاً به .

واحتج الشافعى بقوله تعالى : « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » (٨١) .

فقد فرض الله على خلقه حيث ما كانوا أن يولوا وجوههم شطر المسجد الحرام وشرط الشيء : جهته وقصد عينه .

فإن كانوا حاضري المسجد الحرام فلا بد عليهم أن يتجهوا صوب الكعبة بعينها ، أما إذا كانوا بعيدين عن المسجد الحرام ولم يجدوا أحداً يسألونه عن القبلة أو يعرفها فما عليهم إلا أن يجتهدوا فى توجيههم القبلة بما أوتوا من عقل وعلم مسترشدين فى ذلك بالنجوم والعلامات المتوفرة لديهم ، لأن ذلك أقصى ما يمكنهم فعله فى مثل هذه الظروف ولا يكلف الله نفساً الا وسعها .

وسمى المتأخرون هذا النوع من البيان ببيان الإشارة .

قال الشوكانى : « الخامس بيان الإشارة ، وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة ، مثل الألفاظ التى استنبطت منها المعانى ، وقيس عليها غيرها ، لأن الأصل إذا استنبط منه معنى ، ألحق به غيره ، لم يقل : لم يتناول النص ، بل تناوله لأن النبى ﷺ أشار إليه بالتنبيه كالحاق المطعومات فى باب الربويات بالاربعة المنصوص عليها ، لأن حقيقة القياس بيان المراد بالنص ، وقد أمر

الله سبحانه وتعالى أهل التكليف بالاعتبار والإستنباط
والاجتهاد (٨٢) .

وهذا نص ما قاله الإمام الشافعى رضى الله عنه فى
الرسالة (٨٣) .

« البيان الخامس » - قال الله تبارك وتعالى : « ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره » (٨٤) .

ففرض عليهم حيث ما كانوا أن يولوا وجوههم شطره ،
و « شطره » : جهته فى كلام العرب . إذا قلت : « أقصد شطر
كذا » : معروف أنك تقول : أقصد قصد عين كذا ، يعنى : قصد
نفس كذا ، وكذلك « تلقاءه » : جهته ، أى : استقبال تلقاءه وجهته ،
وإن كلها معنى واحد ، وإن كانت بالفاظ مختلفة .

ثم قال : وهذا كله يبين أن شطر الشيء ، قصد عين الشيء ،
إذا كان معانينا فبالصواب ، وإذا كان مغيبا فبالاجتهاد بالتوجه إليه
وذلك أكثر ما يمكن فيه .

وقال الله : « جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر
والبحر » (٨٥) .

وقال : « وعلامات وبالنجم هم يهتدون » (٨٦) .

فخلق لهم العلامات ، ونصب لهم المسجد الحرام ، وأمرهم أن
يتوجهوا إليه وإنما توجههم إليه بالعلامات التى خلق لهم ، والعقول

(٨٢) ذكره الاستاذ مصطفى عبد الرازق فى كتابه « تمهيد لتاريخ
الفلسفة الإسلامية » سنة ١٩٥٩ - ص ٢٤٠ .

(٨٣) الرسالة - ص ٣٤ - ٤٠ .

(٨٣) سورة البقرة آية (١٥٠) .

(٨٥) سورة الانعام آية (٩٧) .

(٨٦) سورة النحل آية (١٦) .

التي ركبها فيهم ، التي استدلوا بها على معرفة العلامات ، وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه .

ثم قال : وهذا الصنف من العلم دليل على ما وصفت قبل هذا : على أن ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء : حل ولا حرم إلا من جهة العلم ، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس .

ومعنى هذا الباب معنى القياس ، لأنه يطلب فيه لدليل على صواب القبلة . والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة لأنهما علم الحق المفترض طلبه ، كطلب ما وصفت قبله من القبلة .

وموافقته تكون من وجهين : أحدهما : أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصا أو أحله لمعنى ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه يعينه كتاب ولا سنة ، أحلناه أو حرمانه ، لأنه في معنى الحلال أو الحرام . أو نجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره ، ولا نجد شيئا أقرب به شيئا من أحدهما ، فنلحقه بأولى الأشياء شيئا به .

ولا يقال إن الإمام الشافعي رضى الله عنه بتقسيمه البيان إلى هذه الأنواع الخمسة قد أغفل الإجماع أو لم يعتبره من البيان ، لأن قوله : « وهذا الصنف من العلم . . . الح » يفيد أنه يرى الإجماع من مراتب البيان ، وإن لم يذكره مستقلا ، كما أن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل ، فإن كان نصا فهو من الأقسام الأولى ، وإن كان استنباطا فهو من القسم الخامس .

قال الشوكاني : « ذكر هذه المراتب الخمس للبيان الشافعي في أول الرسالة وقد اعترض عليه قوم وقالوا : قد أهمل قسمين وهما : الإجماع ، وقول المجتهد إذا انقرض عصره وانتشر من غير

نكير . قال الزركشى فى البحر : إنما أهملهما الشافعى لأن كل واحد منهما إنما توصل إليه بأحد الأقسام الخمسة التى ذكرها الشافعى ، لأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل ، فإن كان نصاً فهو من الأقسام الأولى ، وإن كان استنباطاً فهو من القسم الخامس « (٨٧) .

أدلة الأحكام ومراتبها

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٨٨) :

يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها ، الذى لا اختلاف فيها ، فنقول لهذا : حكمنا بالحق فى الظاهر والباطن .

ويحكم بالسنة التى رويت عن طريق الانفراد ، لا يجتمع الناس عليها ، فنقول : حكمنا بالحق فى الظاهر ، لانه قد يمكن الغلط فىمن روى الحديث .

ونحكم بالإجماع ثم القياس ، وهو أضعف من هذا (٨٩) ، ولكنها منزلة ضرورة ، لانه لا يحل القياس والخبر موجود ، كما يكون التيمم طهارة فى السفر عند الإغواز من الماء ، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء ، إنما يكون طهارة فى الإغواز .

وقال أيضا : « وهذا الصنف من العلم دليل على ما وصفت قبل هذا على أن ليس لأحد أبدا أن يقول فى شىء حل ولا حرم إلا

(٨٧) ذكره الاستاذ مصطفى عبد الرازق فى كتابه « تمهيد لتاريخ الفلنفة الإسلامية » - ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

(٨٨) الرسالة - ص ٥٩٦ .

(٨٩) قال الأستاذ أحمد محمد شاكى فى تحقيقه : « الذى يظهر لى أن الشافعى يريد بقوله « وهو أضعف من هذا » أن الحكم بالإجماع والقياس أضعف من الحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها ، والسنة التى رويت بطريق الانفراد ، وأنه يريد بالإجماع هنا اتفاق العلماء المبنى على الاستنباط أو القياس لا الإجماع الصحيح ، الذى هو قطعى الثبوت وهو الذى فسر مرارا فى كلامه بما يفهم منه أنه المعلوم من الدين بالضرورة كالظهور أربع ، وكتحريم الخمر وأشبهه ذلك .

من جهة العلم وجهة العلم الخبر فى الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس « (٩٠) .

يظهر من قولى الإمام الشافعى رضى الله عنه أن أدلة الأحكام عنده أربعة (٩١) ، مرتبة :

١ - الكتاب والسنة المجتمع عليها ، والحكم فى هذه الحالة حكم بالحق ظاهرا وباطنا .

٢ - السنة التى رويت عن طريق الانفراد ، لا يجتمع الناس عليها ، والحكم بها حكم بالحق ظاهرا ، لجواز الغلط فيمن روى الحديث .

٣ - الاجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة .

٤ - القياس على امر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة ، الكتاب أو السنة أو الإجماع .

هذه هى مراتب الأدلة عند الشافعى ، ولنبدا بالكلام بما بدأ به وهى مرتبة الكتاب والسنة المجتمع عليها .

(٩٠) الرسالة - ص ٣٩ .

(٩١) هذه الأدلة الأربعة - الكتاب والسنة والاجماع والقياس - مما اتفق عليها الأئمة الأربعة ولا غيرة بقول من خالفهم ، كمتالفنة الروافض فى الاجماع ، والنظام فى القياس والذهبية فى الكتاب والسنة على ما نقل عنهم ابن برهان فى أول الوجيز ، لأن الدليل أما أن يصل من النبى ﷺ متلوا وهو الكتاب أو غير متلوا وهى السنة وأما أن يصل من غير النبى ﷺ واشتراط فيه عصمة من صدر منه فهو الاجماع أو لا يشترط فهو القياس . وإنما قدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لأن القياس فرع منها ، وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لأنه فرع عنهما ، وقدم الكتاب على السنة لأن الكتاب أصلها .

وهناك أدلة مختلف فيها بين الأئمة ؛ كالاستصحاب والاستسحان والمصالح المرسله وقياس العكس والأخذ بالأثقل ، وقول الصحابي وغيرها . (راجع نهاية السؤل للسؤلوى ، ومنهاج العقول للبدخشى ،

طبع مخير - ج ١ - ص ٣٤ - ٣٨) .

المرتبة الأولى

الكتاب

المراد بالكتاب هنا القرآن ، وقد غلب عليه من بين الكتب فى عرف أهل الشرع ، كما غلب على كتاب سيبويه فى عرف النحاة ، وعرفه الأصوليون بأنه : كلام الله المنزل للإعجاز بسورة منه ، وزاد بعضهم « المتعبد بتلاوته » (٩٢) .

والاستدلال بالكتاب متوقف على معرفة اللغة العربية ومعرفة أقسامها لأنه أنزل بلهجات العرب . وينقسم الكتاب الى خير وإنشاء ، الا أن الاصولى لا ينظر الا فى الانشاء ، وذلك لعدم ثبوت الحكم بالخبر غالبا ، وكان بحث الاصولى فى الكتاب يدور حول اللغة والأمر والنهى والعموم والخصوص ، والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ (٩٣) .

ويظهر من تقسيم الإمام الشافعى رضى الله عنه للأدلة أنه يعتبر الكتاب والسنة المجتمع عليهما فى مرتبة واحدة دلالة وقوة ، فجعل الحكم بأحدهما حكما بالحق ظاهرا وباطنا .

(٩٢) منهاج العقول للبندخى - طبع مخيم - ج ١ - ص ٢٠١ .
وفى جمع الجوامع : (الكتاب) القرآن ، والمعنى به هنا : اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته . ومنه البسولة أول كل سورة غير براءة على الصحيح ، لا ما نقل أحادا على الأصح . والسبع متواترة ، قيل فيما ليس من قبيل الأداء كالمسند والامالة وتحقيق الهزة ، قال أبو شامة : والالفاظ المختلف فيها بين القراء . ولا تجوز القراءة بالشاذ . والصحيح أنه ما وراء العشرة وفاقا للنفوى والشيخ الامام . وقيل ما وراء السبعة .

أما اجراؤه مجرى الأجداد فهو الصحيح ، ولا يجوز ورود ما لا معنى له فى الكتاب والسنة خلافا للحشوية ، ولا ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل خلافا للمرجئة ، وفى بقاء الجمل غير مبين . ثالثها الأصح : لا يبقى المكلف بمعرفته ، والحق أن الأدلة النقلية قد تميزد اليقين بانضمام تواتر أو غيره

(٩٣) نهاية السؤل للأسنوى (البندخى - ج ١ - ص ٢٠٤) .

والمراد بالسنة المجتمع عليها هنا هو : الحديث المتواتر (٩٤) لأنه مقطوع بصحته في نفس الأمر ، وأن النبي ﷺ قال إجماعا .
ويلحق به الحديث المشهور (٩٥) أو المستفيض (٩٦) لأنه ملحق بالمتواتر في إفادة العلم ، ووجوب العمل به . إلا أنه يفيد العلم النظري لا الضروري كالتواتر ، إذ المتواتر مقطوع بصحته وصدقه من غير نظر فيه ، وأما المشهور فلا يقطع بصحته حتى ينظر فيه . فإن كانت رواته رواية الصحيح أو الحسن أعطى حكمهما وإلا فلا (٩٧) .

هذا بالنسبة لقوة السنة المجتمع عليها في الدلالة ، فمنزلتها منزلة الكتاب سواء بسواء . أما من ناحية العلم بالشرعية فإن الإمام

(٩٤) الحديث المتواتر : الذي يرويه عدد تحيل تواطؤهم على الكذب من ابتدائه الى انتهائه ، وأن يصحب خبرهم اقادة العلم لسامعه . كحديث (من كذب على متعمدا فاليتبوا مقعده من النار) فنقل النووي أنه جاء عن مائتين من الصحابة رضی الله عنهم (القسطلاني - ج ١ - ص ٢٠) .

قال الشيخ الايباري : قال العرقى : ليس هذا المتن بعينه ولكنه في مطلق الكذب والخاص بهذا المتن رواية بضعة وسبعين صحابيا منهم لعشرة المشهود لهم بالجنة (نيل الاماني للايباري) القسطلاني - ج ١ - ص ٢٠ .

(٩٥) الحديث المشهور : أول أقسام الآحاد وهو ما له طسرق محصورة بأكثر من اثنين كحديث (انما الاعمال بالنيات) وقد زعم بعضهم أنه متواتر وليس كذلك ، لأن الصحيح أنه لم يروه عن النبي ﷺ الا عمر ولم يروه عن عمر الا علقمة ولم يروه عن علقمة الا محمد بن ابراهيم ولم يروه عن محمد بن ابراهيم الا يحيى بن سعيد الانصارى وعنه أنتشر . فقتيل رواه عنه أكثر من مائتي راو . وقتيل سبعمائة ، فهو مشهور بالنسبة الى آخره ، غريب بالنسبة الى اوله (القسطلاني - ج ١ - ص ٢١ ، ١٦٤) .

(٩٦) الحديث المستفيض هو الحديث المشهور . ومنهم من فرق بينهما بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء والمشهور أعم من ذلك . ومنهم من عكس (نيل الاماني للايباري) (القسطلاني - ج ١ - ص ٢١) .

(٩٧) نيل الاماني للايباري . (القسطلاني - ج ١ - ص ٢٢) .

الشافعى رضى الله عنه يعتبر الكتاب والسنة عموما فى مرتبة واحدة كمصدر للتشريع وأصل له ، فقد قال رضى الله عنه : « الأصل قرآن أو سنة ، فإن لم يكن فقياس عليهما » . وهذا أمر بديهى لأن الكتاب والسنة كلاهما عن الله سبحانه وتعالى . لأن النبى ﷺ لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى وإن اختلفت طرقها وأسبابها . فما السنة الا مبينة للكتاب ومفسرة له . وحتى المنشئة منها لا تخرج عن كونها من عند الله ، لأن الله فرض على خلقه طاعة رسوله والانتهاى الى حكمه قال تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » (٩٨) ، وقال : « ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه » (٩٩) .

ومع هذا فان السنة ليست على وتيرة واحدة من حيث قوة الدلالة وقطعيتها ، وإنما تختلف بعضها عن بعض قوة وضعفا تبعا لقوتها وضعفها سندا ومتنا ، فحديث الأحاد دون الحديث المتواتر مرتبة وحجة ، والحسن دون الصحيح . . . وهكذا ، ولكل مرتبة مكان فى الاستدلال ليس للأخرى .

هذا كله فيما يتعلق باستنباط الأحكام الشرعية . أما فيما يتعلق بالمسائل العقائدية ، فان منكر شىء مما جاءت به السنة - غير المتواترة - ليس كمنكر شىء مما جاء به صريح القرآن الذى لا تأويل فيه أو ليس للتأويل فيه مجال . فإن منكر ما جاء به صريح القرآن يعتبر مرتدا عن الاسلام ، بينما لا يعتبر كذلك من أنكر شيئا مما جاء فى أحاديث الأحاد من السنة (١٠٠) .

* * *

• (٩٨) سورة النساء آية (٥٩)

• (٩٩) سورة الحشر آية (٧)

• (١٠٠) « الشافعى » للشيخ أبى زهرة - ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

القرآن كله عربى

دافع الإمام الشافعى رضى الله عنه دفاعا شديدا على أن القرآن كله عربى وأنه ليس فى القرآن كله دخيلة أو أعجمية كما ادعاه بعض الناس ، واحتج على ذلك بأن القرآن شاهد على أن ليس من كتاب الله شىء إلا بلسان العرب .

وحجتهم بأن بعض العرب يجهل بعض ما فى القرآن ، لا تصلح دليلا على دعواهم عجمة بعض القرآن ، وإنما هو دليل على جهلهم ببعض لغتهم ، لأن لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا ، يتعذر على أى فرد الإحاطة به كله إلا إذا كان نبيا ، ولكن هذا لا ينفى أن العرب بمجموعهم يعرفون اللسان العربى كله ، وذلك كالعلم بالسنة ، يتعذر لواحد الإحاطة بها جميعا ، ولكن هذا لا ينفى بأن مجموع ما لدى الأصحاب والتابعين وتابعى التابعين ومن يأتى بعدهم قد أتى على السنن كلها فيكمل بعضها البعض .

ثم لا يجوز أن تكون الألفاظ التى ادعواها ألفاظا أعجمية قد تعلمها بعض الأعاجم من العرب ، وأخذوها من لغة العرب ، أو أن هذه الألفاظ جاءت من باب توافق الأوضاع أى مما اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم .

وحجتهم بأن الرسل قبل محمد ﷺ كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة بينما محمد ﷺ أرسل إلى الناس كافة - العرب وغيرهم - فيحتمل أنه بعث بألسنتهم ، لا بلسان العرب خاصة ، لا تصلح لأن تكون دليلا على دعواهم ، لأن أولى الناس بالفضل فى اللسان من لسانه لسان النبى وكل لسان تبع لسانه ، ويجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا اله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، ويتلوه بكتاب الله ، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك .

وهذا نص ما قاله الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة :

« وفى العلم وجهان : الإجماع والاختلاف ، وهما موضوعان فى غير هذا الموضع » .

ومن جماع علم كتاب الله : العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل
بلسان العرب . . . فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث
علموا ، وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه ،
لكان الإمساك أولى به ، وأقرب من السلامة له إن شاء الله .

فقال منهم قائل : إن في القرآن عريبا وأعجميا ، والقرآن
يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ، ووجد قائل
هذا القول من قبل ذلك منه ، تقليدا له ، وتركا للمسئلة له عن
حجته ، ومسئلة غيره ممن خالفه ، وبالتقليد أغفل من أغفل منهم ،
والله يغفر لنا ولهم .

ولعل من قال : إن في القرآن غير لسان العرب وقبل ذلك منه ،
ذهب إلى أن من القرآن خاصا يجهل بعضه بعض العرب ، ولسان
العرب أوسع اللسنة مذهبا وأكثرها الفاظا ، ولا نعلمه يحيط بجميع
علمه إنسان غير نبي ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها ، حتى
لا يكون موجودا فيها من يعرفه . والعلم به عند العرب كالعلم
بالسنة عند أهل الفقه ، لا نعلم رجلا جمع السنن ، فلم يذهب منها
عليه شيء ، فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن ،
وإذا فرق علم كل واحد منهم ، ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان
ما ذهب عليه منها موجودا عند غيره ، وهم في العلم طبقات . منهم
لأكثره ، وإن ذهب عليه بعضه ، ومنهم الجامع لأقل مما جمع غيره .
وليس قليل ما ذهب من السنن على من جمع أكثرها : دليلا على أن
يطلب علمه عند غير طبقته من أهل العلم ، بل يطلب عند نظرائه
ما ذهب عليه ، حتى يوتى على جميع سنن رسول الله ، بأبى هو
وأمى ، فيتفرد جملة العلماء بجمعها ، وهم درجات فيما وعوا منها
وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها ،
ولا يطلب عند غيرها ، ولا يعلمه إلا من قبله عنها ، ولا يشركها فيه
إلا من اتبعها في تعلمه منها ، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها .
وإنما صار غيرهم من غير أهل بتركه ، فإذا صار إليه صار من أهله ،
وعلم أكثر اللسان في أكثر العرب أعم من علم أكثر السنن في العلماء .

فإن قال قائل : فقد نجد من العجم من ينطق بالشئ من لسان العرب ، فذلك يحتمل ما وصفت من تعلمه منهم ، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم ، فلا يوجد ينطق إلا بالقليل منه ، ومن نطق بقليل منه فهو تبع للعرب فيه .

ولا ننكر إذا كان اللفظ قبيل تعلمنا أو نطق به موضوعا ، أن يوافق لسان العجم أو بعضها قليلا من لسان العرب كما ياتفق القليل من السنة العجم المتباينة في أكثر كلامها مع تنائي ديارها واختلاف لسانها ، وبعد الأواصر بينها وبين من وافقت بعض لسانه منها .

فإن قال قائل : ما الحججة في أن كتاب الله محض بلسان العرب لا يخلطه فيه غيره ؟ فالحجة فيه كتاب الله . قال الله : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » (١٠١) .

فإن قال قائل : فإن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة ، وإن محمدا بعث إلى الناس كافة ، فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ، ويكون على الناس كافة أن يتعلموا لسانه ، وما أطاقوا منه ، ويحتمل أن يكون بعث بالسنتهم فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون السنة العجم ؟

فإذا كانت السنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض ، فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض ، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع ، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ، ولا يجوز - والله اعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد ، بل كل لسان تبع لسانه ، وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه » (١٠٢) .

وتكلم من جاء بعد الشافعي رضى الله عنه في هذا الموضوع ، فممنهم من أيده فيما ذهب إليه كالقاضي والسبكي وابن جرير والجلال المحلى والشربيني ، ومنهم من خالفه كالغزالي وابن الحاجب والعضد .

(١٠١) سورة إبراهيم آية (٤) .

(١٠٢) الرسالة - ص ٤٠ - ٤٦ .

قال الإمام الغزالي في المستصفى : « مسألة - قال القاضي رحمه الله : القرآن عربى كله لا عجمة فيه . وقال قوم : فيه لغة غير العرب . واحتجوا بأن المشكاة هندية والاستبرق فارسية وقوله : وفاكمة وأبا ، قال بعضهم الأب ليس من لغة العرب والعرب قد تستعمل اللفظة العجمية ، فقد استعمل فى بعض القصائد « العشجاة » (١٠٣)

يعنى : صدر المجلس ، وهو معرب كمشكاة . وقد تكلف القاضي إلحاق هذه الكلمات بالعربية ، وبين أوزانها وقال : كل كلمة فى القرآن استعملها أهل لغة أخرى فيكون أصلها عربيا ، وإنما غيرها غيرهم تغييرا ما ، كما غير العبرانيون ، فقالوا للإله : لاهوت وللناس : ناسوت ، وأنكر أن يكون فى القرآن لفظ عجمى مستذلا بقوله تعالى : « لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » (١٠٤) . وقال : أقوى الأدلة قوله تعالى : « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمى وعربى » (١٠٥) ، ولو كان فيه لغة العجم لما كان عربيا محضا بل عربيا وعجميا ، ولاتخذ العرب ذلك حجة وقالوا : نحن لا نعجز عن العربية أما العجمية فنعجز عنها . وهذا غير مرضى عندنا ، إذ اشتمال جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها عجمى ، وقد استعملتها العرب ، ووقعت فى سنتهم لا يخرج القرآن عن كونه عربيا ، وعن إطلاق هذا الاسم عليه ولا يتمهد للعرب حجة ، فان الشعر الفارسى يسمى فارسيا وإن كان فيه أحاد كلمات عربية ، إذا كانت تلك الكلمات متداولة فى لسان الفرس ، فلا حاجة الى هذا التكلف (١٠٦) .

هكذا نرى الامام الغزالي لا يرى مانعا من وجود بعض الكلمات الاعجمية المعربة فى القرآن ، وأنها لا تؤثر من قريب أو بعيد فى عربية القرآن وفى إطلاق هذا الاسم عليه .

(١٠٣) وفى بعض النسخ العشجاء ، بالشين العجمة (تحقيق الأستاذ أحمد شاكر) .

(١٠٤) سورة النحل آية (١٠٣) .

(١٠٥) سورة فصلت آية (٤٤) .

(١٠٦) المستصفى - طبع الاميرية - سنة ١٣٢٢ هـ - ص ١٠٥ ،

وقال الامام السبكي فى متن جمع الجوامع : « مسألة - العرب لفظ غير علم استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، وليس فى القرآن وفاقا للشافعى وابن جرير والاكثر » (١٠٧) .

وقال ابن الحاجب فى مختصره : « مسألة فى القرآن معرب وهو عن ابن عباس وعكرمة رضى الله عنهم ونفاه الاكثرون . لنا المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية . قولهم مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد ، وإجماع العربية على أن نحو إبراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه المخالف بما ذكر فى الشرعية وبقوله أعجمى وعربى ، فنفى أن يكون متنوعا ، وأجيب بأن المعنى من السياق : أكلام أعجمى ومخاطب عربى لا يفهمه وهم يفهمونها ، ولو سلم نفي التنوع فالمعنى أعجمى لا يفهمه (١٠٨) .

وقال فضيلة الشيخ أبو زهرة فى كتابه « الشافعى » : « هذا ما قاله الشافعى فى الرد على هذه الحجة ، ولو أنه اعترف بأن فى القرآن الفاظا نادرة نمت الى أصل أعجمى لتمت له الحجة ، فهذا القليل النادر كان قد سرى الى العرب فعربوه وجعلوا مخارج حروفه كمخارج الحروف العربية . فصار بذلك عربيا بالصقل والتعريب وإن كان فى مولده أعجميا » (١٠٩) .

وإنى أرى - والله أعلم - أن الجدل هنا لا فائدة فيه ، وأنه خارج عن كون القرآن كله عربيا ، فالقرآن كله بلسان العرب بنص القرآن نفسه ، ولغة القرآن كلها لغة العرب ، لأننا إذا تدبرنا الآيات القرآنية المتعلقة بهذا الشأن :

(١٠٧) البنانى - ج ١ - ص ٣٢٦ .

(١٠٨) حاشية سعد - طبع الاميرية - ١٣١٦ هـ - ج ١ -

ص ١٧٠ .

(١٠٩) الشافعى - للشيخ أبى زهرة - ص ١٨٩ - ١٩٠ .

كقوله تعالى: « لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين » (١١٠)

وقوله : « وكذلك أنزلناه حكما عربيا » (١١١) .

وقوله : « وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن

حولها » (١١٢) .

وقوله : « إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » (١١٣) .

وقوله : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » (١١٤) .

إذا تدبرنا هذه الآيات ، وأخذنا فى اعتبارنا النظرة الواقعية للقرآن نجدها لا تقرر أكثر من أن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن باللغة التى كان يتكلم بها العرب وقت نزوله ، فاللغة التى يتكلم بها العرب هى لغة العرب وهى لسانها وهى اللغة التى يفهمونها - دون أن تتطرق إلى كونها عربية أصلا أو معربة - لأن القصد من إنزاله أن يفهمه من أنزل إليه أولا وهو الرسول ﷺ ، ومن أنزل إليه ثانيا وهم قومه ، وإلا لم تكن لإنزاله فائدة ، ويؤيد هذا قوله « لتنذر أم القرى ومن حولها » ، وقوله « بلسان قومه » .

وعلى هذا فالقرآن كله عربى أنزل بلغة العرب أى باللغة التى

يتكلم بها العرب وقت نزوله دون أى اعتبار آخر .

وبعد أن أثبت الامام الشافعى رضى الله عنه عربية القرآن كله ،

انتقل الى الكلام عما يدور حوله بحث الاصولى فى الكتاب مبتدئا

بالعام والخاص فى القرآن .

(١١٠) سورة الشعراء (١٩٤ ، ١٩٥) .

(١١١) سورة الرعد آية (٣٨) .

(١١٢) سورة الشورى آية (٧) .

(١١٣) سورة الزخرف آية (٣) .

(١١٤) سورة ابراهيم آية (٤) .

العام والخاص فى القرآن

عرف الاصوليون العام بأنه : لفظ من شأنه (١١٥) أن يستغرق الصالح (١١٦) له من غير حصر (١١٧) .

ويقال فى الاصطلاح للمعنى : أعم وأخص ، ولللفظ : عام وخاص ، تفرقة بين الدال والمدلول . وخص المعنى بأفعل التفضيل لأنه أهم من اللفظ .

ومنهم من يقول فى المعنى عام وخاص ، فيقال لمعنى المشركين : عام وأعم . ولللفظه عام . ويقال لمعنى « زيد » : خاص وأخص . ولللفظه : خاص (١١٨) .

ومدلول العام فى التركيب من حيث الحكم عليه كلية ، أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا : خبرا أو أمرا أو سلبا أو نفيا أو نهيا (١١٩) .

ودلالة العام على أصل المعنى قطعية عند الشافعى رضى الله عنه . ودلالته على كل فرد بخصوصه ظنية عند الشافعية لاحتماله للتخصيص وأن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص والعمومات ، وقطعية عند الحنفية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص العام أو تجوز أو غير ذلك (١٢٠) .

(١١٥) فتدخل الشمس والقمر والسماء ونحوها فان كلا منها عام وان انحصر فى الواقع فى واحد وسبعة .

(١١٦) خرجت به النكرة فى الاثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد لا من حيث الأحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البديل لا الاستفراق نحو أكرم رجلا وتصديق بخمسة دراهم .

(١١٧) خرج به اسم العدد من حيث الأحاد فانه يستغرقها بحصر كمشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الأحاد كرجلين .

(١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠) شرح الجلال المحلى المذكور فى حاشية

البنائى طبع الطبى ١٩٢٧ . ج ١ - ص ٤٠٤ ، ٤٠٧ .

وعلى هذا لا يجوز تخصيص العام بخير الواحد أو بالقياس عند الحنفية ويجوز ذلك عند الشافعية . هذا إذا لم يقد دليل على انتفاء التخصيص . أما إذا قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل فى قوله تعالى « والله بكل شىء عليم » كانت دلالتة قطعية اتفقا (١٢١) .

واتفق الجمهور على أن العرب وضعت للعموم صيغا وألفاظا تخصه ، ككل والذى والتى وأى وما ومتى وأين وحيثما . فإن استعملت للخصوص كانت مجازا .

وقال جماعة : إنها وضعت للخصوص ، لأنه المتيقن أى لأنه ثابت على كل من احتمالى العموم والخصوص . فهو ثابت على كل حال .

وقال القاضى : اللفظ مشترك بينهما ، لأنه استعمل لكل منهما والأصل فى الاستعمال الحقيقة .

واختار الأمدى التوقف ، لأنه لا يدري أهى حقيقة فى العموم أم فى الخصوص أم فىهما .

وقيل التوقف فى الأخبار والوعد والوعيد ، دون الأمر والنهى ونحوها وقيل عكسه (١٢٢) .

وللعموم فى كلامهم معان ثلاث :

١ - بمعنى التناول وإفادة اللفظ للشىء : وهذا أمر سببه الوضع . فالذى يوصف على الحقيقة هو اللفظ . وهو المراد بالعموم هنا .

(١٢١) شرح الجلال المحلى المذكور فى حاشية البنانى - ج ١ - ص ٤٠٧ .

(١٢٢) التمهيد للاسجوى - طبع المجدية - ١٣٥٢ هـ - ص ٨٢ .

٢ - بمعنى الكلية : وهى كون الشيء اذا حصل فى العقل لم يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . والموصوف بهذا هو المعنى .

٣ - بمعنى الشمول : ويتصف به اللفظ والمعنى جميعا (١٢٣)

قسم الامام الشافعى رضى الله عنه الالفاظ العامة الواردة فى القرآن الى خمسة اقسام وهى :

١ - ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام ، وقام الدليل العقلى على انتفاء التخصيص فدلالته قطعية اتفاقا . وهو من باب العام عموما كليا (١٢٤) .

٢ - ما نزل من الكتاب عاما ، يراد به العام . ويدخله الخصوص ، لقيام الدليل العقلى على تخصيصه ، فهو من باب العام عموما نسبيا .

٣ - ما نزل من الكتاب عام الظاهر ، وهو يجمع العام والخصوص ، وهذا من قبيل تخصيص عموم الكتاب بالكتاب .

٤ - ما نزل من الكتاب عام الظاهر ، يراد به كله الخاص لوجود الدليل على أن العموم فيه غير مقصود .

٥ - ما نزل من الكتاب عاما ، ودلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص وهذا من قبيل تخصيص عموم الكتاب بالسنة .

(١٢٣) تقرير شيخ الاسلام الشريبنى المذكور على هامش البنانى

- طبع الحلبي - ١٩٣٧ - ج ١ - ص ٣٩٨ - ٣٩٩ .

(١٢٤) لم ينص الامام الشافعى رضى الله عنه على هذا القسم

بالذات ، بل استتياه من خلال الامثلة التى اوردها وسنفصل ذلك فيما بعد .

١ - ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام • وقام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص :

مثل الامام الشافعى رضى الله عنه هذا النوع من العام بقوله تعالى : « الله خالق كل شىء وهو على كل شىء وكيل » (١٢٥) .

وقوله : « خلق السموات والأرض » (١٢٦) .

وقوله : « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » (١٢٧)

فلفظ « كل » فى الآية الأولى يفيد العموم ، ولفظ « السموات والأرض » فى الآية الثانية للعموم ، لأن الأول جمع محلى بآل والثانى مفرد (١٢٨) محلى بآل ، وقوله « ما من دابة » يفيد العموم لأنه نكرة فى سياق النفى .

والعموم هنا مراد به عموما كليا لا يخرج فرد من أفرادها ، فلا استثناء ولا تخصيص وذلك لقيام الدليل على انتفاء التخصيص . فكل شىء من سماء وأرض وما فيهما فالله خالقها ، وكل دابة فى الأرض فالله يرزقها ، ودلالة هذه الالفاظ دلالة قطعية اتفقا .

وهذا نص ما قاله الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (١٢٩) :

(١٢٥) سورة الزمر آية (٦٢) .

(١٢٦) سورة ابراهيم آية (٣٢) ، وفى آيات أخرى كثيرة .

(١٢٧) سورة هود آية (٦) .

(١٢٨) المفرد المحلى بآل والمضاف للعموم على الراجع . أما المعرف بآل فنقله الأمدى عن الشافعى والاكثريين ، ونقله الامام فخر الدين عن الفقهاء والبريد . ثم اختار هو ومختصرو كلامه عكسه ، والصواب الاول فقد نص عليه الشافعى فى الرسالة وفى البيوطى . أما المفرد المضاف فى المحصول ومختصراته فى أثناء الاستدلال على كون الامر للوجوب : انه يعم ، ونقله القرافى فى الروضة فى الاصول ، وصححه ابن الحاجب والبيضاوى فى القسمين جميعا (التمهيد للسنوى - ص ٩٤) .

(١٢٩) طبع مصطفى الطبى - ١٩٤٠ - ص ٥٣ - ٥٤ .

قال الله تبارك وتعالى : « الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل » (١٣٠) .

وقال تبارك وتعالى : « خلق السموات والأرض » (١٣١) .

وقال : « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها » (١٣٤) .

فهذا عام لا خاص فيه . فكل شيء من سماء وأرض وذو روح وشجر وغير ذلك فالله خلقه ، وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها .

٢ - ما نزل من الكتاب عاما يراذ به العام ويدخله الخصوص :

مثل الإمام الشافعي هذا النوع من العام بقوله تعالى :

« ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » (١٣٣) .

وقوله تعالى : « والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها » (١٣٤) .

وقوله تعالى : « حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما » (١٣٥) .

(١٣٠) سورة الزمر آية (٦٢) .

(١٣١) سورة ابراهيم آية (٣٢) .

(١٣٢) سورة هود آية (٦) .

(١٣٣) سورة التوبة آية (١٢٠) . قال القرطبي : « هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وان حكمها كان حين المسلمون في قلة . فلما كثروا نسخت . وأباح الله التخلف لمن شاء قاله ابن زيد . وعلى هذا فالجهاد ليس على الاعيان وانه فرض كفاية (تفسير قرطبي - ج ٨ - ص ٢٩٢) .

(١٣٤) سورة النساء آية (٧٥) .

(١٣٥) سورة الكهف آية (٧٧) .

ففى الآية الأولى العموم والخصوص من وجه • وتقريره : إن قوله « أهل المدينة ومن حولهم » يتناول كل فرد فى المدينة ، وكل فرد فرد من الأعراب حول المدينة • ولكن العموم هنا لا ينصب على الكل ، وإنما محصور فى دائرة محدودة ، وطائفة معينة فيهم وهم الذين يطبقون على الجهاد من الرجال ، وذلك لوجود الدليل العقلى يخص دائرة عمومه ، إذ لا يعقل أن يكلف الله سبحانه وتعالى الجهاد على من لا يطبقه ، ولوجود الدليل النقلى أيضا وهو عموم قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » (١٣٦) •

فالعوم هنا ياق على عمومه ، ولكن يدخله خصوص يحدد دائرة تناوله على طائفة معينة فقط ، وهم الذين يطبقون على الجهاد لا غيرهم ، وعلى هذا فالعموم هنا نسبي لا كلى •

وهكذا الآية الثانية والثالثة • فقوله « القرية الظالم أهلها » عام يتناول كل فرد فى القرية ، ولكن قام الدليل العقلى على تخصيصه ، لأنهما فى الحقيقة لم يستطعا كل فرد فرد فى القرية بل بعضا منهم •

وهذا نص ما قاله الامام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (١٣٧) :

قال الله تعالى : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » (١٣٨) •

وهذا فى معنى الآية قبلها ، وإنما أريد به من أطاق الجهاد من الرجال ، وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبى : أطاق الجهاد أو لم يطقه • ففى هذه الآية الخصوص والعموم •

(١٣٦) سورة البقرة آية (٢٨٦) •

(١٣٧) ص ٥٤ •

(١٣٨) سورة التوبة آية (١٢٠) •

وقال تعالى : « والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها » (١٣٩) ، وهكذا قول الله تعالى : « حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما » (١٤٠) .

وفى هذه الآية دلالة على أن لم استطعما كل أهل قرية فهى فى معناهما ، وفيها وفى « القرية الظالم أهلها » خصوص ، لأن كل أهل القرية لم يكن ظالما ، قد كان فيهم المسلم ولكنهم كانوا فيها مكثورين ، وكانوا فيها أقل .

٣ - ما نزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخاص :

مثل الامام الشافعى رضى الله عنه هذا النوع من العام . بقوله تعالى : « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (١٤١) .

وقوله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر » (١٤٢) .

هاتان الآيتان احتويتا على عموم وخصوص ، فقوله فى الآية الأولى : عام . فكل نفس خوطبت بهذا فى زمان رسول الله ﷺ وقبله وبعده مخلوقة من ذكر وأنثى وكلها شعوب وقبائل .

لكن قوله : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » خصص دائرة عمومه : ليتناول فقط طائفة العاقلين والبالغين من بنى آدم . لأن التقوى إنما تكون على من عقلها ، وكان من أهلها من البالغين من

• (١٣٩) سورة النساء آية (٧٥) .

• (١٤٠) سورة الكهف آية (٧٧) .

• (١٤١) سورة الحجرات آية (١٣) .

• (١٤٢) سورة البقرة الآيات (١٨٣ - ١٨٤) .

بنى آدم دون غيرهم من المغلوبين على عقولهم والأطفال الذين لم يبلغوا ودون المخلوقين سواهم من الدواب .

وقوله فى الآية الثانية « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات » عام يتناول البالغ والصغير والعاقل والمجنون والحاضر والمسافر والصحيح والمريض .

لكن قوله « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » خصص دائرة عمومه ، فأخرج منه المسافر والمريض ، كما أخرج الصبى والمجنون بقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاثة : النائم حتى يستيقظ ، والصبى حتى يبلغ ، والمجنون حتى يفيق » .

وواضح أن الذى خصص عموم الكتاب فى الآية الأولى هو الكتاب ، وفى الآية الثانية الكتاب والسنة .

وهذا نص قول الامام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (١٤٣)

قال الله تبارك وتعالى : « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم » (١٤٤) .

وقال تبارك وتعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ، أياما معدودات ، فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » (١٤٥) .

وقال : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » (١٤٦)

فبين فى كتاب الله أن فى هاتين الآيتين العموم والخصوص . فاما العموم منهما فى قول الله « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » فكل نفس خوطبت بهذا فى

(١٤٢) ص ٥٦ - ٥٨ .

(١٤٤) سورة الحجرات آية (١٣) .

(١٤٥) سورة البقرة الآيات (١٨٣ - ١٨٤) .

(١٤٦) سورة النساء آية (١٠٣) .

زمان رسول الله وقبله وبعده ، مخلوقة من ذكر وأنثى وكلها شعوب
وقبائل .

والخاص منهما في قول الله تعالى : « إن أكرمكم عند الله
أتقاكم » لأن التقوى إنما تكون على من عقلها ، وكان من أهلها من
البالغين من بنى آدم دون المخلوقين من الدواب سواهم ودون
المغلوبين على عقولهم منهم ، والأطفال الذين لم يبلغوا وعقل
التقوى منهم فلا يجوز أن يوصف بالتقوى وخلافها إلا من عقلها
وكان من أهلها ، أو خالفها فكان من غير أهلها (١٤٧) .

والكتاب يدل على ما وصفت ، وفي السنة دلالة عليها ، قال
رسول الله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة : النائم حتى يستيقظ ، والصبى
حتى يبلغ ، والمجنون حتى يفيق » .

وهكذا التنزيل في الصوم والصلاة على البالغين العاقلين دون
من لم يبلغ ومن بلغ ممن غلب على عقله ، ودون الحيض في أيام
حيضهن .

٤ - ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص :

مثل الامام الشافعي رضى الله عنه هذا النوع من العام بقوله
تعالى :

« الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم
فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » (١٤٨) .

فقوله تعالى : « الذين قال لهم الناس » عام ، يتناول كل فرد
من الناس وإذا أخذنا لفظ « الناس » هنا على عمومته ، لم يكن

(١٤٧) وذكر الشافعي أيضاً هذه المسألة في كتاب جماع العلم .

(الام للشافعي - ج ٧ - ص ٢٧٥) .

(١٤٨) سورة آل عمران آية (١٧٣) .

لقوله بعده « إن الناس قد جمعوا لكم » أى معنى ، لأن لفظ « الناس » الأول قد استغرق كل فرد فيهم ، فلم يبق لكلمة « الناس » الثانية أى فرد .

وحتى يستقيم المعنى ، وجب تحويل معنى العموم هنا الى معنى خاص فيكون معنى الآية « الذين قال لهم بعض الناس إن بعض الناس قد جمعوا لكم » .

وبين من هذا أن العام الظاهر هنا يراد به كله الخاص لوجود دليل عقلى يفيد ذلك ، كما أنه يفهم أيضا من سياق الكلام (١٤٩) .
وإليك نص الامام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (١٥٠) :

« قال الله تبارك وتعالى : « الذين قال لهم الناس : ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيمانا ، وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل » فإذا كان من مع رسول الله ناس غير من جمع لهم من الناس ، وكان المخبرون لهم ناس غير من جمع لهم وغير من معه ممن جمع عليه معه ، وكان الجامعون لهم ناسا (١٥١) : فالدلالة بيّنة مما وصفت : من أنه إنما جمع لهم بعض الناس دون بعض .

(١٤٩) وقد افرد الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة بابا للصفح الذى يبين سياقه معناه ، ومثل لذلك قوله تعالى : (وسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر ، اذ يعدون فى السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سببتهم شرعا ويوم لا يسبون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) سورة الاعراف (١٦٣) .

وقال : فابتدا جل ثناؤه ذكر الامم بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلما قال : (اذ يعدون فى السبت) . الآية — دل على أنه انما أراد أهل القرية لان القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان فى السبت ولا غيره ، وانه انما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون (الرسالة — ص ٦٢ ، ٦٣) .

(١٥٠) ص ٥٨ — ٦٠ .

(١٥١) « ناس » فى الموضعين : منصوب . ورسم الاصل فيهما بغير الف ، ورسم فى المرة الثالثة الآتية بالالف . والرسم بغير الألف جائز ، وقد ثبت فى أصول صحيحة عتيقة من كتب الحديث وغيرها بخطوط علماء اعلام (تحقيق الاستاذ أحمد محمد شاكر — الرسالة — ص ٥٩) .

والعلم يحيط ان لم يجمع لهم الناس كلهم ، ولم يخبرهم
الناس كلهم ، ولم يكونوا هم الناس كلهم . ولكنه لما كان اسم
« الناس » يقع على ثلاثة نفر ، وعلى جميع الناس وعلى من بين
جميعهم وثلاثة منهم ، كان صحيحا فى لسان العرب أن يقال :
« الذين قال لهم الناس » وإنما الذين قال لهم ذلك أربعة نفر « ان
الناس قد جمعوا لكم » يعنون المنصرفين عن أحد .

وإنما هم جماعة غير كثير من الناس ، الجامعون منهم غير
المجموع لهم ، والمخبرون للمجموع لهم غير الطائفتين ، والأكثر من
الناس فى بلدانهم غير الجامعين ولا المجموع لهم ولا المخبرين » .
هـ - ما نزل من الكتاب عاما ودلت السنة خاصة على أنه
يراد به الخاص :

ذهب الجمهور والأئمة الأربعة (١٥٢) كما نقله الأمدى إلى
القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا (١٥٣) ، فجواز
تخصيصه بالتواتر والمشهور الملحق به والإجماع من باب أولى .
وخالفهم فى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى ومن معه ، فقد
آثروا التوقف ، وقالوا : ان العموم وحده دليل مقطوع الأصل ،
مظنون الشمول ، والخبر وحده مظنون الأصل ، مقطوع به فى

(١٥٢) الا ان المذكور المختار فى كتب الحنفية ، ان العام قطعى
فلا يخص بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض بقطعى
وهو ما ذهب اليه عيسى بن أبان ، أو بمنفصل كما ذهب اليه الكرخى
(شرح البديشى - ج ٢ - ص ١٤٥) .

(١٥٣) أى سواء خص بقاطع أو بمنفصل أم لا ، قال الزركشى :
هذا الخلاف موضعه فى خبر الواحد الذى لم يجمعوا على العمل به .
فان أجمعوا عليه كقوله « لا ميراث لقاتل » و « لا وصية لوارث »
ونهي عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا
خلاف ، لأن هذه الأخبار بمنزلة التواترة لانعتاد الإجماع على
حكمها ، وان لم يعتقد على روايتها - نه عليه ابن سمان (حاشية
البنانى - ج ٢ - ص ٢٧) .

اللفظ والمعنى ، فهما متقابلان ، ولا دليل على الترجيح ، فيتعارضان ويلزم الرجوع الى دليل آخر .

وأجيب بأنه واقع كتخصيص قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم » الشامل لولد الكافر بحديث الصحيحين « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » .

وجوزه عيسى بن أبان من الحنفية إن خص بقاطع كالعقل لضعف دلالاته لأنه يصير حينئذ ظنيا فى الثانى وصار مجازا فالخبر أولى منه .

وجوزه الكرخى من الحنفية إن خص بمنفصل قطعى أو ظنى (١٥٤) لضعف دلالاته لكونه مجازا فى الباقي ، لأن المخصص بالمستقبل عنده مجاز فيضعف بالتجوز ، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد .

وذهب قوم إلى القول بعدم الجواز مطلقا ، وحجتهم فى ذلك :

أولا : أن عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون ، والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته .

وأجيب بأن العام الذى هو الكتاب ، مقطوع المتن والسند لكنه مظنون الدلالة على الاستغراق لاحتمال التخصيص فيه - وعلى هذا فدلالة الخاص على مدلوله الخاص أقوى من دلالة العام عليه ، والاحتمال وإن لم ينشأ عن دليل قادح فى القطع .

(١٥٤) المراد به هو الظنى القريب من القطعى ، وهو نوع من الخبر عند الحنفية يسمونه المشهور . وهو ما كان أحادا فى القرن الاول ثم بعده رواه فى كل عهد قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب وتلقته الامة بالقبول ، فهو وإن كان أحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا . وهذا النوع يخص الكتاب دون الآحاد الصنف لعدم تلقى الامة له بالقبول . فهذا النوع هو المراد بالظنى فى كلام الكرخى كما قاله المحقق التفتازانى فى حاشية العضد (تقرير شيخ الاسلام الشربيني المذكور على هامش البنائى - ج ٢ - ص ٢٧) .

والخاص الذى هو خبر الواحد مقطوع الدلالة مظنون السند فتعادلا ، لكون كل منهما قطعيًا من وجه وظنيا من وجه . وإعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما ، كما أن تقديم الخاص أولى من التوقف .

ثانيا : لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لجاز نسخه به بجامع إزالة الحكم فى كل ، وباللزام باطل .

وأجيب : لا نسلم أن فى التخصيص إزالة الحكم بل هو بيان للمراد بالعام ، ولو سلم لكنه رافع للبعض ، والنسخ رافع للكل ، إذن التخصيص أهون من النسخ ، ولا يلزم من جواز تأثر الشيء فى الأهون جواز تأثره فى الأقوى (١٥٥) .

هذا ، وقد مثل الإمام الشافعى رضى الله عنه هذا النوع من العام بقوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس » (١٥٦) .

وقوله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلكنم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين . ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين . وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس . فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم » (١٥٧) .

(١٥٥) مناهج العقول للبدخشى - طبع صبيح - ج ٢ - ص ١٤٧ - ١٤٨ . ونهاية السؤل للاسنوى المذكور فى البدخشى - ج ٢ ص ١٤٨ . وشرح الجلال المحلى المذكور فى البنانى - ج ٢ - ص ٢٧ .
(١٥٦) سورة النساء آية (١١) .
(١٥٧) سورة النساء آية (١٢) .

فظاهر الآية يفيد أن الميراث عام لجميع الأولاد والآبوين والأزواج المؤمن منهم والكافر ، والحر والعبد ، ولكن جاءت السنة تخصصه وتبين أنه إنما أريد به بعض الأولاد والوالدين والأزواج دون بعض .

فاشترطت لتطبيق هذا العموم عدم وجود مانع من التوريث كاختلاف دين لما رواه أسامة بن زيد رضى الله عنه . أن النبي ﷺ قال : « لا يرث المسلم الكافر ، ولا يرث الكافر المسلم » (١٥٨) متفق عليه .

واشترطت أيضا أن لا يكون الوارث منهما قاتلا ولا مملوكا لما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس للقاتل من الميراث شيء » (١٥٩) رواه النسائي والدارقطني وقواه ابن عبد البر وأعله النسائي والصواب وقفه على عمرو .

ولما ثبت عن أبي هريرة رضى الله عنه ، أن النبي ﷺ قال : « لا يرث القاتل والعبد ولا أهل ملتين » .

(١٥٨) قال العلامة الصنعاني : « والى ما أفاده الحديث ذهب الجماهير . وروى خلافة عن معاذ ومعاوية ومسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وإسحاق وذهب إليه الإمامية والناصري . قالوا : أنه يرث المسلم من الكافر من غير عكس . واحتج معاذ بأنه سمع النبي ﷺ يقول : الإسلام يزيد ولا ينقص (أخرج أبو داود وصححه الحاكم) وأجاب الجمهور بأن الحديث المتفق عليه نص في منع التوريث . وحديث معاذ ليس فيه دلالة على خصوصية الميراث إنما فيه الإخبار بأن دين الإسلام يفضل غيره من سائر الأديان ولا يزال يزداد ولا ينقص (سبل السلام - طبع الاستقامة - ج ٣ - ص ٩٨) .

(١٥٩) قال العلامة الصنعاني : « والى ما أفاده الحديث من عدم أرث القاتل عمدا كان أو خطأ ذهب الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر العلماء قالوا : لا يرث من الديه ولا من المال . وذهبت الهادوية ومالك الى أنه : ان كان القاتل خطأ ورث من المال دون الدية ، ولا يتم لهم دليل ناهض على هذه التفرقة » . (سبل السلام - ج ٣ - ص ١٠٢) .

ثم إن قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » عام في الظاهر ، أفاد أن الوصية جائزة مطلقا دون قيد أو شرط . فللمرء أن يوصى بماله إن شاء قل منه أو أكثر ، كله أو بعضه .

ولكن جاءت السنة تخصصه وتحدد دائرة عمومته ، وتبين أن الوصية وإن كانت جائزة إلا أنها لا تتعدى الثلث . فعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم » رواه الدارقطنى وأخرجه أحمد والبزار من حديث أبى الدرداء وابن ماجه من حديث أبى هريرة وكلها ضعيفة لكن قد يقوى بعضها بعض (١٦٠) .

وظاهر هذه الآية أفاد أيضا أن الدين والوصية يخرجان من تركة الميت على سواء ، فتشارك الوصية الدين إذا استغرق المال .

لكن جاءت السنة تبين أن الدين مقدم على الوصية ، لما رواه على كرم الله وجهه قال : « قضى محمد ﷺ أن الدين قبل الوصية وأنتم تقرعون الوصية قبل الدين » أخرجه أحمد والترمذى وغيرهما . قال الترمذى : العمل عليه عند أهل العلم .

ويلاحظ أن السنة التى خصصت العموم فى الآيات السابقة هى السنة القولية .

أما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية فقد مثله الإمام الشافعى رضى الله عنه بقوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (١٦١) .

(١٦٠) هناك حديث أقوى من هذا الحديث وهو ما رواه سعد بن أبى وقاص قال : « قلت يا رسول الله ، أنا نو مال ولا يرتنى إلا ابنة لى أفأتصدق بثلثى مالى ؟ قال : لا . قلت : أفأتصدق بشرط مالى ؟ قال : لا . قلت أفأتصدق بثلثه ؟ قال : الثلث والثلث كثير ، أنك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس » متفق عليه .

(١٦١) سورة النور آية (٢) .

وقوله تعالى : « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » (١٦٢) .

فظاهر الآية عام يتناول الزانى المحصن وغير المحصن ، لكن السنة الفعلية تخصص عمومه ، وأخرجت المحصن عن دائرة عمومه فكان حده الرجم ، لأن النبي ﷺ رجم المحصن . فقد ثبت عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال : « أتى رسول الله ﷺ رجل فناداه فقال : يا رسول الله : إني زنيت فأعرض عنه ففتنحتى تلقاء وجهه . فقال : يا رسول الله : إني زنيت ، فأعرض عنه حتى ثنى عليه ذلك أربع مرات . فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ فقال : أبك جنون ؟ قال : لا . قال : فهل أحصنت ؟ قال : نعم . فقال رسول الله ﷺ ، اذهبوا به فارجموه » متفق عليه .

ومثله الإمام الشافعى رضى الله عنه أيضا بقوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١٦٣) .

فظاهر قوله تعالى : « ولذى القربى » عام يتناول جميع قرابة النبي ﷺ من بنى هاشم وبنى المطلب وبنى عبد شمس وبنى نوفل لأنهم كلهم بنو عبد مناف جد النبي الأعلى .

لكن جاءت السنة الفعلية تخصصه وتحدد دائرة عمومه . فأخرجت بنى عبد شمس وبنى نوفل لينحصر سهام ذوى القربى فى بنى هاشم وبنى المطلب دون غيرهم . فقد روى الإمام البخارى بسنده عن جبير بن مطعم قال : « مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله ﷺ فقلنا : « يا رسول الله ، أعطيت بنى المطلب وتركتنا

• (١٦٢) سورة النساء آية (٢٥) .

• (١٦٣) سورة الأنفال آية (٤) .

ونحن وهم منك بمنزلة واحدة . فقال رسول الله ﷺ : إنما بنو
المطلب وبنو هاشم شيء واحد « (١٦٤) .

وهذا نص ما قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه في
الرسالة (١٦٥) :

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه - بعد ذكر آيات المواريث
السابقة الذكر - « فأبان أن للموالدين والأزواج مما سمي في
الحالات ، وكان عام المخرج ، فدلّت سنة رسول الله على أنه إنما
أريد به بعض الوالدين والأزواج دون بعض ، وذلك أن يكون دين
الوالدين والمولود والزوجين واحدا ولا يكون الوارث منهما قاتلا
ولا مملوكا .

وقال : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » فأبان النبي أن
الوصايا مقتصر بها على الثلث لا يتعدى ، ولأهل الميراث الثلثان ،
وأبان أن الدين قبل الوصايا والميراث وأن لا وصية ولا ميراث حتى
يستوفى أهل الدين دينهم .

(١٦٤) قال ابن حجر العسقلاني : « وفي الحديث حجة
للشافعي ومن وافقه ، أن سهم ذوى القربى لبنى هاشم والمطلب
خاصة دون بقية قرابة النبي ﷺ من قريش . واختلفت الشافعية في
سبب اخراجهم ، فقيل : العلة القرابة مع النصرة ، فلذلك يدخل
بنو هاشم وبنو المطلب ، ولم يدخل بنو عبد شمس وبنو نوفل لفقدان
جزء العلة أو شرطها . وقيل : الاستحقاق بالقرابة ، ووجد بينى
عبد شمس ونوفل مانع لكونهم انحازوا عن بنى هاشم وحاربوهم
(فتح الباري لابن حجر العسقلاني طبع مصطفى الحلبي - ١٩٥٩ -
ج ٧ - ص ٥٤ - ٥٥) .

وروى مثله أيضا الامام الشافعي رضي الله عنه في « الأم » مع
زيادة « وشك بين أصابعه » (تحقيق الاسفان أحمد شامر - الرسالة
- ص ٦٩) .

(١٦٥) ص ٦٥ - ٦٩ .

ولولا دلالة السنة ثم إجماع الناس : لم يكن ميراث الأبعد وصية
أو دين ، ولم تعد الوصية أن تكون مبدأة على الدين أو تكون والدين
سواء .

وقال الله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة » (١٦٦) .

وقال في الإمام : « فإذا أحصن فإن أتيتن بفاحشة فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب » (١٦٧) .

فذل القرآن على أنه أريد بجلد المائة الأحرار دون الإمام . فلما
رجم رسول الله الثيب من الزناة ولم يجلده ، دلت سنة رسول الله على
أن المراد بجلد المائة من الزناة : الحران البكران .

وقال الله : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١٦٨) .

فلما أعطى رسول الله بنى هاشم وبنى المطلب سهم ذى
القربى ، دلت سنة رسول الله أن ذا القربى الذين جعل الله لهم سهماً
من الخمس - بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم .

وكل قريش ذو قرابة ، وبنو عبد شمس مساوية بنى المطلب
فى القرابة ، هم معا بنو أب وأم ، وإن انفرد بعض بنى المطلب
بولادة من بنى هاشم دونهم .

فلما لم يكن السهم لمن انفرد بالولادة من بنى المطلب دون من
لم تصبه ولادة بنى هاشم منهم : دل ذلك على أنهم إنما أعطوا خاصة
دون غيرهم بقرابة جذم النسب مع كينونتهم معا مجتمعين فى نصر

(١٦٦) سورة النور آية (٢) .
(١٦٧) سورة النساء آية (٢٥) .
(١٦٨) سورة الأنفال آية (٤١) .

النبي بالشعب ، وقبله وبعده ، وما أراد الله جل ثناؤه بهم خاصة .
ولقد ولدت بنو هاشم في قريش فما أعطى منهم أحد بولادتهم من
الخمسة شيئاً ، وبنو نوفل مساويتهم في جدم النسب وإن انفردوا
بأنهم بنو أم دونهم .»

السنة

السنة هي ما نقل عن صاحب الشريعة الإسلامية قولاً أو فعلاً أو تقريراً ، وهي لذلك ثلاثة أقسام :

١ - السنة القولية أو الحديث الشريف ، وهي المأخوذة عن قول النبي ﷺ وأحاديثه .

٢ - السنة الفعلية ، وهي المستمدة من أفعاله .

٣ - السنة التقريرية ، وهي ما استدل عليها من سكوته ومن رضاه عن أفعال حصلت بعلمه .

وقد تكلم الإمام الشافعي رضي الله عنه ، أول ما تكلم في هذا الموضوع عن صاحب الشريعة نفسه ، من هو ؟ وما هي منزلته عند الله ؟ وما هي مهمته ؟ وما هي السنة التي جاء بها ؟ ثم ما هو المطلوب من الناس تجاهه ؟

وهذا أمر طبيعي ومنطقي جداً ، لأن من عادة الناس أنهم مولعون ومهتمون على معرفة صاحب الرسالة قبل التصفح على الرسالة نفسها ، كاهتمامهم على معرفة مرسل الجواب قبل قراءة الجواب نفسه .

هذا ، وقد سلك الإمام الشافعي رضي الله عنه في عرضه لهذا الموضوع طريقة رائعة حقاً ، فقد عرضه عرضاً منطقياً ممتعاً ، رتبته على أربع مقدمات فنتيجة . وهي :

المقدمة الاولى

ذكر الإمام الشافعي رضى الله عنه ، أن الله جل ثناؤه جعل محمدا ﷺ علما لدينه ، وكان له منزلة عظمت له ، وأوجب على الناس طاعته ، وحرّم عليهم معصيته ، وأسبغ عليه فضله ، فقرن الإيمان به بالإيمان بمحمد ﷺ ، فمن آمن بالله ولم يؤمن برسوله لم يكن مؤمنا .

قال الله تبارك وتعالى : « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » (١٦٩) .

وقال تبارك وتعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه (١٧٠) .

وكان الرسول ﷺ يمتحن إيمان المرء بهذا فيسأله : من هو الله ؟ ومن هو محمد ؟

قال الإمام الشافعي رضى الله عنه : أخبرنا مالك عن هلال بن أبي أسامة عن عطاء بن يسار عن عمر بن الحكم . قال : « أتيت رسول الله بجارية ، فقلت : يارسول الله على رقبة ، أفاعتقها ؟ فقال لها رسول الله : أين الله ؟ فقالت : فى السماء . فقال : ومن أنا ؟ (١٧١) قالت : أنت رسول الله . قال : فاعتقها » .

(١٦٩) سورة الاعراف آية (١٥٨) ولم يذكر الامام الشافعي رضى الله عنه هذه الآية فى الرسالة .
(١٧٠) سور النور آية (٦٢) .

(١٧١) قال القاضى أبو الوليد سليمان الباجى المالكى المتوفى سنة ٤٩٤ هـ فى كتابه « المنتقى » شرح الموطأ : « فى قوله صلى الله عليه وسلم لها : من أنا ؟ فقالت : رسول الله . يقتضى أن الإيمان لا يتبعض ولا يصح الإيمان بالله مع الكفر بمحمد ﷺ ، وقوله صلى الله عليه وسلم : اعتقها ، يقتضى أن الإيمان يحصل بالافتقار بذلك والاعتقاد وان لم يقترن بذلك نظر ولا استدلال . (المنتقى شرح الموطأ للباجى - طبع السعادة - ١٣٣٢ هـ - ج ٦ - ص ٢٧٤) .

قال الشافعى : وهو « معاوية بن الحكم » (١٧٢) - أى ليس عمر بن الحكم - وكذلك رواه غير مالك ، وأظن مالكا لم يحفظ اسمه .

وهذا ما قاله الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (١٧٣) :

« وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذى أبان جل ثناؤه أنه جعله علما لدينه ، بما افترض من طاعته ، وحرّم من معصيته ، وأبان من فضيلته ، بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به (١٧٤) ، أفجعل كمال ابتداء الإيمان الذى ما سواه تبع له : الإيمان بالله ثم برسوله ، فلو آمن عبد به ولم يؤمن برسوله : لم يقع عليه اسم كمال الإيمان أبدا حتى يؤمن برسوله معه .
وهكذا سن رسول الله فى كل من امتحنه للإيمان » .

ثم ذكر الحديث المذكور عن مالك .

المقدمة الثانية

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أنه قرن الإيمان به بالإيمان برسوله ، أعلم أنه فرض على الناس اتباع وحيه وسنة رسوله . والدليل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى ربط كلمة « كتاب » فى كثير من آياته بكلمة « الحكمة » .

(١٧٢) قال الاستاذ أحمد محمد شاكر فى تحقيقه : (قال السيوطى فى شرح الموطأ : قال النسائى : كذا يقول مالك « عمر بن الحكم » وغيره يقول « معاوية بن الحكم السلمى » وقال ابن عبد البر : هكذا قال مالك « عمر بن الحكم » وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث وليس فى الصحابة رجل يقال له عمر بن الحكم ، وإنما هو معاوية بن الحكم . كذا قال فيه كل من روى هذا الحديث عن هلال أو غيره . ومعاوية بن الحكم معروف فى الصحابة وحديثه هذا معروف له . وممن نص على أن مالكا وهم فى ذلك : البزار وغيره . انتهى) (الرسالة - ص ٧٦) .

(١٧٣) ص ٧٣ - ٧٦ .

(١٧٤) ثم ذكر الآية (١٧١) من سورة النساء والآية (٦٢) من

سورة النور التى ذكرناها .

وقد أجمع العلماء والمفسرون على أن المراد بالكتاب هو القرآن ،
فيكون المراد بالحكمة سنة رسوله التي تبين ما فى الكتاب من عموم
وخصوص وغيرها ، قال قتادة : « الحكمة : السنة وبيان
الشرائع » .

قال الله تبارك وتعالى : (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم
يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت
العزیز الحكيم) (١٧٥) .

وقال تعالى : (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا
ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا
تعلمون) (١٧٦) .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (١٧٧) :

« ففرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله - ثم ذكر
الآيتين المذكورتين وآيات أخرى - ثم قال : فذكر الله الكتاب ، وهو
القرآن ، وذكر الحكمة ، فسمعت من أَرْضِي من أهل العلم بالقرآن
يقول : الحكمة : سنة رسول الله . وهذا يشبه ما قال - والله أعلم -
لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة ، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم
الكتاب والحكمة ، فلم يجز - والله أعلم - أن يقال الحكمة ها هنا
إلا سنة رسول الله ، وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله ، وأن الله
افترض طاعة رسوله ، وحتم على الناس اتباع أمره ، فلا يجوز أن
يقال لقول : فرض إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله ، لما وصفنا من أن
الله جعل الإيمان برسوله مقرونا بالإيمان به ، وسنة رسول الله
مبينة عن الله معنى ما أراد ، دليلا على خاصه وعامه ، ثم قرن
الحكمة بها بكتابه فاتبعها إياه ، ولم يجعل هذا لاحد من خلقه
غير رسوله .

• (١٧٥) سورة البقرة آية (١٢٩)

• (١٧٦) سورة البقرة آية (١٥١)

(١٧٧) ص ٧٦ - ٧٩ (وذكر الشافعى أيضا ما يفيد هذا المعنى

فى كتاب جماع العلم - الأم - طبع المتحدة ١٩٦٠ - ج ٧ ص ٢٧٤) .

المقدمة الثالثة

بعد أن بين الله تعالى أنه قرن الإيمان به بالإيمان برسوله ، وأنه فرض على الناس اتباع وحيه وسنة رسوله ، فرض عليهم ثالثا طاعة رسوله ، وقرن طاعته بطاعته وأعلمهم أن طاعة رسوله طاعة له ، وأمرهم أن يحكموا رسول الله فيما اختلفوا فيه ، وأن يرضوا بحكمه وقضائه ، لأن طاعة الرسول فريضة ، وأعلمهم أن دعاءهم إلى رسول الله ليحكم بينهم دعاء إلى حكم الله لأنه الحاكم بينهم فإذا قبلوا حكمه فقد قبلوا حكم الله ، لأن حكم الرسول هو حكم الله .

قال الله تبارك وتعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) (١٧٨) .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة : (١٧٩) بعد ذكر هذه الآية وآيات أخرى غيرها :

« فقال بعض أهل العلم : أولوا الأمر : أمراء سرايا رسول الله - والله أعلم - وهكذا أخبرنا . وهو يشبه ما قال - والله أعلم - لأن كل من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة ، وكانت تأنف أن يعطى بعضها بعضا طاعة الإمارة . فلما دانت لرسول الله بالطاعة لم تكن ترى ذلك يصلح لغير رسول الله ، فأمروا أن يطيعوا أولى الأمر الذين أمرهم رسول الله ، لا طاعة مطلقا ، بل طاعة مستثناة ، فيما لهم وعليهم ، فقال : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله) يعني : إن اختلفتم في شئ . وهذا - إن شاء الله - كما قال في أولى الأمر ، إلا أنه يقول : (فإن تنازعتم) يعني - والله أعلم - هم وأمراؤهم الذين أمروا بطاعتهم (فردوه إلى الله

• (١٧٨) سورة النساء آية (٥٩)

• (١٧٩) ص ٧٩ - ٨٥ .

(والرسول) يعنى - والله أعلم - إلى ما قال الله والرسول إن عرفتموه . فإن لم تعرفوه سألتكم الرسول عنه إذا وصلتكم أو من وصل منكم إليه ، لأن ذلك الفرض الذى لا منازعة لكم فيه ، لقول الله : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) (١٨٠) ومن ينازع ممن بعد رسول الله رد الأمر إلى قضاء الله ، ثم قضاء رسوله ، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء ، نصا فيهما ولا فى واحد منهما : رده قياسا على أحدهما ، كما وصفت من ذكر القبلة والعدل والمثل ، مع ما قال الله فى غير آية مثل هذا المعنى وقال : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) (١٨١) فأعلمهم أن بيعتهم رسوله ببيعته ، وكذلك أعلمهم أن طاعتهم طاعته ، وقال : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) (١٨٢) نزلت هذه الآية فيما بلغنا - والله أعلم - فى رجل خاصم الزبير فى أرض ، ففضى النبى بها للزبير ، وهذا القضاء سنة من رسول الله ، لا حكم منصوص فى القرآن . . . الخ « .

المقدمة الرابعة

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أنه قرن الإيمان به بالإيمان برسوله ، وأنه فرض على الناس اتباع وحيه وسنة رسوله ، وأنه أوجب عليهم طاعة رسوله ، وأعلمهم أن طاعة رسوله طاعته ، أعلمهم أخيرا أنه أمر رسوله بتبليغ ما أنزل إليه وأنه أحاطه بالرعاية والعصمة ، وأنه جعله هاديا إلى صراط مستقيم ، صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض كما جعل القرآن نورا يهدى به من يشاء من عباده .

قال الله تبارك وتعالى : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك

-
- (١٨٠) سورة الأحزاب آية (٣٦) .
 - (١٨١) سورة النساء آية (٨٠) .
 - (١٨٢) سورة النساء آية (٦٥) .

من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس (١٨٣) .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة (١٨٤)
بعد ذكر هذه الآية وآيات أخرى كثيرة :

« فأبان الله أن قد فرض على نبيه اتباع أمره ، وشهد له بالبلاغ عنه ، وشهد به لنفسه ونحن نشهد له به ، تقربا إلى الله بالإيمان به ، وتوسلا إليه بتصديق كلماته . »

أخبرنا عبد العزيز عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن المطلب بن حنطب ، أن رسول الله قال : « ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ، ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه » .

وما أعلمنا الله مما سبق في علمه وحتم قضائه الذي لا يرد من فضله عليه ونعمته ، أنه منعه من أن يهموا به أن يضلوه ، وأعلمه أنهم لا يضرونه من شيء .

وفي شهادته له بأنه يهdy إلى صراط مستقيم ، صراط الله ، والشهادة بتأدية رسالته واتباع أمره ، وفيما وصفت من فرضه طاعته وتأكيد إياها في الآي ذكرت ، ما أقام الله به الحجة على خلقه بالتسليم لحكم رسول الله واتباع أمره . »

النتيجة

وبعد هذه المقدمات الأربعة نقول :

السنة القولية والفعلية والتقريبية

جاءت من رسول الله الذي جعل الله - جل ثناؤه - الإيمان به

(١٨٣) سورة المائدة آية (٦٧) .

(١٨٤) ص ٨٧ - ٨٨ .

مقترنا بالإيمان برسوله ، وفرض على الناس اتباع وحيه وسنة رسوله
وفرض عليهم طاعته وجعل طاعة رسوله طاعته ، وقد بلغ الرسالة
وأحاطه بعصمته ، وجعله هاديا إلى صراط مستقيم .

وكل ما كان كذلك : حق لا محالة فيه ويجب التعبد بها ، حتى
فيما ليس فيه بعينه نص كتاب .

النتيجة : السنة القولية والفعلية والتفريعية حق لا محالة فيه
ويجب التعبد بها حتى فيما ليس فيه بعينه نص كتاب .

وإلى هذا أشار الإمام الشافعي رضى الله عنه فى الرسالة
بقوله : (١٨٥)

« وما سن رسول الله فيما ليس لله فيه حكم ، فيحكم الله سنه ،
وكذلك أخبرنا الله فى قوله : (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ،
صراط الله ••) (١٨٦) .

وقد سن رسول الله مع كتاب الله ، ومن فيما ليس فيه بعينه
نص كتاب • وكل ما سن ، فقد ألزمتنا الله اتباعه ، وجعل فى اتباعه
طاعته ، وفى العنود عن اتباعها معصيته التى لم يعذر بها خلقا ،
ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا ، لما وصفت وما قال
رسول الله •

أخبرنا سفيان عن سالم أبو النضر مولى عمر بن عبيد الله ،
سمع عبيد الله ابن أبى رافع يحدث عن أبيه ، أن رسول الله قال :
« لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى ، مما
أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ما وجدنا فى كتاب الله
اتبعناه » .

هكذا نرى الإمام الشافعى رضى الله عنه بهذا العرض الرائع
المتع ، وبأسلوبه السهل الممتنع ، قد أثبت حجية السنة بأقسامها
الثلاثة : القولية والفعلية والتقريرية ، سواء كانت مؤكدة أم مبينة
أم منسئة ، مدعما قوله بالحجة تلو الحجة ، النقلية منها والعقلية ،
حتى لم يترك لمخالفيه موضع قدم ولا لمعارضيه جرة قلم .

وبعد هذا أخذ الإمام الشافعى رضى الله عنه يعرض آراء غيره
فى السنة وقسمهم إلى فريقين : فريق أهل العلم وفريق شاذ
منبوذ .



فريق أهل العلم

ذكر الإمام الشافعي رضي الله عنه أن أهل العلم اتفقوا على أن السنة ثلاثة أقسام : مؤكدة ومبينة ومنشئة . واتفقوا أيضا على أن السنة المؤكدة والسنة المبينة : حجتان في الشريعة يجب التعبد بهما ، فكلتاها من عند الله مبينة للكتاب ، بيد أن الأولى تؤكد ما في الكتاب زيادة في التبيين ، بينما الثانية تبين ما في الكتاب من عموم وخصوص فهما يجتمعان ويفترقان .

ثم اختلفوا في السنة المنشئة وذهبوا فيها الى أربع طوائف :

أ - الطائفة الأولى :

ترى هذه الطائفة أن الله سبحانه وتعالى فوض رسوله في أن يسن بما ليس فيه نص كتاب ، وأنه أعطاه حقا لذلك ، لأن الله تعالى فرض على الناس طاعة رسوله وقد سبق في علمه من توفيقه لرضاه .

ب - الطائفة الثانية :

ترى هذه الطائفة ، أن رسول الله ﷺ لا يسن سنة إلا ولها أصل في الكتاب ، إلا أن الناس لا يهتدون إلى هذا الأصل ، وذلك لاختلاف المنظار الذي يستعمله كل منهم ، فالرسول ﷺ كان يستعمل منظارا ألها بعيد المدى ، يرى فيه الأهداف البعيدة والدقيقة التي استحالت رؤيتها بالمنظار العادي المحدود المدى الذي يستعمله العلماء والمجتهدون عادة في بحثهم واجتهادهم . فما ظنه البعض سنة منشئة كانت في الحقيقة سنة مبينة خفي عليهم أصلها . فكما بينت السنة عدد الصلاة وأوقاتها المجلطة في قوله تعالى : (وأقيموا الصلاة) كذلك قامت السنة ببيان ما يتعلق بالمعاملات المجلطة في قوله : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (١٨٧) وقوله تعالى :

(وأحل الله البيع وحرم الربا) (١٨٨) - فما أحل وحرم ، فإنما بين فيه عن الله كما بين في الصلاة .

وواضح من هذا أن هذه الطائفة أنكروا وجود السنة المنشئة بمفهومها الحقيقي ، ولعل الذي دفعهم إلى هذا القول تمسكهم بقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) (١٨٩)

قال الإمام الشافعي في الرسالة : (١٩٠)

« فلم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه ، فاجتمعوا منها على وجهين : والوجهان يجتمعان ويتفرعان . أحدهما : ما أنزل الله فيه نص كتاب ، فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب ، والآخر : مما أنزل الله فيه جملة كتاب ، فبين عن الله معنى ما أراد . وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما .

والوجه الثالث ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب ، فمنهم من قال : جعل الله له ، بما افترض من طاعة . وسبق في علمه من توفيقه لرضاه ، أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب .

ومنهم من قال : لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب ، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها ، على أصل جملة فرض الصلاة ، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع لأن الله قال : (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وقال : (وأحل الله البيع وحرم الربا) فما أحل وحرم فإنما بين فيه عن الله كما بين في الصلاة » .

ج - الطائفة الثالثة :

ترى هذه الطائفة أن كل ما جاء به الرسول ﷺ مما لا نص فيه في الكتاب . جاءت رسالة الله فيما بعد لتثبت سنته بفرض الله .

• (١٨٨) سورة البقرة آية (٢٧٥) .

• (١٨٩) سورة النجم آية (٣) .

• (١٩٠) ص ٩١ - ٩٢ .

قال الشافعي رضى الله عنه فى الرسالة (١٩١) : « ومنهم من قال : بل جاءت به رسالة الله فأثبتت سنته بفرض الله » .

د - الطائفة الرابعة :

ترى هذه الطائفة أن السنة التى جاء بها الرسول ﷺ ولم تكن منصوبة فى كتاب الله هى الحكمة التى ألقاها الله فى روعه ، وهى نعمة أنعم الله بها على نبيه كما أنعم عليه بالنبوة والرسالة وبالنعمة التى لا تعد ولا تحصى .

قال الشافعي رضى الله عنه فى الرسالة (١٩٢) : « ومنهم من قال : ألقى فى روعه كل ما سن ، وسنته الحكمة الذى ألقى فى روعه عن الله ، فكان ما ألقى فى روعه سنته » .



• (١٩١) ص ٩٢

• (١٩٢) ص ٩٣

الفريق الشاذ المنبوذ

لم يذكر الإمام الشافعي رضى الله عنه هذا الفريق فى كتاب الرسالة ، وإنما ذكره فى كتاب جماع العلم وفى باب « حكاية قول من رد خبر الخاصة » وفى باب « حكاية قول الطائفة التى ردت الاخبار كلها » . وهم طوائف ثلاثة :

١ - الطائفة الأولى :

هذه الطائفة أنكرت الاحتجاج بالسنة واعتمدت كلية على الكتاب ، وإذا قيل لهم : اتبعوا سنة رسول الله ، قالوا : بل نتبع ما ألفينا فى كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ، وما وجدنا فيه حراما حرمناه ، فمن جاء بما يقع عليه اسم صلاة وأقل ما يقع عليه اسم زكاة فقد أدى ما عليه ، لا وقت فى ذلك ولو صلى ركعتين فى كل يوم . وقالوا : إن القرآن فيه تبيان كل شيء ، وإن كل ما جاء فيه صدق وقطعى ، وإن القرآن عربى لا يحتاج إلى بيان ، غير معرفة اللسان العربى والأسلوب العربى الذى جاء به القرآن ، وليس وراء بيانه بيان ، وليست كذلك الأحاديث ، فرواتها لا يسلمون من الجرح والتعديل والنقد والطعن .

والواقع أنهم طائفة دخيلة على الإسلام من الزنادقة الملحدىن الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ، ويعملون على هدم قواعد الإسلام من الداخل بمبادئهم المسمومة وأنى لهم من ذلك ، فقد قال تعالى : (يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) (١٩٣) . فهم قوم حادوا عن الصراط السوى ، وعصوا الله والرسول فضلوا وأضلوا .

وهؤلاء هم الذين قال عنهم الرسول ﷺ فى حديث أبى رافع وحديث المقدام بن معدى كرب .

فقد روى أبو رافع عن أبيه : أن رسول الله ﷺ قال : « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري ، مما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ما وجدنا في كتاب الله أتبعناه » (١٩٤) .

وروى المقدم بن معدى كرب قال : (حرم رسول الله ﷺ أشياء يوم خيبر منها الحمار الأصلي وغيره ، فقال رسول الله ﷺ : يوشك أن يقعد الزجل منكم على أريكته ، يحدث بحديثي فيقول : بيني وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه جلالا استطلناه وما وجدنا فيه حراما حرمتاه ، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله » (١٩٥) .
ويترتب على الأخذ بنظريتهم ألا نفهم الصلاة وغيرها من الفرائض المجملة في القرآن التي تولتها السنة بالبيان ، إلا على القدر اللغوي منها .

ذكر الإمام الشافعي رضي الله عنه في كتاب جماع العلم (١٩٦) ما نصه : « ولقد ذهب فيه أناس مذهبين : أحد الفريقين لا يقبل خبرا ، وفي كتاب الله البيان ، قلت : فما لزمه ؟ قال : أفضى به عظيم إلى عظيم من الأمر ، فقال : من جاء بما يقع عليه اسم صلاة ، وأقل ما يقع عليه اسم زكاة فقد أدى ما عليه ، لا وقت في ذلك ولو صلى ركعتين في كل يوم أو قال في كل أيام ، وقال : ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض ثم قال : ومذهب الضلال في هذين المذهبين واضح ، لست أقول بواحد منهما » .

٢ - الطائفة الثانية :

هذه الطائفة لا يقبلون إلا السنة المؤكدة . ويرفضون الأخذ بالسنة المبينة والمنشئة ، وهي تلتقى بالطائفة الأولى في آخر

(١٩٤) رواه الشافعي رضي الله عنه في الرسالة ص ٨٩ .
(١٩٥) ذكره الأستاذ أحمد شاکر في تحقيقه - الرسالة ص ٨٩ .
(١٩٦) الأم للشافعي - ج ٧ ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

المطاف ، لأن الحجة حينئذ للكتاب وما السنة إلا مؤكدة له ، ونتيجة هذه النظرية كنتيجة سابقتها .

ذكر الإمام الشافعي في كتاب جماع العلم (١٩٧) ما نصه :
« وقال غيره : ما كان فيه قرآن يقبل فيه الخبر فقال بقریب من قوله فيما ليس فيه قرآن ، فدخل عليه ما دخل على الأول أو قريب منه ، ودخل عليه أن صار إلى قبول الخبر بعد رده ، وصار إلى أن لا يعرف ناسخا ولا منسوخا ولا خاصا ولا عاما والخطأ ، قال : ومذهب الضلال في هذين المذهبين واضح لست أقول بواحد منهما » .

٣ - الطائفة الثالثة :

هذه الطائفة لا تقبل إلا الأخبار العامة ، أي الأخبار المتواترة ، والأخبار المشهورة ، وترفض الأخذ بأخبار الآحاد إلا ما اجتمع الناس عليه . وهذه الطائفة بهذه النظرية أصابت الشريعة بالشلل ، لأن الأخبار العامة قليلة جدا ، وتنحصر الحجة في النهاية للكتاب وحده ، فأصبحوا هم والطائفة الأولى والثانية على قاب قوسين أو أدنى ، وقفوا جميعا على خط واحد تفصلهم خط رفيع لا يكاد يذكر .

ذكر الإمام الشافعي رضى الله عنه في كتاب جماع العلم (١٩٨) ما نصه :

« قالوا : لا يسع أحدا من الحكام ولا من المفتين أن يفتى ولا يحكم إلا من جهة الإحاطة ، والإحاطة كل ما علم أنه حق في

(١٩٧) الأم للشافعي - ج ٧ ص ٢٧٦ .

(١٩٨) الأم للشافعي - ج ٧ ص ٢٧٨ .

الظاهر والباطن يشهد به على الله ، وذلك الكتاب والسنة المجتمع عليها وكل ما اجتمع الناس ، ولم يفترقوا فيه . فالحكم كله واحد يلزمنا أن لا نقبل منهم إلا ما قلنا مثل أن الظهر أربع لأن ذلك الذي لا منازع فيه ولا دافع له من المسلمين ، ولا يسع أحدا يشك فيه .

قلت : لست أحسبه يخفى عليك ولا على أحد حضرك أنه لا يوجد في علم الخاصة ما يوجد في علم العامة .

قال : وكيف ؟ قلت : علم العامة على ما وصفت لا تلقى أحدا من المسلمين إلا وجدت علمه عنده ، ولا يرد منها أحد شيئا على أحد فيه كما وصفت في جمل الفرائض وعدد الصلوات وما أشبهها . وعلم الخاصة علم السابقين والتابعين من بعدهم إلى من لقيت ، تختلف أقاويلهم ، وتتباين تباينا بينا فيما ليس فيه نص كتاب ، يناولون فيه ... » .

وبعد أن تكلم الإمام الشافعى رضى الله عنه عن الكتاب والخاص والعام ، وعن السنة وصاحبها ووظيفتها وآراء العلماء فيها ، أخذ يتكلم عما قد يطرأ على الكتاب والسنة من نسخ .

وقد قال فى الرسالة (١٩٩) : « فأول ما نبدأ به من ذكر سنة رسول الله مع كتاب الله ذكر الإستدلال بسنته على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله . »

« النسخ »

جاء فى المعجم الوسيط : (نسخ) الشئ - نسخا : ازاله ،
يقال : نسخت الريح آثار الديار ، ونسخت الشمس الظل .

ويقال : نسخ الله الآية : ازال حكمها ، وفى التنزيل : (ما ننسخ
من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) .

ويقال : نسخ الحاكم الحكم أو القانون : ابطله ، ونسخ
الكتاب : نقله وكتبه حرفا بحرف .

والمراد به هنا : وقف سريان حكم شرعى بقرار شرعى صراحة
أو ضمنا . وعبره الأصوليون بأنه رفع حكم شرعى سابق بنص لاحق
مع التراخى بينهما . وعبر عنه الإمام الشافعى رضى الله عنه
بقوله : « ومعنى نسخ : ترك فرضه ، كان حقا فى وقته ، وتركه
حقا اذا نسخه الله » (٢٠٠) .

خلق الله الخلق فابده ، وشرع لهم الأحكام فاحسنه ، يريد
بهم الخير والفلاح فى دنياهم وأخراهم ، ويريد بهم اليسر ولا يريد
بهم العسر . ولقد شاعت إرادته جل ثناؤه أن يكون فى الأحكام
ما تتأبد به المصلحة ، وما يكون مناسبا للناس فى وقت دون وقت ،
ففرض عليهم فرائض أثبتها وأخرى نسخها ، رحمة لهم وتخفيفا
عنهم وتوسعة عليهم ، وقضت حكمته أن ينزل بالأحكام على سنة
التطور والتدرج ، ليسهل الإمتثال ، ويخفف عنهم الانتقال مما
تعودوه إلى المستوى الذى صاروا إليه ، فقد استحكمت فى العرب
فى أول الإسلام عادات منها ما هو صالح للبقاء ولا ضرر منه على
تكوين الأمة ، ومنها ما هو ضار يريد الشارع إبعادهم عنه ، فكانوا -
مثلا - يفرطون فى الشراب حتى تمكنت تلك العادة فيهم ، فلم يكن
سهلا انتشالهم منها دفعة واحدة ، فتركهم الشارع فى أول الأمر
يشربون من غير نهى صريح ، فلما سألوا رسول الله ﷺ عنه ، كانت

الإجابة بالإباحة مع إشارة خفية إلى أن تركه أولى من شربه ، قال الله تبارك وتعالى : (يسألونك عن الخمر والميسر ، قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما) (٢٠١) ، ثم منعهم منعاً جزئياً ، فنهاهم عن الصلاة بعد الشراب وهم سكارى ، وذلك لما صلوا وكانت عقولهم مختلطة نتيجة الشرب فأخطئوا فى القراءة ولم يعوا ما يقولون ، قال تبارك وتعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) (٢٠٢) ، فلما قوى الإسلام والإيمان فى نفوسهم ورسخت تعاليمه وقواعده فيهم جاء البت والنهى القاطع . قال الله تبارك وتعالى : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) (٢٠٣) ، فكان تدريجاً وتاليفاً ونسخاً وناسخاً ومنسوخاً من الله فى أحكامه ، رحمة بخلقه وشفقة عليهم ومصالحة لهم ، ويفعل الله ما يشاء ويختار (٢٠٤) .

والنسخ واقع فى الشرائع السماوية بالنسبة لكل شريعة مع الأخرى وفى الشريعة الواحدة (٢٠٥) . فشريعة الإسلام نسخت الشرائع التى قبلها ، وأوقفت مفعولها ، فلا يقبل من أحد التمسك بالشريعة اليهودية أو النصرانية أو غيرها ويكون فى الآخرة من الخاسرين .

قال الله تبارك وتعالى : (إن الدين عند الله الإسلام) (٢٠٦) وقال سبحانه : (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) (٢٠٧) .

-
- (٢٠١) سورة البقرة آية (٢١٩) .
 - (٢٠٢) ننورة النساء آية (٤٣) .
 - (٢٠٣) سورة المائدة آية (٩٠) .
 - (٢٠٤) تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ الحضرى ص ١٩ ، ٢٠ .
 - (٢٠٥) الشافعى للشيخ أبى زهرة ص ٢٤٠ .
 - (٢٠٦) سورة آل عمران آية (١٩) .
 - (٢٠٧) سورة آل عمران آية (٨٥) .

ففى هاتين الآيتين إبطال ضمنى للأديان السماوية قبل الإسلام
لأن التشريع المتأخر ينسخ التشريع الذى سبقه .

وفى الشريعة الإسلامية أحكام نسخت ونسخت ، وإذا علمنا أن
القرآن نزل منجما فى ثلاث وعشرين سنة ، ليثبت الله فؤاد رسوله
وليربط به قلوب المؤمنين ، وأن الآيات التى أنزلت بمكة قبل الهجرة
معظمها جاءت لتقرير العقائد وإزالة شبح الكفر والضلال ، وأن معظم
آيات الأحكام أنزلت بعد الهجرة ، وأن ما أنزلت منها بمكة لا تتجاوز
أحكاما إجمالية ، نبهت على بعض الحرام والحلال من أجل المقصد
الأول ، كتحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه ، فإن المقصود منه إفراذ
المولى عز وجل بالعبادة والتعظيم ، ونهيه عن عبادة الأصنام
وتعظيم الملأ والعزى ومناة الثالثة .

إذا علمنا هذا يمكننا أن نقول أن النسخ إنما يكون بعد
الهجرة لما اقتضته الحكمة الإلهية فى تمهيد الأحكام وفقا لسنة
التدرج فى التشريع .

وإذا تأملنا نجد أن معظم النسخ كان لما فيه تأنيس لقرب
العهد بالإسلام استئلافا لهم ، مثل كون الصلاة كانت صلاتين ثم
صارت خمسا - وهذا بخصوصه كان فى مكة - وكون إنفاق المال
مطلقا بحسب الخيرة فى الجملة ثم صار محدودا مقدرا ، وأن القبلة
كانت بيت المقدس ثم صارت إلى الكعبة ، ونكاح المتعة كان حلالا ثم
حرم ، والطلاق كان إلى غير نهاية ثم صار ثلاثا ، وغير ذلك مما
كان أصل الحكم فيه باقيا على حاله قبل الإسلام ثم أزيل أو كانت
مشروعيته قريبا خفيفا ثم أحكم .

هذا وقد أنكر اليهود وقوع النسخ قيل سمعا وقيل عقلا ،
وأجيب بأن الدلائل دلت على نبوة محمد ﷺ ، ونبوته لا تصح إلا مع
القول بنسخ شرع قبله ، وقد وقع النسخ فى التوراة نفسها ، فقد جاء
فيها أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك :
إنى جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات

العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ، ثم إنه تعالى حرم على موسى وعلى بنى إسرائيل كثيرا من الحيوان ، وكان آدم يزوج الأخت من الأخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام (٢٠٨) .

وأنكر أبو مسلم بن بحر الأصفهاني وقوع النسخ في القرآن لأن ذلك إبطال لبعض ما اشتمل عليه والإبطال حكم بأن فيه باطلا ، والقرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه شريعة أبدية باقية إلى يوم القيامة ، وحجة على الناس إلى يوم القيامة ، ويناسب ذلك ألا يكون فيه نسخ (٢٠٩) .

والحقيقة أن الخلاف بينه وبين من قال بالنسخ لا يعدو عن كونه خلافا لفظيا ، لأن ما يسميه غيره نسخا سماه هو تخصيصا ، باعتبار أنه قصر للحكم على بعض الأزمان ، فهو تخصيص في الأزمان كالتخصيص في الأشخاص ، إذ لا يليق به إنكاره ، كيف وشريعة نبينا محمد ﷺ مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغياة إلى مجيء شريعته ﷺ ، وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى إلى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ ، فنشا من هنا تسمية النسخ تخصيصا ، وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين . وحاصله أن أبا مسلم جعل المغيا في علم الله كالمغيا في اللفظ وسمى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) (٢١٠) وبين (صوموا مطلقا) مع علمه تعالى بأنه سينزل (لا تصوموا ليلا) ، والجمهور يسمون الأول تخصيصا والثاني نسخا ، فالخلاف لفظي (٢١١) .

واتفقوا كما قاله ابن الحاجب - على أن النسخ لا يثبت حكمه قبل أن يبلغه جبرائيل إلى النبي ﷺ ، واختلفوا بعد وصوله إليه

(٢٠٨) التفسير الكبير للرازي - طبع الحسينية - ج ١

ص ٤٣٣ - ٤٣٤ .

(٢٠٩) الشافعي للشيخ أبي زهرة - ص ٤٢٤ .

(٢١٠) سورة البقرة آية (١٨٧) .

(٢١١) البجائي على جمع الجوامع - ج ٢ ص ٨٨ ، ٨٩ .

عليه الصلاة والسلام وقبل تبليغه إلينا ، هل يثبت حكمه أى بالنسبة إلينا ؟ قال : والمختار أنه لا يثبت . وجزم الروياني فى البحر فى كتاب القضاء بأنه لا يثبت ، وحكى وجهين فيما إذا بلغه إلى البعض هل يثبت أيضا بالنسبة إلى العالمين ؟ وقال : إن أشبههما أنه لا يثبت ، لأن أهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة وهم فى الصلاة استداروا وبنوا ولم يستأنفوا (٢١٢) .



(النسخ عند الشافعى)

تكلم الإمام الشافعى رضى الله عنه عن النسخ فى الرسالة ،
وقسمه الى أربعة أنواع • وهى :

- ١ - نسخ الكتاب بالكتاب •
- ٢ - نسخ الكتاب بالسنة •
- ٣ - نسخ السنة بالسنة •
- ٤ - نسخ السنة بالكتاب •

ثم أردفها بذكر نوعين من الناسخ والمنسوخ وهما :

١ - الناسخ والمنسوخ الذى يدل الكتاب على بعضه والسنة
على بعضه •

٢ - الناسخ والمنسوخ الذى تدل عليه السنة والإجماع •

والنسخ عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن ترك فرض كان
حقا فى وقته •

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٢١٣) ما نصه :
« ومعنى « نسخ » ترك فرضه كان حقا فى وقته ، وتركه حقا إذا
نسخه الله ، فيكون من أدرك فرضه مطيعا به وبتركه ، ومن لم
يدرك فرضه مطيعا باتتباع الفرض الناسخ له » •

١ - نسخ الكتاب بالكتاب

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٢١٤) :
« وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب » •

بهذه العبارة القصيرة بين الشافعي رضى الله عنه أن الكتاب ينسخ بالكتاب .

وهذا مما أجمع عليه السلف والخلف ولا عبرة بإنكار أبي مسلم الأصفهاني وقوعه ، ولهذا لم يتكلم الإمام الشافعي عنه كثيرا . بل ولم يذكر مثالا لذلك هنا . والأمثلة عليه كثيرة ، منها آيات تحريم الخمر التي ذكرناها ، فما بعدها ناسخة لما قبلها ، ومنها أن الله أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا في قوله : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول) (٢١٥) ثم نسخ حكمه بقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتريصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) (٢١٦) فأصبحت عدتهن أربعة أشهر وعشرا (٢١٧) .

٢ - نسخ الكتاب بالسنة

أثارت هذه المسألة جدلا كثيرا بين الأصحاب والعلماء ، واختلفوا في : هل قال الإمام الشافعي رضى الله عنه بجواز نسخ الكتاب بالسنة أم لا ؟ فبعضهم قال بالإيجاب ، والبعض الآخر قال بالنفي .

وحتى نكون على بينة من أمرها ، يجدر بنا أن نستعرض أولا نصوص الإمام الشافعي رضى الله عنه وأقواله في شأنها ثم نناقش آراء العلماء فيها .

قال الإمام الشافعي رضى الله عنه في « الرسالة » (٢١٨) : « وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنة لا ناسخة للكتاب ، وإنما هي تتبع للكتاب بمثل ما نزل نصا ، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا . »

(٢١٥) سورة البقرة آية (٣٤٠) .

(٢١٦) سورة البقرة آية (٢٣٤) .

(٢١٧) نهاية السؤل للأسنوى المذكور في البندخشي ج ٢ ص ٢٠٦ .

(٢١٨) ص ١٠٦ - ١٠٨ .

قال الله : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى ، إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم) (٢١٩) .

فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه .

وفى قوله : (ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى) بيان ما وصفت ، من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ، كما كان المبتدئ لفرضه . فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه ، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ، وكذلك قال : (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) (٢٢٠) . وقد قال بعض أهل العلم : فى هذه الآية - والله أعلم - دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم ينزل به كتابا والله أعلم .

وقيل فى قوله : (يمحو الله ما يشاء) : يمحو فرض ما يشاء ، ويثبت فرض ما يشاء ، وهذا يشبه ما قيل والله أعلم .

وفى كتاب الله دلالة عليه ، قال الله : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير) (٢٢١) .

فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله .

وقال : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) (٢٢٢) .

-
- (٢١٩) سورة يونس آية (١٥)
 - (٢٢٠) سورة الرعد آية (٣٩)
 - (٢٢١) سورة البقرة آية (١٠٦)
 - (٢٢٢) سورة النحل آية (١٠١)

واختلف العلماء فى فهم المراد من قول الإمام الشافعى
رضى الله عنه : « إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة
لا ناسخة للكتاب » .

فذهب بعضهم إلى القول بأن الإمام رضى الله عنه كان يرى
عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة ، ومنهم الأئمة : الرازى والقرطبى
والغزالى ، وانتقدوا موقف الشافعى رضى الله عنه فيه
وردوا عليه .

قال الإمام فخر الدين الرازى فى « التفسير الكبير » (٢٢٣) :
« قال الشافعى رضى الله عنه : الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة .
واستدل عليه بهذه الآية : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير
منها أو مثلها) (٢٢٤) .»

والجواب أن قوله : (نأت بخير منها) ليس فيه أن ذلك
الخير يجب أن يكون ناسخا بل لا يمتنع أن يكون ذلك الخير شيئا
مغايرا للنسخ يحصل بعد حصول النسخ ، والذى يدل على تحقيق
هذا الاحتمال ، أن هذه الآية صريحة فى أن الإتيان بذلك الخير
مرتب على نسخ الآية الأولى ، فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على
الإتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ، ثم احتج الجمهور على
وقوع نسخ الكتاب بالسنة بأن آية الوصية للأقربين منسوخة بقوله
عليه الصلاة والسلام : « إلا لا وصية لوارث » وبأن آية الجلد صارت
منسوخة بخبر الرجم » .

وقال الإمام القرطبى فى تفسيره « الجامع لأحكام
القرآن » (٢٢٥) : « وحذاق الأئمة على أن القرآن ينسخ بالسنة ،
وذلك موجود فى قوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » وهو ظاهر
مسائل مالك ، وأبى ذلك الشافعى وأبو الفرج المالكى والأول
أصح ، بدليل أن الكل حكم الله ومن عنده ، وإن اختلفت

(٢٢٣) ج ١ ص ٤٣٦ ، ٤٣٧ .

(٢٢٤) سورة البقرة آية (١٠٦) .

(٢٢٥) ج ٢ ص ٦٦ .

الأسماء ، وأيضا فإن الجلد ساقط فى حد الزنى عن الثيب الذى يجرم ، ولا مسقط لذلك إلا السنة ، فعل النبى ﷺ ، وهذا بين » .

وقال الإمام الغزالى فى كتابه « المستصفى » (٢٢٦) :
« ويجوز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن ، لأن الكل من عند الله فما المانع ؟ ولم يعتبر التجانس ، مع أن العقل لا يحيله ، كيف وقد دل السمع على وقوعه ...»

وأما نسخ القرآن بالسنة فبسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله ﷺ « ألا لا وصية لوارث » لأن آية الميراث لا تمنع الوصية للوالدين والأقربين .

فإن قيل : قال الشافعى رضى الله عنه : لا يجوز نسخ السنة بالكتاب كما لا يجوز نسخ القرآن بالسنة ، وهو أجل من ألا يعرف هذه الوجوه فى النسخ ، فكانه يقول : إنما نلتغى السنة بالسنة ، إذ يرفع النبى ﷺ سنته بسنته ، ويكون هو مبينا لكلام نفسه وللقرآن ، ولا يكون القرآن مبينا للسنة ، وحيث لا يصادف ذلك فلأنه لم ينقل وإلا فلم يقع النسخ إلا كذلك .

قلنا : هذا إن كان فى جوازه عقلا ، فلا يخفى أنه يفهم من القرآن وجوب التحول إلى الكعبة ، وإن كانت التوجه إلى بيت المقدس ثابتا بالسنة ، وكذلك عكسه ممكن .

وإن كان يقول : لم يقع هذا ، فقد نقلنا وقوعه ، ولا حاجة إلى تقدير سنة خافية مندرسة إذ لا ضرورة فى هذا التقدير ، والحكم بأن ذلك لم يقع أصلا تحكم محض ..

احتجوا بقوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى) (٢٢٧) تدل على أنه لا ينسخ القرآن بالسنة .

قلنا : لا خلاف في أنه لا ينسخ من تلقاء نفسه بل بوحى يوحى إليه لكن لا يكون بنظم القرآن ، وإن جوزنا النسخ بالإجتهد فالإذن في الإجتهد يكون من الله عز وجل .

والحقيقة أن الناسخ هو الله عز وجل على لسان رسوله ﷺ ، والمقصود ليس من شرطه أن ينسخ حكم القرآن بقرآن ، بل على لسان رسوله ﷺ بوحى ليس بقرآن ، وكلام الله واحد هو الناسخ باعتبار ومنسوخ باعتبار

احتج بقوله تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) (٢٢٨) ، ثم تمدح وقال : (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) (٢٢٩) ، بين أنه لا يقدر عليه غيره .

قلنا : قد حققنا أن الناسخ هو الله تعالى ، وأنه المظهر على لسان رسول الله ﷺ ، المفهم إيانا بواسطته نسخ كتابه ولا يقدر عليه غيره ، ثم لو نسخ الله تعالى آية على لسان رسول الله ﷺ ثم أتى بأية أخرى مثلها كان قد حقق وعده ، فلم يشترط أن تكون الآية الأخرى هي الناسخة للأولى .

ثم نقول : ليس المراد الإتيان بقرآن آخر خير منها ، لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيرا من البعض كيفما قدر قديما أو مخلوقا ، بل معناه أن يأتي بعمل خير من ذلك العمل ككونه أحق منه أو لكونه أجزل ثوابا .

هكذا نرى أن الإمام الرازي والقرطبي والغزالي فسروا قول الإمام الشافعي رضي الله عنه : « وإن السنة لا تأسخ للكتاب » على ظاهره .

وذهب البعض إلى القول بأن الإمام الشافعي رضي الله عنه لا يمنع جواز وقوع نسخ الكتاب بالسنة ، بيد أنه إذا ما وقع كان معها قرآن يعضدها ويبين توافق الكتاب والسنة .

وهذا هو رأى الإمام السبكي ، إذ قال فى كتابه « جمع الجوامع » (٢٣٠) : قال الشافعى : وحيث وقع (نسخ القرآن) بالسنة فمعها قرآن (عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة) .

وحمل قول الإمام الشافعى رضى الله عنه : « وأن السنة لا ناسخة للكتاب » هنا على كلامه فى مكان آخر فى الرسالة (٢٣١) ، ونصه :

« وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله ، ولو أحدث الله لرسوله فى أمر من فيه غير ما سن رسول الله ، لسن فيما أحدث الله إليه ، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتى قبلها مما يخالفها ، وهذا مذكور فى سنته ﷺ » .

ويكون المراد من كلام الشافعى رضى الله عنه - كما ذكره الشيخ الجلال المحلى (٢٣٢) - هو : أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب وإن كانت ثمة سنة ناسخة له ، ولا نسخ السنة إلا بالسنة ، وإن كان ثم كتاب ناسخ لها ، أى لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له .

وبعد أن أوردنا كلام الإمام الشافعى رضى الله عنه فى نسخ الكتاب بالسنة وعرفنا موقف الأصحاب منه . يجدر بنا أن نتلمس الحقيقة ووجه الصواب فيه فنقول :

لا جدال فى أن ظاهر قول الشافعى : « وأن السنة لا ناسخة للكتاب » أفاد عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة ، وقد أحسن الإمام السبكي صنعا إذ حمل قول الشافعى هذا على قوله فى مسألة نسخ السنة بالكتاب ، وإن كان - كما ذكره الشيخ الجلال المحلى - يحتاج إلى بيان وجوده .

-
- (٢٣٠) البنانى - ط . مصطفى الحلبي . ج ٢ ص ٧٨ ، ٧٩ .
(٢٣١) ص ١٠٨ .
(٢٣٢) شرح الجلال المحلى (البنانى - ج ٢ ص ٧٩) .

وإذا ما أبقينا قول الإمام الشافعي رضي الله عنه على ظاهره
فهل يقوى على معارضة رأى مخالفه ؟

علمنا مما تقدم أن مخالفى الشافعى استدلوا فى إثبات رأيهم
بالحجج الآتية :

أولا : الكتاب والسنة كلاهما من عند الله ، وما ينطق عن
الهُوى إن هو إلا وحى يوحى فلا مانع من أن ينسخ أحدهما
الآخر . ولم يعتبر التجانس .

ثانيا : العقل لا يحيل نسخ الكتاب بالسنة أو عكسه .

ثالثا : الوقوع أى وقع فعلا نسخ الكتاب بالسنة .

فقولهم : إن الكتاب والسنة من عند الله .

قلنا : هذا أمر مسلم به ولا نعلم أحدا يشك فى أن الشافعى
رضى الله عنه كان يعرف هذا تمام المعرفة .

وقولهم : فلا مانع من أن ينسخ أحدهما الآخر .

قلنا : هذا محل النزاع فيحتاج إلى دليل .

وقولهم : ولم يعتبر التجانس .

قلنا : هذا أيضا محل النزاع ، وقد اعتبر الشافعى رضي الله
عنه التجانس ، وأقام الأدلة على دعواه ، وخاصة قوله تعالى :
« وإذا بدلنا آية مكان آية » (٢٣٣) والآية لا تطلق على السنة ،
وإرادة الحقيقة أولى من إرادة المجاز .

على أننا لا نسلم دعوى التساوى المطلق بين الكتاب والسنة
وإن كان كل منهما من عند الله . فالقرآن قطعى الثبوت أما السنة
فليس لها هذه المرتبة .

وقد يقال إن بعض الأحاديث ثبت تواتره ، ومع التسليم بهذا فإننا نقول أيضا إن الحديث المتواتر إنما ثبت تواتره في روايته ، أما لفظه فلا يعرف إن كان روى عن الرسول ﷺ باللفظ والمعنى ، أو بالمعنى فقط بخلاف القرآن فمعناه ولفظه من عند الله ، ومن أجل هذا نرى أن الإمام الشافعي رضي الله عنه على صواب في قوله بعدم جواز نسخ القرآن بالسنة مطلقا .

وقولهم : في الثانية إن العقل لا يحيل نسخ الكتاب بالسنة .

قلنا : العقل لا يحيل ذلك ، ولكن حال دون ذلك النص وهو قوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية) ، وقوله (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) (٢٣٤) .

وقولهم في الثالثة : الوقوع أي وقع فعلا نسخ الكتاب بالسنة .

قلنا : لا نسلم وقوع نسخ الكتاب بالسنة . والأمثلة التي أوردتموها دليلا على نسخ الكتاب بالسنة لا نعتبرها كذلك ، وإنما هي من باب نسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة مبينة له ، كما لا نعتبر بعضها نسخا للكتاب ، وإنما هو من باب تخصيص عموم الكتاب .

وكما علمنا أن كلا من النسخ والتخصيص يوجب اختصاص الحكم ببعض ما تناوله اللفظ ، ولم يفرق بينهما إلا خيط رفيع جدا ، وهو أن ما أخرج بالتخصيص من عموم الصيغة ما أريد باللفظ الدلالة عليه ، بينما النسخ يخرج عن اللفظ ما قصد به الدلالة عليه .

وهذا هو ظاهر كلام الإمام الشافعي رضي الله عنه ، فإنه ذكر المثال الأول الذي ذكرتموه دليلا على دعواكم وهو قوله عليه

(٢٣٤) سورة البقرة آية (١٠٦) .

الصلاة والسلام : « لا وصية لوارث » ذكره فى باب « الناسخ والمنسوخ الذى تدل عليه السنة والاجماع » (٢٣٥) فالسنة هنا مجرد دليل يستدل على النسخ ، وليست هى الناسخة ، فالناسخة هى آية المواريث .

وذكر مثالكم الثانى وهو : « حديث الرجم » فى باب الناسخ والمنسوخ الذى يدل الكتاب على بعضه والسنة على بعضه ، وجعل حديث الرجم مبينا لا ناسخا ، والناسخ لآية الحبس والأذى هو قوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) (٢٣٦) .

قال فى الرسالة (٢٣٧) ما نصه : « قال الله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها ، إن الله كان توابا رحيمًا) (٢٣٨) .

ثم نسخ الله الحبس والأذى فى كتابه فقال : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .

فدلت السنة على أن جلد المائة للزانيين البكرين .

أخبرنا عبد الوهاب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبادة ابن الصامت أن رسول الله قال : « خذوا عنى ، خذوا عنى . » قد

• (٢٣٥) الرسالة - ص ١٢٧ ، ١٤٣ .

• (٢٣٦) سورة النور آية (٢) .

• (٢٣٧) ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

• (٢٣٨) سورة النساء آيات (١٥ ، ١٦) .

جعل الله لهن سيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » .

وذكر مثل هذا أيضا في باب « ما نزل عاما دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص » (٢٣٩) .

قال رضى الله عنه : « وقال الله « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (

وقال فى الإمام : (فإذا أحصن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) (٢٤٠) .

فدل القرآن على أنه إنما أريد بجلد المائة الأجرار دون الإمام . فلما رجم رسول الله الثيب من الزناة ولم يجلده ، دلت سنة رسول الله على أن المراد بجلد المائة من الزناة الحران البكران (٢٤١) .

وعلى هذا فهو من باب التخصيص لا من باب النسخ .

وبعد هذا أرى - والله أعلم - أن رأى الإمام الشافعى رضى الله عنه هو الأقوى والأصوب ، وأن السهام الموجهة ضده قد أخطأت الهدف لعدم الدقة فى التسديد والتصويب .

٣ - نسخ السنة بالسنة

اتفق العلماء على جواز نسخ السنة بالسنة . ولهذا نرى الإمام الشافعى رضى الله عنه لا يتكلم كثيرا فى هذا الموضوع ، بل اكتفى بقوله « وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله » (٢٤٢) .

-
- (٢٣٩) الرسالة ص ٦٤ .
 - (٢٤٠) سورة النساء آية (٢٥) .
 - (٢٤١) الرسالة ص ٦٧ .
 - (٢٤٢) الرسالة - ص ١٠٨ .

مثاله : نسخ حديث مسلم أنه ﷺ قيل له : الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا يجب عليه ؟ فقال إنما الماء من الماء ، بحديث الصحيحين ، « إذا جلس بين شعبي الأربعة ثم جهدها فقد وجب الغسل » . زاد مسلم في رواية : « وإن لم ينزل » لتأخر هذا عن الأول ، لما روى أبو داود وغيره ، عن أبي بن كعب رضى الله عنه : أن الفتيا التي كانوا يقولون : الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله ﷺ في أول الإسلام ثم أمر بالغسل بعدها (٢٤٣) .

٤ - نسخ السنة بالكتاب

هذه المسألة - كالمسألة السابقة (نسخ الكتاب بالسنة) - أثارت جدلا كبيرا بين العلماء ، واختلفوا في تفسير كلام الشافعي رضى الله عنه فيها ، اختلفهم في تفسير كلامه في أختها ، وتسهيلا للمناقشة يورد هنا أولا نصوص الإمام الشافعي رضى الله عنه في الرسالة بخصوصها .

قال الإمام الشافعي في الرسالة (٢٤٤) : « وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله لسن فيما أحدث الله إليه ، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها . وهذا مذكور في سننه ﷺ . »

فإن قال قائل : فقد وجدنا الدلالة على أن القرآن ينسخ القرآن ، لأنه لا مثل للقرآن ، فأوجدنا ذلك في السنة ؟

قال : فيما وصفت من فرض الله على الناس اتباع أمر رسول الله دليل على أن سنة رسول الله إنما قبلت عن الله ، فمن اتبعها فبكتاب الله تبعها ، ولا نجد خيرا ألزمه الله خلقه نصا بينا إلا كتابه

(٢٤٣) شرح الجلال المحلى (بنانى ج ٢ ص ٨٠) .

(٢٤٤) ص ١٠٨ - ١١٣ .

ثم سنة نبيه . فإذا كانت السنة كما وصفت ، لا شبه لها من قول خلق من خلق الله لم يجز أن ينسخها إلا مثلها ، ولا مثل لها غير سنة رسول الله لأن الله لم يجعل لأدمى بعده ما جعل له ، بل فرض على خلقه اتباعه ، فالزمهم أمره ، فالخلق كلهم له تبع ، ولا يكون للتابع أن يخالف ما فرض عليه اتباعه ، ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله لم يكن له خلافها ، ولم يقدّم مقام أن ينسخ شيئاً منها .

فإن قال : أفيحتمل أن تكون له سنة ماثورة قد نسخت ولا تؤثر السنة التي نسختها ؟

فلا يحتمل هذا ، وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه ، ويترك ما يلزم فرضه ؟ ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس ، بأن يقولوا : لعلها منسوخة ، وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض ، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة ، وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا .

فإن قال قائل : هل تنسخ بالسنة القرآن ؟

قيل : لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله .

فإن قال : ما الدليل على ما تقول ؟

فما وصفت من موضعه من الإبانة عن الله معنى ما أراد بفرائضه خاصاً وعماماً ، مما وصفت في كتابي هذا ، وأنه لا يقول أبداً لشيء إلا بحكم الله ، ولو نسخ الله مما قال حكماً لسن رسول الله فيما نسخته سنة .

ولو جاز أن يقال : قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ، ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة ، جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها : قد يحتمل أن يكون حرمها

قبل أن ينزل عليه (أحل الله البيع وحرم الربا) (٢٤٥) وفيمن
رجم من الزناة : قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخا : لقول الله
(الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) (٢٤٦)
وفى المسح على الخفين : نسخت آية الوضوء المسح ، وجاز أن
يقال : لا يدرأ عن سارق سرق من غير حرز وسرقته أقل من ربع
دينار ، لقول الله (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) (٢٤٧)
لأن اسم « السرقة » يلزم من سرق قليلا وكثيرا ، ومن حرز ومن
غير حرز ، ولجاز رد كل حديث عن رسول الله بأن يقال : لم يقله
إذا لم يجده مثل التنزيل ، وجاز رد السنن بهذين الوجهين ،
فتركت كل سنة معها كتاب جملة تحتل سنته أن توافقه ، وهى
لا تكون أبدا إلا موافقة له ، إذا احتمل اللفظ فيما روى عنه خلاف
اللفظ فى التنزيل بوجه ، أو احتمل أن يكون فى اللفظ عنه أكثر
مما فى اللفظ فى التنزيل ، وإن كان محتملا أن يخالفه من وجه « .

وأقوى حجة مخالفي الشافعى ، الوقوع أى وقع فعلا نسخ
السنة بالكتاب ، كنسخ التوجه إلى بيت المقدس فى الصلاة الثابتة
بالسنة ، بالتوجه إلى الكعبة الثابت بالكتاب ، وهو قوله تعالى :
(قول وجهك شطر المسجد الحرام) (٢٤٨) .

وللاجابة على ذلك نقول : بأن النسخ ثابت بالسنة وهو فعل
النبي ﷺ ، فهى الناسخة للسنة ، وما القرآن إلا بمثابة أمر صادر
من الله إلى نبيه بإلغاء ما كان يصدر منه من فعل أريد نسخه .

فقوله تعالى : (قول وجهك شطر المسجد الحرام) أمر صادر
من الله إلى الرسول بإلغاء التوجه إلى بيت المقدس والتوجه إلى

• (٢٤٥) - سورة البقرة آية (٢٧٥)

• (٢٤٦) سورة النور آية (٢)

• (٢٤٧) سورة المائدة آية (٣٨)

• (٢٤٨) سورة البقرة آية (١٤٤)

الكعبة بدلا منها ، فالغى محمد ﷺ التوجه إلى بيت المقدس بتوجهه إلى الكعبة ، فالرسول ﷺ هو الملغى والله سبحانه وتعالى هو الأمر بالإلغاء ، أو بمعنى آخر : السنة هي التي نسخت السنة ، والقرآن هو الأمر بالنسخ والله أعلم .

ولا جدال أن دليل الشافعي الأخير في إثبات دعواه ، وهو قوله : (ولو جاز أن يقال : قد من رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ، ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة ... الخ) حجة قوية متمشية مع ما عرف عن الشافعي من شدة الاحتياط في الأحكام .

وبناء على ما تقدم أرى أن رأى الإمام الشافعي في هذا الموضوع أكثر صوابا وأحسن تنظيما ، والله أعلم .

وخلاصة القول أن الإمام الشافعي رضى الله عنه قد جاءنا بنظرية في النسخ والمنسوخ سهلة وبسطة لا تعقيد فيها .

وتقريرها كالاتى :

فاذا ما جاءنا شخص وقال لنا : أن السنة كذا ... نسخت الآية كذا ...

قلنا له : هل سبق للرسول ﷺ العمل أو القول أو التقرير بمقتضى هذه السنة ؟

فإن أجاب بالإيجاب . قلنا له : إذن فهو من باب نسخ السنة بالسنة ، وليس من باب نسخ السنة بالكتاب .

وإن أجاب بالنفى . قلنا له : إذن فهو من باب تخصيص عموم الكتاب ، وليس من باب النسخ ، وإن ما أخرج من عموم الصيغة ما أريد باللفظ الدلالة عليه .

وإذا ما جاءنا آخر ، وقال : إن الآية كذا ... نسخت السنة كذا ...

قلنا له : هل هناك آية أخرى أفادت ما أفادته تلك السنة ؟

فإن أجاب بالإيجاب . قلنا له : إذن فهو من باب نسخ الكتاب بالكتاب ، وليس من باب نسخ الكتاب بالسنة .

وإن أجاب بالنفى . قلنا له : فمن أين عرفت أن هذه السنة ناسخة لتلك الآية ؟

فإن قال : بتصريح الرسول ﷺ بذلك ، أو بفعله أو بتقريره .

قلنا له : إذن فهو من باب نسخ السنة بالسنة وليس من باب نسخ الكتاب بالسنة .

وإن قال : بالإجتهد . قلنا له : لا مجال للإجتهد فى مسألة النسخ والمنسوخ لأنه ستؤدى إلى البلبلة والفوضى إذا فتحنا المجال فيها .

٥ - الناسخ والمنسوخ الذى يدل الكتاب على بعضه والسنة على بعضه

أورد الإمام الشافعى رضى الله عنه عدة أمثلة لهذا النوع من النسخ والمنسوخ نذكر هنا واحدا منها للعلم به .

قال الله تعالى : (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا ، نصفه أو انقص منه قليلا ، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا) (٢٤٩) .

وقال تعالى : (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك ، والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ، فاقروا ما تيسر من القرآن ، علم

أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون فى سبيل الله ، فاقرعوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (٢٥٠) .

فقوله تعالى : (فاقرعوا ما تيسر منه) ناسخ لقوله (قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه) ولقوله : (أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) .

لكن : هل قوله : (فاقرعوا ما تيسر منه) ناسخ فقط ، أو هو نفسه منسوخ بآية أخرى فيكون ناسخا من جهة ومنسوخا من جهة أخرى ؟

ذلك لأنه يحتمل أن يكون فرضا ثابتا لا ينسخ ، ويحتمل أن يكون منسوخا بقوله (ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) (٢٥١) لأن قوله (ومن الليل فتهجد) يحتمل أن يكون ناسخا لما فرض عليه مما تيسر منه ، ويحتمل أن يكون المراد منه صلاة أخرى غير التى فرضت مما تيسر منه .

وإزاء هذين الاحتمالين يجب علينا أن نرجع إلى السنة لتبيين أيها من الاحتمالين هو المقصود هنا ، فوجدنا سنة رسول الله ﷺ تدل على ألا واجب من الصلاة إلا الخمس . فتأكدنا إلى أن الواجب من الصلاة خمس فقط وما سواها من الصلاة الواجبة قبلها منسوخة بدليل قوله تعالى (فتهجد به نافلة لك) ، وتأكدنا أيضا أن هذه الآية ناسخة لقيام الليل ونصفه وثلثه وما تيسر .

وبين هنا أننا استدللنا بالحديث وبآية (فتهجد به نافلة لك) على أن ما سوى الخمس من الصلاة المفروضة قد نسخت (٢٥٢) .

• (٢٥٠) سورة المزمل آية (٢٠) .

• (٢٥١) سورة الاسراء آية (٧٩) .

• (٢٥٢) الرسالة ص ١١٢ - ١١٦ .

٦ - الناسخ والمنسوخ الذى تدل عليه السنة والاجماع

نذكر هنا ما أورده الشافعى رضى الله عنه مثالا لهذا النوع من
الناسخ والمنسوخ :

قال الله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك
خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين) (٢٥٣) .

وقال الله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح
عليكم فى ما فعلن فى أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم) (٢٥٤)

هاتان الآيتان محتملتان لأن تثبتا الوصية للوالدين والأقربين
والوصية للزوج ، والميراث مع الوصايا ، فيأخذون بالميراث
والوصايا ، وتحتمل أن تكون آية المواريث ناسخة للوصايا .

ولمعرفة أى الاحتمالين أريد به هنا ، وجب علينا الرجوع إلى
سنة رسول الله ﷺ ، فوجدنا أن النبى صلى الله عليه وسلم
قال عام الفتح : « لا وصية لوارث ، ولا يقتل مؤمن بكافر » ونقل
هذا الحديث عامة عن عامة وأجمع أهل الفتيا وأهل العلم على
الآخذ به .

فتأكدنا بذلك أن آية المواريث ناسخة للوصية للوالدين والزوجة
لهذا الخبر والاجماع . لكن .. هل نسخ فرض الوصية للأقربين
أو لم ينسخ ؟

اختلفوا فيه ، قال الجمهور : إن فرض الوصية للأقربين
منسوخ ، فإذا كانوا وارثين أخذوا بالميراث وإلا فليس بفرض أن
يوصى لهم .

• (٢٥٣) سورة البقرة آية (١٨٠) .

• (٢٥٤) سورة البقرة آية (٢٤٠) .

وقال طاوس وقليل معه : نسخت الوصية للوالدين ، وثبتت
للقراية غير الوارثين ، فمن أوصى لغير قرابة لم يجز .

فلما احتملت الآية ما ذهب إليه طاوس من أن الوصية للقراية
ثابتة إذ لم يكن في الخبر إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
« لا وصية لوارث » . وجب علينا أن نبحث عن أدلة تثبت أو تخالف
ما قاله طاوس .

فوجدنا حكم رسول الله ﷺ في ستة مملوكين كانوا لرجل
لا مال له غيرهم ، فأعتقهم عند الموت ، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة
أجزاء فأعتق اثنين وأرق أربعة .

وهذا يدل على أن رسول الله ﷺ أنزل عتقهم في المرض
وصية فدل ذلك على أن الوصية لغير قرابة جائزة ، لأنها لو كانت
غير جائزة لبطلت للعبيدين المعتقين لأنهما ليسا بقرابة (٢٥٥) .

هذا ولم يذكر الإمام الشافعي رضى الله عنه في الرسالة « نسخ
الفعل قبل التمكن » وغيره مما ذكر في كتب الأصول عادة . ولعل
ذلك يرجع إلى أن الإمام الشافعي رضى الله عنه منطقي مع نفسه ،
واستقرأني في بحثه ، وواقعى في رأيه ، لا يميل إلى الفرضيات
التي قد تعقد الأمور بدلا من أن توضحها .

فقول الأصولى - مثلا - هل يجوز نسخ الفعل قبل التمكن ؟
تعقيد لا لزوم فيه ، لأنه كيف يرفع الفعل قبل فعله ؟ والفعل
لا يكون فعلا إلا بفعله فإذا لم يفعل فكيف يرفع شيء لا وجود له ،
فإذا فعل ، فكيف يرفع وقد فعل ، إذن المراد منه هو : نسخ الأمر
بالفعل قبل التمكن . فإن قال هذا من أول الأمر لم يكن في الأمر

أى تعقيد ، وتظهر المسألة عادية وبسيطة ، لأن نسخ الأمر لا علاقة له بفعل ذلك الأمر لعدم التلازم بينهما .

وبعد الكلام عن النسخ والناسخ والمنسوخ انتقل الإمام الشافعى رضى الله عنه إلى الكلام عن الفرائض المنصوصة التى سن رسول الله ﷺ معها ، والفرائض الجمل التى أبان رسول الله ﷺ عن الله كيف هى ومواقبتها ، وعن العام من أمر الله الذى أراد به العام ، والعام الذى أراد به الخاص ، وعن السنة فيما ليس فيه نص كتاب .

وقد تكلمنا عنها كلها فى معرض حديثنا عن أنواع البيان وعن الكتاب والسنة - ولو بإيجاز - ونكتفى بما قدمناه ومن أراد المزيد فعليه بكتاب الرسالة .

وبعدها انتقل الإمام الشافعى رضى الله عنه إلى الكلام عن العلم .



العلم

بعد أن تكلم الإمام الشافعى رضى الله عنه عن البيان إجمالاً فى أول الكتاب ، تكلم عن الكتاب والسنة والناسخ والمنسوخ ، ثم تكلم عن البيان بالتفصيل وبعده تكلم عن العلم . وأفرد له باباً خاصاً سماه « باب العلم » (٢٥٦) وذلك قبل كلامه عن : خبر الواحد ، والإجماع والقياس ، والإجتهد ، والاستحسان ، والاختلاف .

ويتساءل المرء عن حكمة وضع هذا الباب هنا - كجملة معترضة - أثناء كلامه عن أدلة الأحكام ، فالغاسب وضعه فى أول الكتاب . ولكنه وضع بدلاً منه « باب كيف البيان » لحكمة ذكرناها .

لكننا إذا نظرنا إليه بقليل من التأمل والدقة نجد أن الإمام الشافعى رضى الله عنه محق كل الحق وحكيم كل الحكمة فى وضعه هذا الباب هنا ، لأنه أراد بهذا - والله أعلم - أن يضع حداً فاصلاً - تنبيهاً للقارئ - عن مصدر التشريع الأول : الكتاب والسنة المجتمع عليهما وبين مصادر التشريع الأخرى كخبر الواحد والإجماع والقياس التى تتطلب دراية خاصة وعلماً خاصاً فى استنباط الأحكام منها .

فالعامة والخاصة يمكنهم فهم معانى آيات الكتاب وأحاديث الرسول ﷺ - إلا القليل منها - دون حاجة إلى علم خاص أو دراية خاصة ، وليس كذلك الحال بالنسبة لاستنباط الأحكام بالاجتهاد والقياس وخبر الأحاد ، فإنه عمل خطير للغاية ، وميدان صعب لا يدخله إلا المختصون ، ولا يطرق بابه إلا أصحاب الكفاءة العلمية الممتازة .

فمن قرأ قوله تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (٢٥٧)
أو قوله : (وأحل الله البيع وحرم الربا) (٢٥٨) أو قوله (ولا
تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (٢٥٩) يفهم معنى المراد منها دون
حاجة إلى كفاءة علمية خاصة ، وكذلك بالنسبة لمن سمع قول
الرسول ﷺ : « بنى الإسلام على خمس » فإنه يستطيع أن يفهم
المراد منه دون حاجة إلى علم خاص .

أما استنباط الأحكام الشرعية بالاجتهاد والقياس ، فإنه وظيفة
شاقة وصعبة يحتاج القائم به إلى أدوات علمية خاصة من فقه
وتفسير ولغة وما إلى ذلك ، تساعد على معرفة الشريعة من كل
جوانبها وبكل محتوياتها ، ظاهرها وباطنها ، حتى يعرف روحها
وحكمتها .

ولهذا طوِّب من القائم بها - وهو المجتهد - أن يبذل قصارى
جهده وأقصى طاقته للوصول إلى ما يعتقد أنه حق ، ولا يكلف أن
يصيب عين الحق في علم الله تعالى ، فإن الله وحده هو الذى يعرف
عين الحق .

فإذا سعى واجتهد وأخفق فى الوصول إلى عين الحق ، فلا يلام
عليه فقد بذل قصارى جهده وكل ما عنده من إمكانيات ، ولا يكلف
الله نفساً إلا وسعها ، فاستحق أجراً على جهده وسعيه .

ومن سعى واجتهد ووفق فى الوصول إلى عين الحق فى علم
الله تعالى استحق أجرين : أجر على جهده واجتهاده ، وأجر على
إصابته عين الحق فى علم الله تعالى . فقد قال رسول الله ﷺ :
« إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم
أخطأ فله أجر » رواه الشافعى (٢٦٠) .

(٢٥٧) سورة البقرة الآيات (٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠) وسورة النساء
الآية (٧٧) وسورة النور الآية (٥٦) وسورة المزمل الآية (٢٠) .
(٢٥٨) سورة البقرة آية (٢٧٥) .
(٢٥٩) سورة البقرة آية (١٨٨) .
(٢٦٠) الرسالة - للشافعى - ص ٤٩٤ .

وعلى هذا قسم الإمام الشافعى رضى الله عنه علم الشريعة إلى قسمين ، علم العامة وعلم الخاصة :

فعلم العامة يجب على كل مسلم أن يعرفه ، ولا يمكنه الجهل به إلا إذا كان مغلوبا على عقله ، ذلك لأن هذا العلم معلوم من الدين بالضرورة ، مثل فرض الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا ، ووجوب الزكاة فى الأموال ، وتحريم الزنا والقتل والسرقه والخمر .

وهذا الصنف من العلم موجود فى القرآن نضا لا تأويل فيه ولا يجوز فيه التنازع وموجود وجودا عاما عند أهل الإسلام ينقله عوامهم عن مضى من عوامهم ، يحكونه عن رسول الله ﷺ ، ولا يتنازعون فى حكايته ولا وجوبه عليهم .

أما علم الخاصة فليس مطلوبا علمه على كل مسلم بعينه ، بل طلبه فرض كفاية ، فإذا قام به البعض سقط الإثم عن الآخرين ، وإن كان الفضل لمن قام به . ولهذا لا يعرف هذا العلم إلا الخاصة منهم ، وهؤلاء الخاصة هم الذين يسمح لهم باستنباط الأحكام الشرعية التى تحتاج معرفتها إلى علم الخاصة .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٢٦١) ما نصه :
« العلم علمان علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله مثل الصلوات الخمس ، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان ، وحج البيت إذا استطاعوه ، وزكاة فى أموالهم ، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقه والخمر ، وما كان فى معنى هذا ، مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم ، وأن يكفوا عنه ما حرم عليه منه .

وهذا الصنف كله من العلم موجود نضا فى كتاب الله ، وموجودا عاما عند أهل الإسلام ، ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم ، يحكونه عن رسول الله ولا يتنازعون فى حكايته ولا وجوبه عليهم .

وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ، ولا التأويل ، ولا يجوز فيه التنازع .

وقال عن علم الخاصة : « ما ينوب العباد من فروع الفرائض ، وما يخص به من الأحكام وغيرها ، مما ليس فيه نص كتاب ، ولا في أكثره نص سنة ، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي أخبار الخاصة ، لا أخبار العامة ، وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياسا ، قال ، أي السائل :

فيغدو هذا أن يكون واجبا وجوب العلم قبله أو موضوعا عن الناس علمه ، حتى يكون من علمه منتفلا ، ومن ترك علمه غير آثم بتركه ، أو من وجه ثالث ، فتوجدناه خبرا أو قياسا .

فقلت له : بل هو من وجه ثالث . قال : فصفه واذكر الحجة فيه ، ما يلزم منه ومن يلزم وعن من يسقط ؟

فقلت له : هذه درجة من العلم ليس تبلغها العمامة ، ولم يكلفها كل الخاصة ، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها ، وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يخرج غيره ممن تركها ، إن شاء الله ، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها » (٢٦٢) .

وبعد هذا أخذ الإمام الشافعي رضي الله عنه يتكلم عن الدليل الثاني من أدلة الأحكام الشرعية وهي : السنة التي رويت عن طريق الأفراد ، لا يجتمع الناس عليها ، والحكم بها حكم بالحق ظاهرا ، لجواز الغلط فيمن روى الحديث ، ويعنى بها خبر الأحاد .



المرتبة الثانية : (السنة غير المجتمع عليها)

خبر الأحاد

دافع الإمام الشافعى رضى الله عنه ، دفاعا ناجحا باهرا عن خبر الأحاد وحجيته - ويسمونه أيضا خبر الخاصة - ونرى ذلك بوضوح فى كتاب الرسالة ، وكتاب جماع العلم ، وكتاب اختلاف الحديث .

وكان كعادته دائما يقارع الحجة بالحجة ، والدليل بالدليل ، النقلى والعقلى ، حتى أنجلت الحقيقة ، فظهر الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا ، فاستحق بذلك لقب « ناصر الحديث » أو « ناصر السنة » رضى الله عنه .

والمقصود بخبر الأحاد هنا ، هو الخبر غير المتواتر أو المشهور الملحق بالمتواتر ، لأن ثبوتها قطعى كثبوت الكتاب ، ويدخل فى خبر الأحاد خبر الفرد بنوعيه : المطلق (٢٦٣) : بأن

(٢٦٣) قال العلامة القسطلانى : « وحكم هذا القسم (الفرد المطلق) على ما ذكره ابن الصلاح ، ان الراوى المنفرد المذكور ، إذا لم يخالف غيره ، وكان ذا ضبط تام ، ففرده صحيح مقبول ، كحديث النهى عن بيع الولاء وهبته ، فإنه لم يصح الا من رواه عبد الله بن دينار عن ابن عمر . وإذا كان قريبا من الضبط التام ففرده حسن مقبول ، كحديث اسرائيل عن يوسف بن أبى بردة عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء ، قال : غفرانك . فقد قال فيه الترمذى : حسن غريب لا نعرفه الا من حديث اسرائيل عن يوسف بن أبى بردة . وإذا كان بعيدا عن الضبط ، فشاذا مردود ، كحديث أبى زكير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعا : « كلوا البلح بالتمر فان ابن آدم اذا أكله غضب الشيطان » قال النسائى : هذا حديث تفرد به أبو زكير . وهو لم يبلغ مبلغ من يحتفل تفرده بل ضعفه القوم . قال العقيلى . لا يتابع على حديثه . فتحصل أن الفرد المخالف ، والفرد الذى ليس فى روايته من الضبط والتوفيق ما يجبر تفرده من النكارة والضعف مردودان ، والثالث مقبول » . (القسطلانى - ج ١ ص ٥٤) .

تفرد بروايته راو واحد عن كل واحد ، والنسبي أى بالنسبة إلى
جهة خاصة .

وقد أفرد الإمام الشافعى رضى الله عنه بابا خاصا له هذا
الموضوع فى كتاب الرسالة (٢٦٤) وهو « باب خبر الواحد » .

وقد استعمل الإمام الشافعى رضى الله عنه فى عرضه هذا
الموضوع أسلوب الحوار البديع الجميل الممتع ، ابتداه ببيان
المقصود بالخبر الواحد ، ثم تكلم عن الشروط التى يجب توافرها
فى الراوى الواحد حتى تقبل روايته ، ثم عقد المقارنة بين الرواية
والشهادة ، ثم تكلم عن مراتب أهل الحديث ثم سرد الأدلة التى
تثبت حجية خبر الواحد ، وأخيرا تكلم عن المنقطع والمرسل (٢٦٥) .

ولنتابع الآن كلام الشافعى فى هذا الموضوع أولا بأول .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٢٦٦) :
« ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد . لا يجتمع الناس
عليها . فنقول : حكمتنا بالحق فى الظاهر لأنه قد يمكن الغلط فيمن
روى الحديث .

وقال أيضا : « قال لى قائل : أعدد لى أقل ما تقوم به الحجة
على أهل العلم حتى يثبت عليهم خبر الخاصة .

فقلت : خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهى به إلى النبى أو
من انتهى به إليه دونه » (٢٦٧) .

(٢٦٤) الرسالة ص ٣٦٩ - ٤٧١ .
(٢٦٥) قال الأستاذ أحمد شاكى فى تحقيقه : « ومن فقه كلام
الشافعى فى هذا الباب وجد أنه جمع كل التواعد الصحيحة لعلوم
الحديث (المصطلح) وأنه أول من أبان عنها ابانة واضحة ، وأقوى
من نصر الحديث ، واحتج لوجوب العمل به . وتصدى للرد على
مخالفيه ، وقد صدق أهل مكة وبروا . إذ سموه « ناصر الحديث »
رضى الله عنه . (الرسالة ص ٣٦٩) .

(٢٦٦) الرسالة ص ٥٩٩ .

(٢٦٧) الرسالة ص ٣٦٩ - ٣٧٠ .

واضح من كلام الشافعى رضى الله عنه أنه أراد بخبر الواحد ما عدا المتواتر والمشهور ، وأن أقل ما تقوم به الحجة ، هو الخبر الذى رواه واحد عن واحد من أول سنده إلى أن وصل إلى الرسول ﷺ إذا كان الخبر مرفوعا (٢٦٨) ، أو إلى من روى عن الرسول ﷺ ، صحابيا كان أو غيره ، إذا كان الخبر موقوفا (٢٦٩) أو مرسلا (٢٧٠) .

ثم تكلم الإمام الشافعى بعد ذلك عن شروط راوى الواحد .



(٢٦٨) المرفوع : ما أضيف إلى النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير متصلا كان أو منقطعا ويدخل فيه المرسل ويشمل الضعيف .
(٢٦٩) الموقوف : ما قصر على الصحابى قولاً أو فعلاً ولو منقطعا وهل يسمى أثراً ؟ نعم .

(٢٧٠) المرسل : ما رفعه تابعى مطلقاً أو تابعى كبير إلى النبى ﷺ وهو ضعيف لا يحتج به عند الشافعى والجمهور . واحتج به أبو حنيفة ومالك وأحمد فى المشهور عنه . فان اعتضد بمجيئه من وجه آخر مسندا أو مرسلا آخر أخذ مرسله العلم عن غير رجال المرسل الأول احتج به . ومن ثم احتج الشافعى بمراسيل سعيد بن المسيب لأنها وجدت مسانيد من وجوه آخر .

قال النووى : انما اختلف أصحابنا المتقدمون فى معنى قول الشافعى « ارسال سعيد بن المسيب عندنا حسن » على قولين : أحدهما أنه حجة عنده بخلاف غيرها لأنها وجدت مسندة . ثانيهما أنها ليست بحجة عنده بل كغيرها ، وانما رجح الشافعى بمرسله ، والترجيح بالمرسل جائز . قال الخطيب : والصواب الثانى . وأما الاول فليس بشيء لان فى مراسيل سعيد ما لم يوجد بحال من وجه يصح . وأما مرسل الصحابى كابن عباس وغيره من صغار الصحابة عنه ﷺ مما لم يسفوه منه فهو حجة . (القسطلانى - ج ١ - ص ٣٢ ، ٣٨) .

شروط راوى الواحد عند الشافعى

اشترط الإمام الشافعى رضى الله عنه فى راوى خبر الواحد لقبول خبره الشروط الآتية :

١ - أن يكون الراوى ثقة فى دينه ، معروفا بالصدق فى حديثه ، وأن يكون جميع رواته من الثقات من أوله إلى آخره . ولم يكتف بثقة من حدث به فقط ولا يحسن الظن به ، فكما أن القاضى لا يقبل شهادة أربعة فقهاء عدول على شهادة شاهدين ، بحق لرجل على رجل ، ما لم يصرح الفقهاء الأربعة أمام القاضى على أن الشاهدين عدلان ، ولا يكتفى القاضى بعدالتهم ، ولا يحسن الظن بهم ، لاحتمال أن الدافع لهم على الشهادة لهما مجرد معرفتهم لهما ، دون معرفتهم أهما عدلان أم لا ؟ فالقاضى لا يقبل شهادة الشاهدين إلا بعد التأكد من أنهما عدلان سواء بتعديل الفقهاء الأربعة لهما ، أم بتعديل غيرهم أم يعلم القاضى نفسه ، كذلك الأمر بالرواية ، فإننا لا نقبل خبر الواحد من الراوى الثقة حتى نعرف أنه أخذه عن الثقة ، وهكذا دواليك . . . إلى أن وصل إلى النبى ﷺ أو من دونه ، وخاصة إذا أخذنا فى اعتبارنا أن الناس عادة لا يتحرون عن قبول الحديث مثل تحريمهم فى الشهادة ، فهم فى الشهادة أكثر تحفظا وتحريا لتعلقها كثيرا بحقوق الغير ، أما فى الرواية فنرى كثيرا منهم يروون عن الثقة مرة ، وغير الثقة أخرى ، كما أن بعضهم يندفع بالمظاهر البراقة الكذابة فيأخذ حديث رجل لقيه فى مكان ما ، تبدو عليه سمات الخير والصلاح ، دون التأكد عن حاله ، ثم يتحدث بحديثه ، ويقول : « فلان حدثنى كذا » أو كانت حيلة منه ، عله يجد ذلك الحديث عند ثقة فيرويه عنه ، وإما أن يحدث به على إنكاره والتعجب منه (٢٧١) .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة (٢٧٢) ما نصه :

« قال - أي السائل - : ولكنى أنكرت - إذا كان من يحدث عنه ثقة فحدث عن رجل لم تعرف أنت ثقته ، امتناعك من أن تقلد الثقة ، فتحسن الظن به فلا تتركه يروى إلا عن ثقة ، وإن لم تعرف أنت ؟

فقلت له : أرايت أربعة نفر عدول فقهاء شهدوا على شهادة شاهدين بحق لرجل على رجل ، أكنت قاضيا به ولم يقل لك الأربعة إن الشاهدين عدلان ؟

قال : لا ، ولا أقطع بشهادتهما شيئا حتى أعرف عدلتهما ، إما بتعديل الأربعة لهما ، وإما بتعديل غيرهم ، أو معرفة منى يعدلها .

فقلت له : ولم لم تقبلهما على المعنى الذي أمرتني أن أقبل عليه الحديث فتقول : لم يكونوا ليشهدوا إلا على من هو عدل عندهم .

فقال : قد يشهدون على من هو عدل عندهم ، ومن عرفوه ولم يعرفوا عدله ، فلما كان هذا موجودا في شهادتهم لم يكن لي قبول شهادة من شهدوا عليه حتى يعدلوه ، أو أعرف عدله ، وعدل من شهد عندي على عدل غيره ، ولا أقبل تعديل شاهد على شاهد ، عدل الشاهد غيره ولم أعرف عدله .

فقلت : فالحجة في هذا لك ، الحجة عليك في ألا تقبل خبر الصادق عن من جهلنا صدقه ، والناس من أن يشهدوا على شهادة من عرفوا عدله ، أشد تحفظا منهم من أن يقبلوا إلا حديث من عرفوا صحة حديثه ، وذلك : أن الرجل يلقي الرجل يرى عليه سيما الخير ، فيحسن الظن به ، فيقبل حديثه ، ويقبله وهو

لا يعرف حاله ، فيذكر أن رجلا يقال له « فلان » حدثني كذا ،
الثقة ، وإما أن يحدث به على إنكاره والتعجب
منه ، وإما بغفلة في الحديث عنه ، ولا أعلمني لقيت أحدا قط
بريا من أن يحدث عن ثقة حافظ وآخر يخالفه ، ففعلت في هذا
ما يجب على ، ولم يكن طلبى الدلائل على معرفة صدق من
حدثني بأوجب على من طلبى ذلك على معرفة صدق من فوقه ،
لأنى أحتاج فى كلهم إلى ما أحتاج إليه فيمن لقيت منهم ، لأن
كلهم مثبت خيرا عن من فوقه ولمن دونه .

هكذا نرى الإمام الشافعى رضى الله عنه كان محققا كل
الحق فى تشدهد هنا لأسباب مقبعة ذكرها ، لتصبح سلسلة
خبر الواحد - أى سنده - المقبول عنده ، سلسلة نظيفة نقيصة
من كل عيب ونقص ، فتطمئن النفس على قبول متنه
ومضمونه .

٢ - أن يكون عاقلا لما يحدث به ، عالما بالمعنى إذا روى
الحديث بالمعنى (٢٧٣) حتى لا يغير معنى الحديث عن لفظه ،
فيغير الحلال إلى الحرام من حيث لا يدري ، وإلا ، يروى الحديث
بلفظه كما سمع ، فيكون بئامن من الزلة والغلط .

(٢٧٣) قال الامام الغزالي فى كتابه « المستصفى » : « مسألة -
نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بواقع الخطاب
ودقائق الالفاظ . أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل ،
والظاهر والأظهر والعام والأعم ، فقد جوز له الشافعى ومالك
وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء أن ينقله على المعنى إذا فهمه . وقال
فريق : لا يجوز له إلا ابدال اللفظ بما يرادفه ويساويه فى المعنى كما
يبدل القعود بالجلوس ، والعلم بالمعرفة ، والاستطاعة بالقدرة ،
والابصار بالاحساس بالبصر ، والحظر بالتحريم ، وسائر ما لا يشك
فيه ، وعلى الجملة ما لا يتطرق اليه تفاوت بالاستنباط والفهم . وإنما
ذلك فيما فهمه قطعاً ، لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه
الناظرون .

ويدل على جواز ذلك للعالم : الاجماع على جواز شرح الشرع

قال فى الرسالة : « عاقلا لما يحدث به ، عالما بما يحيل معانى الحديث من اللفظ وأن يكون ممن يؤدى الحديث بحروفه كما سمع ، لا يحدث به على المعنى ، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه ، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث » (٢٧٤) .

٣ - أن يكون حافظا للحديث إن رواه حفظا ، وحافظا لكتابه إن رواه كتابة .

٤ - ألا تخالف روايته رواية الثقات ، لأن مخالفة الثقات والحفاظ دلت ضمنا على وهمه فى روايته وسوء حفظه .

قال فى الرسالة : « حافظا إن حدث به من حفظه ، حافظا

للعجم بلسانهم ، فإذا جاز ابدال العربية بعجمية ترادفها ، فلأن يجوز عربية بعربية ترادفها وتساويها أولى ، وكذلك كان سفراء رسول الله ﷺ فى البلاد يبلغونهم أوامره بلغتهم وكذلك من سماع شهادة الرسول ﷺ فله أن يشهد على شهادته بلغة أخرى ، وهذا لا نعلم أنه لا تعبد فى اللفظ ، وإنما المقصود فهم المعنى وايصاله الى الخلق وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تعبد فيه باللفظ .

فإن قيل : فقد قال ﷺ : « نصر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حائل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » . قلنا : هذا هو الحجة . لأنه ذكر العلة . وهو : اختلاف الناس فى الفقه ، فما لا يختلف الناس فيه من الألفاظ المترادفة فلا يمنع منه . وهذا الحديث بعينه قد نقل بالفاظ مختلفة ، والمعنى واحد ، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ قول رسول الله ﷺ فى أوقات مختلفة ، لكن الأغلب أنه حديث واحد ونقل بالفاظ مختلفة . فإنه روى « رحم الله امرأ » و « نصر الله امرأ » وروى « ورب حامل فقه لا فقه له » وروى « حامل فقه غير فقيه » وكذلك الخطب المتحدة ، والوقائع المتحدة رواها الصحابة رضى الله عنهم بالفاظ مختلفة ، فدل ذلك على الجواز . (المستصطفى - ج ١ ص ١٦٨ - ١٦٩) .

لكتابه إن حدث من كتابه ، إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم « (٢٧٥) .

٥ - ألا يكون مدلسا ، كان يحدث عن لقيه ما لم يسمع منه ، ولا يقبل من المدلس رواية العنعنة - أي حدثني فلان عن فلان - حتى يقول فيها : حدثني أو سمعت .

قال في الرسالة : « برياً من أن يكون مدلساً يحدث عن لقي ما لم يسمع منه ، ويحدث عن النبي ما يحدث الثقات خلفه عن النبي » (٢٧٦) .

وقال أيضاً : « وأقبل في الحديث « وحدثني فلان عن فلان » إذا لم يكن مدلساً » (٢٧٧) .

وقال أيضاً : « ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته ، وليست تلك العورة بالكذب فنرد بها حديثه ، ولا النصيحة في الصدق ، فنقبل منه ما قبلنا من أهل النصيحة في الصدق » (٢٧٨) .

وقال أيضاً : « لا نقبل من مدلس حديثاً حتى يقول فيه « حدثني » أو « سمعت » » (٢٧٩) .

تلك هي الشروط التي يجب توافرها في راوي الخبر الواحد حتى تقبل روايته عند الإمام الشافعي رضي الله عنه . وكم كان رائعا رأى الشافعي في هذا الموضوع بالذات ، فقد كان حكيما وعادلا ، أخذ طريقا وسطا لا ضرر فيه ولا ضرار ، فلم يتشدد في قبول الخبر كتشدد أبي حنيفة ، ولم يشترط ما اشترطه كأن يكون الخبر مشتهرا رواه جماعة ، أو كما يعبرون عنه « خير عامة عن عامة » ، ولم يهدد بالغاء مفعول خبر الواحد إذا ما تعارض بعمل أهل المدينة كما فعله مالك .

• (٢٧٥) الرسالة ص ٣٧١ .

• (٢٧٦) ص ٣٧١ .

• (٢٧٧) ص ٣٧٣ .

• (٢٧٨) ص ٣٧٩ .

• (٢٧٩) ص ٣٨٠ .

الفرق بين الرواية والشهادة

عقد الإمام الشافعي رضي الله عنه مقارنة بين الرواية والشهادة ، فذكر أن الرواية تخالف الشهادة في أشياء وتجامعها في أشياء أخرى ، فهي تخالفها في الأمور الآتية :

١ - لا يشترط في الرواية (٢٨٠) العدد ، فتقبل من رجل واحد ومن امرأة واحدة ، ويشترط ذلك في الشهادة .

قال في الرسالة (٢٨١) : « قلت : قد يخالف - أي الحديث - الشهادات في أشياء ويجامعها في غيرها . قال - أي السائل - وأين يخالفها ؟ قلت : أقبل في الحديث الواحد والمرأة ، ولا أقبل واحدا منهما وحده في الشهادة » (٢٨٢) .

(٢٨٠) قال الغزالي في المستصفي : « والمقبول رواية كل مكلف عدل مسلم ضابط متفردا كان بروايته أو معه غيره . فهذه خمسة أمور لا بد من النظر فيها .

الأول : أن رواية الواحد تقبل وإن لم تقبل شهادته ، خلافا للجباثي وجماعة ، حيث شرطوا العدي ، ولم يقبلوا الا قول رجلين ، ثم لا تثبت رواية كل واحد الا من رجلين آخرين ، والى أن ينتهي الى زماننا يكثر كثرة عظيمة ، لا يقدر معها على اثبات حديث أصلا .
وقال قوم : لا بد من أربعة ، أخذنا من شهادة الزنا . ودليل بطلان مذهبهم أننا نقول : إذا ثبت قبول قول الأحاد مع أنه لا يفيد العلم ، فاشتراط العدد تحكم لا يعرف الا بنص أو قياس على منصوص ، ولا سبيل الى دعوى النص . وما نقل عن الصحابة من طلب استظهار فهو في واقعتهن أو ثلاث لاسباب ذكرناها . أما ما قضا فيه بقول عائشة وحدها ، وقول زوجات الرسول ﷺ ، وقول عبد الرحمن بن عوف ، وأبي هريرة وغيرهم ، فهو خارج عن الحصر . فقد علمنا قطعا من أحوالهم قبول خبر الواحد ، كما علمنا قطعاً رد شهادة الواحد . . الخ » (المستصفي - ج ١ ص ١٥٥) .

(٢٨١) ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .

(٢٨٢) قوله : (والشهادة) أي فيما عدا رؤية هلال رمضان ، فإنها تثبت بعدل واحد على الأظهر ، لأن ابن عمر رضي الله عنهما .
رآه ، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فصام وأمر الناس بصيامه . (رواه أبو داود) .

٢ - تقبل في الرواية العنينة أى - حدثنى فلان عن فلان -
إذا لم يكن الراوى مدلسا ، ولا تقبل في الشهادة إلا « سمعت »
أو « رأيت » ، أو « أشهدنى » لأن الشهادة إخبار خاص يترتب
عليه إلزام الغير بشئ له أو عليه ، والرواية إخبار عام يتساوى
فيه الراوى وغيره ، فالشاهد يشهد على غيره ، ليلزم ذلك الغير
غرما أو عقوبة ، ويشهد لغيره ليؤخذ لذلك الغير غرم أو عقوبة ،
ولهذا يؤخذ جانب الاحتياط والتشدد في الشهادة ، لأنها تتعلق
غالبا بحق الغير ، فلا تقبل شهادة الشاهد إلا إذا كانت بالفاظ
صريحة ، كسمعت ورأيت وأشهدنى ، وليست كذلك الرواية فتقبل
فيها العنينة شريطة أن لا يكون الراوى مدلسا .

قال في الرسالة (٢٨٣) : « وأقبل في الحديث « حدثنى فلان
عن فلان » إذا لم يكن مدلسا ، ولا أقبل في الشهادة إلا « سمعت »
أو « رأيت » أو « أشهدنى » .

قال أيضا (٢٨٤) : « ... في الشهادة أن الشاهد إنما يشه
بها على واحد ليلزمه غرما أو عقوبة ، وللرجل ليؤخذ له غرم أو
عقوبة ، وهو خلى مما لزم غيره من غرم ، غير داخل في غرمة
ولا عقوبته ولا العار الذى لزمه ... »

والمحدث بما يحل ويحرم لا يجر إلى نفسه ولا إلى غيره
ولا يدفع عنها ولا عن غيره شيئا مما يتمول الناس ، ولا مما فيه
عقوبة عليهم ولا لهم ، وهو ومن حدثه ذلك الحديث من المسلمين
سواء .»

وقال في كتاب مختصر المزنى فى الأم (٢٨٥) : « وقلت لمن
يجيز شهادة امرأة فى الولادة كما يجيز الخبر بها ، لا من قبل
الشهادة ، وأين الخبر من الشهادة ، أتقبل امرأة عن امرأة أن امرأة

٢٨٣) ص ٣٧٣ .

٢٨٤) الرسالة ص ٣٩١ .

٢٨٥) الأم - ج ٨ ص ٣٠٤ .

رجل ولدت هذا الولد ؟ قال : لا . قلت : فتقبل فى الخبر ، أخبرنا فلان عن فلان ؟ قال : نعم . قلت : فالخبر هو ما استوى فيه المخبر والمخبر والعامه من خلال أو حرام ؟ قال : نعم . قلت : والشهادة ما كان الشاهد منه خليا والعامه ، وانما تلزم المشهود عليه ؟ قال : نعم . قلت : أفترى هذا مشبها لهذا ؟ قال : أما فى هذا فلا .

٣ - قد تختلف الأحاديث بعضها عن بعض ، فيؤخذ ببعضها ، استدلالا بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس . وهذا لا يؤخذ به فى الشهادات هكذا ولا يوجد فيها بحال (٢٨٦) .

٤ - ليس كل من تجوز شهادته تقبل روايته . وليس من تقبل روايته تجوز شهادته .

فالرجل العدل الذى يروى الحديث بالمعنى ، وهو لا يجيد فهم معنى الحديث - أى وهو ليس من أهل الرواية بالمعنى - لا تقبل روايته ، وتجوز شهادته ، إذ قد يغير معنى الحديث ، من حيث لا يدرى . وكذلك أصحاب المراسيل - غير الصحابى - لا يحتج بمراسيلهم عند قوم ، وإن كانت تجوز شهادتهم ، وكذا الحرية والذكورة والبصر والقراءة والعدد والعداوة كلها تؤثر فى الشهادة ولا تؤثر فى الرواية ، فتقبل رواية العبد والمرأة والكفيف والقريب والواحد ومن له عداوة ، ولا تقبل شهادة سيد لعبده ، وأصل لفرع أو فرع لأصل ، وعدو على عدوه ، وذلك لوجود التهمة بأن يجر إليه نفعاً أو يدفع عنه ضرراً (٢٨٧) .

(٢٨٦) لم يذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه الفرق بين الرواية والشهادة بسبب الحرية والذكورة والقراءة والعداوة ويقوم ضمناً من خلال الامثلة التى أوردها .

قال فى الرسالة (٢٨٨) : « ثم يكون بشر كلهم تجوز شهادته ، ولا أقبل حديثه ، من قيل ما يدخل فى الحديث من كثرة الإحالة ، وإزالة بعض الفاظ المعانى » .

وذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه فيما عدا ما ذكر تشترك فيه الرواية والشهادة .

قال فى الرسالة (٢٨٩) : « ثم هو - أى الحديث - يجامع الشهادات فى أشياء غير ما وصفت » .

وتتميما للفائدة نذكر هنا ما ذكره الإمام الغزالى فى المستصفى فى هذا الموضوع :

قال الإمام الغزالى (٢٩٠) : « اعلم أن التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة ، فهذه أربعة . أما الحرية والذكورة والبصر والقراءة والعدد والعداوة ، فهذه الستة تؤثر فى الشهادة دون الرواية ، لأن الرواية حكمها عام ، لا يختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة والقراءة والعداوة ، فيروى أولاد رسول الله ﷺ عنه ، ويروى كل ولد عن والده ، والضير الضابط للصوت تقبل روايته ، وإن لم تقبل شهادته ، إذ كانت الصحابة يروون عن عائشة ، اعتمادا على صوتها ، وهم كالضير فى حقها . ولا يشترط كون الراوى عالما فقيها ، سواء خالف ما رواه القياس أو وافق ، إذ رب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، فلا يشترط إلا الحفظ ، ولا يشترط مجالسة العلماء وسماع الأحاديث ، بل قبلت الصحابة قول أعرابى لم يرو إلا حديثا واحدا ، نعم ، إذا عارضه حديث العالم الممارس ، ففي الترجيح نظر سيأتى . ولا تقبل رواية من

• (٢٨٨) ص ٢٧٢

• (٢٨٩) ص ٢٧٢

• (٢٩٠) المستصفى - طبع الاميرية - ١٣٢٢ هـ - ج ١ ص ١٦١

عرف باللعب والهزل فى أمر الحديث ، أو بالتساهل فى أمر الحديث ، أو بكثرة السهو فيه ، إذ تبطل الثقة بجميع ذلك . أما الهزل والتساهل فى حديث نفسه ، فقد لا يوجب الرد ، ولا يشترط كون الراوى معروف النسب ، بل إذا عرف عدالة شخص بالخبرة قبل حديثه ، وإن لم يكن له نسب فضلا عن أن يكون لا يعرف نسبه . ولو روى مجهول العين لم تقبله ، بل من يقبل رواية المجهول صفته لا يقبل رواية المجهول عينه ، إذ لو عرف عنه ربما عرفه بالفسق ، بخلاف من عرف عينه ولم يعرفه بالفسق ، فلو روى عن شخص ذكر اسمه ، واسمه مررد بين مجرح وعدل ، فلا يقبل لأجل التردد .



مراتب أهل الحديث

ذكر الإمام الشافعي رضي الله عنه ، أن أهل الحديث ليسوا على مرتبة واحدة ، ولكنهم متباينون تبعا لكثرتهم وقلتهم في الرواية والحفظ ، وتبعا لمدى تخليطهم بالصفات التي يجب توافرها في رواة الحديث .

فأعلاهم مرتبة هم المعروفون بطول الباع في هذا العلم ، لكثرة طلبهم وسماعهم الأحاديث من جميع مصادرها ، فمرتبتهم فوق مرتبة من دونهم حفظا وسماعا ، وحديثهم قدم على حديث من دونهم عند التعارض .

ويستدل على حفظ الراوي وعدم حفظه بمدى موافقة ومخالفة الحفاظ الثقات لروايته ، فإن كثرة مخالفة الحفاظ الثقات تدل على وهمه في زوايته وسوء حفظه ، وهذا معيار له أهميته في الاستدلال بالحديث وخاصة عند التعارض .

وهناك قوم من الكذابين والوضاعين (٢٩١) عديمي الضمير والمروءة ، افتروا على النبي ﷺ كذبا ، ونسبوا القول إليه زورا وبهتاناً ، فما جزاؤهم إلا النار ، لأن الكذب إذا كان منها عنده

(٢٩١) كالزنادقة إذ وضعوا أربعة عشر ألف حديث كما رواه العقيلي ، منهم عبد الكريم بن أبي العرجاء الذي قتل وصلب في زمن المهدي . قال ابن عدي لما أخذ ليضرب عنقه قال : وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام .

قال النسائي : الكذابون المعروفون بوضع الأحاديث أربعة : ابن أبي يحيى بالمدينة ، والواقدي ببغداد ، ومقاتل بخراسان ، ومحمد بن سعيد المصلوب بالشام . (نيل الأمانى للشيخ عبد الهادي الأبياري - المذكور في القسطلاني ج ١ ص ٦٢ - ٦٣) .

على كل حال ، فلا كذب أعظم جزوا من الكذب على رسول
الله ﷺ .

قال رسول الله ﷺ : « إن أفرى الفرى من قولنى ما لم أقل ،
ومن أرى عيئيه ما لم تر ، ومن ادعى إلى غير أبيه » ، رواه
الشافعى (٢٩٢) والبخارى وأحمد .

وقال أيضا : « من قال على ما لم أقل ، فليتبوأ مقعده من
النار » رواه الشافعى (٢٩٣) وأحمد وابن ماجه ومسلم والحاكم .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة : « وأهل
الحديث متباينون ، فمنهم المعروف بعلم الحديث بطلبه وسماعه
من الأب والعم وذوى الرحم والصدىق ، وطول مجالسة أهل
التنازع فيه ، ومن كان هكذا مقدما فى الحفظ ان خالفه من يقصر
عنه كان أولى أن يقبل حديثه ممن خالفه من أهل
التقصير عنه .

ويعتبر على أهل الحديث بأن إذا اشتركوا فى الحديث عن
الرجل بأن يستدل على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ ، وعلى
خلاف حفظه بخلاف حفظ أهل الحفظ له (٢٩٤) .

وقال أيضا : « أخبرنا سفيان بن محمد بن عمرو عن أبى
سلمة عن أبى هريرة أن رسول الله قال : « حدثوا عن بنى إسرائيل
ولا حرج ، وحدثوا عنى ولا تكذبوا على (٢٩٥) . » .

. ٢٩٢) الرسالة ص ٣٩٥

. ٢٩٣) الرسالة ص ٣٩٦

. ٢٩٤) الرسالة ص ٣٨٢

. ٢٩٥) الرسالة ص ٣٩٧

وهذا أشد حديث روى عن رسول الله فى هذا ، وعليه اعتمدنا مع غيره فى أن لا نقبل حديثا إلا من ثقة ، ونعرف صدق من حمل الحديث من حين ابتدئ إلى أن يبلغ به منتهاه (٢٩٦) .

وقال : « وإذ فرق رسول الله بين الحديث عنه والحديث عن بنى إسرائيل فقال : (حدثوا عنى ولا تكذبوا على) ، فالعلم إن شاء الله يحيط أن الكذب الذى نهاهم عنه هو الكذب الخفى ، وذلك الحديث عن لا يعرف صدقه ، لأن الكذب إذا كان منهيًا عنه على كل حال ، فلا كذب أعظم من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٩٧) » .

هذا ، وقد قسم رجال الأثر رواة الحديث إلى طبقات ، لمعرفة الراوى وشيخه ومن روى عنه ، والوقوف على التدليس ،

• (٢٩٦) الرسالة ص ٣٩٨ .

• (٢٩٧) الرسالة ص ٤٠٠ .

قال الأستاذ أحمد شاكى فى تحقيقه : « وهذا البحث الجليل الذى كتبه الشافعى تبعه فيه الخطابى ، فقال فى « معالم السنن » (ج ٤ ص ١٨٧ - ١٨٨) عند هذا الحديث الذى روى أبو داود أوله قال : « ليس معناه إباحة الكذب فى أخبار بنى إسرائيل ، ورفع الحرج عن نقل عنهم الكذب ، ولكن معناه الرخصة فى الحديث عنهم ، على معنى البلاغ ، وإن لم يتحقق صحة ذلك بنقل الإسناد ، وذلك لأنه أمر قد تعذر فى أخبارهم لبعده المسافة وطول المدة ، ووقوع الفترة بين زمانى النبوة . وفيه دليل على أن الحديث لا يجوز عن النبى ﷺ إلا بنقل الإسناد والتثبت فيه . وقد روى الراوردى هذا الحديث عن محمد بن عمرو بزيادة لفظ دل بها على صحة هذا المعنى ، ليس فى رواية على بن مسهر الذى رواها أبو داود عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : « حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج ، حدثوا عنى ولا تكذبوا على » .

ومعلوم أن الكذب على بنى إسرائيل لا يجوز بحال ، فانما أراد بقوله : « حدثوا عنى ولا تكذبوا على » أى تحرزوا من الكذب على بأن لا تحدثوا عنى إلا بما يصح عندكم من جهة الإسناد الذى به يقع التحرز عن الكذب على » .

والإطلاع على حقيقة العنعنة ، هل هي سماع أو إرسال ، ومعرفة المرسل والمنقطع ونحو ذلك (٢٩٨) .

وأصطلح علماء الحديث الفاظاً خاصة ، يلقبون بها أهل الحديث حسب ترتيبهم في حفظ الأحاديث ، قلة وكثرة فيقولون : المحدث (٢٩٩) ، والحافظ (٣٠٠) ، والحجة (٣٠١) ،

(٢٩٨) المختصر في علم رجال الأثر - للاستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف - طبع دار التأليف - ١٩٥٢ - ص ٢١ .

(٢٩٩) قال الناج السبكي : « المحدث هو من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال والعالي والنازل وحفظ من ذلك جملة مستكثرة من المتون . وسمع الكتب الستة ، وسند أحمد وسنن البيهقي ، ومعجم الطبراني ، وضم إلى هذا المقدر ألف جزء من الأجزاء الحديثة وهذا أقل درجاته » .

وقال أبو الفتح ابن سيد الناس : « أما المحدث في عصرنا فهو من اشتغل بالحديث رواية ودراية ، وجمع روايته ، واطلع على كثير من الرواة والرويات في عصره ، وتميز في ذلك حتى عرف فيه خطه واشتهر ضبطه . وضبط المحدث بمن أحاط علمه بعشرين ألف حديث مع معرفة أسانيدها ورجالها جرحاً : ضبط غير صحيح ولا دليل عليه » (المختصر - للاستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف - ص ٧٢) .

(٣٠٠) قال جمال الدين المزي : « الحافظ من بلغ حدا يرجع فيه إلى أهل العرف بأن كان الرجال الذين يعرفهم أكثر من الذين يجهلهم » .

وقال أبو الفتح ابن سيد الناس بعد أن عرف (المحدث) بما سبق . قال : « فإن توسع في ذلك حتى عرف شيوخه ، وشيوخ شيوخه طبقة بعد طبقة ، بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله فهذا هو الحافظ » .

وقال ابن حجر : « الاجتهاد في ذلك يختلف باختلاف غلبة الظن في وقت بلوغه للحفظ ، وغلبته في وقت آخر ، وباختلاف من يكون كثير المخالطة الذي يصفه بذلك » .

هذا وقد حفظ أحمد بن حنبل ٧٥.٠٠٠ حديثاً ، والبخاري ٣٠.٠٠٠ حديثاً ، ومسلم ٣٠.٠٠٠ حديثاً ، وأبو داود ٥٠.٠٠٠ حديثاً . (المختصر - للاستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف ص ٧٢ - ٧٣) .

(٣٠١) (الحجة) هو الحافظ البالغ في الحفظ والاعتقان مبلغاً =

(م ٢٢ - الشافعي)

والحاكم (٣٠٢) ، وأمير المؤمنين (٣٠٣) فى الحديث .
ووضع أهل الجرح والتعديل الفاظا خاصة لبيان مراتب
الرواة جرحا (٣٠٤) وتعديلا (٣٠٥) .

يصح به أن يكون حجة عند العام والخاص . وضبط كذلك بأنه من
يحفظ ثلاثمائة ألف حديث مسنده . وقد علمنا أن الضبط بالمسند
لا يصلح ضابطا . (المختصر المذكور من ٧٣) .

(٣٠٢) (الحاكم) هو من احاط علمه بجميع الاحاديث الروية
متنا وسندا وجرحا وتعديلا وتاريخا ونحو ذلك مما يتعلق بها من
ناحية الفن . واكتفى بعضهم بمعرفة معظمها مع معرفة ما يتعلق
بذلك . وضبطه بعضهم بمعرفة سبعمائة ألف حديث وبعضهم بما يزيد
عن ذلك . ومن أشهر يوصف الحاكم « أصحاب الكتب الخمسة » .
أما ابن ماجة فمن درجة الحافظ . (المختصر المذكور من ٧٤ - ٧٦) .
(٣٠٣) (أمير المؤمنين فى الحديث) هو أعلى درجة (الحاكم) .

أخذوا هذا لقب من حديث الطبرانى عن ابن عباس مرفوعا : « اللهم
ارحم خلفائى . قلنا : ومن خلفائك يا رسول الله ؟

قال : الذين يأتون من بعدى يروون أحاديثى وسنتى » .
ومن لقب بأمير المؤمنين فى الحديث من هذه الدرجة : مالك بن
انس المتوفى سنة ١٧٩ هـ ، وأحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ ،
ويحيى بن معين المتوفى سنة ٢٣٣ هـ ، وحمام بن سلمة المتوفى
سنة ١٦٧ هـ ، وابن المبارك عبد الله المتوفى سنة ١٨١ هـ ، وجلال
الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، وهو خاتهم .
(المختصر المذكور من ٧٦) .

مراتب التجريح : (٣٠٥ ، ٣٠٤)

- ١ - ما جاء على صيغة التفضيل والمبالغة مثل : أكذب الناس -
أوضح الناس - إليه المنتهى فى الوضع - ركن الكذب .
- ٢ - كذاب - دجال - وضاع - يكذب - يضع - وضع حديثا .
- ٣ - وصف الراوى بأحد الوصفين : الكذب والوضع لاعلى
سبيل المبالغة والجزم مثل متهم بالكذب - يسرق الحديث -
أو وصفه بوصف أقل شناعة من الكذب والوضع مثل -
ساقط - هالك - لا يعتبر به - متروك الحديث .
- ٤ - ضعيف جدا - مطرح الحديث - أرم به - وأه بمره -
ليس بشئ .

وبعد هذا تكلم الإمام الشافعي رضي الله عنه عن أهم النقط
في هذا الموضوع وهي : الحجة في تثبيت خبر الواحد .

* * *

٥ - منكر الحديث - مضطرب الحديث - لا يحتج به - وا -
ضعفه .

٦ - فيه مقال - ضعف - تعرف وتكر - فيه خلف - ليس
بالقوى - ليس بحجة . (المختصر المذكور - ص ٦٧ - ٦٨) .
أما مراتب التعديل :

١ - ما جاء على صيغة التفضيل والمبالغة مثل : اصدق الناس
- أوثق الناس - اليه المنتهى في التثبيت - لا يسأل عنه .

٢ - ما جاء مؤكدا لفظيا مثل : ثقة ثقة - ثقة مأمون - ثقة
حجة حافظ .

٣ - ما جاء بدون تأكيد مثل : ثقة - ثبت - حافظ - حجة -
ضابط .

٤ - ما جاء بلفظ لا يشعر بالضبط مثل : صدوق - مأمون -
لا بأس به .

٥ - ما جاء بلفظ أقل في الدلالة عن الرابع مثل : محله الصدق -
شحيح وسط .

٦ - ما جاء مقرونا بالمشيئة أو بما يدل على التردد مثل : صدوق
إن شاء الله ، أرجو أن لا بأس به - صويلح .

(المختصر المذكور - ص ٦٦ - ٦٧) .

الحجة في تثبيت خبر الواحد

تحت هذا العنوان أخذ الإمام الشافعي رضي الله عنه يسرد الدليل تلو الدليل ، مدعماً بالوقائع المادية ، يثبت بها أن خبر الواحد حجة يجب العمل به ، فذكر ثمانية أحاديث صحيحة ، ثم أتبعها بثماني وقائع مادية ، ثم أكملها بدليل الإجماع .

ولنتابع سير الشافعي في هذا خطوة خطوة ، ولنبدأ بالأحاديث التي ذكرها حجة على حجية خبر الواحد .

الأحاديث

١ - قال الإمام الشافعي رضي الله عنه (٣٠٦) : « أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي ﷺ قال : « نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها ، قرب حامله فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يغل (٣٠٧) عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم ، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم » (٣٠٨) .

الشاهد في هذا الحديث هو قوله عليه الصلاة والسلام « عبداً » وهو فرد واحد وقوله « أداها » .

(٣٠٦) الرسالة - ص ٤٠١ .

(٣٠٧) « يغل » ، بفتح الياء وضمها مع كسر الغين فيهما . فالاول من « الغل » وهو الحقد والثاني من الإغلال وهو الخيانة ، والمزاد أن المؤمن لا يخون في هذه الثلاثة ، ولا يدخله ضغن يزيله عن الحق حين يفعل شيئاً من ذلك .

(٣٠٨) هذا الحديث نقله ابن الأثير في المشكاة (ص ٢٧)

وقال : « رواه الشافعي والبيهقي في المدخل ، ورواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والبرامي عن زيد بن ثابت . إلا أن الترمذي وأبا داود لم يذكر « ثلاث لا يغل عليهن إلى آخره » . (تحقيق الاستاذ أحمد شامر - الرسالة ص ٤٠٢) .

فلما بارك الرسول ﷺ هذا الفرد الواحد الذي سمع مقالته فحفظها ووعاها وأداها إلى غيره ، دل ذلك على أن خبر هذا الفرد عن الرسول ﷺ حجة يجب العمل به ، وإلا لم يكن لتبريكه عليه الصلاة والسلام له أى معنى .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « قرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » دليل على أنه لا يشترط أن يكون حامل فقه رجلا فقيها ، وإن كان يشترط أن يكون حافظا ضابطا له .

وأمره عليه الصلاة والسلام بلزوم جماعة المسلمين دليل على أن إجماع المسلمين حجة يجب العمل به (٣٠٩) .

٢ - قال الإمام الشافعى رضى الله عنه (٣١٠) : « أخبرنا سفيان . قال : أخبرنى سالم أبو النضر أنه سمع عبيد الله بن أبى رافع يخبر عن أبيه قال : قال النبى : « لا الفين أحدكم متكئا على أريكته ، يأتية الأمر من امرى ، مما نهيت عنه أو أمرت به ، فيقول : لا ندرى ، ما وجدنا فى كتاب الله أتبعناه » .

ثم قال : « وفى هذا تثبيت الخير عن رسول الله ، وإعلامهم أنه لازم لهم وإن لم يجدوا له نص حكم فى كتاب الله » .

والشاهد فى قوله : « يأتية » فإنه لم يصرح بعدد الذين اتوا بالأمر فينصرف إلى أقل ما يتناوله اللفظ وهو الفرد الواحد .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه (٣١١) : « أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطا بن يسار : « أن رجلا قبل امرأته وهو صائم ، فوجد من ذلك وجدا شديدا ، فأرسل امرأته تسأل عن ذلك ،

٣٠٩) الرسالة - ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .

٣١٠) الرسالة - ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ .

٣١١) الرسالة - ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

فدخلت على أم سلمة أم المؤمنين فأخبرتها ؟ فقالت أم سلمة : إن رسول الله يقبل وهو صائم . فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته ، فزاده ذلك شرا ! وقال : لسنا مثل رسول الله ، يحل الله لرسوله ما شاء ، فرجعت المرأة إلى أم سلمة ، فوجدت رسول الله عندها فقال رسول الله : ما بال هذه المرأة ؟ فأخبرته أم سلمة : فقال : ألا أخبرتها أنى أفعل ذلك ، فقالت أم سلمة : قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته ، فزاده ذلك شرا ، وقال : لسنا مثل رسول الله ، يحل الله لرسوله ما شاء ، فغضب رسول الله ثم قال : والله إنى لاتقاكم لله ولاعلمكم بحدوده .

فقوله عليه الصلاة والسلام : « ألا أخبرتها أنى أفعل ذلك » : دليل على أن خبر أم سلمة - وهو خبر الواحد - حجة ، لأن النبي ﷺ ما كان ليأمرها أن تخبر عنه ، إلا إذا كان خبرها حجة لمن أخبرته ، وإلا أنها كانت من أهل الصدق عنده .

٤ - وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه (٣١٢) : « أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال : « بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح ، إذ أتاهم آت ، فقال : إن رسول الله قد أنزل عليه قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة » .

واضح من هذا الحديث أن الناس الذين يصلون فى مسجد قباء استجابوا لنداء المنادى - وهو فرد واحد - وعملوا بخبره ، مع ما كان لهم من مكانة عالية فى الأنصار لسبق إسلامهم وفقههم . فلولا علمهم بأن خبر الواحد الصادق حجة يجب العمل به ، لما تحولوا من بيت المقدس - وهو فرض عليهم - إلى الكعبة ، لمجرد سماعهم خبر ذلك الواحد ، قبل التأكد من صحته من رسول الله ﷺ نفسه .

ولو لم يكن خبر الواحد عن رسول الله ﷺ فى تحويل القبلة حجة يجب التعبد به - وقد أخذوا به وعملوا بمقتضاه - لما سكت عنهم الرسول ﷺ ، بل نبههم على خطئهم ، وعلى أن ليس لهم أن يتركوا قبلة بيت المقدس - وهو فرض عليهم - إلا بعد أن سمعوا الخبر من الرسول ﷺ مباشرة أو إذا كان الخبر خبر عامة .

٥ - قال الإمام الشافعى رضى الله عنه (٣١٣) : « أخبرنا مالك عن اسحق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس بن مالك قال : « كنت أسقى أبا طلحة وأبا عبيدة بن الجراح وأبى بن كعب شراباً من فضيخ (٣١٤) وتمر ، فجاءهم آت فقال : إن الخمر قد حرمت . فقال أبو طلحة : قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها ، فقمتم إلى مهراس (٣١٥) لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت » .

الشاهد فى هذا الحديث قوله : « آت » وهو فرد واحد . فأبو طلحة لما أتاه هذا الآتى وسمع خبره - وكان عنده أبو عبيدة وأبى بن كعب ، ولم يكن الخمر محرماً بعد إذ ذاك - أسرع فأمر أنس بن مالك بكسر الجرار التى فيها الخمر ، ولم يعترض عليه أبو عبيدة ولا أبى بن كعب ، بل وافقاه على ذلك ، وهؤلاء الصحابة ، مع ما كان لهم من قدم الصحبة والعلم ، ما كانوا ليقدموا على هذا العمل الذى يعتبر إسرافاً - إن لم يكن محرماً - إلا لعلمهم أن خبر الواحد حجة يجب العمل به ، ما دام قد جاء عن رجل صادق ، كما أن سكوت الرسول ﷺ على ما فعلوه : دليل أيضاً على ذلك . وإلا نبههم على خطئهم (٣١٦) .

(٣١٣) الرسالة - ص ٤٠٨ ، ٤٠٩ .

(٣١٤) (الفضيخ) بالضاد والخاء المعجمتين . قال فى النهاية

(هو شراب يتخذ من البسر المفضوخ ، أى المشدوخ) .

(٣١٥) « المهراس » حجر مستطيل منثور يتوضأ منه ويدق فيه .

(٣١٦) الرسالة - ص ٤٠٨ - ٤١٠ .

٦ - قال الإمام الشافعي رضي الله عنه (٣١٧) : « وأمر رسول الله أنيسا أن يغدو على امرأة رجل ذكر أنها زنت » فإن اعترفت فأرجمها » فاعترفت فرجمها .

وأخبرنا بذلك مالك وسفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة وزيد بن خالد ، وساقا عن النبي ، وزاد سفيان مع أبي هريرة وزيد بن خالد - شيلا (٣١٨) .

هذا الحديث يدل على أن خبر الواحد حجة يجب العمل به . لأن النبي ﷺ ما كان ليندب أنيسا ويأمره بتنفيذ حد الزنا على امرأة ذلك الرجل - إذا اعترفت بالزنا - إلا إذا كان أمره حجة بالنسبة لمن صدر إليه الأمر ومن صدر ضده الأمر .

٧ - قال الإمام الشافعي رضي الله عنه (٣١٩) : « أخبرنا عبد العزيز عن ابن الهاد عن عبد الله بن أبي سلمة عن عمرو بن سليم الزرقى عن أمه قالت : « بينما نحن بمنى إذا على بن أبي طالب على جمل يقول : إن رسول الله يقول : إن هذه أيام طعام وشراب ، فلا يضمن أحد ، فاتبع الناس وهو على جملة يصرخ فيهم بذلك » .

في هذا الحديث دليل على أن خبر الواحد حجة يجب العمل به ، لأن النبي ﷺ ما كان ليندب عليا رضي الله عنه وحده وفي

(٣١٧) الرسالة - ص ٤١٠ .

(٣١٨) (شبل) بكسر الشين المعجمة وسكون الباء الموحدة وهو ابن معبد ، ويقال ابن خليل وقيل غير ذلك . وزيادة (شبل) في الاسناد انفرد بها ابن عيينة . قال ابن حجر في التهذيب : « ولم يتابع على ذلك ، رواه النسائي والترمذي وابن ماجه . وقال النسائي : الصواب الأول . قال وحديث ابن عيينة خطأ . وروى البخاري حديث ابن عيينة فأسقط منه شيلا . (تحقيق الأستاذ أحمد شاكر) .

(٣١٩) الرسالة - ص ٤١١ - ٤١٢ .

إمكانه أن يزسل معه غيره - ليخبر الناس فى ألا يصوموا يوم العاشر من ذى الحجة وأيام التشريق ، وكانوا يومئذ يؤدون مناسك الحج بمنى لأنها أيام طعام وشراب إلا ليعلم للناس على أن خبر الواحد حجة يجب العمل به ، ما دام معروفا عند الناس بالصدق كعلى رضى الله عنه ، وإلا ليؤخذ بخبره عنه ، وكان الخبر صادر منه إليهم مباشرة ، وما على إلا رسول من عنده ، وما على الرسول إلا البلاغ . وإذا كان الأمر هكذا بالنسبة لمن كان موجودا فى حياة الرسول ﷺ ، كان بالنسبة لمن يأتى بعد موته ممن لا يمكنه ما أمكنهم وأمكن فيهم أولى أن يثبت خبر الواحد الصادق .

٨ - وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه (٣٢٠) : « أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عمرو بن عبد الله بن صفوان عن خال له : - إن شاء الله - يقال له يزيد بن شيبان قال : « كنا فى موقف لنا بعرفة ، يباعده عمرو من موقف الإمام جدا ، فأتانا ابن مربع الأنصارى ، فقال لنا : أنا رسول رسول الله إليكم ، يأمركم أن تقفوا على مشاعركم ، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم . »

ذكر راوى هذا الحديث وهو يزيد بن شيبان أنه كان بعرفة عام حجة الوداع مع الرسول ﷺ ، ولكنه وقف بعيدا جدا عن موقف الرسول حتى لا يسمع ما قاله ، وكان قریش يقفون منعزلين عن الناس خارج عرفة ترفعا منهم ، بينما سائر الناس يقفون بعرفة مع الرسول ﷺ ، فبعث رسول الله ﷺ ابن مربع الأنصارى ليخبر الناس أن يقفوا على مشاعرهم - أى بعرفة - لأنه سنة نبي الله إبراهيم عليه السلام . وقد دل هذا الحديث على أن خبر الواحد حجة يجب العمل به . ذلك لأن رسول الله ﷺ ما كان ليبعث ابن مربع الأنصارى ليبليغ الناس الخبر عنه - وهم إذ ذاك بعرفة - إلا لثقته فيه وفى صدقه ، وعلى الناس أن يقبلوا ما أخبر عنه ويعملوا

بخبره ، ولم يرسل معه من يرافقه إشارة منه عليه الصلاة والسلام
على أن خبر الواحد حجة يجب العمل به شريطة أن يكون
صادقا .

هذه هي الأحاديث الثمانية التي احتج بها الإمام الشافعي
رضي الله عنه في تثبيت حجية خبر الواحد .

ثم ذكر الوقائع المادية الثمانية التالية زيادة في الدلالة
والتأكيد .



الوقائع

١ - بعث رسول الله ﷺ أبا بكر واليا على الحج في سنة تسع هجرية وحج معه شعوب متفرقة من بلدان مختلفة ، فأقام لهم مناسكهم وأخبرهم عن رسول الله ﷺ بما لهم وما عليهم (٣٢١) .

٢ - وبعث رسول الله ﷺ على بن أبي طالب في تلك السنة فقرأ عليهم في مجمعهم يوم النحر آيات من سورة براءة ، ونبذ إلى قوم على سواء ، وجعل لهم مددا ، ونهاهم عن أمور (٣٢٢) .

هذان الحدثان إن دلا على شيء ، فإنما يدلان على أن الرسول ﷺ ، ما كان ليختار أبا بكر واليا على الحج ليؤم حجاج بيت الله الحرام الذين يأتون من كل فج عميق من مختلف الشعوب والبلاد ، ويقيم لهم مناسكهم ويخبرهم عن الرسول ﷺ حقوقهم وواجباتهم ، وما كان ليختار عليا ليعلم الناس أمور دينهم ، إلا لثقته وثقة الناس فيهما ، فقد كانا معروفين عند أهل مكة بالفضل والدين والصدق ، وما كان الرسول ﷺ ليبعث كلا منهما في مهمة خاصة ، إلا إذا كان ما أخبر به عنه حجة على من بعثه إليهم ، وإلا لم يكن لإرساله إياه أى معنى .

٣ - وبعث رسول الله ﷺ قيس بن عاصم ، والزبير بن بدر وابن نويرة إلى عشائرهم (٣٢٣) بعلمهم بصدقهم عندهم (٣٢٤) .

(٣٢١) الرسالة - ص ٤١٤ .

(٤٢٢) الرسالة - ص ٤١٤ .

(٣٢٣) فى سائر النسخ « لعلمهم » باللام ، والذى فى الاصل بالياء ، وهو صحيح ، فانها للسببية (تحقيق احمد شاكِر - الرسالة - ص ٤١٥) .

(٣٢٤) الرسالة - ص ٤١٥ .

٤ - وقدم على النبي ﷺ وأصحابه بالمدينة وفد من البحرين
فعرفوا من معه ، فبعث معهم (ابن) (٣٢٥) سعيد بن العاص .

٥ - وبعث رسول الله ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن ، وأمره
أن يقاتل من أطاعه من عصابه ، ويعلمهم ما فرض الله عليهم ،
ويأخذ ما وجب عليهم ، لمعرفةهم بمعابدهم ، ومكانه منهم ،
وصدقه (٣٢٦) .

بعث الرسول ﷺ هؤلاء وهؤلاء لثقته وثقة الناس فيهم فقيس
والزبيرقان وابن تويرة معروفون بالصدق لدى عشائريهم . وأبان بن
سعيد بن العاص معروف بالصدق لدى أهل البحرين ، وهكذا
معاذ بن جبل معروف بالصدق والعلم عند أهل اليمن .

وكانت أهالي هذه البلاد يقبلون هؤلاء المبعوثين ، ويطيعون
أوامرهم ، ويصدقون ما أخبروهم عن رسول الله ﷺ - وهم أفراد -
لأن ما جاءوا به عن الرسول ﷺ حق وصدق وحجة يجب
العمل به .

٦ - وبعث رسول الله ﷺ سرايا إلى بلاد مختلفة . منها
سرية مؤتة ، فولى زيد بن حارثة أميراً عليها وقال : « فإن أصيب

(٣٢٥) كلمة « سعيد » مضبوطة في الأصل بفتح الدال ،
مفعول ، ولم تذكر كلمة « ابن » ولكنها مزادة بين السطور ، وزادتها
هي الصواب ، لأن الذي بعثه النبي ﷺ واليا على البحرين هو
« أبان بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس » وأما أبوه
« سعيد بن العاص » فإنه مات مشركا ، أنظر مادة « بحرين » في معجم
البلدان ، وترجمة « أبان » في الإصابة وغيرها . (تحقيق أحمد
شاکر - الرسالة - ص ٤١٦) .

(٣٢٦) الرسالة - ص ٤١٦ .

فجعفر ، فإن أصيب فابن رواحة » ، وبعث ابن أنيس سرية وحده (٣٢٧) .

نرى هنا أن الرسول ﷺ ولى أميرا واحدا على كل سارية بعثها وفى إمكانه أن يولى نفرين أو أكثر ، فعلم أن الواحد كالإثنين أو ثلاثة يجب طاعته وقبول ما يبلغه عن الرسول ﷺ . وأمير السارية حاكم فيما بعث فيه ، عليه أن يدعو من لم تبلغه الدعوة ويقاثل من حل قتاله .

٧ - وبعث الرسول ﷺ فى دهر واحد إثنى عشر رسولا إلى إثنى عشر ملكا يدعوهم إلى الإسلام ، واختار لتولى هذه المهمة رجلا معروفا بالصدق لدى جهة المرسل إليه ، حتى لا يكون جهل المرسل إليه لشخصية الرسول سببا يحول دون قيام الرسول بمهمته على أكمل وجه . فبعث دحية الكلبي (٣٢٨) إلى الناحية التى هو فيها معروف وهكذا . . . ولم يبعثهم إلا إلى من قد بلغته الدعوة وقامت عليه الحجة فيها (٣٢٩) .

٨ - وأرسل رسول الله ﷺ كتبه إلى ولاته بالأمر والنهى يحملها إليهم رسله الذين اختارهم ، ولم يكن لدى هؤلاء الولاة أدنى شك فى صدق من يحمل الكتاب إليهم ، فلم يكن لأحد منهم ترك إنفاذ أمره ، لعلمه أن الرسول ﷺ لا يرسل إلا من حاز ثقته ، وإلا من كان معروفا لدى المرسل إليه بالصدق ، حتى يكون حجة على من أرسل إليه ويجب عليه تنفيذ ما أمره به (٣٣٠) .

هذه هى الوقائع الثمانية التى أوردتها الإمام الشافعى رضى الله عنه لتثبيت حجية خبر الواحد ، وننتقل الآن إلى ما أورده الشافعى من دليل الإجماع فى هذا الصدد .

(٣٢٧) الرسالة - ص ٤١٧ .

(٣٢٩) الرسالة - ص ٤١٨ .

(٣٢٨) دحية بن خليفة الكلبي ، صحابى معروف ، وكان من

أجمل الناس وجها .

(٣٣٠) الرسالة - ص ٤١٩ .

الاجماع على حجية خبر الواحد

ذكر الإمام الشافعي رضي الله عنه أن المسلمين أجمعوا على حجية خبر الواحد .

فقد أجمعوا على أن يكون الخليفة واحدا وكذلك القاضى والامير والإمام فاستخلفوا أبا بكر ثم عمر من بعده ، وفوض عمر اختيار الخليفة من بعده إلى أهل الشورى وأجمعت كلمتهم على قبول من يختاره عبد الرحمن بن عوف ، فاختار عثمان بن عفان فكان خليفة المسلمين بعد عمر .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه فى الرسالة (٣٣١) :
« وما أجمع المسلمون عليه ، من أن يكون الخليفة واحدا ، والقاضى واحد ، والامير واحد ، والإمام ، فاستخلفوا أبا بكر ، ثم استخلف أبو بكر عمر ، ثم عمر أهل الشورى ، ليختاروا واحدا ، فاختار عبد الرحمن عثمان بن عفان . »

والولاية من القضاة وغيرهم يقضون ، فتنفذ أحكامهم ، ويقيمون الحدود ، وينفذ من بعدهم أحكامهم ، وأحكامهم أختيار عنهم » .

وقال : (٣٣٢) : « ووجدنا عطاء ، وطاوس (٣٣٣) ، ومجاهد (٣٣٤) ، وابن أبى مليكة ، وعكرمن بن خالد ، وعبيد الله ابن أبى يزيد ، وعبد الله بن باباه (٣٣٥) ، وابن أبى عمار ،

(٣٣١) ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

(٣٣٢) الرسالة ص ٤٥٦ - ٤٥٨ .

(٣٣٣ ، ٣٣٤) مرسومان هكذا بدون ألف .

(٣٣٥) (باباه) : بموحدتين بينها ألف ساكنة ، ويقال « بابيه »

بتحتانية بدل الالف الثانية ، ويقال « بابى » بحذف الهاء ، قاله فى التقريب ، وعبد الله هذا من الموالى ، مكى تابعى . (تحقيق الاستاذ

أحمد شاكِر - الرسالة ص ٤٥٦) .

ومحدثى المكيين ، ووجدنا وهب بن متبه باليمن ، هكذا ،
ومكحول بالشام ، وعبد الرحمن بن غنم (٣٣٦) ، والحسن ،
وابن سيرين بالبصرة ، والاسود ، وعلقمة ، والشعبي بالكوفة ،
ومحدثى الناس وأعلامهم بالامصار ، كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر
الواحد عن رسول الله والانتهاه إليه والإفتاء به ، ويقبله كل واحد
منهم عن من فوقه ، ويقبله عنه من تحته .

ولو جاز لأحد من الناس أن يقول فى علم الخاصة : أجمع
المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاه إليه ،
بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبتته جازلى - ولكن
أقول : لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا فى تثبيت
خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودا على كلهم .

قال الإمام الغزالي فى كتابه « المستصفى » : « الصحيح
الذى ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين
والفقهاء والمتكلمين ، أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلا ،
ولا يجب التعبد به عقلا ، وأن التعبد به واقع سمعا » .

ويلاحظ أيضا : أن الإمام الشافعى رضى الله عنه ، لم يذكر
القياس كدليل على حجية خبر الواحد ، لأنه اعتبر خبر الواحد
أصلا فى نفسه ، فلا يكون قياسا على غيره ، والقياس أضعف من
الأصل .

وقد حذى الإمام الغزالي فى كتابه « المستصفى » ، والإمام
تاج الدين السبكي فى كتابه « متن جمع الجوامع » ، حذى الإمام
الشافعى رضى الله عنه ، فلم يذكر القياس دليلا على حجية خبر
الواحد .

(٣٣٦) (غنم) بفتح الغين المعجمة وسكون النون ،
وعبد الرحمن بن غنم هذا أشعري ، أدرك النبى ﷺ مسلما ولم يره ،
وقى بعض الروايات أنه صحابى (تحقيق الاستاذ أحمد شاکر -
الرسالة ص ٤٥٧) .

وخالفهم فى ذلك القاضى البيضاوى فى كتابه « منهـاج الوصول فى علم الأصول » فقد قال فيه ما نصه : « الثالث - أى الدليل الثالث على وجوب العمل بخبر الواحد - القياس على الفتوى والشهادة ، قيل يقتضيان شرعا خاصا والرواية عاما ، ورد بأصل الفتوى » (٣٣٨) .

قال الإمام البديشى فى شرحه : « فان خبر الواحد العدل فيهما - أى فى الفتوى والشهادة - واجب القبول ، فكذا فى الرواية ، بجامع تحصيل المصلحة المظنونة أو دفع المنفعة كذلك بل الرواية لكونها أبعد من الغلط أولى ، إذ لا حاجة فيها إلا إلى استماع الحديث بخلاف الفتوى لتوقفه على سماع المفتى دليل الحكم ومعرفة كيفية الاستدلال به أو سماع دليل الحكم فى المقيس عليه ، ومعرفة كيفية الاجتهاد ، وذلك مما يغلط فيه الأكثرون » .

ويلاحظ أن الأدلة التى أوردتها الإمام الشافعى رضى الله عنه فى تثبيت خبر الواحد ، كلها أدلة سمعية . وهل يفهم من هذا أن وجوب العمل بخبر الواحد ثبت سمعا لا عقلا ؟

هذا ما قصده الإمام الشافعى رضى الله عنه ، وإليه ذهب الشافعية وجماهير أهل السنة .

وخالفهم فى ذلك الإمام أحمد والقفال وابن سريج من أهل السنة وأبو الحسين البصرى من المعتزلة . فذهبوا إلى أن وجوب العمل بخبر الواحد ثبت عقلا مع امكان ثبوته سمعا ، إلا أن العمدة عندهم العقل لا السمع .

وحجتهم على ذلك ، أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المرورية بالآحاد ، وهى كثيرة جدا ، واللازم باطل فكذا الملزوم . فالفتى مثلا ، إذا لم يجد دليلا قاطعا من كتاب أو سنة

متواترة أو إجماع ، وكان أمامه خبر الواحد ، يجب عليه عقلا أن يأخذ بهذا الخبر الواحد ، لأنه لو لم يحكم به لتعطلت الأحكام .

وأجيب بأن هذا ضعيف ، لأن المفتى إذا فقد الأدلة القاطعة ، يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب ، كما لو فقد خبر الواحد أيضا .

وقالوا أيضا : إن صدق الراوى ممكن ، فلو لم نعمل بخبر الواحد لكننا قد تركنا أمر الله تعالى وأمر رسوله ، والعقل يقتضى الاحتياط والحزم فى العمل .

وأجيب بأن كذب الراوى ممكن ، فربما يكون عملنا بخلاف الواجب ، وأنه كان يجب العمل بخبر الكافر والفاسق لأن صدقه ممكن ، وأن براءة الذمة معلومة بالعقل والنفى الأصلى ، فلا ترفع بالوهم .

ثم تكلم الإمام الشافعى رضى الله عنه بعد ذلك عن موقف القضاء من خبر الواحد .

موقف القضاء من خبر الواحد

بعد أن سرد الشافعى الأدلة من الأحاديث والوقائع والإجماع فى تثبيت حجية خبر الواحد ، تكلم رضى الله عنه عن موقف القضاء من خبر الواحد ، أى ، ما هو موقف القاضى إذا ظهر له حديث صحيح عن رسول الله ﷺ يخالف ما كان يقضى به فى قضائه ؟

ذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه يجب على القاضى فى هذه الحالة أن يأخذ بالخبر الصحيح ويترك ما كان يقضى به الظاهر بطلانه ، لأن الرجوع إلى الحق حق وفضيلة ، وأن الاستمرار على الباطل باطل وزذيلة . وأورد عدة شواهد على صحة ماذهب إليه ، نذكر بعضها منها هنا :

١ - كان الناس يعملون بقضاء عمر رضى الله عنه فى دية الاطراف ، وكان يقضى فى الإبهام بخمس عشرة من الإبل ، وفى التى تليها بعشر ، وفى الوسطى بعشر ، وفى التى تلى الخنصر بتسع ، وفى الخنصر بست .

وبنى عمر اجتهاده هذا على أن النبى ﷺ قضى فى اليد بخمسين وكانت اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع ، فنزلها منازلها ، وحكم لكل واحد من الأطراف بقدره من دية الكف .

ثم وجد الناس خبرا صحيحا عن رسول الله ﷺ يخالف ما ذهب إليه عمر وكان مذكورا فى كتاب (٣٣٩) آل عمرو بن حزم ، قال فيه رسول الله ﷺ : « وفى كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل » .

فلما تحققوا من صحة هذا الكتاب ، وأنه كتاب رسول الله ﷺ تركوا العمل بقضاء عمر ، وصاروا إلى ما يجب أن يصيروا إليه ، وهو الأخذ بالخبر وإن كان خبر الواحد ، ووضعوه فوق أى اعتبار آخر ، وإن لم يسبق العمل به ، لأن حديث رسول الله ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده ، ولأن الله أمر بطاعة رسوله ، وأن طاعته من طاعته (٣٤٠) .

وليس هناك أدنى شك فى أن عمر رضى الله عنه لو بلغه هذا الخبر لصار إليه وترك ما قضى به لتقواه وعلمه وتفانيه فى اتباع أمر رسول الله ﷺ فقد ثبت عنه رجوعه عن قضاء قضى به وأقوال

(٣٣٩) هو كتاب جليل كتبه النبى ﷺ لأهل اليمن وأرسله مع عمرو بن حزم ، ثم وجد عند بعض آله ، رووه عنه ، وأخذه الناس عنهم ، وقد تكلم العلماء طويلا فى اتصال استيادته وانقطاعه ، الراجح الصحيح عندنا أنه متصل صحيح (تحقيق الاستاذ أحمد شاكر - الرسالة ص ٤٢٣) .

(٣٤٠) الرسالة ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، والأم ج ٨ ص ٤٧٨ .

قالها فى وقائع عدة ، تبين خطأها لمخالفتها خبرا صحيحا كان لا يعلمه (٣٤١) .

وهذا دليل على أن خبر الواحد إن صح وجب قبوله ، وأنه يقبل فى الوقت الذى يثبت فيه ، وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثله قبل ، وأن قضاء القاضى لا يزال سارى المفعول ما لم يتبين خطأه ، وأنه يجب ترك كل عمل سابق مخالف له ، وعلى أن حديث رسول الله ﷺ يثبت بنفسه ، لا بعمل غيره بعده (٣٤٢) .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٣٤٣) :
« وفى الحديث دالتان : أحدهما : قبول الخبر ، والآخر : أن يقبل الخبر فى الوقت الذى يثبت فيه وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثل الخبر الذى قبلوا ، ودلالة على أنه لو مضى أيضا عمل من أحد من الأئمة ، ثم وجد خبرا عن النبى يخالف عمله ، لترك عمله لخبر رسول الله ، ودلالة على أن حديث رسول الله يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده ولو بلغ عمر هذا صار إليه إن شاء الله ، كما صار إلى غيره فيما بلغه عن رسول الله ، يتقواه لله ، وتأديته الواجب عليه ، فى اتباع أمر رسول الله ، وعلمه ، وبأن ليس لأحد مع رسول الله أمر ، وأن طاعة الله فى اتباع أمر رسول الله » .

٢ - كان عمر رضى الله عنه يقول : « الدية للعاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا ، فلما أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله ﷺ كتب إليه : أن يورث امرأة أشيم الضبابى من ديته ، رجع عمر عن قوله وأخذ بهذا الخبر » (٣٤٤) .

(٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣) . الرسالة ص ٤٢٢ - ٤٢٥ والام ج ٨ ص ٤٧٨ .

(٣٤٤) الرسالة ص ٤٢٦ . رواه الشافعى عن سفيان عن الزهرى عن سعيد بن المسيب ، ورواه أيضا أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه كلهم من طريق سفيان باسناده ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

وهذا دليل على أن عمر رضى الله عنه كان يضع الخبر الصحيح فوق كل اعتبار ولا يتوانى فى الأخذ به وإن كان خبر الواحد .

وهكذا كانت الصحابة رضى الله عنهم لم يتوانوا قط فى الرجوع إلى الحق متى تبينوا خطأ ما قالوا أو أفتوا .

هذا ولم يذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه هنا الحكم (٣٤٥) فيما إذا أصاب الغير ضرر من جراء حكم القاضى الذى تبين خطؤه لمخالفته خبرا صحيحا . ولعل ذلك يرجع إلى أنه بحث فقهى أكثر من كونه بحثا أصوليا فمحلله كتب الفقه .

وبهذا نكون قد أوضحنا رأى الإمام الشافعى رضى الله عنه فى خبر الواحد بما فيه من الدقة والعمق والقوة . ولنستعرض الان باختصار آراء غيره فيه تنميما للفائدة .

آراء غير الشافعى فى حجىة خبر الواحد

اختلف العلماء فى حجىة خبر الواحد اختلافا بينا ، وذهبوا فيه مجاهب شتى ، يمكن تصويرها كما يلى :

١ - قالت الظاهرية : لا يجب العمل بخبر الواحد فيما لم يجمع عليه ، لأنه على تقدير حجىته إنما يفيد الظن ، وقد نهى فى اتباعه وذم عليه فى قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن) (٣٤٦) .

(٣٤٥) قال ابن القيم : (اذا عمل المستفتى بفتيا مفت فى اتلاف نفس أو مال ثم بان خطؤه ، قال أبو إسحاق الأسسفرائىنى من الشافعية : يضمن المفتى ان كان أهلا للفتوى وخالف القاطع . وان لم يكن أهلا فلا ضمان عليه ، لأن المستفتى قصر فى استفتائه وتقليده ، ووافقه على ذلك أبو عبد الله بن حمدان فى كتاب « آداب المفتى والمستفتى » له . ولم أعرف هذا لأحد قبله من الاصحاب . ثم حكى وجهها آخر فى تضمنين من ليس بأهل . قال : لأنه تصدى لما ليس له بأهل وغر من استفتاه بقصديه لذلك « اعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٢٥ » .

(٣٤٦) سورة الاسراء آية (٣٦) .

وأجيب بأن النهي عن اتباع الظن إنما هو في أصول الدين
لا في الفروع (٣٤٧) .

٢ - قال الكرخي من الحنفية : لا يجب العمل به في الحدود
- كأن يروى شخص عن النبي ﷺ « من زنى حد » - لأنها تدرأ
بالشبهة لحديث مسند أبي حنيفة « ادعوا الحدود بالشبهات » .
واحتمال الكذب في الأحاديث شبهة .

وأجيب بأننا لا نسلم أنه شبهة ، لأن احتمال خبر العدل
الكذب ضعيف على أن احتمال الكذب موجود في الشهادة (٣٤٨) .

٣ - وقال قوم : لا يجب العمل به في ابتداء النصب (٣٤٩)
بخلاف ثوانيتها ، حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية (٣٥٠) .

٤ - وقال قوم : لا يجب العمل به فيما عمل الأكثر فيه بخلافه
لأن عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل ، ذلك لأنهم
مطلعون على أقواله ، وأفعاله ﷺ ، وأنهم أدري بما استقر عليه
الأمر من حاله ﷺ ، فمخالفتهم مقتضى خبر الواحد لاطلاعهم على
ما هو مقدم عليه .

وأجيب لا نسلم أنه حجة لأنه ليس بإجماع لأن الإجماع اتفاق
جميع المجتهدين بخلاف خبر الواحد بشرطه فإنه حجة (٣٥١) .

٥ - وقالت الحنفية : لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى ،
لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه ، فنقضى العادة بنقله تواتراً

(٣٤٧ ، ٣٤٨) شرح الجلال المحلى وحاشية البناني - طبع

الجلبي - ١٩٣٧ - ج ٢ ص ١٣٣ .

(٣٤٩) (النصب) ج نصاب وهو القدر الذي يجب به الزكاة .
وأول النصاب هو أول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانيتها ما زاد على ذلك
من النصب .

(٣٥٠) شرح الجلال المحلى - حاشية البناني - ج ٢ ص ١٣٤ .

(٣٥١) شرح الجلال المحلى - وحاشية البناني - ج ٢

ص ١٣٥ - ١٣٧ .

لتوافر الدواعى على نقله ، فلا يعمل بالأخاد فيه ، كما لا يجب العمل به إذا خالفه روايه ، لأنه إنما خالفه لدليل .

وأجيب : لا نسلم قضاء العادة بذلك ، بدليل قبول الأمة له فى تفاصيل الصلاة ، ووجوب الغسل من التقاء الختانيين ، وهما مما تعم به البلوى ، وأيضا قبوله فى نحو الفصد والحجامة ، والقهقهة فى الصلاة - والحنفية أوجبوا بها الوضوء - وهو منها فهم محجوجون به .

وأجيب عن الثانى بأنه خالف لدليل فى ظنه وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا (٣٥٢) .

٦ - وقالت المالكية : لا يجب العمل به فيما عمل أهل المدينة فيه بخلافه ، لأن عمل أهل المدينة كقولهم حجة مقسمة على خبر الواحد .

وأجيب : لا نسلم أن عمل أهل المدينة إجماع ، فلا يكون حجة ، لاحتمال أن يكون عملهم عن اجتهاد أو تقليد ، وهذا الاحتمال لا رافع له (٣٥٣) .

٧ - وقال أبو على الجبائى من المعتزلة : يقبل خبر الواحد إذا رواه اثنان أو إذا عضده خبر آخر - كان يعمل به بعض الصحابة وانتشر فيهم - لأن أبا بكر رضى الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم أعطى الجذ السدس وقال : هل معك غيرك ، فوافق محمد بن سلمة الأنصارى فأنفذه أبو بكر لهما .

وأجيب بأن طلب التعدد ليس لعدم قبول خبر الواحد بل

للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان : إنما سمعت شيئاً فأحببت أن أثبت . (رواه مسلم) (٣٥٤) .

٨ - وقال عبد الجبار : لا بد من أربعة في الأخبار الواردة منه عليه السلام في شأن الزنا ، حداً أو غيره ، فلا يقبل خبر ما دونها كالشهادة عليه .

وأجيب بأن باب الشهادة أضيق من باب الرواية ، فان الرواية إخبار عام لا ترفع فيه ، بينما الشهادة إخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترفع فيه إلى الحكام (٣٥٥) .

• واختلفوا فيما إذا عارض خبر الواحد القياس .

فقال بعضهم : يعمل بخبر الواحد مطلقاً .

وقال بعضهم : لا يعمل بخبر الواحد إذا عارض جميع الأقيسة ولم يكن راويه فقيهاً لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب .

وأجيب بأن عدالة الراوي تغلب ظن صدقه ، وهذا القول منسوب إلى الحنفية .

وقال بعضهم : لا يعمل به إن عرفت العلة في الأصل بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ، ووجدت قطعاً في الفرع لرجحان القياس عليه حينئذ . أما إذا وجدت ظناً فالأمر موقوف لتساوي الخبر والقياس حينئذ وإلا قبل (٣٥٦) .

• ثم انتقل الشافعي بعد ذلك إلى الكلام عن المنقطع أو المرسل .

(٣٥٤) روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » .

فقال له عمر : اتم عليه البيعة ، فوافقه أبو سعيد الخدري .
فقبله عمر (شرح الجلال المحلى - بناني ج ٢ ص ١٣٧) .
(٣٥٥ ، ٣٥٦) شرح الجلال المحلى والبناني ج ٢ ص ١٣٧ .

المنقطع (٣٥٧) أو المرسل (٣٥٨)

بعد أن أثبت الإمام الشافعي رضي الله عنه حجية خبر الواحد وموقف القضاء منه انتقل إلى الكلام عن المنقطع أو

(٣٥٧) المنقطع في اصطلاح المحدثين ما سقط من رواته واحد قبل الصحابي . وكذا من مكانين وأكثر بحيث لا يزيد كل ما سقط منها على راو واحد وهذا هو المشهور .

وذهب البعض إلى أن المنقطع هو ما لم يتصل اسناده على أي وجه كان انقطاعه ، أي سواء كان الساقط منه واحدا أو أكثر صحابيا أو غيره ، وهو الذي صححه النووي . وهو أقرب من جهة المعنى للفروي ، فإن الانقطاع ضد الاتصال فيصدق بالواحد والأكثر قال ابن الصلاح : إلا أن أكثر ما يوصف بالانقطاع من حيث الاستعمال : ما رواه من دون التابعي عن الصحابي كمالك عن ابن عمر . والانقطاع قد يكون ظاهرا وقد يخفى فلا يدركه إلا أهل المعرفة ويعرف بمجيئه من وجه آخر بزيادة رجل أو أكثر . (نيل الأمانى للابيارى - قسطلانى ج ١ ص ٣٩) .

(٣٥٨) المرسل عند المحدثين : ما رفعه تابعي مطلقا أو تابعي كبير إلى النبي ﷺ وهو نوعان : ظاهر كرواية الرجل عن لم يعاصره . وخفي : وهو أن يروى عن عاصره ولم يعرف له منه سماع مطلقا أو لذلك الخبر بعينه مع سماع غيره . ويعرف ذلك إما بنص بعض الأئمة عليه أو بوجه صحيح كأخباره عن نفسه بذلك في بعض طرق الحديث ونحو ذلك ، كأحاديث أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود ، فقد روى الترمذي أنه قيل لأبي عبيدة : هل تذكر عن عبد الله شيئا ؟ قال : لا . وكذلك مجيئه من وجه آخر بزيادة شخص بينهما . (نيل الأمانى للابيارى - القسطلانى ج ١ ص ٣٥ - ٣٦) .

وفي الحلبي ما نصه : « مسألة : المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان أو من بعده قال النبي ﷺ : كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي ، هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي . قال المصنف فإن كان القول من تابع التابعين فينتقطع أو ممن بعدهم فيمعضل أي يفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فأكثر والمنقطع ما سقط منه راو فأكثر وعرفه العراقي بما سقط

المرسل . وهل يحتج به ؟ والمراد هنا هو قول غير الصحابي تابعيا كان أو من بعده : « قال النبي ﷺ » مسقطا الواسطة بينه وبين

منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل ، واحتج به أبو حنيفة ومالك ، وأحمد في أشهر الروايتين عنه والأكمدى مطلقا ، قالوا : لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه ، وقوم ان كان المرسل من أئمة النقص كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم ، فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه ، ثم هو على الاحتجاج به أضعف من المسند أى الذى اتصل بسنده فلم يسقط منه أحد خلافا لقوم فى قولهم أنه أقوى من المسند ، قالوا لأن العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه على غيره ، وأجيب بمنع ذلك ، والصحيح رده وعليه الأكثر ، منهم الإمام الشافعى والقاضى أبو بكر الباتلانى ، قال مسلم فى صدر صحيحه وأهل العلم بالاخبار للجهم بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح ، فان كان المرسل لا يروى الا عن عدل كأن عرف ذلك من عادته كما بين المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن أبى هريرة ، قبيل مرسله لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند حكما لأن اسقاط العدل كذكره . وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس بن أبى حازم وأبى عثمان النهدي وأبى رجاء العطاردى ضعيف يرجح ، أى صالح للترجيح كقول صحابى أو فعله أو قول الأكثر من العلماء ليس فيهم صحابى أو اسناد من مرسله أو غيره بأن يشتمل على ضعف أو ارسال بأن يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الاول أو قياس معنى أو انتشار له من غير تكير أو عمل أهل العصر على وقته ، كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعى رضى الله عنه ، لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ، ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا . أما مرسل صغار التابعين كالزهرى ونحوه فيبقى على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل فى الباب سواه ، وهذلوله المنع من شيء فالأظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لأجله احتياطيا ، وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة حينئذ .

النبي ﷺ ، وهو على ذلك أعم من المرسل فى اصطلاح
المحدثين (٣٥٩) .

وقسم الإمام الشافعى رضى الله عنه المنقطع أو المرسل
إلى قسمين :

١ - مرسل كبار التابعين - وهم الذين أكثر رواياتهم عن
الصحابة .

٢ - مرسل صغار التابعين - وهم الذين أكثر رواياتهم
عن التابعين .

القسم الأول : مرسل كبار التابعين

ذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه أن مرسل كبار التابعين يكون
محل اعتبار بعدة أمور وهى :

١ - إن وجد أن الحفاظ المأمونين أسندوا إلى رسول الله ﷺ
معنى ما رواه مرسله ، كان هذا دليلا على حفظه وصحة من قبل
عنه . وهذا المرسل فى المرتبة الأولى . لأن الذى قواه مسند
أقوى منه .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه (٣٦٠) :
« فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين تحدث حديثا منقطعا
عن النبى : اعتبر عليه بأمور ، منها ، أن ينظر إلى ما أرسل
من الحديث ، فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول
الله بمثل معنى ما روى : كانت هذه دلالة على صحة من قبل
عنه وحفظه » .

٢ - إن وجد مرسل غيره ممن قبلت روايته يوافق مرسله ،
كانت هذه دلالة يقوى له مرسله بشرط أن يختلف سند كل منهما ،
وهذا المرسل فى المرتبة الثانية ، لأن الذى عنده مرسل مثله .

(٣٥٩) شرح الجلال المحلى ج ٢ ص ١١٦ .

(٣٦٠) الرسالة ص ٤٦١ - ٤٦٢ .

وفى الرسالة (٣٦١) : « ويعتبر عليه بأن ينظر : هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم ، فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله ، وهى أضعف من الأولى » .

٣ - إن وجد قول بعض أصحاب رسول الله ﷺ يوافق ما رواه فى مرسله كانت هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح . وهذا المرسل فى المرتبة الثالثة ، لأن الذى عضده قول صحابى ، وهو أضعف من المسند والمرسل .

وفى الرسالة (٣٦٢) : « وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له ، فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله ، كانت فى هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح . إن شاء الله » .

٤ - إن وجد عوام أهل العلم يفتون بمثل معنى ما رواه فى مرسله . وهذا المرسل فى المرتبة الرابعة لأن الذى عضده أقل مرتبة من قول الصحابى وهى فتوى عوام أهل العلم .

وفى الرسالة (٣٦٣) : (وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبى) .

٥ - إن كان من شأنه إذا سُمى من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه ، كان هذا دليلاً على صحته فيما روى عنه وهذا المرسل فى المرتبة الخامسة ، لأن الذى عضده حسن ظن الناس فيه وفى ثقته .

وفى الرسالة : « ثم يعتبر عليه : بأن يكون إذا أسمى من روى

• (٣٦١) ص ٤٦٢

• (٣٦٢) ص ٤٦٢ - ٤٦٣

• (٣٦٣) ص ٤٦٣

عنه لم يسمى (٣٦٤) مجهولا ولا مرغوبا عن الرواية عنه ، فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه » .

٦ - إن كان من شأنه إذا شرك أحدا من الحفاظ في حديث لم يخالفه ، فإن خالفه كان حديث ذلك الحفاظ أنقص مرتبة من حديثه هو . كان هذا دليلا على صحة مخرج حديثه وهذا المرسل في المرتبة السادسة لأن الذى عضده بحسن ظن الناس فى حفظه .

وفى الرسالة (٣٦٥) : « ويكون إذا شرك أحدا من الحفاظ فى حديث لم يخالفه . فإن خالفه وجد حديثه أنقص : كانت فى هذه دلائل على صحة مخرج حديثه » .

فكل مرسل خارج عن نطاق هذه الستة ، لا يلتفت إليه يتاتا وليس محل اعتبار بالمرّة .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه (٣٦٦) : « ومتى خالف ما وصفت أضر بحديثه ، حتى لا يسع أحدا منهم قبول مرسله . وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله ، ولا نستطيع أن نزع أن الحجة تثبت به ثبوتها بالموتصل ، وذلك أن معنى المنقطع مغيب ، يحتمل أن يكون حمل عن من يرغب عن الرواية عنه إذا سمى ، وأن بعض المنقطعات - وإن وافقه مرسل مثله - فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحدا ، من حيث لو سمى لم يقبل ، وأن قول بعض أصحاب النبى - إذا قال برأيه لو وافقه - يدل على صحة مخرج الحديث ، دلالة قوية إذا نظر فيها ، ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب النبى يوافقه ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء » .

(٣٦٤) « يسمى » هكذا فى الاصل باثبات حرف العلة مع الجازم تحقيق الاستاذ أحمد شاكر .
(٣٦٥) ص ٤٦٣ .
(٣٦٦) الرسالة ص ٤٦٤ - ٤٦٥ .

القسم الثانى : مرسل صغار التابعين

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه بالنسبة لمرسل صغار التابعين
ما نصه (٣٦٧) :

« فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم
لبعض أصحاب رسول الله ، فلا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله ،
لأمور : أحدها : أنهم أشد تجورا فيمن يروون عنه ، والآخر :
أنهم توجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه . والآخر :
كثرة الإحالة . كأن أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه ، وقد خبرت
بعض من خبرت من أهل العلم فرأيتهم أتوا من خصلة وضدها :
رأيت الرجل يقنع بيسير العلم ويريد إلا أن يكون مستفيدا إلا من
جهة قد يتركه من مثلها أو أرجح ، فيكون من أهل التقصير في
العلم . ورأيت من عاب هذه السبيل ورغب فى التوسع فى العلم ،
من دعاه ذلك إلى القبول عن من لو أمسك عن القبول عنه كان
خييرا له . ورأيت الغفلة قد تدخل على أكثرهم ، فيقبل عن من
يرد مثله وخيرا منه ، ويدخل عليه ، فيقبل عن من يعترف
ضعفه ، إذ وافق قولاً يقوله ، ويرد حديث الثقة إذا خالف قولاً
يقوله ، ويدخل على بعضهم من جهات . ومن نظر فى العلم بخبرة
وقلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل
ظاهرة فيها » .

هل المرسل حجة عند الشافعى ؟

وبعد كل ما ذكره الإمام الشافعى رضى الله عنه وقاله ،
يتساءل المرء : هل المرسل حجة عند الشافعى ؟ أو هل يقبل
الشافعى العمل بالمرسل ؟

اختلف فيه العلماء ، وذهبوا فيه مذاهب متباينة كما يلى :

١ - ذهب فريق منهم إلى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه ، لا يقبل العمل بالمرسل ، ولا يعتبره حجة ، سواء فى ذلك مرسل كبار التابعين أم مرسل صغارهم .

قال الإمام الغزالي فى المستصفى (٣٦٨) : « المرسل مقبول عند مالك وأبى حنيفة والجماهير ومردود عند الشافعى والقاضى وهو المختار » .

٢ - وذهب فريق آخر إلى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه لا يقبل المراسيل ما عدا مراسيل سعيد بن المسيب ، وذلك استنتاجا من قول الشافعى رضى الله عنه : « إرسال سعيد بن المسيب عندنا حسن » .

٣ - وذهب فريق ثالث إلى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه لا يقبل العمل بالمرسل إلا إذا كان المرسل لا يروى إلا عن عدل كابن المسيب لأنه فى حكم المسند أو إذا كان هناك عاضد ويكون المجموع من المرسل والعاضد حجة .

قال الإمام القسطلانى فى كتابه « إرشاد الشارى » (٣٦٩) : « وهو - أى المرسل - ضعيف لا يحتج به عند الشافعى والجمهور . واحتج به أبو حنيفة ومالك وأحمد فى المشهور عنه ، فإن اعتضد بمجيبه من وجه آخر مسندا أو مرسلا آخر أخذ مرسله العلم عن غير رجال المرسل الأول احتج به ، ومن ثم احتج الشافعى بمراسيل سعيد بن المسيب لأنها وجدت مسانيد من وجوه أخرى » .

وقال الإمام تاج الدين السبكى فى كتابه « متن جمع الجوامع » (٣٧٠) : « فإن كان - أى المرسل - لا يروى إلا عن

(٣٦٨) ج ١ ص ١٦٩ .

(٣٦٩) ج ١ ص ٣٧ .

(٣٧٠) شرح الجلال المحلى فى البنائى ج ٢ ص ١١٧ .

عدل كابن المسيب ، قيل وهو مسند - أى حكما - وأن عضد مرسل كبار التابعين ضعيف يرجح كقول صحابى أو فعله أو الأكثر أو إسناد أو إرسال أو قياس أو انتشار أو عمل العصر كان المجموع حجة وفاقا للشافعى لا مجرد المرسل ولا المنضم .

ولعل السبب فى نشوء هذا الاختلاف يرجع إلى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه لم يصرح ولو مرة واحدة أنه قبل العمل بالمرسل أو أنه اعتيره حجة .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه : « فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبى اعتبر عليه بأمر » (٣٧١) .

وقال أيضا : « وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت - أى بالشروط الستة المذكورة - أحببنا أن نقبل مرسله » (٣٧٢) .

وقال : « إرسال سعيد بن المسيب عندنا حسن » .

وقال : « وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب » .

فعل القائل بأن الإمام الشافعى رضى الله عنه قبل العمل بالمرسل المعضد وبمرسل سعيد بن المسيب فهم ذلك من قول الشافعى : « اعتبر عليه بأمر » وقوله : « أحببنا أن نقبل مرسله ، وقوله « عندنا حسن » .

ولعل القائل بأن الإمام الشافعى رضى الله عنه لا يعمل بالمرسل فهم ذلك من قول الشافعى : « وليس المنقطع بشيء » . وقبل الشافعى مرسل ابن المسيب لا كحجة يجب العمل به بل كمرجح ، والترجيح بالمرسل جائز أو لأن مراسيله وجدت مستدة .

• (٣٧١) الرسالة ص ٤٦١

• (٣٧٢) الرسالة ص ٤٦٤

قال الإمام النووي : « إنما اختلف أصحابنا المتقدمون في معنى قول الشافعي « إرسال سعيد بن المسيب عندنا حسن » على قولين :

أحدهما : أنه حجة عنده بخلاف غيره من المراسيل لأنهما وجدت مسندة .

ثانيهما : أنها ليست بحجة عنده بل كغيرها ، وإنما رجح الشافعي بمرسله ، والترجيح بالمرسل جائز .

قال الخطيب : « والصواب الثاني . وأما الأول فليس بشيء لأن في مراسيل سعيد ما لم يوجد بحال من وجه يصح » - أي ما لم يصح إسناده بوجه من الوجوه « (٣٧٣) .

والمختار عندي - والله أعلم - أن الإمام الشافعي رضى الله عنه لا يعمل بالمرسل بنوعيه - ولا يعتبره حجة عنده ، ذلك لأن أقصى ما يمكن فهمه من عباراته في الرسالة وغيرها هو أن مراسيل كبار التابعين كانت موضع اعتباره واستحسانه . فإنه مما لا شك فيه أن هناك فرقا واضحا بين قول الواحد « قبلنا » وبين قوله « أحببنا أن نقبل » فالأول قاطع في القبول . أما الثاني فمجرد إظهار المشيئة والحب في القبول - أما القبول نفسه فمسكوت عنه .

وهكذا قوله « عندنا حسن » فإنه لا يدل على القبول - غاية ما هنالك أنه استحسنه بدليل قوله « وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب » - أي فيه شيء - وهو أنه أحسن من مرسل غيره . بل نلاحظ أن بعض عباراته أفادت النفي أكثر من إفادتها القبول كقوله : « وليس المنقطع بشيء » .

وقال في الرسالة (٣٧٤) : « قال - أي السائل - فانا أبدا فأسالك عن حجتك في قول جراح العبد في ديته . أخبرا قلته أم قياسا ؟

(٣٧٣) ارشاد السارى للقسطلانى ج ١ ص ٢٧ .

(٣٧٤) الرسالة ص ٥٣٨ - ٥٣٩ .

قلت : أما الخبر فيه فعن سعيد بن المسيب .

قال : فاذكره ؟

قلت : أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال : عقل العبد في ثمته ، فسمعت منه كثيرا هكذا ، وربما قال : كجراح الحر في ديتته .

قال : ابن شهاب : فإن ناسا يقولون : يقوم سلعة .

فقال : إنما سألتك خبرا تقوم به حجتك .

فقلت : قد أخبرتك أني لا أعرف فيه خبرا عن أحد أعلى من سعيد بن المسيب .

قال : فليس في قوله حجة .

قال : وما ادعيت ذلك فترده على .

فقول الشافعي : « وما ادعيت ذلك » ، دليل على أنه لا يعتبر قول ابن المسيب حجة .

ثم إن القائلين بأن الإمام الشافعي رضى الله عنه عمى بالمرسل إذا وجد عاضد له فإن كان العاضد مسندا ، فالحجة للمسد ، وما المرسل إلا مجرد تقوية ولترجيح كفة الميزان عند التعارض ، وإن كان العاضد مرسلًا آخر أو غيره ، قالوا : إن المجموع - أى مجموع العاضد والمعزود ، حجة - وقالوا فى مراسيل ابن المسيب ، إنها وجدت مسندة ، إذن هى من المسند أو فى حكم المسند .

وعلى هذا لم يبق للمرسل باسم المرسل وحده حجة ، إذن فالخلاف لا يعدو عن كونه خلافا اعتباريا .

وجدير بالملاحظة هنا : أن الكلام كله فى مرسل التابعين ،
أما مرسل الصحابى كابن عباس وغيره من صغار الصحابة عن
النبي ﷺ مما لم يسمعه منه ، كإخبارهم عن شىء فعله النبي ﷺ
أو نحوه مما علم أنهم لم يحضروه لصغر سنهم وقته أو تأخر
إسلامهم عنه ، فهو حجة لصحته عند الجمهور ، لأن أكثر رواية
مثل هذا عن الصحابة ، والأكثر من العلماء - السبق والخلف - على
عدالة الصحابة فلا يبحث عنها فى رواية ولا شهادة لأنهم خير
الامة وكلهم عدول - وروايتهم عن غيرهم نادرة وإذا رووها
بينوها .

وقيل إنه كغيره لا يحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبين
الرسول ﷺ صحابى آخر (٣٧٥) .

وجدير بالملاحظة أيضا : أن مرسل الشافعى متصل أو مشهور
فقد قال رضى الله عنه (٣٧٦) : « وكل حديث كتبه منقطعا فقد
سمعتة متصلا أو مشهورا عن من روى عنه بنقل عامة من أهل
العلم يعرفونه عن عامة ولكنى كرهت وضع حديث لا أتقنه حفظا ،
وغاب عنى بعض كتبى ، وتحققت بما يعرفه أهل العلم مما
حفظت ، فاقتصرت خوف طول الكتاب ، فاتيت ببعض ما فيه
الكفاية دون تقصى العلم فى كل أمره » .

* * *

الإجماع

الإجماع دليل من أدلة الفقه وأصوله ، ويعتبر أصلاً للأحكام فيما لا نص فيه من كتاب الله وسنة رسوله . وعلى هذا اجتمع رأى فقهاء المسلمين إلا من شذ منهم . فما هى - يا ترى - حقيقته وصورته ؟

ما هو الإجماع

ما هو الاجماع ؟ سؤال بسيط ، لكنه محير ، يحس الإنسان بوجوده ، ويعجز فى نفس الوقت أن يمسك بتلابيبه (٣٧٧) . فهو مع بساطة لفظه ونطقه ، وسهولة معناه ومفهومه لغة ، يصعب تحقيقه ويندر وجوده اصطلاحاً . وذهبوا فى حجيته وفى وقوعه مذاهب شتى ، كل حزب بما لديهم فرحون . فمنهم من أنكر حجيته ، ومنهم من ثبتها ، ومنهم من جزم بوقوعه ، ومنهم من تردد فيه ومنهم من يرى استحالة .

١ - قيل إجماع الشيخين حجة ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « اقتدوا باللذين من بعدي أبى بكر وعمر » (٣٧٨) .

٢ - وقيل : إجماع الخلفاء الأربعة حجة ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » (٣٧٩) .

(٣٧٧) (تلابيب) جمع تلابيب . وهو ما فى موضع اللبب من الثياب ، ويعرف بالطوق .
يقال : أخذ فلان بتلابيب فلان وتلابيبه . واللبيب : موضع القلادة من الصدر من كل شيء .
(٣٧٨ ، ٣٧٩) منهاج الوصول للبيضاوى المذكور فى شرح البديشى ج ٢ ص ٣٥٦ .

٣ - وقالت الظاهرية : الإجماع إجماع الصحابة رضى الله عنهم فقط . وأما إجماع غيرهم فليس إجماعا ، لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط . فيبعد اتفاقهم على شيء . (٣٨٠) . وهو رواية عن أحمد (٣٨١) .

٤ - وقالت طائفة : إذا جاء القول عن صاحب الواحد أو أكثر من واحد من الصحابة ولم يعرف لهم مخالف منهم فهو إجماع وإن خالفه من بعد الصحابة وهذا قول بعض الشافعيين وجمهور الحنفيين والمالكيين (٣٨٢) .

٥ - وقال بعض الشافعيين : إنما يكون إجماعا إذا اشتهر ذلك القول فيهم ، ولم يعرف له منهم مخالف . وأما إذا لم يشتهر ولا انتشر فليس إجماعا بل خلافه فيه جائز (٣٨٣) .

٦ - وقالت الشيعة : إجماع العترة - أى عترة الرسول ﷺ وهم : على وفاطمة وإبناهما رضوان الله عليهم - حجة ، لقوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) (٣٨٤) .

٧ - وقال مالك : إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة (٣٨٥) .

(٣٨٠) الجلال المحلى بنانى ج ٢ ص ١٢٣ .
(٣٨١) ذكره الاستوى فى نهاية السؤل - البدخشى ج ٢ ص ٣٣٩ .
(٣٨٢ ، ٣٨٣) ذكره الاستاذ مصطفى عبد الرازق فى كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ١٧٢ نقلا عن الاحكام فى اصول الاحكام ج ٤ ص ١٤٤ - ١٤٥ .
(٣٨٤) منهاج الوصول للبيضاوى ص ٤٣ - ٤٤ ، سورة الأحزاب آية (٣٣) .
(٣٨٥) ذكره ابن الحاجب فى المختصر - شرح العضد ج ٢ ص ٣٥ .

٨ - وقالت طائفة : إجماع أهل الحرمين - مكة والمدينة ،
والمصرين - البصرة والكوفة : حجة على غيرهم حكاة الآمدى
وغيره (٣٨٦) .

٩ - وقيل : إجماع أهل الكوفة والبصرة فقط حجة . حكاة
الشيخ أبو اسحق في اللمع .

١٠ - وقيل : إجماع أهل الكوفة وحدها . وهذا قول بعض
الحنفيين كما حكاة ابن حزم .

١١ - وقيل : إجماع الكوفة وحدها أو البصرة وحدها كما نقله
بعض شراح المصنوع .

١٢ - وقال الجمهور : الإجماع هو اتفاق كل مجتهد الأمة ، كما
عبره السبكي أو أهل الحل والعقد كما عبّره البيضاوى فى
عصر على أى أمر كان وتضر مخالفة الواحد (٣٨٧) .

١٣ - وقال محمد بن جرير الطبرى : لا تضر مخالفة الواحد ،
حكاة ابن حزم (٣٨٨) .

١٤ - وقيل : تضر مخالفة الإثنين ، وقيل الثلاثة ، وقيل : بالغ
عدد التواتر ، وقيل غير ذلك . ذكره السبكي فى متن جمع
الجوامع (٣٨٩) .

(٣٨٦) نهاية السؤل للأسنوى المذكور فى البدخشى ج ٢ ص ٣٥٥

(٣٨٧) شرح الجلال المحلى المذكور فى البنانى ج ٢ ص ١٢١ -

١٢٢ ومنهاج الوصول للبيضاوى ٤٢ .

(٣٨٨) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للاستاذ مصطفى

عبد الرازق ص ١٧٢ .

(٣٨٩) البنانى ج ٢ ص ١٢٣ .

١٥ - وقال النظام من المعتزلة والشيعة والخوارج: الإجماع ليس بحجة (٣٩٠) .

هكذا قالوا واختلفوا وتفرقوا . ولنحاول الآن دراسة هذا الموضوع دراسة موضوعية من خلال دراستنا لنظرية الإجماع للإمام الشافعى رضى الله عنه ، ولنقف بعينين عن تيارات الخلافات والآراء المتلاطمة ، كى لا نغرق فيها أو نضيع وسط معمعتها ، لأن دراسة علم الأصول يجب أن تكون مرآة تعكس خطة العمل للحاضر والمستقبل .

(٣٩٠) قال الامام الاسنوى فى نهاية السؤل : « أقول : ذهب الجمهور الى أن الاجماع حجة يجب العمل به خلافا للنظام والشيعة والخوارج فانه وان نقل عنهم ما يقتضى الموافقة ، لكنهم عند التحقيق مخالفون . اما النظام فانه لم يفسر الاجماع باتفاق المجتهدين كما قلنا ، بل قال كما نقله عنه الأمدى ان الاجماع هو كل قول يحتج به . واما الشيعة فانهم يقولون ان الاجماع حجة لا لكونه اجماعا بل لاشتيماله على قول الامام المعصوم وقوله بانفراده عندهم حجة كما سيأتى فى كلام المصنف - أى البيضاوى . . واما الخوارج فقالوا كما نقله القرافى فى الملخص ان اجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة واما بعدها فقالوا : الحجة فى اجماع طائفتهم لا غير لان العبرة بقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم الا من كان على مذهبهم . وكلام المصنف تبعا للامام يقتضى أن النظام يسلم امكان الاجماع وانما يخالف فى حجيته . والمذكور فى الاوسط لابن برهان ومختصر ابن الحاجب وغيرهما أنه يقول باستحالته . . (مذكور فى البدخشى ج ٢ ص ٣٤٢ - ٣٤٣) .

نظرية الإجماع للشافعي

أثبت الإمام الشافعي رضي الله عنه وجوده مرة أخرى هنا ، وسجل تفوقه على غيره من العلماء . وأكد أن نظريته للأمور أبعد من نظرة غيره لها بمراحل . فقد جاءنا بنظرية الإجماع متكاملة حية مفتوحة ، لا ناقصة ميتة مقفولة ، نظرية سليمة سهلة مرنة ، تتجاوب مع مقتضيات الظروف ومتطلباتها وتطوراتها في كل مكان وزمان .

حجية الإجماع

قرر الإمام الشافعي رضي الله عنه أن الإجماع دليل من أدلة الأحكام الشرعية وحجة يجب العمل به وجعله في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة وقبل القياس .

قال في الرسالة (٣٩١) ما نصه : « يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها الذي لا اختلاف فيها . فنقول لهذا : حكمنا بالحق في الظاهر والباطن . ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد ، لا يجتمع الناس عليها . فنقول : حكمنا بالحق في الظاهر لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث ، ونحكم بالإجماع ثم القياس وهو أضعف من هذا ، ولكنها منزلة ضرورة لأنه لا يحل القياس والخبر موجود »

وقال في الأم في كتاب جماع العلم (٣٩٢) : « ومنها - أي من وجوه العلم - ما اجتمع الناس - عليه وحكوا عن قبلهم الاجتماع عليه ، وإن لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنة فقد يقوم عندي مقام السنة المجتمع عليها . وذلك أن إجماعهم لا يكون عن رأي لأن الرأي إذا كان تفرق فيه » .

(٣٩١) طبع حلبى ١٩٤٠ - ص ٥٩٩ .

(٣٩٢) الأم للشافعي - ج ٧ ص ٢٧٩ .

وقال (٣٩٣) : الإجماع حجة على كل شيء لأنه لا يمكن فيه الخطأ .

وقال (٣٩٤) : « وهم - أي أهل العلم الذين إذا أُجمِعوا قامت بإجماعهم حجة - من نصبه أهل بلد من البلدان فقيها رضوا قوله وقبلوا حكمه » .

وواضح من هذا أن الإمام الشافعي رضى الله عنه قسم الإجماع إلى نوعين : إجماع العامة ، وإجماع الخاصة ، وأن إجماع العامة يقوم عنده مقام السنة المجتمع عليها .

وزعم بعض العلماء المعاصرين الذين كتبوا عن الشافعي بأن الإمام الشافعي رضى الله عنه لا يقول بحجية الإجماع إلا في الأمور المعلومة من الدين بالضرورة كالإجماع على أركان الإسلام الخمسة .

ونحن لا نوافقهم على هذا لأنه إذا كان الإمام الشافعي رضى الله عنه يقول مثل هذا القول فما الفرق بينه وبين مثل النظام ومن إليه . إن العلماء الذين كتبوا في الأصول قد حرروا الموضوع تحريرا لا نظير له وأوضحوا بأن الخلاف في إمكانية الإجماع وفي حجيتها إنما هو في غير الأمور المعلومة من الدين بالضرورة ، فلو كان مذهب الشافعي كما زعموه لنقله عنه أصحابه ولشنع عليه كبار الحنفية ومن إليهم ، ولكن شيئا من هذا لم يحصل ، ولعلمهم تأثروا بقول الشافعي رضى الله عنه في كتاب « جماع العلم » حينما أراد أن يرد على من أنكروا حجية الأخبار مطلقا ، سواء أكانت متواترة أم غير متواترة . فقال له الشافعي : إنك قد قلت بأشياء قد نقلها

الكافة عن الكافة مثل الصلوات الخمس وأعداد الركعات وما إلى ذلك ، وهذه قد نقلت بالطريقة التي أنت تنكره ، فكان من الواجب عليك حيث أنك قد صدقت بذلك ، أن تعمل بمقتضى الأخبار المتواترة إذ لا فرق بين الموقفين ، فظنوا أن الشافعى رضى الله عنه حينما مثل بذلك ، أنه لا يقول إلا بحجية هذا النوع من الإجماع ، مع أنه إنما أراد إلزام الخصم ليس إلا .

استدلال الشافعى بالإجماع

وقد استدل الشافعى رضى الله عنه بالإجماع فعلا ونرى ذلك كثيرا فى كتبه ، نذكر على سبيل المثال بعضا منها .
قال فى الرسالة :

« وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجمعين » (٣٩٥) .

« واعتمدنا على حديث أهل المغازى عاما وإجماع الناس » (٣٩٦) .

« ثم ما أجمع المسلمون عليه منه دلالة على فرق بين الشهادة والخبر والحكم » (٣٩٧) .

« ثم وجدناهم مجمعين على أن تعقل العاقلة ما بلغ ثلث الدية من جنابة فى الجراح فصاعدا » (٣٩٨) .

دليل الإجماع عند الشافعى

استدل الإمام الشافعى رضى الله عنه على حجية الإجماع بالكتاب والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول

• (٣٩٥) ص ١٣٩

• (٣٩٦) ص ١٤٠

• (٣٩٧) ص ٤٢٠

• (٣٩٨) ص ٥٢٩

من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساعت مصيرا) (٣٩٩) .

قال الإمام الرازي فى التفسير الكبير (٤٠٠) فى تفسير هذه
الآية : « وهذا ما تمسك الشافعى رضى الله عنه . روى أن الشافعى
رضى الله عنه سئل عن آية فى كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع
حجة . فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية » .

وتقرير الاستدلال : أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ،
فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا .

وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٤٠١) :
« أخبرنا سفيان عن عبد الله بن أبى ليبيد عن ابن سليمان بن يسار
عن أبيه : أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية (٤٠٢) فقال :
إن رسول الله قام الله فىنا كمقامى فيكم ، فقال : أكرموا أصحابى ،
ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب ، حتى إن
الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد ، ألا فمن سره
بحبحة (٤٠٣) الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ ، وهو
من الإثنين أبعد ، ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم ،
ومن سرته حسنته وساعته سيئته فهو مؤمن » (٤٠٤) .

(٣٩٩) سورة النساء آية (١١٥) .

(٤٠٠) ط . الحسينية ج ٣ ص ٣١٣ .

(٤٠١) ص ٤٧٣ - ٤٧٦ .

(٤٠٢) الجابية : قرية من أعمال دمشق ، وفيها خطب عمر خطبته
المشهورة كما قال ياقوت ، وكان قد خرج إليها فى صفر سنة ١٦
وأقام بها عشرين ليلة ، كما فى طبقات ابن سعد .

(٤٠٣) البحبحة - هى التمكن فى المقام والحلول .

(٤٠٤) قال الأستاذ شاكر فى تحقيقه : الحديث بهذا الاسناد
مرسل ، لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر ، ولم أجده بهذا الاسناد
فى غير هذا الموضع . ولكنه حديث صحيح معروف عن عمر ، رواه
أحمد فى المسند من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر .

قال : أى السائل - فما معنى أمر النبي بلزوم جماعتهم ؟

قلت : لا معنى له إلا واحد .

قال : فكيف لا يحتمل إلا واحدا ؟

قلت : إذا كانت جماعتهم متفرقة فى البلدان فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين ، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين والأتقياء والفجار ، فلم يكن فى لزوم الأبدان معنى لأنه لا يمكن ، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئا ، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى ، إلا ما عليهم جماعتهم من التحليل والتحرير والطاعة فيهما .

ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التى أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة فى الفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله « .

أشخاص الإجماع عند الشافعى

قسم الإمام الشافعى رضى الله عنه أشخاص الإجماع - أى الذين يعتبر إجماعهم حجة - إلى نوعين تبعا لتقسيمه الإجماع نفسه إلى نوعين . فأشخاص الإجماع بالنسبة لإجماع العامة هم المسلمون ، وبالنسبة لإجماع الخاصة هم أهل العلم .

قال فى الرسالة (٤٠٥) : « وما أجمع المسلمون عليه من أن يكون الخليفة واحدا » .

وقال (٤٠٦) : « وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجمعين » .

فأشخاص الإجماع بالنسبة لإجماع العامة واضحة لا خفاء فيها . ولكن ، ما مراده بأهل العلم هنا ؟ أهم مخصورون في الصحابة ؟ أم في أهل المدينة ؟ أم في أهل الكوفة ؟ وهل المراد منهم المجتهدون ؟ أو أهل الجل والعقد ؟ أو الفقهاء عموما ؟

لم يترك الإمام الشافعي رضى الله عنه أى مجال للتساؤلات هنا فقد بين ما أراده بقوله : أهل العلم بالتفصيل فى كتاب جماع العلم .

قال ما نصه (٤٠٧) : « وهم - أى أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة - من نصبه أهل بلد من البلدان ففيها رضوا قوله وقبلوا حكمه » .

هكذا قرر الإمام الشافعي رضى الله عنه أن أشخاص الإجماع فى إجماع الخاصة هم أهل العلم والمراد بأهل العلم هم الفقهاء الذين رضى الناس بأقوالهم وقبلوا أحكامهم .

بهذا المبدأ فاق الإمام الشافعي رضى الله عنه غيره من العلماء والأئمة ، وهو إن دل على شىء فإنما يدل على بعد نظريته للأمور ودقة تفكيره ، فجاءت نظريته سليمة قوية سهلة مرنة تتجاوب مع الأحداث وتتمشى مع كل ما جد ويجد فى كل عصر وأوان .

لم يقل إن أشخاص الإجماع الصحابة دون غيرهم كما قالت الظاهرية لأنه بذلك يحكم على الإجماع بالإعدام مستقبلا ، إذ أن أشخاصه قد انقرضوا وانتقلوا إلى الرفيق الأعلى ، ويكون بذلك قد قضى على مفهوم أحاديث رسول الله ﷺ التى أقادت استمرار الإجماع دون مبرر كقوله عليه الصلاة والسلام : (لا تجتمع أمتى على الضلالة) وقوله : (يد الله مع الجماعة ولا يبالى الله بشذوذ من شذ) .

ولم يقل إن أشخاص الإجماع أهل المدينة كما قاله مالك ، لأنه مبنى على اتفاق الأكثر لا على اتفاق الكل . واتفاق الأكثر ليس

إجماعاً . كما أنه يعنى ، التجنى على حقوق الآخرين دون وجه حق لأن قوله عليه الصلاة والسلام (أمتى) تناولهم جميعاً دون استثناء .

قال فى الأم : (إنما عبناه أنا نجد فى المدينة اختلافاً فى كل قرن فيما يدعى فيه الإجماع ولا يجوز الإجماع إلا على ما وصفت من أن لا يكون مخالف فلعل الإجماع عنده الأكثر وإن خالفهم الأقل ، فليس ينبغى أن يقول إجماعاً ويقول الأكثر إذا كان لا يروى عنهم شيئاً ومن لم يرو عنه شيء فى شيء لم يجز أن ينسب إلى أن يكون مجمعاً على قوله كما لا يجوز أن يكون منسوباً إلى خلافه) (٤٠٨) .

وقال فى الرسالة : (وقد أجدده يقول : « المجمع عليه » وأجد من المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون بخلافه وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول . « المجتمع عليه » (٤٠٩) .

ولم يقل إن أشخاص الإجماع هم أهل الكوفة كما قاله بعض الحنفيين ، أو أهل الكوفة والبصرة أو أهل الحرمين وأهل المصريين كما قاله بعضهم وذلك لنفس الأسباب التى رفض بمقتضاها رأى مالك .

ثم نرى الإمام الشافعى رضى الله عنه لا يستعمل كلمة (المجتهد) فى تعبيره لأشخاص الإجماع . وإنما استعمل كلمة « من نصبه أهل بلد من البلدان فقيها أى الفقهاء » .

ولعل السر فى ذلك - والله أعلم - أن كلمة « المجتهد » قد يراد بها معنى أخص من كلمة (الفقيه) ، فىكون بذلك قد صدر مقدماً إمكان وقوع الإجماع فى المستقبل البعيد الذى قد يعسر وجود مجتهد واحد بمفهومه الخاص ، فضلاً عن إجماعهم ضرورة أن إجماعهم تبع لوجودهم وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » .

(٤٠٨) الأم ج ٧ ص ٢٨١ .

(٤٠٩) ص ٥٣٤ ، ٥٣٥ - وقوله « من المدينة » بدون الباء وفى

سائر النسخ « من المدينة » وهو مخالف للأصل . (تحقيق أحمد شاكر)

ويكون بذلك أيضا قد تسبب - عن غير قصد - فى ركود التشريع وتجميده بدلا من السير به إلى الأمام - ليقود الزمن والأحداث والتطورات لا أن يخضع هو تحت تأثير الزمن والأحداث والتطورات .

أما كلمة (الفقيه) ففقهاء الشريعة موجودون على ظهر الأرض وجود الليل والنهار والزمان والمكان إلى أن يرفع الله العلم بموت العلماء وإن كان عرف الفقهاء يختلف من عصر إلى عصر ، فمن اعتبره الناس فقيها فى عرفهم فى زمان متأخر قد لا يكون كذلك فى زمان متقدم ، ولكن الفقهاء باسم الفقهاء باقون ما أراد الله لهم البقاء لقوله عليه الصلاة والسلام : « ولا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم » .

ويكون بذلك قد أعطى للإجماع حقه المشروع كاملا فى الماضى والحاضر والمستقبل وأبقى باب الإجماع مفتوحا إلى حيث أرادته الله ، ويكون بذلك أيضا قد عمل بالحديث منطوقا ومفهوما .

واشترط أن يكونوا ممن رضى الناس أقوالهم وأحكامهم ، وذلك ضمانا لنزاهة الراى وحرصا على شرف الإسلام وقدسسية الأحكام .

وذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه أن إجماع الصحابة نوعان :

أحدهما : ما أجمعوا عليه وحكوا سنة فيما أجمعوا عليه .

وثانيهما : ما اجتمعوا عليه باجتهادهم ، وهم لا يمكن أن يغفلوا عن السنة فى موضع ذلك الاجتهاد ، فلا بد أنهم اجتهدوا حيث لا يقوم نص من السنة أو أمر عن الرسول ﷺ . وأخذ الإمام الشافعى رضى الله عنه بأقوالهم تبعاً لهم .

قال فى الرسالة (٤١٠) : (أما ما اجتمعوا - أى الصحابة -

عليه ، فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ، فكما قالوا -
إن شاء الله .

وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول
الله ، واحتمل غيره ، ولا يجوز أن نعهده له حكاية ، لأنه لا يجوز
أن يحكى إلا مسموعا ، ولا يجوز أن يحكى شيئا يتوهم يمكن فيه
غير ما قال .

فكنا نقول بما قالوا به اتباعا لهم ، ونعلم أنهم إذا كانت سنن
رسول الله لا تعزب عن عامتهم ، وقد تعزب عن بعضهم ، ونعلم
أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ولا على خطأ
إن شاء الله .

محل الإجماع

كل شيء يصح أن يكون محلا للإجماع عند الصيغ
رضى الله عنه .

قال فى الأمام (٤١١) : (والإجماع حجة على كل شيء لأنه
لا يمكن فيه الخطأ) .

الإجماع اليوم

هل يمكن تحقيق الإجماع فى عصرنا هذا ؟

فى رأى أن تحقيق الإجماع فى عصرنا هذا ليس أمرا مستحيلا
أو صعبا متى توفرت النية والارادة والتصميم على ذلك لدى علمائنا
وفقهاءنا ، فالعقبة الكؤود التى كانت تقف حجر عثرة

تُعرض الفقهاء والعلماء قديماً في الوصول إليه وتُحول دون تحقيقه ،
وهي صعوبة الإتصال فيما بينهم ، قد أصبحت في خبر كان في
وقتنا الحاضر . فعالمنا الواسع الكبير قد أصبح اليوم أصغر من كف
اليَد ، نتيجة للتطورات الهائلة التي طرأت على وسائل الاتصالات
والمواصلات البرية والبحرية والجوية والسلكية واللاسلكية
والإلكترونية .. فتحقيق الإجماع اليوم لم يعد إلا مسألة إرادة
وتصميم وإخلاص للدين .

هذا وبعد أن انتهى الإمام الشافعي رضي الله عنه عن الكلام
في الإجماع كُثِّبَ دليل من أدلة الأحكام الشرعية ، انتقل إلى
الكلام عن الدليل الرابع من أدلة الأحكام الشرعية وهو
« القياس » .

* * *

القياس (٤١٢)

لم يكن القياس أو الزأى عموماً غريباً فى أيام الصحابة والتابعين رضى الله عنهم . وكان زعيم حركة الرأى فيهم الفاروق عمر رضى الله عنه ، ثم أخذت تتسع وتتوسع حتى أصبحت له مدرسة خاصة عرفت بمدرسة « أهل الرأى » تحت زعامة الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه فى العراق .

ولكن حتى ذلك الحين لم تكن للقياس حدود واضحة المعالم فلم تكن له قواعد ثابتة تبين حدوده وتفصل جزئياته ، حتى جاء مهندس أصولى بارع ينظم حركة المرور فيه تنظيماً دقيقاً ويبين حدوده وطرقه وكيفياته ويرسم معالمه ويوضح شروطه وموانعه ، وقوته ومرتبته وأشخاصه وصحيحه من فاسده . وهذا المهندس الأصولى البارع هو الإمام الشافعى رضى الله عنه . فحاز بذلك إعجاب الجميع وتقديرهم وثناءهم .

(٤١٢) (القياس) فى اللغة :

هو رد الشئ الى نظيره ، من قاس الشئ بغيره ، وعلى غيره ،
واليه - قياساً وقياساً : قدره على مثاله .

والقياس فى علم النفس :

هو عمل عقلى يترتب عليه أنتقال الذهن من الكلى الى الجزئى المندرج تحته ، كما اذا أنتقل الذهن من مفهوم ان زوايا كل مثلث تساوى زاويتين قائمتين الى أن زوايا هذه المثلث المرسوم أمامى الان زاويتين قائمتين .

والقياس فى المنطق :

هو قول مركب من قضيتين أو اكثر متى سلم لزم عنه لذاته قول آخر . كما اذا قلنا : كل ذئ اذن من الحيوان يلد ، والسلفحاة ذات اذن ، فان هذا يستلزم القول بأن السلفحاة تلد .

والقياس فى الفقه :

هو حمل فرع على أصل لعلة مشتركة بينهما ، كالحكم بتحريم شراب مسكر حملاً على الخمر ، لاشتراكهما فى علة التحريم ، وهو الاسكار .

قال الإمام الرازي في كتابه « مناقب الشافعي » (٤١٣) :
« ومن لطائف صنع الشافعي في هذا العلم ، أنه جعل القياس
على ثلاثة أقسام » .

وقال الأستاذ أحمد أمين في كتابه « ضحى الإسلام » (٤١٤) :
« وله - أي الشافعي - الفضل خاصة في تنظيم الإجماع والعمل به
وما يصلح منه وما لا يصلح ، وتنظيم القياس الذي جرى عليه
الحنفية ووضع قواعد له ، وتقسيمه أقساما - وتوضيح علله ، وبيان
ما يجوز منه وما لا يجوز » .

وقال الدكتور محمد يوسف موسى : (هكذا بين الإمام الشافعي
لنا شروط الاجتهاد في هذه العبارات الرائعة التي تعتبر مثلا عليه
في الدقة والإحكام والاستيعاب مع الإيجاز وقوة الأسلوب) (٤١٥) .

وقال فضيلة الشيخ أبو زهرة (٤١٦) : « أول من تكلم في
القياس ضابطا لقواعده مبينا أسسه هو الشافعي ، لقد كان الفقهاء
قبله وفي عصره يتكلمون في الرأي ولم يتجهوا إلى بيان حدوده
وبيان الذي يعتمد عليه ، أي لم يضعوا حدا بين الرأي الصحيح
وغير الصحيح وإن تكلموا في ذلك ، فهم لم يضعوا الحدود ،
ويقعدوا القواعد ويوصلوا الأصول حتى إذا كان دور الشافعي قعد
القواعد للرأي الذي يعتقده صحيحا ، والاستنباطات التي لا تكون
صحيحة ، فرسم حدود القياس ورتب مراتبه وقوة الفقه المبني على
القياس بالنسبة إلى الفقه المأخوذ من النص ، ثم بين الشروط التي
يجب توافرها في الفقيه الذي يقيس ، ثم يميز القياس عن غيره من

(٤١٣) ص ٥٥ .

(٤١٤) ج ٢ ص ٢٣٠ .

(٤١٥) كتاب « محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي » للدكتور

محمد يوسف موسى ج ٢ ص ١٢٧ .

(٤١٦) كتاب (الشافعي) للشيخ أبي زهرة ص ٢٦٧ .

أنواع الاستنباط بالرأى الذى يراها جميعا فاسدة ما عدا القياس ،
وبذلك كان للشافعى فضل السبق فى بيان حقيقة هذا الباب من
العلم ، وقد فتح الطريق لمن بعده فسلكوه .

نظرية القياس عند الشافعى

يمكن تقسيم كلام الإمام الشافعى رضى الله عنه فى هذا الموضوع
إلى النقاط التالية :

أ - تعريف القياس ، ومتى يجوز ؟ وعلام يكون ؟

ب - مرتبة القياس من حيث الدلالة على الحكم .

ج - الدليل على حجية القياس .

د - العلاقة بين القياس والاجتهاد والعلاقة بين القياس
والاستحسان .

هـ - أشخاص القياس .

و - أنواع القياس .

أ - تعريف القياس ومتى يجوز ؟ وعلام يكون ؟

عرف الإمام الشافعى رضى الله عنه القياس بأنه : ما طلب
بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة .

وذكر أن القياس لا يجوز إلا فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة
ولا إجماع ، لأن ما كان فيه نص كتاب فالكتاب هو الحجة ، ويقال
فيه : « هذا حكم الله » . وما كان فيه نص سنة فالسنة هى الحجة
ويقال له « هذا حكم رسول الله » ، ولا دخل للقياس فيهما .
وما أجمع عليه فالإجماع هو الحجة ، ولا يكون القياس إلا على
طلب عين قائمة مغيبة بدلالة .

قال فى الرسالة (٤١٧) : « والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة ، لأنهما علم الحق المفترض طلبه » .

وفى الرسالة (٤١٨) : قال : أى السائل - فمن أين قلت : يقال بالقياس فيما لا كتاب فيه ولا سنة ولا إجماع ؟ أقالقياس نص خبر لازم ؟ .

قلت - أى الشافعى - لو كان القياس نص كتاب أو سنة قيل فى كل ماكان نص كتاب « هذا حكم الله » وفى كل ما كان نص السنة « هذا حكم رسول الله » ولم نقل له : « قياس » .

وفىها (٤١٩) : لا يكون الاجتهاد أبدا إلا على طلب عين قائمة مغيبية بدلالة وأنه قد يسع الاختلاف من له الاجتهاد .

وفىها أيضا (٤٢٠) : والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب والمطلوب لا يكون أبدا إلا على عين قائمة تطلب بدلالة يقصد بها إليها أو تشبيهه على عين قائمة .

ب - مرتبة القياس :

جعل الإمام الشافعى رضى الله عنه القياس فى المرتبة الرابعة من بين أدلة الشرعية فى الشرف والقوة وذلك بعد الكتاب والسنة والإجماع . ولا يقال إن الإجماع قد يكون عن قياس إذ لا يلزم من كونه مستندا للإجماع أن يكون أقوى منه لأن الإجماع ولو عن قياس أو خبر آحاد قطعى الدلالة لدلالة أدلة الإجماع على قطعيته .

• (٤١٧) ص ٤٠ .

• (٤١٨) ٤٧٦ - ٤٧٧ .

• (٤١٩) ص ٥٠١ .

• (٤٢٠) ص ٥٠٣ .

قال في الرسالة (٤٢١) : العلم من وجوه منه إحاطة في الظاهر والباطن ومنه حق في الظاهر ، فالإحاطة منه ما كان نص حكم الله أو سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة فهذان السبيلان اللذان يشهد بهما فيما أحل أنه حلال ، وفيما حرم أنه حرام . وهذا الذي لا يسع أحدا عندنا جهله ولا الشك فيه .

وعلم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ، ولم يكفها غيرهم ، وهي موجودة فيهم أو في بعضهم ، يصدق الخاص المخبر عن رسول الله بها . وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه . وهو الحق في الظاهر ، كما نقتل بشاهدين ، وذلك حق في الظاهر وقد يمكن في الشاهدين الغلط .

• وعلم إجماع .

وعلم اجتهاد بقياس على طلب إصابة الحق ، فذلك حق في الظاهر عند قايسه ، لا عند العامة من العلماء ولا يعلم الغيب فيه إلا الله .

وقال (٤٢٢) : وتحكم بالإجماع ثم القياس ، وهو أضعف من هذا ولكنها منزلة ضرورة ، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود . كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإغواز من الماء ، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء ، إنما يكون طهارة في الإغواز .

ج - الدليل على حجية القياس :

ذكر الإمام الشافعي رضي الله عنه أدلة كثيرة على حجية القياس ما بين عقلية وعقلية ، نذكر بعضها هنا :

١ - إن كل ما وجد ويجد من أحداث ونوازل ففيه حكم الله سبحانه وتعالى ، لأن الشريعة الإسلامية عامة لا تختص بمكان

• (٤٢١) ص ٤٧٨ - ٤٧٩ .

• (٤٢٢) ص ٥٩٩ - ٦٠٠ .

دون مكان ولا بزمان دون زمان ، وحكم الله فيه إما أن يكون منصوفا عليه بعينه فى الكتاب والسنة وهذا ظاهر ، وإما أن لا يكون كذلك ولكن فيهما ما يدل ويشير إليه من قريب أو بعيد ولا يهتدى إليه إلا من له أهلية خاصة لذلك وهؤلاء هم المجتهدون وألّتهم هى القياس والاجتهاد .

قال فى الرسالة (٤٢٣) : « كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه ، طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس » .

٢ - قال رسول الله ﷺ : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » .

فالمجتهد لا يكلف عليه أن يصيب عين الحق فى علم الله تعالى فيما اجتهد فيه ، وإنما طلب منه أن يصيب الحق فى الظاهر قدر طاقته . فالقاضى مثلا قد يقتل المتهم بشهادة الشهود والأمارات الدالة على صدقهم ، وقد يكونون كاذبين أو مخطئين ، ولكنه عمل بمقتضى ما ظهر له وترك لله الباطن . والمصلى فى المسجد الحرام عليه أن يصيب عين الكعبة فى اتجاهه لأن علمه بها علم إحاطة ، أما المصلى بعيدا عنها ولا يراها فلا يكلف أن يصيب عين الكعبة لأن علمه بها ليس بعلم إحاطة ، بل يكفيه أن يجتهد غاية جهده ويعتقد أن ما اتجه إليه هى الكعبة فى الظاهر . ولهذا قد يحكم الحاكمان فى أمر واحد برد وقبول وهذا اختلاف ولكن كل قد فعل ما عليه .

قال فى الامم (٤٢٤) : « أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن بسر بن سعيد

عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » . قال يزيد بن الهاد : فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فقال : هكذا حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة .

فإن قال قائل : فما معنى هذا ؟ قيل ما وصفت من أنه إذا اجتهد فجمع الصواب بالاجتهاد وصواب العين التي اجتهد ، كان له حسنتان ، وإذا أصاب الاجتهاد وأخطأ العين التي أمر يجتهد في طلبها كانت له حسنة » .

هذا وقد أخذ البعض على الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه احتج في إثبات حجية القياس بجواز الاجتهاد في طلب الكعبة . قالوا : هذا الاستدلال ضعيف ، لأن الاجتهاد في طلب القبلة والاجتهاد في طلب الحكم كلاهما اجتهاد - أي قياس - ، فإن أقر بالمغايرة بينهما كان هذا إثباتا للقياس بالقياس وهذا لا يجوز ، وإن أنكر المغايرة فهذا في غاية البعد .

ثم هناك فرق بينهما ، وهو أن طلب القبلة في حق الرجل المعين في الوقت لا سبيل إلى تحصيله بالنص ، وإلا لزم التنصيص على وقائع كل واحد من المكلفين إلى يوم القيامة في كل واحد من الأوقات المعينة وذلك متعذر . أما التنصيص على الوقائع الكلية فهو سهل مضبوط ولذلك فإن الفقهاء ضبطوا هذه الوقائع بأقيستهم ودونوها في كتبهم .

وقد أجاب عليهم الإمام فخر الرازي في كتابه « مناقب الشافعي » (٤٢٥) وقال : الجواب أن جمعا عظيما من نفاة القياس زعموا أن القياس لا يفيد إلا الظن ، والظن ليس بحجة في تكليف

الله تعالى وأحكامه ، فكان عرض الشافعي من ذكر الاجتهاد في طلب القبلة إبطال دليل هؤلاء وإثبات أن القياس حجة » .

د - العلاقة بين القياس والاجتهاد ، وبينه وبين الاستحسان :

تكلم الإمام الشافعي رضي الله عنه عن العلاقة بين القياس والاجتهاد وبينه وبين الاستحسان وقال : إن العلاقة بين القياس والاجتهاد هي علاقة ترادف بمعنى أن القياس والاجتهاد إسمان مترادفان ومعناهما واحد .

أما علاقة القياس بالاستحسان فعلاقة تضاد ، لأن القياس رأي مقبول لاستناده إلى الكتاب والسنة ، والاستحسان رأي مرفوض لبعده عن الكتاب والسنة .

قال في الرسالة (٤٢٦) : « قال - أي السائل - فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما متفرقان ؟ »

قلت : هما إسمان لمعنى واحد (٤٢٧) .

قال : فما جماعهما ؟

قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم إتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس » .

(٤٢٦) ص ٤٧٧ .

(٤٢٧) قال الإمام الغزالي في المستصفى : وقال بعض الفقهاء : القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العموميات ودقائق اللفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس . ويمكن الإجابة عليه بأن المراد هنا هو : أن القياس هو الاجتهاد وهذا صحيح وإن كان العكس غير صحيح .

وقال (٤٢٨) : « ولو جاز تعطيل القياس ، جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان ، وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز » .

هـ - أشخاص القياس :

من هم أشخاص القياس ؟ أو بعبارة أخرى . من هم الذين يجوز لهم أن يقيسوا ويعتبر قياسهم حجة ؟

القياس وظيفة دقيقة ورفيعة ، ومهنة شريفة وأمينية ، لا يشغلها إلا النوادير الشرفاء الأمناء ، أصحاب الكفاءات الممتازة ، والمواهب العظيمة . فليس لكل من هب ودب أن يقيس .

ولهذا اشترط الإمام الشافعي رضي الله عنه شروطاً مشددة يجب توافرها في القائس ، وذلك حفاظاً على شرف المهنة ونزاهتها ، وقدسية الأحكام وشرعيتها .

قال في الرسالة (٤٢٩) : « ولا يقيس إلا من جمع الكلة التي له القياس بها ، وهي العلم بأحكام كتاب الله : فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وإرشاده . ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ، فإذا لم يجد سنة فإجماع المسلمين ، فإن لم يكن إجماع فبالقياس ، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن ، وأقاويل السلف ، وإجماع الناس ، واختلافهم ، ولسان العرب ، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به ، دون التثبیت ، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبیتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ،

(٤٢٨) الرسالة ص ٥٠٥ .

(٤٢٩) الرسالة ص ٥٠٩ .

والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ، إن شاء الله . فأما من تم عقله ولم يكن عالما بما وصفنا فلا يحل له أن يقول بقياس ، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحل لفقير عاقل أن يقول فى ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه . ومن كان عالما بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة ، فليس له أن يقول أيضا بقياس ، لأنه قد يذهب عليه عقل المعانى ، وكذلك لو كان حافظا مقصر العقل ، أو مقصرا عن علم لسان العرب ، لم يكن له أن يقيس ، من قبل نقص عقله عن الآلة التى يجوز بها القياس . ولا نقول : يسع هذا - والله أعلم - أن يقول أبدا إلا اتباعا ، لا قياسا .

وقال فى الأم (٤٣٠) فى « كتاب إبطال الاستحسان » :
« وليس للحاكم أن يقبل ولا للوالى أن يدع أحدا ، ولا ينبغي للمفتى أن يفتى أحدا ، إلا متى يجمع أن يكون عالما علم الكتاب وعلم ناسخه ومنسوخه ، وخاصه وعامه وأدبه ، وعالما بلسان العرب ، عاقلا يميز بين المشتبه ويعقل القياس ، فإن عدم واحد من هذه الخصال لم يحل له أن يقول قياسا . وكذلك لو كان عالما بالأصول غير عاقل للقياس الذى هو الفرع ، لم يجوز أن يقال لرجل : قس ، وهو لا يعقل القياس . وإن كان عاقلا للقياس وهو مضيع لعلم الأصول أو شىء منها ، لم يجوز أن يقال له : قس على ما لا تعلم ، كما لا يجوز أن يقال : قس لأعمى وصفت له اجعل كذا عن يمينك وكذا عن يسارك ، فإذا بلغت كذا فانتقل متيامنا وهو لا يبصر ما قيل له يجعله يمينا ويسارا . أو يقال : سر بلادا ، ولم يسرها قط ، ولم يأتها قط ، وليس له فيها علم يعرفه ولا يثبت له فيها قصد سمت يضبطه ، لأنه يسير فيها عن غير مثال قويم . وكما لا يجوز لعالم يسوق سلعة منذ زمان ثم خفيت عنه سنة ، أن يقال له : قوم عبدا من صفته كذا ، لأن السوق

تختلف ، ولا لرجل أبصر بعض صنف من التجارات وجهل
غير صنفه ، والغير الذى جهل لا دلالة عليه ببعض علم الذى علم :
قوم كذا ، كما لا يقال لبناء : أنظر قيمة الخياطة ، ولا لخياط :
أنظر قيمة البناء .

فإن قال قائل : فقد حكم وأفتى من لم يجمع ما وصفت . قيل :
فقد رأيت أحكامهم وفتياهم . فرأيت كثيرا منها متضادا متباينا .
ورأيت كل واحد من الفريقين يخطىء صاحبه فى حكمه وفتياه .
والله تعالى المستعان » .

و - أنواع القياس :

قسم الإمام الشافعى رضى الله عنه القياس إلى ثلاثة أنواع ،
تبعاً لوضوح العلة وخفائها ومقدار توافرها فى الأمر غير المنصوص
عليه . وهى :

١ - قياس أقوى .

٢ - قياس مساوى .

٣ - قياس أضعف .

وجرى على هذا التقسيم الأصوليون من بعده .

أولاً - القياس الأقوى :

القياس الأقوى ، هو الذى يكون الفرع أولى بالحكم من
الأصل . فالشئ الذى نص الكتاب أو السنة على تحريم القليل منه ،
يكون كثيره محرماً من باب أولى ، والطاعة التى حمد على فعل
يسيرها ، فلأن يحمد على فعل كثيرها من باب أولى ، والشئ الذى
أبيح الكثير منه فمن باب أولى أن يكون مباحاً قليله .

وقد أورد الإمام الشافعى رضى الله عنه أمثلة لهذا النوع من القياس فى الرسالة (٤٣١) :

١ - قال رسول الله ﷺ : « إن الله حرم من المؤمن دمه وماله وأن يظن به إلا خيرا » .

فإذا حرم على المؤمن أن يظن بأخيه المؤمن إلا خيرا ، كان ما هو أكثر من الظن كالتصريح له بالقول غير الحق أولى أن يحرم ، ثم كيف ما زيد فى ذلك كان أحرم .

٢ - قال الله سبحانه وتعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (٤٣٢) .

فإذا كان الإنسان يرى عمله من خير أو شر وإن كان مثقال ذرة ، فلأن يرى ما هو أكبر من ذلك من باب أولى ، وفى الخير يكون أحمد وأكثر ثوبا ، وفى الشر يكون أكثر ذما وأعظم مائما .

٣ - أباح الله للمؤمنين دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين ، كما أباح لهم أموالهم ، فكان ما ناله المؤمنون من أبدانهم دون الدماء ومن أموالهم دون كلها ، أولى أن يكون مباحا .

٤ - ثم ذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه أن بعض العلماء لا يعدون هذا النوع من باب القياس بل عدوه من باب دلالة النص ، ذلك لأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ولا يحتاج فى معرفته إلى فكر واستنباط (٤٣٣) ، وإليه مال الغزالي فقال فى المستصفى (٤٣٤) : « قد اختلفوا فى

(٤٣١) ص ٥١٤ - ٥١٥ .

(٤٣٢) سورة الزلزلة (٧ ، ٨) .

(٤٣٣) الرسالة ص ٥١٥ - ٥١٦ .

(٤٣٤) ج ٢ ص ٢٨١ .

تسمية هذا قياسا ، وتبعد تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة ، ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به » .

واحترم الإمام الشافعي رضي الله عنه رأى هؤلاء وإن كان هو نفسه - كما هو ظاهر من كلامه - يعتبره من باب القياس ، لأن العنصر الأساسي للقياس ، وهو إلحاق معلوم بمعلوم موجود هنا ، سواء أكان يحتاج إلى فكر واستنباط أم لا .

قال في الرسالة (٤٣٥) : فاقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء ، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة . وكذلك إذا حمد على يستبر من الطاعة كان ما هو أكثر أولى أن يحمد عليه ، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحا .

وقال : « وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا قياسا ويقول : هذا معنى ما أحل الله وحرم ، وحمد وذم ، لأنه داخل في جملته . فهو يعينه ، لا قياس على غيره » .

ثانيا - القياس المساوي :

القياس المساوي هو أن يكون الفرع مساويا للأصل في الرتبة . ويقال له أيضا « قياس في معنى الأصل » أو « قياس جلى » أو « قياس بنفى الفارق » .

لم يذكر الإمام الشافعي رضي الله عنه هذا النوع صراحة ولكنه أشار إليه في الرسالة (٤٣٦) بقوله : « ويقول مثل هذا القول في غير هذا مما كان في معنى الحلال فأحل والحرام فحرم » .

فإنه يقصد - والله أعلم - بقوله : « في معنى الحلال فأحل والحرام فحرم » : القياس الذي يتساوى فيه الفرع مع الاصل في علة الحكم وظهر ذلك التساوى حتى كان واضحا وضوح النص إلى درجة أن بعض العلماء عده من باب دلالة النص لا من باب القياس . وهذا بلا شك مغاير للنوع الأول الذي كان الفرع فيه أقوى من الاصل في الحكم .

والظاهر من كلام الغزالي أنه يميل إلى عد هذا النوع من باب القياس ، إذ قال في المستصفى (٤٣٧) (المرتبة الثانية) ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ، ولا يكون أولى منه ولا هو دونه ، فيقال إنه في معنى الأصل ، وربما اختلفوا في تسميته قياسا .

ولم يذكر الإمام الشافعي رضي الله عنه مثالا لهذا النوع من القياس . أما الغزالي فقد ذكر أمثلة له وقال : ومثاله قوله : « من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي ، فإن الأمة في معناه » . وقوله : « أيما رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه . فالمرأة في معناه » . وقوله تعالى : (فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب) (٤٣٨) ، فالعبد في معناها وقوله عليه السلام : « من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع ، فإن الجارية في معناه » . وقوله في موت الحيوان في السمن : « إنه يراق المائع ويقور (٤٣٩) ما حوالى الجامد إن العسل لو كان جامدا في معناه » .

ثالثا - القياس الأضعف :

القياس الأضعف أو الادون هو أن يكون الفرع أضعف في علة الحكم من الاصل .

(٤٣٧) ص ٢٨٢ ج ٣

(٤٣٨) سورة النساء آية (٣٥) .

(٤٣٩) (تور) ، الشيء : جعل في وسطه خرقا مستديرا .

قال فى الرسالة (٤٤٠) : « ويمتنع - أى بعض أهل العلم - أن يسمى « القياس » إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتل أن يكون فيه شبيها من معنيين مختلفين ، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر » .

وذكر الإمام الرازى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه قسم القياس الأضعف إلى نوعين : قياس المعنى أى قياس العلة ، وقياس الشبه .

قال فى كتابه « مناقب الشافعى » (٤٤١) : « وإما أن يكون الفرع أضعف فى ذلك الحكم من الأصل وهذا القسم ينقسم قسمين :

أحدهما : قياس المعنى ، وهو : أن يستنبط علة الحكم فى محل الوفاق ثم يستدل بحصوله فى الفرع على حصول ذلك الحكم فيه .

والثانى : أن لا يستنبط المعنى البتة ، ولكن يرى صورة واقعة بين صورتين مختلفتين فى الحكم والصورة المتوسطة تكون مشابهتها لإحدى الجانبين أكثر من مشابهتها الجانب الآخر ، فكثرة المشابهة تقتضى إلحاقها بتلك الصورة . وهو قياس الشبه » .

وقال الإمام الغزالى فى المستصفى (٤٤٢) : « وعلى الجملة فلإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان :

أحدهما : أن لا يتعرض إلا للفارق ، وسقوط أثره . فيقول : لا فارق إلا كذا ، وهذه مقدمة .

(٤٤٠) ص ٥١٦ .

(٤٤١) ص ٥٥ - ٥٦ .

(٤٤٢) ج ٢ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

ثم يقول : ولا مدخل لهذا الفارق فى التأثير ، وهذه مقدمة
أخرى .

• فيلزم منه نتيجة ، وهو أنه لا فرق فى الحكم .

وهذا إنما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل ، كقرب
الأمة من العبد ، لأنه لا يحتاج إلى التعرض للجامع لكثرة ما فيه
من الاجتماع .

الطريق الثانى : أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ، ولا
يلتفت إلى الفوارق وإن كثرت ويظهر تأثير الجامع فى الحكم .
فيقول : العلة فى الأصل كذا ، وهى موجودة فى الفرع ، فيجب
الاجتماع فى الحكم ، وهذا هو الذى يسمى قياساً بالاتفاق « .

وقال (٤٤٣) : « فإذا ن معنى التشبيه : الجمع بين الفرع
والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم ،
بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم . فإن لم يرد
الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فليست أدرى ما الذى أرادوا ،
وبنم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب « .

وذكر الإمام الشافعى رضى الله عنه أمثلة كثيرة لهذا النوع من
القياس نذكر منها مثالين : أحدهما لقياس العلة ، والآخر
لقياس الشبه .

قال الله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين
لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف) (٤٤٤) .

وقال تعالى : (وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف) (٤٤٥) .

وأمر رسول الله ﷺ هند بنت عتبة أن تأخذ من مال أبي سفيان زوجها ما يكفيها وولدها - وهم ولده - بالمعروف يغير أمره .

فدل كتاب الله وسنة نبيه أن على الوالد رضاع ولده ونفقتهم صغارا . والعلة في هذا الوجوب هي العلاقة التي تربط الولد بأبيه ، ولما أوجبت هذه العلاقة الإنفاق على الولد في الحال التي لا يستطيع الإنفاق على نفسه فيها ، فهي أيضا توجب على الولد أن ينفق على أبيه إذا بلغ الأب إلا يغنى نفسه بكسب ولا مال ، قياسا على الولد ، وبمثل هذا يقضى للوالدين وإن بعدوا ، وللأولاد وإن سفلوا ، لأن العلاقة واحدة وهي الجزئية أو قرابة الولاد (٤٤٦) .

قال الله تعالى : (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة) (٤٤٧) .

فأمرهم بالمثل ، وجعل المثل إلى عدلين يحكمان فيه ، فلما حرم مأكول الصيد عاما كانت لذوات الصيد أمثال على الأبدان ، فحكم من حكم من أصحاب رسول الله ﷺ على ذلك ، فقضى في الضبع بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الأرنب بعناق (٤٤٨) ، وفي اليربوع (٤٤٩) بجفرة (٤٥٠) .

• (٤٤٥) سورة البقرة آية (٢٣٣) .

• (٤٤٦) الرسالة ص ٥١٧ - ٥١٨ .

• (٤٤٧) سورة المائدة آية (٩٥) .

• (٤٤٨) العنق : الانثى من أولاد الماعز ما لم يتم له سنة .

• (٤٤٨) اليربوع : دويبة نحو القارة لكن ذنبه وأذناه أطول منها ،

ورجله أطول من يديه .

• (٤٥٠) الجفرة : ما يبلغ أربعة أشهر وقصيل عن أمه وأخذ

في الرعى .

والعلم يحيط أنهم أرادوا في هذا المثل بالبدن لا بالقيم ، ولو حكموا على القيم اختلفت أحكامهم لاختلاف أثمان الصيد في البلدان وفي الأزمان ، وأحكامهم فيها واحدة (٤٥١) .

والعلم يحيط أن اليربوع ليس مثل الجفرة في البدن ، ولكنها كانت أقرب الأشياء منه شيها ، فجعلت مثله .

قال الفخر الرازي (٤٥٢) : « مثال قياس الشبه ، أن التيمم يعتبر فيه النية ، وغسل الثياب لا يعتبر فيه النية ، والوضوء واقع بين القسمين . قال الشافعي : المشابهة بين الوضوء والتيمم أكثر من المشابهة بينه وبين غسل الثوب ، وذلك لأن الوضوء والتيمم يشتركان في كون كل واحد منهما طهارة تعبدية ، وغسل الثوب ليس كذلك ، ويشتركان في كون كل واحد منهما مشروع لمقصود واحد وهو استباحة الصلاة ، وغسل الثوب ليس كذلك ، ويشتركان في كون كل واحد منهما منتقضا بأسباب مخصوصة ، وغسل الثوب ليس كذلك فثبت أن المشابهة بين الوضوء والتيمم أكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثوب ، فكان إلحاق الوضوء بالتيمم في الحكم أولى من إلحاقه بغسل الثوب » .

نصوص لا يقاس عليها

ثم ذكر الإمام الشافعي رضي الله عنه أن ليس كل نص يمكن القياس عليه بل هناك نصوص لا يقاس عليها . وذلك كما إذا نص الكتاب بحكم ثم جاءت السنة بتخفيف بعض الفرض دون بعض رخصة . فالعمل قاصر بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله ﷺ ، ولا يمكن قياس ما عداها عليها ، وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشيء ثم سن فيه سنة تفارق حكم العام (٤٥٣) .

(٤٥١) الرسالة ص ٤٩٠ - ٤٩١ .

(٤٥٢) مناقب الشافعي للرازي ص ٥٦ .

(٤٥٣) الرسالة ص ٥٤٥ .

وضرب الإمام الشافعى رضى الله عنه مثالا لذلك وهو قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) (٤٥٤) .

فرض الله سبحانه وتعالى على من قام إلى الصلاة الوضوء .
فغسل الوجه واليدين إلى المرفقين ، والرجلين إلى الكعبين ، فرض بمقتضى هذه الآية ، ولكن ثبت أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين على سبيل الرخصة تخفيفا من الحكم العام ، وحكم الرخصة قاصر على ما رخص فيه لا يتعداه إلى غيره ، فلا يصح أن يقاس عليه ما سواه ، وعلى هذا لا يصح قياس العمامة أو القفازين مما فى معنى الخفين على الخفين ، لأن المسح على الخفين ثبت رخصة وتخفيفا واستثناء من الحكم العام .

وكذلك نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر بالتمر إلا مثلا بمثل ، وسئل عن الرطب بالتمر ؟ فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟
فقيل : نعم . فنهى عنه .

ونهى عن المزابنة . وهى كل ما عرف كيله مما فيه الربا من الجنس الواحد بخزاف لا يعرف كيله منه .

ولكن ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه رخص بيع العرايا (٤٥٥)
بخرصها تمرا يأكلها أهلها رطبا ، فكان ذلك تخفيفا واستثناء من الحكم العام ، فلا يتعدى حكمه إلى غيره ولا يجوز قياس غيره عليه .

(٤٥٤) سورة المائدة آية (٦) .

(٤٥٥) (العرايا) : بيع الرطب على النخل خرصا بتمر فى الارض كيلا ، أو العنب فى الشجر خرصا بزبيب فى الارض كيلا .
هذا مستثنى من بيع المزابنة لما فى الصحيحين عن سهل بن أبى حنثة :
أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر - بالثناء المثثة - بالتمر - بالثناء المثناة ، ورخص فى بيع العرية أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطبا .
وقيس به العنب بجامع أن كلا منهما زكوى يمكن خرصه ويدخر يابسه (معنى المحتاج للشربينى ج ٢ ص ٩٣) .

قال الإمام الشافعي رضى الله عنه فى الرسالة (٤٥٦) :

قال : أى السائل - فما الخبر الذى لا يقاس عليه ؟

قلت : ما كان لله فيه حكم منصوص ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف . فى بعض الفرض دون بعض ، عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله ، دون ما سواها ، ولم يقس ما سواها عليها ، وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشىء ثم سن فيه سنة تفارق حكم العام .

فلما مسح رسول الله على الخفين لم يكن لنا - والله أعلم - أن نمسح على عمامة ولا بزقع ولا قفازين ، قياسا عليهما ، وأثبتنا الفرض فى أعضاء الوضوء كلها ، وأرخصنا بمسح النبى فى المسح على الخفين ، دون ما سواهما

وقال : فرخصنا فى العرايا بإرخاصه ، وهى بيع الرطب بالتمر ، وداخلة فى المزبنة بإرخاصه ، فأثبتنا التحريم محرما عاما فى كل شىء من صنف واحد مأكول ، بعضه جزاف وبعضه بكيل . . . للمزبنة ، وأحللنا العرايا خاصة بإحلاله من الجملة التى حرم ، ولم نبطل أحد الخبرين بالآخر ، ولم نجعله قياسا عليه .

قال : أى السائل - فما وجه هذا ؟

قلت : يحتمل وجهين : أولاهما به عندى - والله أعلم - أن يكون ما نهى عنه جملة أراد به ما سوى العرايا ، ويحتمل أن يكون أرخص فيها بعد وجوبها فى جملة النهى ، وأيهما كان فعليهما طاعته ، بإحلال ما أحل وتحريم ما حرم .

* * *

الاستحسان

أفرد الإمام الشافعى رضى الله عنه كتابا خاصا فى إبطال الاستحسان فى كتاب الأم (٤٥٧) سماه : « كتاب إبطال الاستحسان » تكلم فيه عن الاستحسان ، وبين أن الاستحسان لا يصلح أن يكون مبدأ عاما للتشريع ، ولا يصح أن يكون دليلا شرعيا يحتج به ، لأن الاستحسان بعيد كل البعد عن الكتاب والسنة المصدرين الأصليين للتشريع . فما الاستحسان إلا رأى محض ، ولو تمسكنا به كدليل شرعى يحتج به ، لادى ذلك إلى البلبلة فى الأحكام والفوضى فى التشريع ، وإلى تفريق (٤٥٨) صفوف المسلمين بدلا من توحيد وجمع كلمتهم ، وذلك لأن رأى المحض قد يتأثر بالأهواء والأغراض ، فما يراه البعض حسنا واستحسنه لسبب ما أو لغرض ما ، قد لا يكون كذلك عند البعض الآخر ، ونكون بذلك قد وضعنا التشريع تحت رحمة المستحسنين وتصرفاتهم ، يستحسنون فيه كيفما يشاؤون ، وهذا مما لا يرضاه أحد ، وذلك مع العلم أن الله لم يأمر إلا باتباع كتابه وسنة رسوله وما أجمع عليه المسلمون ، وما الحق بالكتاب والسنة وهو القياس لأنه فى معناهما أو على شبههما ، ويستمد نوره من نورهما .

وقد أثبت الإمام الشافعى رضى الله عنه بطلان الاستحسان

(٤٥٧) الأم - ج ٧ ص ٢٩٤ .

(٤٥٨) قال الشيخ أبو زهرة فى كتابه « الشافعى » ص ٢٨٩ :

« ولا يعترض على الشافعى رضى الله عنه بأن القياس أيضا قد يؤدى إلى الخلاف ، لأن الخلاف فى القياس أهون خطرا من ذلك ، ولأن جعل القياس على أساس التشابه فى الأوصاف بين أمر قد نص على حكمه ، وأمر لم ينص على حكمه ، قد قرب بذلك بين المختلفين فيه ، وكانت ثمة ضوابط يمكن الاحتكام إليها والاجتماع حولها . أما الاستحسان فلا شيء فيه يمكن أن يكون ضابطا يجتمع حوله المختلفون ويلتقون به .

(٤٥٤) ص ٥٠٣ - ٥٠٥ .

بالأدلة العقلية والنقلية المذكورة في مواضع كثيرة من كتبه نذكر بعضها منها هنا :

١ - قال في الرسالة (٤٥٩) : « قال : أى السائل - هذا كما قلت : والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب ، والمطلوب لا يكون أبداً إلا على عين قائمة تطلب بدلالة يقصد بها إليها ، أو تشبيهه على عين قائمة ، وهذا يبين أن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان ، إذا خالف الاستحسان الخبر ، والخبر - من الكتاب والسنة - عين يتأخى معناها المجتهد ليصيبه ، كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصيبه ، أو قصده بالقياس ، وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد ، والاجتهاد ما وصفت من طلب الحق .

فهل تجيز أنت أن يقول الرجل : أستحسن ، بغير قياس ؟

فقلت : لا يجوز هذا عندي - والله أعلم - لأحد ، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم ، لأن يقولوا في الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر .

ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر يحضرهم من الاستحسان ، وأن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز » .

وقال (٤٥٩) : ولا يجوز أن يقال لفقهاء عدل غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العامل ، لأنه إذا أقامه على غير مثال بدلالة قيمته كان متعسفا .

فإذا كان هذا هكذا فيما تقل قيمته من المال ، وييسر الخطأ فيه على المقام له والمقام عليه ، كان حلال الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان ، وإنما الاستحسان تلذذ » .

وقال فى الأم (٤٦٠) : « ومن قال استحسن لا عن أمر الله ولا عن أمر رسول الله ﷺ ، فلم يقبل عن الله ولا عن رسوله ما قال ، ولم يطلب ما قال بحكم الله ولا بحكم رسوله . وكان الخطأ فى قول من قال هذا بينا بأنه قد قال : أقول وأفعل بما لم أؤمر به ولم أنه عنه ، وبلا مثال على ما أمرت به ونهيت عنه . وقد قضى الله بخلاف ما قال ، فلم يترك أحدا إلا متعبدا » .

وقال أيضا (٤٦١) : « وكل ما وصفت مع ما أنا ذاكر وسأكت عنه اكتفاء بما ذكرت منه عما لم أذكر من حكم الله ، ثم حكم رسول الله ﷺ ، ثم حكم المسلمين ، دليل على أن لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم ولا أن يفتى إلا من جهة خبر لازم ، وذلك الكتاب ثم السنة ، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا ، ولا يجوز له أن يحكم ولا يفتى بالاستحسان إذ لم يكن الاستحسان واجبا ولا فى واحد من هذه المعانى .

فإن قال قائل : فما يدل على أن لا يجوز أن يستحسن إذا لم يدخل الاستحسان فى هذه المعانى مع ما ذكرت فى كتابك هذا ؟ قيل ، قال الله عز وجل : (أئحسب الإنسان أن يترك سدى) (٢٤٦) فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى الذى لا يؤمر ولا ينهى ، ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون فى معانى السدى ، وقد أعلمه الله أنه لم يتركه سدى ، ورأى أن قال : أقول بما شئت وأدعى ما نزل القرآن بخلافه فى هذا وفى السنن ، فخالف منهاج النبيين وعوام حكم جماعة من روى عنه من العالمين » .

(٤٦٠) ج ٧ ص ٣٠٠ .

(٤٦١) ج ٧ ص ٣٩٨ .

(٤٦٢) - سورة القيامة آية (٣٦) .

وقال أيضا (٤٦٣) : « أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتي في النازلة ، ليس فيها نص خبر ولا قياس ، وقال : استحسن ، فلا بد أن يزعم أن جائزا لغيره أن يستحسن خلافة ، فيقول كل حاكم في بلد ومفت بما يستحسن ، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا ، فإن كان هذا جائزا عندهم ، فقد أهملوا أنفسهم فحكموا حيث شاعوا » .

هذه هي أدلة الإمام الشافعي رضي الله عنه في الرد على القائلين بالاستحسان ، وقد كانت كافية وافية لا تحتاج إلى شرح أو تعليق .

بحث وملاحظة

وجدير بالملاحظة هنا أن هذا المبدأ (الاستحسان) قد أثار اهتمام العلماء وجدلهم قديما وحديثا اهتماما كبيرا ، فمن مؤيد له وقال بحجيته ودعى إلى الأخذ به ، ومن معارض له ، وقال ببطلانه ودعى إلى نبذه ، ومن محايد حاول التوفيق بين الرأيين المتنافرين ، ودعى إلى الأخذ بالاستحسان الموجه لا بالاستحسان المطلق .

فالإمام الشافعي رضي الله عنه مع ما هو معروف بنصرته للسنة والقياس ، نراه هنا يهاجم الاستحسان كمبدأ عام ودليل شرعي يحتج به ، وينتقد الداعين له انتقادا مرا ، وقال : « من استحسن فقد شرع » ، وهو في هذا منطقي مع نفسه ، فقد سلك مسلكا وسطا في التشريع ، ولا يريد الابتعاد أكثر من اللازم عن مصدر الضوء التشريعي ، وهو الكتاب والسنة ، فالاستحسان عنده على حافة الهاوية ، تجاوز الحدود المسموحة للابتعاد ، ومن حمى حول الحمى يوشك أن يقع فيه .

وعلى الصف المقابل نرى الإمام أبا حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم وهم من أنصار القياس ، يستعملون هذا المبدأ استعمالا واسعا جدا ، على اعتبار أنه وإن كان قد ابتعد عن مصدر الضميمة التشريعى أكثر من القياس ، إلا أنه لم يخرج عن الدائرة المسموحة للابتعاد . وهذه نتيجة طبيعية لمسلكتهم الذى رفض الأخذ بالسنة إلا بشروط مشددة وقاسية حتى اشتهروا بأصحاب الرأى .

ولانستغرب إذا رأينا الإمام مالك وأصحابه رضى الله عنهم المعروفين بأصحاب الحديث يوافقون أصحاب الرأى فى الأخذ بهذا المبدأ (الاستحسان) - فقد روى عنهم القول بالاستحسان - وإن كان فى صورة ما سموها بالمصالح المرسله أحيانا وبالأستحسان أخرى ، وهذه نتيجة طبيعية لمسلكتهم الذى رفض العمل بالقياس إلا للضرورة ، فاضطروا إلى الأخذ بالرأى بمفهومه الواسع تحت ستار المصالح المرسله والاستحسان ، ليكسبوا مذهبهم شيئا من المرونة .

وهؤلاء كلهم من العلماء المجتهدين البارزين ، بل هم فى قمة هؤلاء ولهم المكان المرموق فى قلوب المسلمين ، ونحن لهم جميعا أسمى معانى التقدير والتبجيل ، على ما قدموه للإسلام والمسلمين من خدمات جليلة وأعمال عظيمة .

إذن فمن أين نشأ الخلاف البين فيما بينهم خلافا يكاد يكون على طرفى النقيض ؟

ولمعرفة منشأ الخلاف ، وهل هو خلاف موضوعى أو لفظى ؟ نحاول الآن دراسة هذا المبدأ دراسة موضوعية ، حرة مستقلة بعيدة عن التأثير والتأثر ، وذلك على ضوء ما قالوه وقرروه ، فنقول :

ما هو الاستحسان ؟ وما هى حقيقته وصورته ؟

إن أحسن الطرق وأقوم السبل للوصول إلى معرفة حقيقة الشيء وأبعاده هو الرجوع إلى تعريف ذلك الشيء نفسه ، فإن

التعريف التام الجامع المانع ، يصور حقيقة المعرف وأبعاده من ثانيا
كلماته القصيرة المحددة .

ولنرجع إذن إلى تعريف الاستحسان لنعرف حقيقته وصورته
وأبعاده .

ونسجل هنا مقدما أنه مع الأسف الشديد أننا نرى
الاستحسان بالرغم من مضي ما يزيد عن ألف عام من بدء ظهوره إلى
يومنا هذا ، لم يحظ بتعريف مستقر ثابت . وهذا إن دل على شيء
فإنما يدل على أن الاستحسان مبدأ يكتنفه الغموض ، أو أنه متشعب
الأركان ومتعدد النواحي والمناحي يتعذر حصره في كلمات موجزة
كالتعريف .

ولنستعرض الآن بعض التعاريف التي مرت بالاستحسان من يوم
نشأته إلى وقتنا هذا ، لنعرف إلى أي مدى صحة ما قلناه .

تعريف الاستحسان :

١ - قالوا : « إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه
التعبير عنه » .

وهذا التعريف تعرض لهجوم شديد ومركز من قبل بعض
العلماء لغموضه .

قال الإمام الغزالي في المستصفى (٤٦٤) : « وهذا هوس ،
لأن ما لا يقدر على التعبير عنه ، لا يدري أنه وهم وخيال أو
تحقيق . ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة ، لتصحح الأدلة
أو تزيفه . أما الحكم بما لا يدري ما هو ؟ فمن أين يعلم جوازه ؟
أبضروا العقل أو نظره ؟ أو يسمع متواترا أو أحادا ؟ ولا وجه
لدعوى شيء من ذلك .

وقال الإمام تاج الدين السبكي والإمام الجلال المحلى فى متن جمع الجوامع وشرحه (٤٦٥) : « ورد بأنه - أى الدليل المذكور - إن تحقق عند المجتهد فيعتبر ، ولا يضر قصور عبارته قطعا ، وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعا » .

وقال فضيلة الشيخ عبد الرحمن تاج فى كتابه « السياسة الشرعية » (٤٦٦) :

« ومنها ذلك التعريف الغريب الذى يقول إن الاستحسان دليل ينفذ فى نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه ، هو تعريف غريب حقا فى باب التعريفات ، وقد دفعت غرابته بعض العلماء أن يصفه بأنه تخيل وهوس » .

٢ - وقالوا فى تعريفه : « إنه العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه » .

ولكننا نقول : أين وجه الاستحسان فى هذا ، ولا خلاف فيه بهذا المعنى ، فإن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا .

٣ - وقالوا : « إنه العدول عن الدليل إلى العادة للمصلحة » .

قال الإمام تاج الدين السبكي والإمام الجلال المحلى : « ورد بأنه إن ثبت أنها - أى العادة - حقا لجريانها فى زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير إنكار منه ولا من غيره ، فقد قام دليلها من السنة والإجماع فيعمل بها قطعا ، وإلا ردت قطعا ، فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع » (٤٦٧) .

(٤٦٥) البنائى - طبع الحلبي - ج ٢ ص ٣٥٣ .

(٤٦٦) طبع دار التأليف ص ٩٤ .

(٤٦٧) البنائى ج ٢ ص ٣٥٣ .

٤ - قال ابن العربي من المالكية : « الاستحسان إيثار ترك مقتض
الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضه ما يعارض به
فى بعض مقتضياته .

وقسمه أقساما عد منها أربعة ، وهى ترك الدليل للعرف ،
وتركه للإجماع ، وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ورفع المشقة
وإيثار التوسعة « (٤٦٨) .

٥ - وذكر الإمام شمس الدين السرخسى للاستحسان تعاريف
أربعة هى (٤٦٩) :

١ - « ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس » .

٢ - « وقيل : هو طلب السهولة فى الأحكام فيما يبتنلى به
الخاص والعام » .

٣ - « وقيل : هو الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة » .

٤ - « وقيل : هو الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة » .

قال الدكتور محمد يوسف موسى : « وتلك التعاريف - وخاصة
الثانى والثالث - هى كما نرى بيان للغاية من الأخذ بالاستحسان
أو نتيجة له ، وليست تعاريف منطقية جامعة مانعة ، ولهذا لا نجد
من اصطنعها وأخذ بها ممن جاءوا بعده (٤٧٠) .

(٤٦٨) كتاب الشافعى للشيخ أبى زهرة ص ٢٩٦ نقلا عن
الاعتصام ج ٢ ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

(٤٦٩) كتاب تاريخ الفقه الإسلامى « للدكتور محمد يوسف موسى »

ج ٢ ص ١٣٣ نقلا عن المبسوط للسرخسى ج ١ ص ١٤٥ .

(٤٧٠) كتاب تاريخ الفقه الإسلامى « للدكتور محمد يوسف

موسى » ج ٢ ص ١٣٣ .

٦ - قال أبو الحسن الكرخي من الحنفية : « الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى » .

قال فضيلة الشيخ عبد الرحمن تاج : « هذا التعريف يصور أصدق تصوير معنى الاستحسان ، ويرشد إلى الفارق بينه وبين المصلحة المرسله ، فإنه نبه إلى أن الاستحسان - في جميع أنواعه - يقتضى أن يكون للمسألة التي يحكم به فيها ، نظائر محكوم فيها على خلاف ذلك وأن قطع هذه المسألة عن نظائرها واختصاصها بحكمها إنما هو لمعنى يوجب ذلك ، غير متحقق في تلك النظائر .

أما المصالح المرسله فليس لمحلها نظائر محكوم فيها على خلاف ما تقتضيه المصلحة في ذلك المحل ، فليس مراعاة المصلحة استثناء من حكم قاعدة عامة ، ولا عدول بمحلها عما يقتضيه قياس » (٤٧١) .

وحتى هذا التعريف الذي ارتضاه فضيلة الشيخ عبد الرحمن تاج لم يسلم من النقد . فقد قال الدكتور محمد يوسف موسى :- « ولذلك نرى الكرخي وهو من علماء الإحناف يقول : « الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى » . وقريب من هذا أن يقال : بأنه العدول في الحكم عن قياس ظاهر جلى إلى قياس خفيت علته ، إلا أن هذا العدول قد يكون لا إلى قياس خفى بل إلى دليل آخر من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو العرف ، كما أن العدول عنه قد يكون الحكم الذي يقتضيه نص عام ، فيكون العدول حينئذ إلى حكم خاص ، وقد يكون حكما كليا ، فيكون العدول حينئذ إلى حكم استثنائي . ومن هذا تبين أن كلا من هذين التعريفين ليس جامعا مانعا كما يقول علماء المنطق » (٤٧٢) .

(٤٧١) السياسة الشرعية للشيخ عبد الرحمن تاج ص ١٠٠ .

(٤٧٢) تاريخ الفقه الاسلامي - يوسف موسى ج ٢ ص ١٣٤ .

٧ - واختار الدكتور يوسف موسى بعد نقده على التعريفين السابقين ما قاله الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف فى تعريفه للاستحسان وهو :

« الاستحسان فى اصطلاح الأصوليين القائلين به ، هو العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعى فى واقعة إلى حكم آخر فيها لدليل شرعى اقتضى هذا العدول . وهذا الدليل الشرعى المقتضى للعدول هو سند الاستحسان ، فالاستحسان عند التحقيق هو : ترجيح دليل على دليل يعارضه بمرجح معتبر شرعا » .

قال : وعندنا أن الجملة الأخيرة هى التى يمكن أن تكون تعريفا حقا ، إذ فيها الخصائص التى تطلب فى التعاريف ، ونعنى بها الإيجاز والدقة (٤٧٣) « .

إلا أننا نقول : إن هذا التعريف أيضا - والله أعلم - غير جامع وغير مانع ، لأن الاجتهاد أيضا ترجيح دليل على دليل يعارضه بمرجح معتبر شرعا .

ثم إن الترجيح لا يكون إلا بين شيئين متساويين فى الدرجة فيرجح أحدهما على الآخر لأسباب خارجية عنهما ، أو بين الأضعف والأقوى ، فيرجح الأضعف لأسباب ترجحه ، ولا يكون الترجيح بين الأقوى والأضعف ضرورة أن الأقوى راجح لنفسه فلا يحتاج إلى ترجيح الغير له ، فلا يسمى استحسان السنة ترجيحا ضرورة أن السنة فوق القياس مرتبة .

٨ - وقال الأستاذ أحمد أمين فى كتابه « ضحى الإسلام » (٤٧٤) .

« فلاستحسان قد عرفوه تعريفات مختلفة ، أقربها إلى الفهم أن يكون فى المسألة شبه بمسألة أخرى ورد فيها نص ، وكان مقتضى ذلك أن يقيس الفقيه هذه المسألة على المسألة التى ورد فيها

النص ، ولكنه لا يفعل ذلك ، ويترك هذا القياس إلى تقدير المسألة بمقتضى العدالة ، فهو يبحث عن العدالة المطلقة فى المسألة ويصدر بمراعاتها حكما . وهذا كما ترى أوغل فى باب الرأى . وقد قال بالاستحسان الحنفية ، وأنكره الشافعية . وروى عن الشافعى فى ذمه أنه قال : « من استحسَن فقد شرع » .

هكذا نرى أن الاستحسان قد غرق فى بحر التعريفات المختلفة ، ما بين لغوى وعام وخاص وترجيح وعدول كادت تطمس معالمه الحقيقية . وهذا يدل على أن الاستحسان مبدأ اكتنفه كثير من الغموض ، لا يمكن تحديد المراد منه تحديدا تاما ودقيقا .

وبعد هذا نقول : هل يجوز بناء الأحكام الشرعية على مبدأ غامض غير محدودة المعالم والأبعاد ؟ وهل يعقل أن يجيء شخص مثلا بفكرة غامضة ثم ينتظر من الغير أن يقبلها دون أى اعتراض أو نقد ؟ فإذا انتقد أو هوجم فلا يلومن إلا نفسه ، لأنه العاجز عن إعطاء صورة واضحة عن فكرته ومبدئه .

ولعل من المناسب هنا أن نذكر بعض الأمثلة على استحسانهم لنلقى مزيدا من الضوء فى هذا الموضوع :

١ - قالوا : إن السلم لا يجوز بمقتضى القواعد والقياس لكون المبيع فيه معدوما وقت العقد ، لكن ورد النص بجوازه على خلاف ذلك ، وهو قول رسول الله ﷺ : « من أسلم فليسلم فى كيل معلوم بثمن معلوم إلى أجل معلوم » ، فإن هذا الحديث يدل على جواز السلم فاستحسنوه ، ويسمون هذا النوع من الاستحسان « استحسان السنة » وهو أن يقتضى القياس أو القاعدة العامة حكما فى مسألة فيرد النص فيها على خلافه .

ولكننا نتساءل هنا : ما هو وجه الاستحسان في هذا ؟ فإن الحجة ثابتة بالسنة لا محالة ، سواء استحسناه أم لا ، لأن السنة متى ثبتت صحتها وجب المصير إليها ، ولا يصار إلى القياس مع وجود النص ، ضرورة أن القياس أدنى مرتبة من الكتاب والسنة . فكلمة الاستحسان هنا لغو لا فائدة فيها ، فذكرها كعدمها ، سواء أكان الاستحسان بمعنى العدول لأن الأخذ بالنص هنا متعين ، ولا يجوز العدول عنه ، أم بمعنى الترجيح ، فإنه لا محمل للترجيح هنا ضرورة أن النص راجح بنفسه على القياس ، أم بمعنى الاختيار ، لأنه « اختيار مع وجود النص » اللهم إلا إذا أريد بها مجرد تزيين للكلام أو إشعار بوجود المجتهد ، وهذا لا يهم التشريع في شيء .

إذن فحذف هذا النوع من قاموس الاستحسان أولى من إبقائه ، وذلك إزالة للإبهام والعموض وتفاديا عن الخطأ الذي قد يقع فيه بعض من ليس له إمام بالعلم ، فيظن أن الاستحسان هو الحجة أو أن السنة وحدها دون استحسان المجتهد لا تكون حجة .

٢ - قالوا : إن الاستصناع جائز على خلاف القياس ، فإنه بيع ما ليس عند الإنسان لا على وجه السلم ، ولكن تعارف الناس في كل الأزمان عقده فكان ذلك إجماعا يترك به القياس على سبيل الاستحسان ، وكان عدولا عن دليل إلى أقوى منه . ويسمون هذا النوع « استحسان الإجماع » .

ونفس تساؤلنا في المثال الأول ينطبق هنا . فحذف هذا النوع أيضا من قاموس الاستحسان أولى ، لأن الإجماع هو الحجة ، فليس لاستحسانهم أي معنى ، ضرورة أن الإجماع فوق مرتبة القياس ، ولا يصار إلى القياس مع وجود النص أو الإجماع .

٣ - قالوا : إن سؤر سباع الطير - وهو بقية الماء الذي يشرب منه - نجس بمقتضى القياس الجلي ، لأنها تشبه سباع البهائم

في كون لحمها غير مأكول وكون لحمها نجسا ، وبما أن سؤر البهائم نجس فينبغي أن يكون سؤر سباع الطير نجسا أيضا .

ولكن الاستحسان يتجه لقياس آخر خفى - وهو أن سؤر سباع البهائم كان نجسا لوجود لعابها فيه ، واللعاب متصل باللحم ، فهو نجس بنجاسته . أما سباع الطير فهي تشرب بمناقيرها ، فهي لا تلتقي بلعابها في الماء ، فلا يكون ثمة نجاسة .

ويسمون هذا النوع من الاستحسان « استحسان القياس » .

ووجه الاستحسان مفهوم هنا سواء بمعنى العدول أم بمعنى الترجيح ، إلا أننا نرى أن حذفه أيضا من قاموس الاستحسان أولى ، لأن الحجة ثابتة بدليل شرعي على كل حال وهو القياس المطعم بمرجح يرجحه على القياس الجلي .

٤ - قالوا في تطهير الآبار والحياض التي تقع فيها نجاسة مغلظة : إن القياس يقتضى نجاسة تلك الآبار والحياض ، وأنها لا تطهر أبدا بنزح الماء ، وذلك أن نزح بعض الماء الموجود في البئر أو الحوض لا يطهر الباقي فيهما كما هو واضح ، ونزح قدر جميع الماء المتنجس لا يفيد تطهارة ما ينبع في أسفل البئر أو يلقي في الحوض من ماء جديد ، فإنه لا بد أن يلقى نجسا في قاع البئر والحوض وجدرانها ، فيتنجس بذلك ، لكنه حكم بطهارتهما إذا نزح قدر ما فيهما من الماء للضرورة وعموم البلوى ، على خلاف مقتضى القياس استحسانا .

ويسمون هذا النوع من الاستحسان « استحسان الضرورة » .

ووجه الاستحسان هنا مفهوم أيضا ، وسنده الضرورة .

هذه بعض الأمثلة عن المسائل التي استحسناها . ولعلنا بذلك قد ألقينا مزيدا من الضوء عن حقيقة الاستحسان وأبعاده

لدى القائلين به ، ولكننا لم نصل بعد إلى هدفنا المنشود وهو :
معرفة نقطة الخلاف ومنطقة النزاع بين الفريقين ، وهل الخلاف
موضوعى أو لفظى ؟

نقطة الخلاف ومحل النزاع بين الفريقين

والآن وبعد أن عرفنا حقيقة الاستحسان عند القائلين به ، لم
تكن هناك صعوبة لمعرفة نقطة الخلاف ، وتحديد محل النزاع بين
الفريقين . فما علينا إلا أن نخلص الاستحسان فى منطقة ضيقة ،
تكون محل النزاع ، ونترك ما عداها التى هى محل الوفاق ، وذلك
عن طريق السبر والتقسيم ، فنقول :

لعل الإمام الشافعى رضى الله عنه - والله أعلم - لا يخالف
القائلين بالاستحسان فى المثال الأول والثانى والثالث والرابع ، أى
فيما يسمونه : « استحسان السنة » ، « واستحسان الإجماع » ،
« واستحسان القياس » ، « واستحسان الضرورة » ، وإن كان
يعارض فى تسميتها استحسانا ، لما ذكرنا من أن استحسان السنة
واستحسان الإجماع لا معنى لهما ، بل حذفهما أولى من إبقائهما
ضرورة أن الحجج للسنة والإجماع ، وأن استحسان القياس
واستحسان الضرورة وإن كان لهما وجه ، إلا أنه يجوز الاستغناء
عنهما من غير ضرر ، ضرورة أن القياس دليل شرعى يحتج به ،
وأن الضرورة لها قانون خاص يفوق القانون العادى ، ولذا قيل :
« الضرورات تبيح المحظورات » .

وعلى هذا فالخلاف بين الفريقين فى هذه الأنواع الأربعة
من الاستحسان لا يعدو عن كونه خلافا لفظيا ومن جهة
التسمية فقط .

ودليلنا على هذا قوله فى الرسالة (٤٧٥) : « وهذا يبين أن

حراما على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان - والخير - من الكتاب والسنة - عين يتأخى معناها المجتهد ليصبيه ... فهل تجيز أنت أن يقول الرجل : أستحسن ، بغير قياس ؟ فقلت : لا يجوز هذا عندي - والله أعلم - لأحد ، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم ، لأن يقولوا فى الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر « .

فإن مفهوم هذا القول أن الاستحسان إذا كان بدليل الكتاب والسنة والإجماع والقياس والضرورة جائز .

وقال الإمام الغزالي فى المستصفى (٤٧٦) : « وهذا - أى العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن - مما لا ينكر ، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة - والله أعلم « .

محل النزاع

وهنا وصلنا إلى محل النزاع من الاستحسان ، فلم يبق أمامنا إلا منطقة واحدة له وهو : أخذ الحكم بناء على روح التشريع وفكرة العدالة والقواعد العامة وإن كان مخالفا للقياس لسبب من الأسباب .

وهذه المنطقة خطيرة جدا ، مليئة بالواديان السحيقة ، فأقل هفوة تؤدى بصاحبها إلى الهاوية .

ولعل هذا محل النزاع الحاد بين الفريقين ، فهل يجوز هذا النوع من الاستحسان ؟

يقول القائلون بجوازه : إنه جائز وليس هناك ما يمنعه ، لأنه وإن كان مخالفا لمقتضى القياس إلا أنه يتمشى مع ما تقتضيه روح التشريع والقواعد العامة وفكرة العدالة ، كدرء المفسدة ، وتحقيق المصلحة العامة ، وابتغاء ما فيه الراحة ، والتيسير وعدم التعسير ،

وأن الشريعة معقولة المعنى ، ولها أصول عامة نطق بها القرآن
والسنة كقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر) (٤٧٧) وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار »
وما إلى ذلك

فأخذنا الحكم بناء على هذه القواعد العامة وروح التشريع
وتركنا القياس لتحقيق ما هو أصلح وأنفع استحسانا منا بذلك .

أما المنكرون لهذا النوع من الاستحسان ، فقد ردوا على
القائلين بالجواز بما يأتي :

أولا : لا ننكر وجود القواعد العامة وما يسمونه بروح
التشريع ، ولكن هل هناك دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع
يجوز أخذ الحكم بناء على هذه القواعد مع وجود دليل شرعي
يخالفها ؟ فإن كان ، فما هو ؟ وإلا فقد تجرأتم على صاحب الشريعة
حيث خالفتم أمره باتباع كتاب الله وسنة رسوله وما أجمع عليه
المسلمون وما قيس عليها ، وأخذتم الحكم من روح التشريع - وهو
أدرى بها منكم - دون إذن مسبق منه بذلك ، فكأنكم قد شرعتم ما لم
يشرع لكم ، ولهذا قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : « من استحسن
فقد شرع » .

ثانيا : من المتفق عليه أن من الأحكام الشرعية ما هو عزيمة
وما هو رخصة تخفيفا للعباد . فالعزيمة : ما شرع أولا غير مبني
على أعمار العباد . والرخصة : ما شرع ثانيا ولكن مبني على أعمار
العباد ، كالتسليم وبيع العرايا .

وما هذا النوع من الاستحسان إلا رخصة في حقيقتها ومعناها ،
لأنه ما أريد به إلا التخفيف والتيسير .

(٤٧٦) ج ١ ص ٢٨٣ .

(٤٧٧) سورة البقرة آية (١٨٥) .

فهل يجوز لواحد أن يرخص في دين الله ، دون إذن منه وبناء على استحسانه ورأيه ؟

ثم هل يترك الله سبحانه وتعالى للناس في أن يرخصوا في دينه ، والرأى يختلف من شخص إلى شخص ، فيؤدى ذلك إلى البلبلة والفوضى .

ثالثا : هل يجوز للقاضي - مثلا - أن يحكم في قضية بناء على روح القانون وفكرة العدالة ، وإن كانت مخالفة لنص القانون استحيانا منه ، لأن في رأيه أن تطبيق روح القانون والتشريع أعدل وأوفق بالنسبة للمتخاصمين من تطبيق القانون نفسه ؟

فإذا كانت القوانين الوضعية لا تجيز للقاضي أن يحكم باستحسانه لما يترتب عليه من الأخطار الجسيمة فما لنا بالأحكام الدينية والشريعة السماوية .

رابعا : لا نسلم أن الشريعة كلها معقولة المعنى ، وإلا لم يكن هناك ما يسمى بالأمور التعبدية .

ثم إنه لا يستبعد أن يجيء يوم يدعى المستحسن أن الربا والفوائد غير محرم متى تحقق عدم الضرر والإضرار استحيانا منه ، لأن الأخذ به يحقق مصلحة الطرفين كما يحقق مصلحة عامة ، ومصلحة اقتصادية حيث تعاملت البنوك على ذلك فالتفح هنا محقق والضرر منئف ، وهذه هي روح الشريعة .

ولا يستبعد أن يجيء مستحسن آخر ليقول أن النبيذ غير محرم بالنسبة لسكان المناطق الباردة . لأن تحريمه ثبت بالقياس على الخمر - حيث يحتاجون إلى تدفئة أجسامهم وتنشيط عضلاتهم ، لأن التدفئة بغيره سوف تكلفهم مصاريف أكثر ، فرحمة بهم وتخفيفا لهم أبخنا لهم شرب النبيذ ، وإن كان مخالفا للقياس ولكنه موافق

لروح التشريع وهى التيسير لا التحسير ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « يسروا ولا تعسروا » .

إلى غير ذلك من الأقوال التيسيرية والتخفيفية التى تضر بالتشريع الإسلامى .

فهذا النوع من الاستحسان سلاح ذو حدين ، يصح أن يكون أداة للبناء ، كما يصح أن يكون آلة للهدم والتخريب يستعملها المفسدون والمعرضون والمستغلون للوصول إلى مآربهم الدنيئة ، فخطره أكثر من نفعه فليجب نبذُه .

على أن هناك قانونا متفقا عليه وهو المسمى بقانون الضرورة وحينئذ يجوز مخالفة القياس وغيره فى حالة الضرورة . والضرورة تقدر بقدرها ، وتزول بزوال أسبابها .

فإن سموا هذا أيضا استحسانا - وقد سموه فعلا « باستحسان الضرورة » - فلا مشاحة فى التسمية .

وبناء على ما تقدم يمكن الآن تحديد الاستحسان المتنازع فيه وهو : أخذ الحكم بناء على روح التشريع أو القواعد العامة وإن كان مخالفا للقياس أو ظاهر النص لسبب غير الضرورة .

وواضح أن الخلاف هنا موضوعى لا لفظى .

الخلاف لفظى من جهة وموضوعى

من جهة أخرى

واضح مما تقدم أن الخلاف لفظى بالنسبة لاستحسان السنة والإجماع والقياس والضرورة ، أما الخلاف بالنسبة للاستحسان المبني على روح التشريع فقط وإن كان مخالفا للقياس فخلاف موضوعى .

هذا وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بأن جميع الأئمة قالوا بالاستحسان وأن الخلاف لفظي بحت ، فكان الإمام الشافعي رضى الله عنه الذى حمل لواء المعارضة على الاستحسان حتى أفرد بابا خاصا لإبطاله ، قد خالف نفسه بنفسه .

والحقيقة أن الإمام الشافعي رضى الله عنه كان منطقيًا مع نفسه ، فإنه يحارب الاستحسان الذى يشكل مصدرا للخطر على نزاهة التشريع واستقراره ، وعلى قدسية الأحكام وحرمتها . فهو إذن يهاجم الاستحسان ، لا يهاجم الأشخاص ، ولكنه يهاجمه كمبدأ عام غامض يمكن أن يكون العوبة فى أيدي المغرضين ، ما دام القائلين به لا يستطيعون تحديد مبدئهم تحديدا دقيقا جامعاً ومائعا .

وخلاصة القول أن الاستحسان لا يصلح أن يكون مبدأ عاما يحتج به ، وإن كان يجوز أن يكون مبدأ خاصا للضرورة .

أقوال الصحابة

الصحابة وإن كانوا كغيرهم ، إلا أن لهم مكانة خاصة بفضل الصحبة والمعاشرة والملازمة ، فهم أدري من غيرهم بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ ، وأقدر من غيرهم فى تفهم معانى الكتاب والسنة بفضل ما شاهدوا وسمعوا من أفعال الرسول ﷺ وأقواله وتقريراته .

وفضل الصحبة أكسبهم حصانة أخلاقية ، وثقة الناس فيهم فأجمعوا على أنهم عدول ، ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ لا يعتد به من مروجى البدعة والضلالة .

ولكن هل هذه المكانة الخاصة التى تمتعوا بها من شرف الصحبة وصفة العدالة ، والخبرة العلمية والتشريعية ، جعلت لأقوالهم تقييما خاصا فى التشريع ، وميزانا أعلى من أقوال

غيرهم ؟ أى هل تعتبر أقوالهم حجة على غيرهم ؟ فما هو رأى الشافعى فيها ؟

رأى الشافعى فى أقوال الصحابة

قسم الإمام الشافعى رضى الله عنه أقوال الصحابة إلى ثلاثة أنواع وهى :

١ - أقوال الصحابة فيما اتفقوا فيها ، وهذه تكون حجة . لأنها إجماع منهم ، وإجماعهم حجة يجب العمل به كما تقدم فى باب الإجماع .

٢ - أقوال الصحابة إذا تفرقوا فيها . فلا بد من ترجيح أحد الأقوال والترجيح يكون بدليل ، والدليل إما أن يكون كتابا أو سنة وإما أن يكون إجماعا أو قياسا أصح .

٣ - إذا انفرد صحابى واحد بالقول ، فإن لم يوجد كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا شىء فى معناه يحكم له بحكمه ، أو وجد قياس ، يرى الإمام الشافعى رضى الله عنه اتباع قول هذا الواحد ، وخاصة فيما ليس للاجتهاد فيه مجال .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة (٤٧٨) :
« فقال : أى السائل : . . . رأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها ؟

فقلت : نصير منها إلى ما وافق الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع أو كان أصح فى القياس .

قال : أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافا : أتجد لك حجة باتباعه فى كتاب أو

سنة أو أمر أجمع الناس عليه فيكون من الأسباب التي قلت بها خبراً ؟

قلت له : ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد مرة ، ويتركونه أخرى ، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم .

قال : فإلى أى شيء صرت من هذا ؟

قلت : إلى اتباع قول واحد ، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً فى معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس .
وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا » .

وقال فى كتاب اختلاف الحديث : « روى عن على رضى الله عنه أنه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل ركعة ست سجادات » .
وقال : لو ثبت ذلك عن على رضى الله عنه لقلت به فإنه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فعله توفيقاً (٤٧٩) .

واضح مما تقدم من أقوال الشافعى رضى الله عنه أنه لا يعتبر أقوال الصحابة حجة من حيث هى .

قال الإمام الغزالى فى المستصفى (٤٨٠) : « (فصل) فى تفريع الشافعى فى القديم على تقليد الصحابة ونصوصه . قال فى كتاب اختلاف الحديث : أنه روى عن على أنه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل ركعة ست سجادات ، قال : لو ثبت ذلك عن على لقلت به وهذا لأنه رأى أنه لا يقول ذلك إلا عن توفيق إذ لا مجال للقياس فيه .

(٤٧٩) ذكره الاستوى فى كتابه « التمهيد » طبع الماجدية -

ص ١٥٣ .

(٤٨٠) ج ١ ص ٢٧١ - ٢٧٣ .

وهذا غير مرضى لأنه لم ينقل فيه حديثاً حتى يتأمل لفظه ومورده وقرائنه وفحواه وما يدل عليه ولم نتعبد إلا بقبول خبر يرويه صحابي مكشوفاً يمكن النظر فيه كما كان الصحابة يكتفون بذكر مذهب مخالف للقياس ، ويقدرّون ذلك حديثاً من غير تصريح به .

وقد نص في موضع أن قول الصحابي إذا انتشر ولم يخالف فهو حجة ، وهو ضعيف لأن السكوت ليس بقول فأى فرق بين أن ينتشر أو لا ينتشر .

وقد نص على أنه إذا اختلفت الصحابة فالأئمة أولى ، فإن اختلفت الأئمة ، فقول أبي بكر وعمر أولى لمزيد فضلها ...

ثم قال : فإن قيل : فقد ترك الشافعي في الجديد القياس في تغليظ الدية في الحرم بقول عثمان ، وكذلك فرق بين الحيوان وغيره في شرط البراءة بقول علي ، قلنا : له في مسألة شرط البراءة أقوال ، فلعل هذا مرجوع عنه ، وفي مسألة التغليظ الظن به أنه قوى للقياس بموافقة الصحابة ، فإن لم يكن كذلك ، فمذهبه في الأصول ألا يقلد - والله أعلم » .

وقال الإمام الأسنوي في كتابه « نهاية السؤل » (٤٨١) :
« والرابع وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه أنه - أي قول الصحابي - لا يكون حجة مطلقاً واختاره الإمام والآمدني وأتباعهما كابن الحاجب والمصنف ... »

..... إذا قلنا أن قول الصحابة ليس بحجة فهل يجوز للمجتهد تقليده ؟

فيه ثلاثة أقوال : الشافعي في الجديد : أنه لا يجوز مطلقاً ، والثالث هو قول قديم أنه إن انتشر جاز وألا فلا » .

أما القائلون بأن الإمام الشافعى كان يرى حجية قول الصحابى فى القديم وفى الجديد فقد تمسكوا بظاهر أقوال الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة والأمر ، ومنها ما ذكرناه .

قال ابن القيم فى كتابه « أعلام الموقعين » (٤٨٢) : « وهو - أى قول الصحابى حجة - منصوص الشافعى فى القديم والجديد . أما القديم فأصحابه مقرون به . وأما الجديد فكثير منهم يحكى عنه فيه أنه ليس بحجة . وفى هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جدا ، فإنه لا يحفظ له فى الجديد حرف واحد ، أن قول الصحابى ليس بحجة . »

وعامة ما يتعلق به من نقل ذلك ، أنه يحكى أقوالا للصحابة فى الجديد ثم يخالفها ، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها ، وهذا تعلق ضعيف جدا . فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين ، لما هو أقوى فى نظره منه ، لا يدل على أنه لا يراه دليلا من حيث الجملة ، بل خالف دليلا لدليل أرجح عنده منه .

وقد تعلق بعضهم بأنه يراه فى الجديد ، إذا ذكر أقوال الصحابة موافقا لها ، لا يعتمد عليها وحدها كما يفعل بالنصوص ، بل يعضدها بضروب من الأقيسة ، فهو تارة يذكرها ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ولا يعتمد عليها بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا أيضا تعلق أضعف من الذى قبله ، فان تضافر الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديما وحديثا ، ولا يدل ذكرهم دليلا ثانيًا وثالثا على أن ما ذكروه قبله ليس بدليل ، وقد صرح الشافعى فى الجديد من رواية الربيع عنه ، بأن قول الصحابة حجة يجب المصير إليه . فقال : « المحدثات من الأمور ضربان أحدهما : ما أحدثت يخالف كتابا أو سنة أو إجماعا أو اثرا ، فهذه البدعة الضلالة . والربيع إنما أخذ عنه بمصر ، وقد جعل مخالفة الأثر الذى ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ضلالة ، وهذا فوق كونه حجة » .

ملاحظة :

هذا ما قالوه فى الإثبات ، وذلك ما قالوه فى النفى ، ولكل حجته ودليله ، ولا نريد أن نفصل القول هنا بين الفريقين ، ولكننا نود فقط أن نبدي ملاحظة بسيطة ، وهى أنه من الواضح جدا أن الإمام الشافعى رضى الله عنه من الناحية التطبيقية لا يأخذ مجردا إلا إذا كان هناك ما يعاضده من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس . وهذا يتمشى مع ما عرف عنه من حرصه الشديد وعدم تساهله فى المسائل التشريعية . لأن قول الصحابى لا يخلو عن أحد أمرين :

أولا : أن يعرف أن سائر الصحابة قد وافقوه ، فهذا إجماع صريح . فالقول به حينئذ إنما هو من حيث أن الإجماع الصريح قد انعقد عليه .

ثانيا - لا يعرف أن سائر الصحابة قد وافقوه . فإن كان قد ثبت أن هناك من خالفه ، فإن المجتهد فى هذه الحالة ، يأخذ بأحد الأقوال الموجودة من أقوال الصحابة المختلفة ، ليس من جهة أنه قول صحابى ، ولكنه اجتهد فيها ، فوصل باجتهاده إلى القول الذى قاله عمر دون أبى بكر - مثلا - أو بالعكس . وإن لم يعرف له مخالف ، ولم ينقل أن غيره قد وافقه ، فلا يخلو الحال فى هذه الحالة ، إما أن يكون هناك إجماع أو كتاب أو سنة قد نص على شىء فى المسألة ، فيجب القول بذلك ، وإما أن لا يكون ، ووجد قياس يقرب قول الصحابى ، فيجب العمل بقول هذا الصحابى ، لا من حيث هو ، وإنما الحمجية أتت من أنه قد حدث إجماع سكوتى ضم إليه القياس الذى يقربه - والله أعلم - .

الفصل الثاني فقه الشافعي

مقدمة

سنتناول في هذا الفصل الأطوار التي مرت بفقه الشافعي ،
فنتكلم عن جانبين هما : أقوال الشافعي رضى الله عنه قبل قدومه
مصر وهى المعروفة بـ « مذهب الشافعي القديم » ، وأقواله بعد
قدومه مصر وهى المعروفة بـ « مذهب الشافعي الجديد » .

ثم نتكلم عن المدارس الفقهية التى ينتمى إليها فقه الشافعي
رضى الله عنه ، حتى وصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

ونتبعه بالمبحث الأول بعقد مقارنة - قدر المستطاع - بين
الجديد والقديم ، والمسائل التى خالف فيها الجديد القديم ، وأدلة
كل منهما .

ويتناول المبحث الثانى المسائل التى رجح فيها الأصحاب
القديم على الجديد .

أما المبحث الثالث فنتكلم فيه عن موقف الإمام الشافعي رضى
الله عنه تجاه مذهبه القديم ، وموقف الأصحاب منه ، وحكم
العمل به .

وتتميمًا للفائدة فقد أفردنا المبحث الرابع للكلام عن التخريج
والترجيح والمجتهدون فى المذهب .

والآن وقبل أن نتكلم عن الأطوار التى مرت بفقه الشافعي
جدير بنا أن نتحدث أولاً عن معنى الفقه لغة واصطلاحاً ،
وعن شرف الفقه والمتفقه .

الفقه لغة واصطلاحاً ، وشرف الفقه والمتفقه

جاء في المعجم الوسيط :

(فقه - بكسر القاف) الأمر ، فقها وفقها - بفتح الفاء وكسرها مع إسكان القاف - : أحسن إدراكه ، يقال : فقه عند الكلام ونحوه : فهمه ، فهو فقه - بفتح الفاء وكسر القاف .

(فقه - بضم القاف) فقاهاة - بفتح الفاء : صار فقيها .

(الفقه) : الفهم والفتنة .

والفقه : العلم . وغلب في علم الشريعة وقى علم أصول الدين .

هذا في اللغة ، أما في الاصطلاح فقد عرفه المشرعون بأنه : العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية .

والفقه أشرف شيء ناله الإنسان ، وأعظم منن الله على خلقه بعد منة الإسلام ، فيه يعرف أحكام الله وسنة رسوله ، وبه يرشد الناس إلى أوامر ربه واجتناب نواهيه .

قال الله تعالى : « فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » (١) .

وقال رسول الله ﷺ : (من يرد الله به خيراً يفقهه) (٢) في الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطى ، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله ، لا يضرهم من خالفهم ، حتى يأتي أمر الله) رواه البخاري .

(١) سورة التوبة آية (١٢٢) .

(٢) الفقه لغة : الفهم ، والحمل عليه هنا أولى من الحمل على معناه الاصطلاحى ليعم فهم كل علم من علوم الدين .

وقال الإمام الشافعي رضى الله عنه : (سمعت ابن عيينة يقول : لم يعط أحد في الدنيا شيئا أفضل من النبوة ، ولم يعط بعد النبوة أفضل من العلم والفقه ، ولم يعط في الآخرة أفضل من الرحمة) (٣) .

هذا وقد وفق الله سبحانه وتعالى الإمام الشافعي رضى الله عنه فى سعيه فى هذا المجال توفيقا عظيما ، فلقد كرس حياته كلها من أجله ، فكان أحد أبطاله ومن أبرز الشخصيات فيه ، ونال درجة الفقيه عن جدارة ، فأصبح له فيه مذهبان يعرف أحدهما بمذهبه القديم ، والآخر بمذهبه الجديد ، وله فيه طريقة خاصة كما أن له اليد الطولى فى وضع لبنات قواعده وأصوله . وقد شهد له بذلك العلماء والفقهاء .

قال الإمام أحمد رضى الله عنه : « كان الفقه قفلا على أهله حتى فتحه الله بالشافعي » (٤) .

وقال القطان رضى الله عنه حين عرض عليه كتاب الرسالة : « ما رأيت أعقل أو أفقه منه » (٥) .

وقال الساجي رضى الله عنه فى أول كتابه المشهور فى اختلاف العلماء :

« إنما بدأت بالشافعي قبل جميع الفقهاء ، وقدمته عليهم ، وان كان فيهم أقدم منه اتباعا لسنة ، فإن رسول الله ﷺ قال : (قدموا قريشا وتعلموا من قريش) (٦) .

(٣) مناقب الشافعي للرازي ص ١٢٩ .

(٤) تهذيب الأسماء - للنووي - ج ١ ص ١١ .

(٥) تهذيب الأسماء - للنووي - ج ١ ص ٥٩ .

(٦) تهذيب الأسماء - للنووي - ج ١ ص ٥٣ .

ونحن اذا تكلمنا عن فقه الشافعى فانما نعى به ذلك- الفقه الذى بزغت شمسهُ فى أوائل العصر العباسى وفى الربع الاخير من القرن الثانى الهجرى ، ثم ما لبث أن أنتشر واتسع وملاً الكون ولا يزال حياً نشطاً يرسل أشعته الفقهية إلى يومنا هذا والى حيث أراد الله له أن يحيا ويبقى .

جاء هذا الفقه ليحتل مكاناً وسطاً بين الفقهاء السائدین آنذاك ، وهما فقه أهل الحديث المتمركز فى المدينة ، وفقه أهل الراى المتمركز فى بغداد- عاصمة الخلافة العباسية .

فسمه أهل الحديث الاعتصام فى دائرة الكتاب والسنة ولا يتجاوزونها الا عند الضرورة ، وذلك لأن ذخائرهم من السنة النبوية ورجال الحديث ، كافية لمواجهة الموقف ، فلا داعى الى استعمال سلاح القياس الا عند الحاجة الملحة .

وسمى أهل الراى الانطلاق إلى ما وراء الكتاب والسنة ، بل وإلى ما وراء الواقعيات إلى الفرضيات ، لأن الموقف يتطلب منهم ذلك لقلّة ذخائرهم من السنة ورجالها .

أما الإمام الشافعى رضى الله عنه فكانت سمته اولسط والاحتياط دون تفريط أو إفراط ، فأخذ من هذا بمقدار ، ومن ذلك بمقدار ، وساعده فى ذلك إلمامه التام ببنائى هذين الفقهاء ، ووقوفه الكامل على أسرارهما ، فقد أخذهما عن مصادرهما الأولى ومن منبعهما الأصل ، حيث شب فى أحضان فقه مالك ، ثم أخذ فقه أبى حنيفة عن صاحبه وناشر مذهبه الإمام محمد بن الحسن الشيبانى . فأخذ من كل منهما أحسنه ، وانتقى من الآراء أقومها . ثم جد واجتهد وجمع الميزتين فى إطار جديد وصورة جديدة وأضاف إليهما الكثير من عنده .

وكللت جهوده المتواصلة بالنجاح الباهر ، فكانت من أولى ثمراتها هي ظهور كتابه « الرسالة » فى أصول الفقه ، وكتابه « الحجّة » فى الفقه ، مع ظهور مذهب جديد ، لم يألّفه العالم الإسلامى من قبل ، ليكون همزة الوصل بين الفقهاء المتنافرين السائدين فى ذلك الوقت .

وبناء على ذلك يمكننا تقسيم الأطوار أو المراحل التى مرت بفقه الشافعى على النحو التالى :

- ١ - طور الإعداد والتكوين
- ٢ - طور الظهور والنمو لمذهبه القديم
- ٣ - طور النضج والتكامل لمذهبه الجديد
- ٤ - طور التخريج والتذييل

١ - طور الإعداد والتكوين :

ابتدأ هذا الطور بعد وفاة الإمام مالك رضى الله عنه سنة ١٧٩ هـ وشغل فترة طويلة من الزمن استغرقت حوالى ستة عشر عاما ، إلى أن قدم الإمام الشافعى رضى الله عنه بغداد للمرة الثانية سنة ١٩٥ هـ .

ونبنى رأينا هذا على ثلاثة عوامل أساسية ، وهى :

الأول : بعد وفاة الإمام مالك رضى الله عنه ، رحل الإمام الشافعى رضى الله عنه إلى اليمن للتوظيف هناك ، وهذا يعنى حدوث تغيير بالنسبة لحياته ، حيث انتقل من مجال التحصيل النظرى ، إلى مجال التطبيق العملى ، وشتان ما بين هذين المجالين ، ففى الأول - أى مجال التحصيل النظرى - يتجه الإنسان بقواه العقلية إلى التقاط ما هو موجود أمامه كقضية مسلمة ومقبولة . أما فى الثانى - أى فى مجال التطبيق العملى - فإن الإنسان ينظر بعينين على الأقل ، عين تتجه إلى النظرية نفسها وعين تتجه إلى الملابس والظروف والبيئة الاجتماعية والسياسية وغيرها التى تحيط بالقضية المطروحة إمامه ، وكل له اعتباره .

وتنبه حينئذ إلى أن النظرية التي كانت سليمة في نظره عند التحصيل قد لا تكون كذلك عند التطبيق ، إما لعيوب فيها كانت خافية عنه ، وإما لاستحالة تطبيقها حرفياً ، وأنها تحتاج إلى شيء من التعديل حسب الظروف والملابسات ، أو إلى تغييرها كلية واستبدالها بأخرى أجدى وأكثر تمشياً مع ما تقتضيه المصلحة العامة والخاصة .

وهكذا تولدت للشافعي فكرة جديدة تلو فكرة ، تتجمع حول نفسها لتكون في النهاية مجموعة الأفكار المولدة ، نتيجة للتجارب العملية قد تختلف بعض الشيء عن الفكرة الأم أو تخالفها تماماً .

الثاني : ثم رحل الإمام الشافعي رضي الله عنه من اليمن إلى بغداد في سنة ١٨٤ هـ في عهد الخليفة هارون الرشيد ، متهماً بالتشيع ، نتيجة لمؤامرة دنيئة دبرها الحاققون المفسدون الذين يرون أن وجود الإمام الشافعي رضي الله عنه باليمن يهدد مصالحهم ، نظراً لموقف الشافعي الحازم الذي لا يلين ولا يلان في تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية ، تنفيذاً عادلاً بين الجميع ، لا فرق في ذلك بين أصحاب المعالي والرتب ، وبين أفراد الشعب الكادحين ، ولا فرق بين الأغنياء والفقراء ، فالكل أمام القانون وإمام حكم الله سواء . وقد خرج الإمام الشافعي رضي الله عنه من هذه المحنة القاسية بريئاً محترماً بقدرته الله .

وكانت بغداد يومئذ من أهم مراكز الحياة العقلية في المملكة الإسلامية ، وكانت منبعاً للعلوم والفنون على اختلاف أنواعها ومشاربها كما كانت لها ثقافة خاصة تخالف ثقافة العرب بمكة والمدينة واليمن ، والأهم من ذلك أنها كانت موطن أهل الرأي وقلعتهم . فقد نشأ فيها الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه ونشر بها فقهه ومذهبه ، وكان يعتمد على الرأي أكثر من اعتماده على الحديث ، فانتهز الإمام الشافعي رضي الله عنه هذه الفرصة الثمينة ، لكسب المزيد من العلوم والمعرفة ليضيف إلى رصيده المكنى والمدنى واليمنى علوماً جديدة وفقها من لون جديد يغير ما كان يأخذه بتلك الأقطار الثلاثة ، فلازم الإمام محمد بن الحسن وأخذ عنه فقه أهل الرأي حتى

لم يترك منه شيئا ، وكانت له مناظرات قيمة مع الإمام محمد بن الحسن ، والمناظرات كما علمنا من أخصب الينابيع لتوليد أفكار جديدة ، نتيجة للنشاط المتزايد والمركز في الجهاز العقلي أثناء المناظرة وقبلها وبعدها ، وبذلك اجتمع للشافعي الحقائق والدقائق الكامنة في فقه أهل الرأي وفقه أهل الحديث ، وأصبحت الرؤية واضحة أمامه والطريق ممهدا للوصول إلى هدفه ، وهو تكوين مذهب فقهي يتوسط هذين الفقيهين المتنازعين .

الثالث : أن الشافعي اشتغل بالتدريس بالحرم المكي الشريف فور عودته من بغداد ، وفي التدريس مسئوليات جسام تقع على عاتق المدرس اذ كثيرا ما يفاجأ بأسئلة لا تخطر له على بال ، مما يدفعه إلى الحرص الشديد وخاصة في مواسم الحج حيث يفد إليه العلماء من جميع الأقطار الإسلامية ، وقد يدخل مع بعضهم في مناظرات كما حدث بينه وبين إسحق بن راهويه بحضور أحمد بن حنبل .

هذه كلها عوامل هامة ساعدت الإمام الشافعي رضي الله عنه في تكوين مذهب فقهي مستقل مغاير لفقه أهل الحديث وفقه أهل الرأي ، ولكن الفرصة لم تحن بعد لإظهاره ونشره إلا بعد أن قدم بغداد للمرة الثانية سنة ١٩٥ هـ .

٢ - طور الظهور والنمو لمذهبه القديم :

احتلت هذه المرحلة الفترة الزمنية من وقت قدوم الشافعي رضي الله عنه بغداد للمرة الثانية سنة ١٩٥ هـ إلى قدومه مصر سنة ١٩٩ هـ .

ولأول مرة واجه الإمام الشافعي رضي الله عنه العالم الإسلامي بآرائه وفقهه بصورة متكاملة ، وأخذ ينشره من عاصمة الخلافة وفي قلعة أهل الرأي ، وجاء بالفقه علما كليا لا فروعا جزئية ، له قواعد كلية مؤصلة الأصول ومضبوظة الأجزاء .

وتعتبر هذه الفترة من أخطر الفترات وأصعبها بالنسبة له ، لأنها

فترة امتحان واختيار ، وكما قيل في المثل الشائع : « عند الامتحان يكرم المرء أو يهان » .

وقد نجح الإمام الشافعي رضي الله عنه في هذا الاختبار نجاها عظيما ، وخرج منه مرفوع الرأس ، إذ أقبل الناس على فقهه ، إقبالا منقطع النظير ، وتواردت إلى منله العذب العامة والخاصة ، فكان مجلسه من أنبل المجالس وأروعها ، يحضره العلماء من مختلف المشارب والميول من أهل الحديث والفقه وكبار أهل اللغة والشعر ، فالكل يجد فيه ما ربه ، وما يزيل عطشه وظمأه ، وظهر تفوقه على أهل العراق في مناظراته ومناقشاته ، فصار ذكره في الآفاق ، وأذعن بفضل العلماء والفقهاء ، وعظمت مرتبته عند الخلائق وولاية الأمور ، واستقرت عندهم عظمتهم وإمامته ، ورجع كثير منهم عن مذاهب كانوا عليها إلى مذهبه ، وتمسكوا بطريقته كأبي ثور وغيره ، وترك كثير منهم الأخذ عن شيوخهم لانقطاعهم إلى الشافعي حين راوا عنده ما لا يجدونه عند غيره .

قال إبراهيم الحربي : « قدم الشافعي بغداد وفي الجامعة الغربي عشرون حلقة لأصحاب الرأي ، فلما كان في الجمعة لم يثبت منها إلا ثلاث حلقات أو أربع » .

٣ - طور النضج والتكامل لمذهبه الجديد :

هذه المرحلة استغرقت ما بقي من حياة الشافعي رضي الله عنه ، من يوم قدومه إلى مصر سنة ١٩٩ هـ حتى يوم وفاته بها سنة ٢٠٤ هـ .

وكانت هذه الفترة رغم قصر مدتها من أروع الفترات التي مرت بالشافعي وفقهه ، فكانت فترة رائعة مليئة بالكفاح والانتاج والنشاط ، زاخرة بالعلم والأحكام والاستنباط ، غنية بالتأليف والتصنيف ، تجلت فيها عظمة الشافعي وجلالته ، وظهرت فيها براعته وبلاغته ، وتأكدت فيها قوة حجته وبراعته ، وبرزت فيها شخصيته كإمام فاق الأئمة علما وفقها ومذهبا .

وقد صنف فيها كتباً كثيرة ، ضمن فيها آراءه وفقهه ، ورجع عن بعض أقواله العراقية لأسباب يراها كانت تعيب عنه وفقاً لاجتهاده . وفى هذا الطور وصل فقه الشافعى ومذهبه إلى شكله النهائى المتكامل ، فكان مثالا حيا لفقه متكامل متطور ، وكان مذهبه مرآة صادقة تعكس خطة السير للحاضر والمستقبل ، فلم يبق للأصحاب إلا التخريج والتذييل .

٤ - طور التخريج والتذييل .

ابتدأ هذا الطور من بعد وفاة الإمام الشافعى رضى الله عنه وشغل فترة زمنية طويلة امتدت حتى منتصف القرن الخامس الهجرى بل وحتى المائة السابعة كما يراه البعض .

وفى هذه الفترة نشط الأصحاب والمجتهدون فى المذهب ، والأئمة من الطبقة الأولى والثانية والثالثة (٧) ، فى استخراج المسائل من أصوله ، وتوجيه فروعه وتضحيح أقواله ، وفى تخريج المسائل على قواعده .

والذى يهمنا من هذه الأطوار هو الطور الثانى حيث ظهر فيه مذهب القديم ، والطور الثالث حيث ظهر فيه مذهب الجديد .

وقبل أن نتكلم عن الفرق بين هذين الطورين - أى بين فقه الشافعى القديم وفقه الشافعى الجديد وعن المسائل التى رجع عنها ، يجدر بنا أن نعرف أولا المدارس الفقهية التى انتمى إليها فى الأصل فقه الشافعى .

(٧) الطبقة الأولى : هم الذين جالسوا الشافعى .
الطابقة الثانية : من توفى بعد المائتين ولم يصحب الشافعى
وأنا اقتفى أثره واقتفى بمن استطلع خبره
وأصطفى طريقه .
الطبقة الثالثة : الذين توفوا بين ٣٠٠ هـ - ٤٠٠ هـ .

المدرسة الفقهية التي ينتمي إليها فقهه الشافعي

يمكن القول أن فقه الشافعي ينتمي في الأصل إلى أربع مدارس فقهية - وهي : مدرسة مكة ، والمدينة ، واليمن ، والعراق . وكل مدرسة تختلف عن أخواتها قليلا أو كثيرا ، ولكنها جميعا ترجع إلى أصل واحد وهو الرسول ﷺ . (راجع شجرة الفقه الشافعي المرفقة بمصادره الأربعة : المكي ، والمدني ، واليمني ، والعراقي) .
فمدرسة مكة :

كانت تنتمي إلى الصحابيين الجليلين : معاذ بن جبل وعبد الله ابن عباس . فقد خلف رسول الله ﷺ معاذ بن جبل في مكة بعد فتح مكة ليفقه أهلها ، ويعلمهم الحلال والحرام ، ويقرئهم القرآن وكان من أفضل شباب الأنصار علما وحلما وسخاء ، ويعد من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ومن أقرئهم بالقرآن ، فقد قال رسول الله ﷺ :
« أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل » (٨) .

لما عبد الله بن عباس فقد نزل مكة في أخريات أيامه لما نشب الخلاف بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ، وكان قبل ذلك في البصرة والمدينة معلما ومفتيا . وكان يعلم الناس التفسير والحديث والفقه والأدب في المسجد الحرام ، وكان أعلم الناس بالتأويل فقد باركه النبي ﷺ ومسح ناصيته وقال : « اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب » .
والى عبد الله بن عباس وأصحابه يرجع الفضل فيما كان لمدرسة مكة من شهرة (٩) علمية .

(٨) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين - ١٩٥٩ - ص ١٧٣
(٩) الطبقات الكبرى - لابن سعد - ج ٢ ص ٣٤٨ - ٣٤٨ ،
وفجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين - ص ١٧٣ - ١٧٤ ، وكتاب « الإصابة في تمييز الصحابة » للعسقلاني ج ٢ ص ٣٢٧

وتخرج من هذه المدرسة من التابعين عطاء بن أبي رباح ، وطاوس
ابن كيسان ، ومجاهد بن جبر ، وعبيد بن عمير ، وعمرو بن دينار ،
وعبد الله بن أبي مليكة ، وعبد الرحمن بن سابط ، وعكرمة بن عباس .

وكان أشهرهم مجاهد بن جبر الذي اشتهر برواية أقوال ابن عباس
فى تفسير القرآن وعطاء بن ابي رباح وكان من جلة فقهاء مكة وزهادها
كما يعد من أعلم الناس بمناسك الحج ، وطاوس بن كيسان الذى أدرك
كثيراً من الصحابة وأخذ عنهم وكان من خاصة تلاميذ ابن عباس كما
كان من سادة التابعين ومن فقهاء مكة ومفتيها (١٠) .

وأخذت تعاليم هذه المدرسة تنتقل من طبقة الى طبقة حتى وصلت
إلى ابي محمد سفيان بن عيينة بن ابي عمران ميمون الهلالي المتوفى
سنة ١٩٨ هـ ، ومسلم بن خالد الزنجى المتوفى سنة ١٨٠ هـ ، وسعيد بن
سالم القداح ، وعندهم أخذ الإمام الشافعى رضى الله عنه فقه مكة كما
أخذ أيضا عن داود بن عبد الرحمن العطار المتوفى سنة ١٧٤ هـ
وعبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد ، ويكنى ابا عبد الحميد كان
كثير الحديث ضعيفا مرجحاً (١١) .

أما مدرسة المدينة فكانت تنتمى فى الأصل إلى الصحابة الأجلاء :
منهم عمر وعثمان وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت
وعائشة رضى الله عنهم أجمعين .

وكان أشهرهم زيد بن ثابت ، فكان ضليعا فى فهم تعاليم الإسلام
وله القدرة الفائقة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة وبالرأى

(١٠) أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٢٣٤ وفجر الإسلام ص ١٧٤
والطبقات الكبرى لابن سعد - ج ٥ ص ٤٦٦ ، ٤٦٧
(١١) فجر الإسلام ص ١٧٤ وأعلام الموقعين ج ١ ص ٢٤ والطبقات
الكبرى لابن سعد ج ٥ ص ٤٩٧ - ٥١٠

إذا لم يكن كتاب ولا سنة ، حتى قال سليمان بن يسار : « ما كان عمر ولا عثمان يقدمان على زيد بن ثابت أحدا في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة » وكثر بها أصحابه وتلاميذه .

ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وكان من أعلم الصحابة بمناسك الحج إلا أنه كان يتخرج من الفتوى وإيداء الرأي .

قال أبو جعفر : « لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ إذا سمع من رسول الله ﷺ حديثا أحذر أن لا يزيد فيه ولا ينقص منه ولا ولا من عبد الله بن عمر بن الخطاب » .

وقال مالك بن أنس : « كان إمام الناس عندنا - أي بالمدينة - بعد عمر بن الخطاب زيد بن ثابت ، وكان إمام الناس بعده عندنا عبد الله بن عمر » (١٢) .

وتخرج على أيدي هؤلاء الصحابة كثير من علماء التابعين ، منهم فقهاء المدينة السبعة وهم : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وسليمان ابن يسار ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وخارجة بن زيد بن ثابت ، وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب .

وكان أبرزهم جميعا سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، فسعيد كان من تلاميذ زيد بن ثابت يحفظ قضاياهم وفتاويه ، ويفضل قوله على قول غيره ، وكان من كبار سادات التابعين فقهها ودينها وعبادة وفضلا ، ويقال : فقيه الفقهاء ، وأنه ليس أحد أعلم بكل ما قضى به عمر وعثمان منه ، وهو الذي قال عنه الشافعي : « إرسال ابن المسيب عندنا حسن » .

أما عروة بن الزبير فقد كان فقيها وعالما جافظا ، عالما بالسير وهو أول من صنف فى المغازى ، قال ابن عيينة : « كان أعلم الناس بحديث عائشة القاسم وعروة وعمرة » (١٣) .

ثم انتقلت مدرسة المدينة إلى من بعدهم كابن شهاب الزهري ونافع مولى بن عمر ، وربيعة الراى ، ويحيى بن سعيد ، وأبى الزناد عبد الله ابن ذكوان . وكان أبرزهم جميعا ابن شهاب الزهري ، فقد شهد له العلماء بالعلم والفضل والنبيل .

ثم انتقلت مدرسة المدينة إلى الإمام مالك وعنه أخذ الإمام الشافعى رضى الله عنه كما أخذ عن عبد العزيز الدراوردى ، وعبد الله بن نافع الصائغ ، وإبراهيم بن محمد بن أبى يحيى ، وإبراهيم بن سعد الأنصارى ، وابن أبى فديك » (١٤) .

وكانت مدرسة العراق تنتمى فى الأصل إلى أصحاب رسول الله ﷺ الذين وفدوا إليه ، وكان أبرزهم فى العلم على بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود فى الكوفة وأبى موسى الأشعري وأنس بن مالك بالبصرة . وكان على مشغولا بالأمور السياسية والحربية فوقفت حائلة دون تفرغه للامور التعليمية . ويبقى الميدان فى الكوفة فسيحا لابن مسعود فبذل قصارى جهده فى نشر تعاليم الإسلام ، ولهذا كان أكثر الصحابة أثرا فيها . وكان معروفا بشدة تمسكه بعمر وعلمه (١٥) .

وخلف عبد الله بن مسعود فى التعليم بالكوفة علقمة بن قيس النخعى ، ومسروق بن الأجدع ، والأسود بن يزيد النخعى ،

(١٣) فجر الإسلام ص ١٧٥ و أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٢ وطبقات ابن سعد ج ٢ ص ٣٧٩ - ٣٨١ ، ٣٨٧ ، والمختصر فى حكم رجال الأثر للأستاذ عبد الوهاب - ط . دار التأليف - ص ١٣٣ - ١٣٣

(١٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٣ وفجر الإسلام ص ١٧٥ - ١٧٦ ومناقب الشافعى للرازى ص ١١ .

(١٥) فجر الإسلام ص ١٨٤

وعمر بن شرجبيل ، والحارث بن قيس الجعفي ، وعبيد
السلمانى .
ثم انتقلت مدرسة العراق إلى من بعدهم : إبراهيم النخعي وعامر
الشعبي ، وسعيد بن جبير وغيرهم ، ثم إلى حماد بن أبى سليمان ،
وسليمان بن المعتز ، وسليمان الأعمش وغيرهم ، ثم إلى سفيان
الثوري ، وأبى حنيفة ، وشريك القاضي وغيرهم ، ثم إلى وكيع بن
الجراح ومحمد بن الحسن الشيبانى وعنهما أخذ الإمام الشافعى رضى الله
عنه فقه العراق كما أخذه عن أبى أسامة الكوفى وإسماعيل بن عليه البصرى
وعبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى (١٦) .

أما مدرسة اليمن فكانت تنتمى فى الأصل إلى الصحابة الذين أرسلهم
الرسول ﷺ إلى هناك وعلى رأسهم معاذ بن جبل الذى أوفده إلى
أهله يعلمهم ويفقههم وأوصاه قائلاً : (يسر ولا تعسر ، وبشر ولا تنفر ،
وإنك ستقوم على قوم من أهل الكتاب به يسألونك : ما مفتاح الجنة ؟
فقل شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له) .

ثم أرسل خالد بن الوليد ثم على بن أبى طالب يدعوهم إلى الإسلام
- أى جماعة من نصارى نجران الذين ابوا أن يدخلوا الإسلام مخالفين
فى ذلك الأكثرين من قومهم بنى الحارث الذين أسلموا من قبل -
فأسلموا وحسن إسلامهم وانصتوا إلى تعاليم معاذ وأصحابه .

وقد أخذ الشافعى فقه اليمن عن أبى أيوب مطرف بن مازن
الصنعانى ، وأبى عبد الرحمن هشام بن يوسف ، وعمرو بن أبى سلمة
صاحب الأوزاعى ، ويحيى بن حسان صاحب الليث بن سعد (١٧) .

والآن وبعد أن تبينا المدارس الفقهية التى انتمى إليها فقه الشافعى ،
ننتقل إلى المقارنة بين القديم والجديد .

(١٦) فجر الإسلام ص ١٨٤ ، وأعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥ ،
ومناقب الشافعى للرازى ص ١١
(١٧) « حياة محمد » للأستاذ محمد حسنين هيكل - ط . لجنة
التأليف - ١٩٥٦ - ص ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ومناقب الشافعى للرازى ص ١١

بين القديم والجديد

علمنا مما سبق الكلام عليه فى مذهب الشافعى ، ان القديم والجديد إنما توصف بهما أقوال الشافعى وكتبه . فأقواله بالعراق وكتبه التى ألفها قبل مجيئه مصر يقال لها « القديم » وأقواله بمصر وكتبه التى صنفها فيها يقال لها « الجديد » .

أما إطلاق القديم والجديد على مذهبه فمجاز لأن مذهبه واحد لا ثانى له ، يسير وفقا لقانون التطور والنمو .

وعلمنا أيضا أن القديم والجديد كثيرا ما يوصف بهما فقهه لأنه يتعلق بالفروع ، والفروع أغلبها مبنية على الاجتهاد ، والاجتهاد كثيرا ما يتعرض للتغير لأسباب اقتضت ذلك ، أما الأصول فإنها تتعلق بالقواعد العامة والقواعد العامة قلما تتغير .

وعلى هذا يمكن تحديد المسائل التى سنبحثها على النحو التالى :

- ١ - المسائل التى خالف فيها الجديد القديم .
- ٢ - المسائل التى رجح فيها الأصحاب القديم على الجديد .
- ٣ - موقف الإمام الشافعى تجاه أقواله فى القديم وموقف الأصحاب منها وحكم العمل بها .
- ٤ - التخريج والترجيح والمجتهدون فى المذهب .

المبحث الاول

المسائل التي خالف فيها الجديد القديم

لا اقصد هنا حصر المسائل التي خالف فيها الجديد القديم الاذكرها كلها لأنه امر جد عسير ، إن لم يكن ضربا من الاستحيل ، وإنما سوف اكتفى بإيراد بعض الأمثلة عليها التي وردت ذكرها في كتاب « المجموع شرح المذهب » للإمام الفقيه الجليل أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ١٧٦ هـ لأنه كتاب قيم اعتمد عليه وفي مقدمة ما ألف في المذهب ، عسانا نكتشف من وراء هذه الأمثلة ، الأسباب والدوافع التي حدثت بالإمام الشافعي رضي الله عنه إلى تغيير اجتهاده .

(المسألة الاولى)

الماء الجارى إذا لاقته نجاسة

والماء المستعمل فى ازالة النجاسة

لا خلاف بين القديم والجديد أن الماء الجارى إذا لاقته نجاسة مائعة أو جامدة ، وتغير طعمه أو لونه أو ريحه ، فإنه نجس ، وقد أجمعوا على ذلك .

قال الإمام النووي : « قال ابن المنذر : أجمعوا أن الماء القليل أو الكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت طعما أو لونا أو ريحا فهو نجس » . ونقل الإجماع كذلك جماعات من أصحابنا وغيرهم ، وسواء كان الماء جاريا أو راكدا قليلا أو كثيرا ، تغير تغيرا فاحشا أو يسيرا ، طعمه أو لونه أو ريحه ، فكله نجس بالإجماع (١٨) .

(١٨) استدلل الإمام أبو إسحاق الشيرازى فى المذهب على نجاسة

ولكن ما حكم الماء الجارى إذا لاقته نجاسة ولم يتغير أحد أوصافه ؟

القديم : لا ينجس الماء الجارى إلا بالتغير قليلا كان او كثيرا ،

للاسباب الآتية :

اولا : قوة الجارى .

ثانيا : الاولون كانوا يستنجون على شطوط الأنهار الصغيرة ثم

يتوضئون فيها ولا ينفك عن رشاشة النجاسة غالبا .

ثالثا : الجارى وارد على النجاسة فلا ينجس إلا بالتغير كماء

المستعمل لإزالة النجاسة .

الجديد : إن الجارى كالمركب فى الحكم ، فلا ينجس بملاقاة

النجاسة إذا كان قلتين فأكثر إلا إذا تغير أحد أوصافه ، سواء كانت النجاسة

جامدة أم مائعة لقولهم صلى الله عليه وسلم : « إذا بلغ الماء قلتين

لم يحمل خبثا » (١٩) .

الماء بالتغيير بقوله عليه الصلاة والسلام «الماء طهور لا ينجسه بشيء إلا ما غير

طعمه أو ريحه » وقاس اللون عليهما . قال الإمام النووى « هذا الحديث

ضعيف لا يصح الاحتجاج به وقد رواه ابن ماجه والبيهقى من رواية

أبى إمامة وذكر فى « طعمه أو ريحه أو لونه » واتفقوا على ضعفه .

ونقل الإمام الشافعى رحمه الله تضعيفه عن أهل العلم بالحديث . وبين

البيهقى ضعفه وهذا الضعف فى آخره وهو الإستثناء . وأما قوله « الماء

طهور لا ينجسه شيء » فصحيح من رواية أبى سعيد الخدرى . وإذا علم

ضعف الحديث تعين الاحتجاج بإجماع . (المجموع - طبع المنيرية

ج ١ ص ١١٠ - ١١١) وقال الإمام ابن حجر العسقلانى فى كتابه تلخيص

الخبير (وقال الشافعى : ما قلت من أنه إذا تغير طعم الماء وريحه ولونه

كان نجسا يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجه لا يثبت أهل

الحديث مثله . وهو قول العامة ، لا أعلم بينهم خلافا) (طبع الفنية

المتحدة ج ١ ص ١٥) .

(١٩) رواه الشافعى وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم

والدارقطنى والبيهقى من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبىه

وفى رواية لأبى داود وابن ماجه فإنه لا ينجس مثل الحاكم : صحيح على

وعلى هذا ، إذا كان الماء جاريا وفيه نجاسة جارية كالميتة ، فالماء الذى قبلها طاهر لأنه لم تصل إلى النجاسة ، فهو كالماء الذى صب على النجاسة من ابريق ، والماء الذى بعدها طاهر أيضا ، لأنه لم يصل إليه النجاسة .

أما ما يحيط بها ، فإن كان قلتين ولم يتغير ، فهو طاهر وإن كان دونهما فهو نجس كالراكد .

وإن كانت النجاسة واقفة أو كان جرى الماء أسرع منها ، فما قبلها وما بعدها طاهر . أما محلها وما أمامها مما مر عليه ، فإن كان قلتين ولم يتغير فطاهر ، وإن كان دونهما فنجس ، وكذا كل ما يجزى عليها بعدها ، فإنه نجس وإن طال امتداده ، إلا أن يتراد أو يجتمع فى موضع ويبلغ قلتين . وهو مما يقال فى الألبان : ماء يبلغ ألف قلة ، لا يتغير فيه ، ومحكوم بنجاسته ما هو ؟ (٢٠)

والعبرة بالجارى هى الجرية نفسها ، وهى كما قال الإمام النووى : « الدفعة بين حافتى النهر فى العرض » . والمراد بها ما يرتفع من الماء عند تموجه تحقيقا أو تقديرا ، وهى فى نفسها منفصلة عما أمامها وما خلفها من الجريات حكما وإن اتصلت بها حسا ، إذ كل جرية طالبة لما أمامها هاربة عما خلفها .

وهذا هو المشهور فى المذهب والذى عليه الجمهور كما نقله الرافعى (٢١) ، وخالفهم إمام الحرمين والغزالي والبغوى ، فيما إذا كانت النجاسة مائعة مستهلكة فقالوا : لا ينجس الماء وإن كان كل جرية دون قلتين ، وهذا غير القول القديم ، فإن القديم لا يفرق بين النجاسة المائعة والجامدة .

واحتج إمام الحرمين والغزالي بأن الأولين لم يزلوا يتوضئون من

شرطها وقد احتج بجميع رواته وقال ابن منده : إسناده على شرط مسلم . (تلخيص الخبير - طبع الفنية المتحدة ج ١ ص ١٦ - ١٧) .
(٢٠) ، (٢١) المجموع شرح المذهب ج ١ ص ١٤٣ - ١٤٥

الأنهار الصغيرة أسفل المستنجين ، وأجاب إمام الحرمين عن حديث القلتين ، بأن مجموع الماء الذى فى هذا النهر يزيد على قلتين . ورد عليه الإمام النووى بأنه لم يثبت أن الأولين كانوا يتوضئون تحت المستنجين ولا أنهم كانوا يستنجون فى نفس الماء (٢٢) .

تحليل موقف الشافعى

ولا يمكن تحليل موقف الشافعى رضى الله عنه فى هذه المسألة ، إلا إذا رجعنا إلى مسألة اختلف فيها القديم والجديد ، وأكبر الظن أن قوله هنا مبنى على قوله هناك وهى مسألة « غسالة النجاسة » - أى الماء المستعمل فى إزالة النجاسة - هل هى ظاهرة أو نجسة ؟

وفصل القول فيها : أن الماء المستعمل فى إزالة النجاسة ، إن انفصل متغيراً طعمه أو لونه أو ريحه ، فهو نجس إجماعاً ، والمحل المغسول باق على نجاسته ، وإن لم يتغير ، نظر : إن كان قلتين فأكثر فظاهر بلا خلاف ، وإن كان قليلاً دون قلتين فالقديم : إنه طاهر ومطهر ، والجديد : فيه ثلاثة أوجه - وحكاها الخراسانيون أقوالاً :

أحدها : إنه طاهر . وهو قول أبى العباس وأبى إسحاق لأنه ماء لا يمكن حفظه من النجاسة ، فلم ينجس من غير تغير كالماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة .

ثانيها : إنه ينجس وهو قول الأنماطى لأنه ماء قليل لاقى نجاسة فأشبهه إذا وقعت فيه نجاسة .

ثالثها : إن انفصل والمحل طاهر فطاهر ، وإن انفصل والمحل نجس فهو نجس ، وهو قول أبى العباس ابن القاص لأن المنفصل من جملة الباقي فى المحل فكان حكمه فى النجاسة والطهارة حكمه (٢٣) .

فحكّم الغسالة في الجديد حكم المحل بعد الغسل ، وفي القديم حكمها حكمها قبل الغسل ، وعند الأنماطى حكمها حكم المحل قبل الغسل .
قال الإمام النووي : (أصحابها الثالث وهو أنه إن انفصل وقد طهر المحل فطاهرة وإلا فنجسة) (٢٤) .

وعلى هذا نقول في تحليل موقف الإمام الشافعى رضى الله عنه فى هاتين المسألتين :

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه - والله أعلم - يرى قبل مذهبه القديم ، أن الماء قليلا كان أو كثيرا لا ينجس إلا بالتغير عملا بما رواه أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن الماء طهور لا ينجسه شيء » أخرجه الثلاثة هم أصحاب السنن ما عدا ابن ماجة وصححه أحمد (٢٥) - وعملا بالإجماع فيما إذا تغير أحد أوصافه .

قال الإمام النووى : « قال أصحابنا : هو مذهب مالك والأوزاعى وسفيان الثورى وداود ونقلوه عن أبى هريرة والنخعى ، قال ابن المنذر : وبهذا المذهب أقول ، واختاره الغزالى فى الإحياء والرويانى فى كتابيه : البحر والحلية ، قال فى البحر : هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق ، وهذا المذهب أصحابنا بعد مذهبنا » (٢٦) .
وحكى الصنعانى أنه قول لأحمد وجماعة من أصحابه (٢٧) .

ثم ثبت للإمام الشافعى رضى الله عنه صحة حديث القلتين الذى رواه عبد الله بن عمر عن أبيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث » وهو ليس بمضطرب (٢٨) كما ادعاه البعض .

(٢٤) المجموع - ج ١ ص ١٥٩ . ط المنيرية .

(٢٥) سبل السلام ج ١ ص ٢٠ .

(٢٦) المجموع - ج ١ ص ١١٣ . ط المنيرية .

(٢٧) سبل السلام - طبع استقامة ج ١ ص ٢١ .

(٢٨) قال بعضهم إن هذا الحديث مضطرب لأن الوليد بن كثير رواه تارة

وثبت له أيضا صحة ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل » ،
أخرجه البخارى ومسلم . واللفظ للبخارى (٢٩) .

وهذا الحديث يدل على تنجس الماء بالبول .

وثبت له أيضا صحة حديث الأمر بصب ذنوب من ماء على بول
الأعرابى فى المسجد ، وهذا يدل على عدم تنجس الماء المصبوب على
النجاسة وإن كان قليلا (٣٠) .

والمعروف عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه شديد التمسك
بالحديث الصحيح فإذا ما تعارض حديثان لا يلغى أحدهما مادام
الجمع ممكنا .

وبناء عليه جمع بين هذه الأحاديث المذكورة ، فحمل حديث
« لا ينجسه شيء » على ما بلغ القلتين فأكثر لأن الأول عام والثانى
خاص . وحمل حديث « الماء الدائم » على ما دون القلتين إذا كانت
النجاسة واردة عليه ، وحمل حديث « بول الأعرابى » على ما دون
القلتين ، متى ورد على النجاسة كان صب عليها .

ونتيجة لهذا ترك ما كان عليه من قبل ، وأصبح حكم الماء الذى
لاقته نجاسة عنده كالآتى :

١ - ينجس مطلقا إذا تغير أحد أوصافه ، أو إذا كان قليلا وإن
لم يتغير .

عن محمد بن عباد ابن جعفر وثارة عن محمد بن جعفر بن الزبير ، وروى ثارة
عن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه وثارة عن عبيد بن
عبد الله بن عمر عن أبيه . الجواب : أن هؤلاء الأربعة روى قنعلا هذا
الحديث وكلهم ثقاة ، إذن فلا اضطراب (المجموع ج ١ ص ١١٤) .

(٢٩) بسبل السلام - ج ١ ص ٢٦ .

(٣٠) المرجع السابق ص ٢١ .

٢ - لا ينجس مطلقا إذا كان واردا على النجاسة أو إذا كان قلتين فأكثر ولم يتغير .

وهذا هو مذهبه القديم فى الماء الذى لاقتته نجاسة . وبما أن الماء الجارى الذى لاقتته نجاسة شبيه بالماء الوارد على النجاسة فاعطاه حكمه فلا ينجس مطلقا إلا إذا تغير ، وهذا مذهبه القديم فيه .

ثم تنبه الإمام الشافعى رضى الله عنه - والله أعلم - أنه لا يمكن أخذ الماء الوارد على النجاسة على إطلاقه ، لأن الدفعة الأولى منه المختلطة بعين النجاسة - وخاصة المفتتة منها - لا يمكن اعتبارها طاهرة لوجود عين النجاسة عليها وهى دون القلتين ، فغير رأيه وجعل حكم الماء الوارد على النجاسة حكم محل النجاسة بعد غسله ، فإن انفصل والسمل طاهر فهو طاهر ، وإن انفصل والمحل نجس فهو نجس . وهذا هو مذهبه الجديد على الأصح .

وتبعاً لهذا غير أيضاً رأيه فى الماء الجارى الذى لاقتته نجاسة فأصبح نجساً إذا كانت الجرية دون القلتين وإن لم يتغير وهذا هو مذهبه الجديد فيه .

هكذا نرى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه فى هاتين المسألتين قد انتقل مما هو حسن - وهو مذهب مالك - إلى ما هو أحسن - وهو مذهبه القديم - إلى ما هو الأنسب وهو مذهب الجديد ، فإنه أدق وأتقن ، والله أعلم .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الأم : « الماء ما أن : ماء جار وماء راكد . فأما الماء الجارى فإذا وقع فيه محرم من ميتة أو دم أو غير ذلك فإن كان فيه ناحية يقف فيها الماء فتلك الناحية منه خاصة ماء راكد ينجس ، إن كان موضعه الذى فيه الميتة منه أقل من خمس قرب نجس ، وإن أكثر من خمس قرب لم ينجس إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه . فإن كان جارياً لا يقف منه شيء فإذا مرت الجيفة أو ما خالطه فى الجارى ، توضع بما يتبع موضع الجيفة من الماء لأن ما يتبع

موضعها من الماء غير موضعها منه لأنه لم يخالطه نجاسة . وإن كان الماء الجارى قليلا فيه جيفة ، فتوضأ رجل مما حول الجيفة لم يجزه ، إذا ما كان حولها أقل من خمس قرب كالماء الراكد . ويتوضأ بما بعده لأن معقولا في الماء الجارى أن كل ما مضى منه غير ما حدث ، وأنه ليس واحدا يختلط بعضه ببعض ، فإذا كان المحرم في موضع منه يحتمل النجاسة نجس ، ولولا ما وصفت وكان الماء الجارى قليلا ، فخالطت النجاسة منه موضعا فجرى ، نجس الباقي منه إذا كانا إذا اجتمعا معا يحملان النجاسة ، ولكنه كما وصفت كل شيء جاء منه غير ما مضى ، وغير مختلط بما مضى ، والماء الراكد في هذا مخالف له لأنه مختلط كله ، فيقف فيصير ما حدث فيه مختلطا بما كان قبله لا ينفصل ، فيجرب بعضه قبل بعض كما ينفصل الجارى (٣١) .



(٣١) الأم ج ١ ص ٤ .

والمراجع :

— المجموع شرح المذهب — طبعة الميرية ج ١ ص ١١٠ — ١١٣ ، ١٤٣

— ١٤٥ ، ١٥٨ — ١٥٩ .

— نهاية المحتاج للرملی — طبع مصطفى الطلبي — ١٩٣٨ ج ١ ص ٧٤

— ٧٥ ، ٢٤٣ — ٢٤٤ .

— فتح العزيز للرافعی — ملحق بالمجموع ج ١ ص ٢٢٤ ، ٢٢٣ —

٢٢٥ .

— قليوبى وعميرة — طبع عيسى الطلبي — ج ١ ص ٢٣ و ٧٥ — ٧٦ .

— مغنى المحتاج للشربيني — طبع التجارية ١٩٥٥ — ج ١ ص ٢٤ —

٢٥ و ٨٥ .

— تلخيص الخبر لابن حجر العسقلانى — طبع الفنية المتحدة ج ١

ص ١٥ — ١٧ .

— المذهب للشيرازى — طبع عيسى الطلبي — ج ١ ص ٨ .

— سبل السلام للصنعانى — طبع الاستقامة — ج ١ ص ٣٠ ، ٣١ ،

٣٦ .

(المسألة الثانية)

الماء المستعمل في فرض الطهارة

لا خلاف بين القديم والجديد في أن الماء المستعمل في فرض الطهارة كالغسالة الأولى طاهر ، ولكن هل يبقى على طهوريته ، فيكون طاهرا ومطهرا أم لا ؟

القديم : حكى عيسى بن ابان من الحنفية في الخلاف عن الشافعي أنه طهور ، وهو وإن كان مخالفا لمذهبنا إلا أنه ثقة .

قال الإمام النووي في المجموع : « وقال المحاملى - قول من رد رواية عيسى ليس بشيء لأنه ثقة وإن كان مخالفا ، قلت : هذا هو الصواب ، وإن في المسألة قولين وبهذا الطريق قطع المصنف في التنبيه والفورانى والمتولى وآخرون . وانتفقوا على أن المذهب الصحيح أنه ليس بطهور (٣٢) .

وعلى هذا فالماء المستعمل في نفل الطهارة كالغسلة الثانية والثالثة أو في تجديد الوضوء أو في غسل الذميمة إذا اغتسلت من الحيض ليحل للزوج غشيانها ، يكون طهورا من باب أولى .

قال ابن المنذر : « روى عن على وابن عمر وابن امامة وعطاء والحسن ومكحول والنخعي أنهم قالوا فيمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللا ، يكفي مسحه بذلك البلل وهذا يدل على أنهم يرون المستعمل مطهرا وبه أقول » (٣٣) .

(٢٢) المجموع ج ١ ص ١٥٠ - ١٥١ - ط . النورية .

(٢٣) المرجع السابق ص ١٥٣

وهو قول مالك (٣٤) والأوزاعي في أشهر الروايتين عنهما والزهري وأبو ثور وداود والشعبة الإمامية (٣٥) .
الجديد : أن الماء المستعمل في فرض الطهارة غير طهور وإن كان طاهرا ، فلا يجوز رفع الحدث به ، وبه قال أحمد ومحمد بن الحسن (٣٦) وهو رواية عن أبي حنيفة ومالك (٣٧) .
أما المستعمل في نفل الطهارة ففيه وجهان : أحدهما أنه طهور لأنه لم يستعمل فيما لا بد منه .

(٣٤) قال الإمام خليل المالكي في مختصره : « وكره ماء مستعمل في حدث . وفي غيره تردد » .

وقال الإمام الخرشي المالكي في كتابه (شرح المختصر) : « والمعنى أن الماء اليسير إذا استعمل في رفع حدث بأن تقاطر من الأعضاء أو اتصل بها ، يكره أن يستعمل في حدث أو خبث أو أوضية أو اغتسالات مستحبة أو مسنونة مع وجود غيره . وعلت الكراهة بعلل كلها لا تخلو عن ضعف ، والراجع في التعليل مراعاة الخلاف كما قال ابن الحاجب لأن إصبع قال يعدم الطهورية (شرح الخرشي - طبع الأميرية ١٢١٧ هـ ج ١ ص ٧٤ - ٧٥) .

(٣٥) قال الشيخ أبو القاسم الخليلي الشيعي الإمامي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ في كتابه « المختصر النافع - طبع دار الكتاب العربي ص ٣ » : وما يرفع به الحدث الأصفر طاهر ويظهر ، وما يرفع به الحدث الأكبر طاهر ، وفي رفع الحدث به ثانيا قولان : المروي : المنع .

(٣٦) قال الإمام برهان الدين الحنفي المتوفى سنة ٥٩٣ هـ في كتابه « الهداية » : « والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث » . وقال الإمام ابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٦٨١ هـ في كتابه (شرح فتح القدير) : « وقال محمد رحمه الله - وهو رواية عن أبي حنيفة - هو طاهر غير طهور لأن ملاقة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس إلا أنه أقيمت به تربة فتغيرت صفته ، كمال الصدقة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله : هو نجس . ثم لم يروى رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه نجاسة غليظة . (شرح فتح القدير - طبع مصطفى محمد ج ١ ص ٥٨ - ٦١) .

(٣٧) قال الشيخ العدوي المالكي في حاشيته : « فائدة » وجد بعض شيوخنا في خارج المذهب أن ماء وضوئه عليه السلام وغسله لا يدخل في المستعمل وهو كلام نفيس والظاهر أن مذهبنا كذلك (شرح الخرشي ج ١ ص ٧٥) .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى « مختصر المزنى (٣٨) » .
« وإن توضع رجل ثم جمع وضوءه فى إناء نظيف ثم توضع به أو غيره
لم يجزه ، لأنه أدى به الوضوء الفرض مرة ، وليس بنجس ، لأن النبى
ﷺ توضع ، ولا شك أن من بلل الوضوء ما يصيب ثيابه ، ولا نعلمه
غسله ولا أحدا من المسلمين فعله ، ولا يتوضأ به ، لأن على الناس
تعبدًا فى أنفسهم بالطهارة من غير نجاسة ، وليس على ثوب ولا أرض
تعبد ، ولا أن يماسه ماء من غير نجاسة » .

وقال الإمام النووى فى المنهاج : « والمستعمل فى فرض الطهارة قيل
ونفلها غير طهور » (٣٩) .

وقال الإمام الغزالى فى الوجيز : « ولا يستثنى عنه - أى عن الماء
المطلق - إلا الماء المستعمل فى الحدث ، فإنه طاهر غير مطهر على
القول الجديد - لتأدى العبادة به وانتقال المنع إليه . فالمستعمل فى الكرة
الرابعة طهور لعدم المعنيين . أما المستعمل فى الثانية والثالثة أو فى
تجديد الوضوء أو فى غسل الدمية إذا اغتسلت من الحيض ليحل
للزوج غشيانها ، فيه وجهان لوجود أحد المعنيين دون الثانى » (٤٠) .
واحتج القائلون بأنه طهور بالأدلة الآتية :

١ - قال الله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماء طهورا » (٤١) .
فقوله « طهورا » على وزن فعول ، فيقتضى تكرار الطهارة بالماء لأن
فعول مما يتكرر منه الفعل (٤٢) .

٢ - روى عن النبى ﷺ أنه توضع فمسح رأسه بفضله ما فى يده
وفى حديث آخر أنه ﷺ مسح رأسه ببلل لحيته (٤٣) .

(٣٨) ص ٨ ملحق بكتاب الأم ج - ط . المنيرية .

(٣٩) ص ٣ .

(٤٠) ملحق بالمجموع ج ١ ص ٩٧ - ٨ . ط . المنيرية .

(٤١) سورة الفرقان : آية ٤٨ .

(٤٢) ، (٤٣) المجموع - ج ١ ص ١٥٣ . ط . المنيرية .

٣ - لأنه ماء لاقى طاهرا فبقى مطهرا كما لو غسل به ثوب ، ولأنه مستعمل فجاز الطهارة به كالمستعمل في تجديد الوضوء ، ولأن ما أدى به الفرض مرة لا يمتنع أن يؤدي به ثانيا ، كما يجوز للجماعة أن يتيمموا من موضع واحد (٤٤) .

٤ - لأنه لو لم تجز الطهارة بالمستعمل لامتنعت الطهارة لأنه بمجرد وصوله على العضو يصير مستعملا ، فإذا سال على باقى العضو ينبغى أن لا يرفع الحدث ، وهذا متروك بالإجماع فدل على أن المستعمل مطهرا (٤٥) .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله اعلم - رأى الإمام مالك فى أشهر الروايتين عنه - وهو أن الماء المستعمل فى فرض الطهارة باق على طهوريته ، وليس ثمة ما يقتضى تغيير هذا الرأى - فى اجتهاده - لما انشا مذهبه القديم فأبقاه كما هو دون تغيير .

ثم تنبه بعد ذلك وهو بمصر إلى أن الأدلة والحجج التى كان يتمسك بها فى القديم وقبله لم تكن أدلة قوية ومرضية ودقيقة ، فغير رأيه وقال : إن الماء المستعمل فى فرض الطهارة طاهر لكنه غير مطهر ، واستقر رأيه على ذلك فى الجديد . وقد بنى مذهبه الجديد هذا على الأدلة الآتية :

١ - أن النبى ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم احتاجوا فى مواطن من أسفارهم الكثيرة إلى الماء ، ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى .

فإن قيل : ولم يجمعوا المستعمل فى النفل أيضا . أجيب بأن الظاهر أنهم فى مثل تلك الحالة يقتصرون على فرض الطهارة بالماء .

وإن قيل : إنهم تركوا الجمع لأنه لا يتجمع ، أجيب أن هذا غير مسلم ، وإن سلم في الوضوء لم يسلم في الغسل .

وإن قيل : لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ، ولهذا لم يجمعه للشرب والطبخ والتبرد وغيرها مع جوازها به بالاتفاق ، أجيب بأن ترك جمعه للشرب ونحوه للاستفزاز ، فإن النفوس تعافه في العادة ، وإن كان طاهرا . أما الطهارة به ثانية فليس فيها استفزاز ، فتركه يدل على امتناعه (٤٦) .

٢ - إن السلف اختلفوا فيمن وجد من الماء بعض ما يكفيه لطهارته ، هل يستعمله ثم يتيمم للباقي ؟ أم يتيمم ويتركه ؟ ولم يقل أحد : يستعمله ثم يجمعه في بقية الأعضاء ، ولو كان مطهرا لقالوه (٤٧) .

٣ - أما أن فعولا يقتضى التكرار فهو كذلك ، ولكن ليس مطلقا فسحور وهو ما يتسحر به لا يقتضى التكرار ، فيجوز أن يكون طهورا كذلك ، وهذا مشهور لأهل العربية ، أو أن المراد بطهور : المطهر والصالح للتطهير والمعد لذلك (٤٨) .

٤ - أما حديث مسح رسول الله ﷺ رأسه بفضل ماء كان في يده في الوضوء ، فقد رواه هكذا أبو داود في سننه ، وإسناده عن عبد الله ابن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ رضى الله عنها ، ولكن روى مسلم وأبو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه ، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فذكر صفة الوضوء إلى أن : ومسح برأسه بماء غير فضل يديه ، وغسل رجليه ، وهذا هو الموافق لروايات الأحاديث الصحيحة ، وأنه ﷺ أخذ لرأسه ماء ، جديدا فإذا ثبت هذا ، ثبت أن رواية عبد الله - إما أن تكون ضعيفة لأنه ضعيف عند الأكثرين ، وإما أنه مضطرب ، فقد قال البيهقي إن شريكا روى عن

عبد الله في هذا الحديث « فأخذ ماء جديدا فمسح رأسه مقدمه ومؤخره » . وعلى تقدير صحته حمل على أنه أخذ ماء جديدا ليكون موافقا لسائر الروايات ، ويحتمل أن الفاضل في يديه من الغسلة الثالثة لليد (٤٩) .

٥ - وأجيب على قياسهم على ما غسل به ثوباً وعلى تجديد الوضوء ، بأنه لم يؤد به فرض ، وعلى قياسهم على تيمم الجماعة ، بأن المستعمل ما علق بالعضو أو سقط عنه على الأصح ، وأما الباقي في الأرض فغير مستعمل قطعاً فليس هو كالماء (٥٠) .

٦ - وأجيب عن قولهم : لو لم تجز الطهارة به لامتنعت ، بأنها لا نحكم بالاستعمال مادام الماء متردداً على العضو ، فلا يؤدي إلى مفسدة (٥١) .

هكذا نرى أن الإمام الشافعي رضى الله عنه في مذهبه القديم لا يزال متمسكاً برأيه المدنى في هذه المسألة ، ثم غير رأيه في الجديد فيها لظهور أدلة أقوى كانت غائبة عنه ، والله أعلم .

هذا وقد نفى بعض علماء الشافعية نفياً باتاً ، أن الشافعي رضى الله عنه قال بظهورية الماء المستعمل في فرض الطهارة في القديم ، بل قوله في القديم والجديد واحد ، وهو أنه طاهر غير مطهر .

قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني : « قضى الشافعي في جميع كتبه القديمة والجديدة أن المستعمل ليس بطهور » (٥٢) .

وقال صاحب الحاوي « نصه في كتبه القديمة والجديدة وما نقله جميع أصحابه سماعاً ورواية أنه غير طهور » .

وظاهر من كلام الإمام الشافعي في مختصر المزني أن السبب

(٤٩، ٥٠) المرجع السابق ص ١٥٤ ط . المنيرية .

(٥١) المرجع السابق ص ١٥٦ ط . المنيرية .

(٥٢) المرجع السابق ص ١٥٠ ط . المنيرية .

في سقوط طهوريته هو تأدى فرض الطهارة به . فقد قال ما نصه :
« لأنه أدى به الوضوء الفرض مرة » (٥٣) .

قال الإمام الرافعى في فتح العزيز : « وذكر الأصحاب في سقوط طهوريته معنيين : أحدهما لأنه تأدى به عبادة الطهارة ، والثانى لأنه تأدى به فرض الطهارة ، وهذا ظاهر قول الشافعى في « مختصر المزنى » .

فمن قال بالأول أسقط طهورية المستعمل في الكرة الثانية والثالثة وتجديد الوضوء وغيرها من الطهارة المسنونة ، وقالوا ببقاء الطهورية فيما اغتسلت به الذميمة عن الحيض لتحل زوجها المسلم ، إذ لا تصح منها العبادة . ومن قال بالآخر عكس الحكم » (٥٤) .

وقال الشيخ محمد الخطيب الشربيني في كتابه « مغنى المحتاج » (٥٥) : « واختلف في علة منع استعمال الماء المستعمل - فقيل - وهو الأصح - إنه غير مطلق كما صححه المصنف في تحقيقه وغيره ، وقيل مطلق ، ولكن منع من استعماله تعبدا كما جزم به الرافعى . وقال المصنف في شرح التنبيه : إنه الصحيح عند الأكثرين . قلنا : ويؤيد هذا قول (٥٦) الشافعى في مختصر المزنى » .

(٥٣) ص ٨ ، ملحق بالأم ج ٨ .

(٥٤) المجموع : ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٦ . ط المنيرية .

(٥٥) طبع التجارية ١٩٥٥ - ج ١ ص ٢٠ .

(٥٦) وهو قوله : (لأن على الناس تعبدا في أنفسهم بالطهارة من

غير نجاسة) .

(المسألة الثالثة)

الجلد المدبوغ

لا خلاف بين القديم والجديد على أن كل حيوان نجس بالموت ،
طهر جلده بالدباغ إلا الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من
أحدهما (٥٧) ، ويجوز الانتفاع به لقوله عليه الصلاة والسلام « هلا
أخذتم إهابها فديغتموه فانتفعتم به » رواه البخارى ومسلم من رواية
عبد الله بن عباس رضى الله عنهما (٥٨) .

ولكن هل يطهر بالدباغ باطن الجلد كظاهره ؟ أم لا يظهر
إلا ظاهره فقط ؟

قال الإمام الرافعى فى كتابه فتح العزيز (٥٩) : « فيه قولان :
الجديد أنه يطهر الباطن والظاهر حتى يصلى فيه وعليه ويباع ويستعمل
فى الأشياء الرطبة واليابسة لما روى أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال :
« إيما إهاب دبغ فقد طهر » ولقوله : « هلا أخذتم إهابها فديغتموه
فانتفعتم به » ، أطلق ولم يفصل بين الانتفاع فى الرطب واليابس ، ولأن
الدباغ يؤثر فى الظاهر والباطن جميعا . والقديم وهو مذهب مالك أنه
لا يظهر باطنه حتى يصلى عليه ولا يصلى فيه ولا يباع ولا يستعمل فى
الأشياء الرطبة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتنتفعوا من الميتة
بإهاب ولا عصب » ، ظاهره المنع مطلقا ، خالفنا فى ظاهر الجلد جمعا
بينه وبين الأخبار المجوزة للدباغ » .

(٥٧) لا يطهر جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما
بالدباغ ، خلافا لأبى حنيفة نى جلد الكلب ، ودأود فى جلد الخنزير فانهما
يريان طهارته بحجة أن عموم الأحاديث الواردة يتناولها وبالقياس على
الحمار وغيره ، وأجيب بأن الأحاديث الواردة عامة مخصوصة بغير الكلب
والخنزير ، وبأن الحياة أقوى من الدباغ فإذا كانت الحياة لا تدفع النجاسة
عن الكلب والخنزير فالدباغ من باب أولى (المجموع ج ١ ص ٢٢١) .

(٥٨) المجموع ج ١ ص ٢٢٧ .

(٥٩) ملحق بالمجموع ج ١ ص ٢٩٥ ط . المنيرية .

ونفى الإمام النووي بشدة إسناد هذا القول القديم إلى الشافعي فهو ليس قولاً قديماً للشافعي وإنما هو قول مالك ، أما الشافعي فقوله قديماً وجديداً واحد وهو طهارة المدبوغ ظاهراً وباطناً .

وقال في المجموع (٦٠) : « وحكى أبو علي بن أبي هريرة في طهارته قولين حكاهما جماعات من الخراسانيين ، أحدهما وهو الجديد يطهر ظاهراً وباطناً كما ذكرنا والثاني وهو القديم لا يطهر باطناً فيستعمل في يابس لا رطب ويصلى عليه لا فيه .

وهذا النقل عن القديم غريب والمحققون ينكرونه ويقولون : ليس للشافعي قول بعدم طهارة باطنه ، لا قديم ولا غيره ، وإنما هذا مذهب مالك (٦١) كما قدمناه عنه . »

قال الدرامي في الاستذكار : « قال ابن أبي هريرة : قوله في القديم في هذه المسألة كمذهب مالك ، قال الدرامي : ولم ير هذا في القديم . ومما يدل على أن هذا القول الذي حكاه الخراسانيون ليس بصحيح عن القديم ، أن إمام الحرمين قال : كان شيخى يحكى عن القفال أنه قال : لا يتوجه القول القديم في منع بيع المدبوغ لا بتقدير قول للشافعي كمذهب مالك أنه يطهر ظاهره لا باطنه ، وهذا دليل على أنه ليس للشافعي تصريح بذلك بل استتبطوه من منع البيع وليس ذلك بلازم ، بل لمنع البيع دليل آخر قد ذكره المصنف وغيره . والله أعلم . »

وإذا قلنا بطهارته ظاهراً وباطناً ، فهل يجوز بيعه ؟ فيه قولان :

القديم : لا يجوز بيعه لأنه حرم التصرف فيه بالموت ثم رخص في الانتفاع بعيته ولا يلزم من كونه ظاهراً منتفعاً به أن يجوز بيعه ،

(٦٢) ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٦٣) يرى مالك ومن وافقه أن الجلد المدبوغ ظاهر ظاهراً وباطناً لأن الدباغ إنما يؤثر في الظاهر . وأجيب بعموم الأحاديث الواردة في الدبغ وطهارته كحديث « إذا دبغ الإهاب فقد طهر » فإنه عام في طهارة الظاهر والباطن (المجموع ج ١ ص ٢٢١) .

فبقى ماسوى الانتفاع على التحريم قياسا على أم الولد ، والوقف ،
وطعام دار الحرب ، يجوز الانتفاع بها ولا يجوز بيعها (٦٢) .

الجديد : يجوز بيعه لأنه منع من بيعه لنجاسته ، وقد زالت
النجاسة ، فوجب أن يجوز البيع كالخمر إذا تخلت . وأجيب عن القديم
بأن قياس الجلد المدبوغ على أم الولد والوقف وطعام دار الحرب ، قياس
مع الفارق ، لأن منع بيع أم الولد لاستحقاقها الحرية ، والوقف لا يملكه
على الأصح وإن ملكه فيتعلق به حق البطن الثانى ، وطعام دار الحرب
لا يملكه وإنما أبيع له اكل قدر الحاجة ، والمنع فى مسألتنا للنجاسة
وقد زالت ، فجاز البيع ، وبالتالي جاز رهنه وإجارته (٦٣) .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل
مذهبه القديم أن الجلد المدبوغ يظهر ظاهرا لا باطنا ومن ثم لا يجوز
بيعه ، وهو مذهب مالك رضى الله عنه .

ثم غير رأيه هذا فى مذهبه القديم وذهب إلى طهارة الجلد المدبوغ
ظاهرا وباطنا ، ولكنه ظل متمسكا بعدم جواز بيعه
لأسباب ذكرناها . ولما جاء مصر طور رأيه القديم وحكم بأن الجلد
المدبوغ طاهر ظاهرا وباطنا وجاز بيعه وذلك لأسباب ذكرناها أيضا .

ولا يبعد أيضا - فى رأى - أن العوامل الاقتصادية والاجتماعية
فى مصر من العوامل والأسباب التى أدت بالإمام الشافعى رضى الله عنه
إلى تغيير رأيه القديم ، ذلك لأن الإمام الشافعى رضى الله عنه لما
قدم مصر وجدها متقدمة فى صناعة الجلود التى تعتبر من العوامل
الهامة فى تنشيط الاقتصاد القومى وتحقيق المصلحة العامة على عكس

ما كانت عليه في بلاد الحرمين ، فلو أبقى الحكم في هذه المسألة كما هو في القديم لأدى ذلك على الأقل إلى تفويت المصلحة العامة ، وتضييق شريان الاقتصاد القومى للبلاد ، هذا مع العلم أن مراعاة المصلحة العامة وتحقيقها من المبادئ الأساسية للتشريع الإسلامى ، ومادام تحقيق هذه المصلحة العامة والمصلحة الاقتصادية في هذه المسألة لا يتعارض بتاتا مع نص الكتاب والسنة ، بل وجد سندا قانونيا وفقهيا وتشريعيا أقوى من السند الذى استند إليه فى التقدم ، إذن فلا بد من تغيير حكمه ورأيه في هذه المسألة ليتماشى مع مقتضيات المصلحة العامة ومتطلبات الحياة الاقتصادية .

وعلى هذا الأساس قرر فى الجديد أن الجلد المدبوغ ظاهر ظاهرا وباطنا ويحل بيعه ، ووافق اجتهاده هذا رأى الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه .

والإمام الشافعى رضى الله عنه بتقريره هذا المبدأ يكون قد أسهم فى تطوير الفقه الإسلامى وتشريعه والتقدم بهما خطوة إلى الأمام .
وهذا يؤكد لنا مرة أخرى بعد نظرة الشافعى للامور ، وأنه سواقى فى رأيه ومنطقى فى تفكيره .

(المسألة الرابعة)

الترتيب والموالة في الموضوع

لا خلاف بين القديم والجديد في الموضوع إلا في مسألتين : الترتيب
والموالة .

١ - الترتيب

الترتيب ركن من أركان الموضوع فإن تركه عامدا لا يصح وضوعه
في القديم وفي الجديد بلا خلاف . وإن تركه ناسيا ففيه قولان :

القديم : إن نسي الترتيب صح وضوعه . حكاه ابن القاص . قال
الإمام الرافعي في فتح العزيز (٦٤) : « وإن ترك الترتيب ناسيا فقولان :
الجديد : إنه كما لو ترك عامدا ، كما لو ترك سائر الأركان ناسيا .
وفي القديم قول إنه يعذر بالنسيان ، وذكر الأئمة أنه مخرج من القول
القديم في ترك الفاتحة ناسيا . ووجه الشبه أن قراءة الفاتحة وإن كانت
ركنا لكنها ليست قائمة بنفسها كالركوع والقيام ونحوهما ، وإنما
هي زينة وتنتمة للقيام كذلك الترتيب زينة وهيئة في سائر الأركان » .

وقال الإمام النووي في المجموع (٦٥) : « هذا الذي نقله ابن القاص
قول قديم كذا ذكره في كتابه « التلخيص » . قال إمام الحرمين : هذا
القول إن صح فهو مرجوع عنه فلا يعد من المذهب » .

الجديد : إن ترك الترتيب ناسيا كتركه عامدا لا يصح الموضوع
كما لو ترك سائر الأركان .

تحليل موقف الشافعي

كان الإمام الشافعي رضي الله عنه يرى - والله أعلم - قبل
مذهبه العراقي أن الترتيب في الموضوع غير واجب وهو مذهب
مالك وغيره .

(٦٤) ملحق بالمجموع ج ١ ص ٣٦٢ - ٣٦٣ طه المنيرية .

(٦٥) ج ١ ص ٤٤١ طه المنيرية .

قال الإمام النووي في المجموع (٦٦) : « وقالت طائفة : لا يجب -
أى الترتيب - حكاة البغوى عن أكثر العلماء وحكاة ابن المنذر عن على
وابن مسعود رضى الله عنهما : وبه قال سعيد بن المسيب والحسن
وعطاء ومكحول والنخعى والزهرى وربيعة والأوزاعى وأبو حنيفة ومالك
وأصحابهما والمزنى وداود واختاره ابن المنذر . قال صاحب البيان
واختاره أبو نصر البندنجى من أصحابنا » .

وبنوا رأيهم هذا على ما يأتى :

١ - روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن النبى صلى الله عليه
وسلم توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم رجليه ثم مسح رأسه .
٢ - إن الواو فى آية الوضوء لا تقتضى ترتيباً فكيفما غسل المتوضئ
أعضائه كان ممثلاً للأمر .

٣ - إن الوضوء طهارة فلم يجب فيها ترتيب كالجنابة .

ثم تبين للإمام الشافعى رضى الله عنه أن حديث ابن عباس رضى
الله عنهما ضعيف لا يعرف ، وأن قياس الوضوء على غسل الجنابة
قياس مع الفارق لأن جميع بدن الجنب شئ واحد فلم يجب ترتيبه
كالوجه ، بخلاف أعضاء الوضوء فإنها متغايرة متفاصلة .

وقد وردت أحاديث صحيحة مستفيضة عن جماعات من الصحابة
فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم وكلهم وصفوه مرتباً ، مع كثرتهم وكثرة
المواطن التى رأوه فيها وكثرة اختلافهم فى صفاته فى مرة ومرتين وثلاث
وغير ذلك ، ولم يثبت فيه مع اختلاف أنواعه صفة غير مرتبة ، وفعله
صلى الله عليه وسلم بيان للوضوء المأمور به ، ولو جاز ترك الترتيب لتركه فى بعض
الأحوال لبيان الجواز كما ترك التكرار فى أوقات .

وعلى هذا الأساس خالف رأى مالك وأبى حنيفة ومن وافقهما
وقال بوجوب الترتيب فى الوضوء إلا أن يكون ناسياً ، لأن الترتيب

ليس قائماً بذاته فأشبهه قراءة الفاتحة (٦٧) في الصلاة وهذا هو مذهبه القديم .

ثم غير رأيه في المقيس عليها وقرر أن من نسى قراءة الفاتحة لم يجزه . وهو مذهبه الجديد فيها . وتبعاً لذلك تغير أيضاً رأيه في المقيس وهو ترك الترتيب في الوضوء ناسياً وقرر أن من ترك الترتيب في الوضوء ناسياً لم يجزه وهو مذهبه الجديد فيه .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في الأم (٦٨) : « وتوضأ رسول الله ﷺ كما أمره الله عز وجل ، وبدأ بما بدأ الله تعالى به . فأشبهه - والله تعالى أعلم - أن يكون على المتوضئ في الوضوء شيئان : أن يبدأ بما بدأ الله ثم رسوله عليه الصلاة والسلام به منه . ويأتى على إكمال ما أمر به . فمن بدأ بيده قبل وجهه ، أو رأسه قبل يديه ، أو رجليه قبل رأسه كان عندي أن يعيد حتى يغسل كلا في موضعه بعد الذي قبله ، وقبل الذي بعده ، لا يجزيه عندي غير ذلك . وإن صلى أعاد الصلاة بعد أن يعيد الوضوء » .

٢ - الموالاة

اتفق القديم والجديد والعلماء عامة على أن التفريق ليسير بين أعضاء الوضوء لا يضر . قال الإمام النووي في المجموع « نقل الإجماع فيه الشيخ أبو حامد والمجاهلي وغيرهما » (٦٩) .

ثم اختلفوا - هل الموالاة واجبة أو غير واجبة ؟

(٦٧) إن نسي قراءة الفاتحة في الصلاة جاز في القديم لأن عمر رضي الله عنه ترك القراءة فقتل له في ذلك ، فقال : كيف كان الركوع والسجود ؟ قالوا حسناً قال فلا بأس .

(٦٨) ج ١ ص ٣٠ .

(٦٩) المجموع ج ١ ص ٥٢ ط المنيرية .

(م ٣٠ - الشافعي)

القديم : إن الموالاة بين أعضاء الوضوء في الوضوء واجبة ، وعليه
فالتفريق الكثير بغير عذر - قيل أو بعذر - يضر ، ولا يجزيه ، لأنه
عبادة ينقضها الحدث ، فيعتبر فيها الموالاة كالصلاة ولما رواه أبو داود (٧٠)
والبيهقي عن خالد عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن
النبي ﷺ رأى رجلا يصلى وفي ظهره قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها
الماء فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة ، ولأن النبي ﷺ
توضأ على سبيل الموالاة وقال : « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
إلا به » زواه ابن عمرو وأبى بن كعب وغيرهما (٧١) ، وعن عمر موقفا
عليه أنه قال لمن فعل ذلك « أعد وضوءك » وفي رواية « اغسل
ما تركت » .

قال الإمام الرافعي في فتح العزيز (٧٢) : « وبه قال مالك وأحمد
في رواية » ، وقال الإمام النووي في المجموع (٧٣) : « حكاه - أي وجوب
الموالاة - ابن المنذر عن قتادة وربيعه والأوزاعي والليث وأحمد ، قال :
واختلف فيه عن مالك رضى الله عنه وحكى الشيخ أبو حامد عن مالك
والليث : « إن فرق بعذر جاز وإلا فلا » .

الجديد : إن الموالاة (٧٤) في الوضوء سنة وليست واجبة ، وعليه
فالتفريق لا يضر قليلا أو كثيرا لأن الله أمر بغسل الأعضاء ولم يوجب
موالاة ، ولأنه عبادة لا يبطلها التفريق القليل ، فلا يبطلها التفريق

-
- (٧٠) سنن أبي داود طبع مصطفى الحلبي ١٩٥٢ ج ١ ص ٣٩ .
(٧١) فتح العزيز ملحق بالمجموع ج ١ ص ٤٢٨ .
(٧٢) ملحق بالمجموع ج ١ ص ٤٢٨ . ط . المنيرية .
(٧٣) المجموع ج ١ ص ٤٥٤ - ٤٤٥ ط . المنيرية .
(٧٤) قال الشيخ محمد الشربيني الخطيب في كتابه « الإقتاع »
والعاشرة الموالاة بين الأعضاء في التطهير بحيث لا يجب الأول قيل الشروع
في الثاني مع اعتدال الهواء ومزاج الشخص نفسه والزمان والمكان ويقصد
المسوح بنفسه . هذا في غير وضوء صاحب الضرورة كما تقدم وما لم يضق
الوقت وإلا فتجب . والاعتبار بالفسلة الأخيرة ولا يحتاج التفريق الكثير
إلى تجديد نية عند عزوبها لأن حكمها باق (بجبري - طبع الحلبي - ج ١
ص ١٥٣) .

الكثير ، كتفرقة الزكاة ، ولما رواه الشافعي عن مالك عن نافع
« أن ابن عمر توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ،
ثم دعى إلى جنازة فدخل المسجد ثم مسح على خفيه بعدما جف
وضوءه وصلى » . قال البيهقي : « هذا صحيح عن ابن عمر مشهور بهذا
اللفظ ، وهذا دليل حسن فإن ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة
ولم ينكر عليه » . واجيب عن حديث خالد بأنه ضعيف الإسناد كما قاله
الإمام النووي في المجموع ، وإن أفعال الوضوء يجوز أن يتخللها الزمان
اليسير فكدلك الزمان الكثير بخلاف الصلاة (٧٥) .

قال الإمام النووي في المجموع (٧٦) : « وبه - أي بأن التفريق لا يضر -
قال عمر بن الخطاب وابنه وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس والحسن
البصري والنخعي وسفيان الثوري وأحمد في رواية وداود وابن المنذر » .

وقال الإمام الرافعي في فتح العزيز (٧٧) : « وإذا عرفت موضع
القولين فنقول : إن فرعنا على القديم وفرق وجب عليه الاستئناف .
وإن فرعنا على الجديد فله البناء ثم إن كان مستديماً للنية فذاك وإن لم يكن
فهل يحتاج إلى تجديد النية ؟ فيه وجهان : أحدهما : نعم ، لأن استيفاء
النية حكماً خلاف الحقيقة إنما يصار إليه عند تواصل الأفعال .
وأظهرهما : لا . لأن التفريق إذا كان جائزاً كانت النية الأولى كافية .
ألا ترى أن الحج إذا جاز فيه التفريق كفت النية الأولى فيه » .

تحليل موقف الشافعي

كان الإمام الشافعي رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل
مذهبه القديم أن الموالاة في الوضوء واجبة . وهو مذهب مالك . ولا يرى
ما يدعو إلى تغيير هذا الرأي في مذهبه القديم فأبقاه كما هو . ولما

(٧٥) المجموع : ج ١ ص ٤٥٥ ط . المنيرية .

(٧٦) المجموع : ج ١ ص ٤٥٤ ط . المنيرية .

(٧٧) ملحق بالمجموع ج ١ ص ٤٤٢ ط . المنيرية .

جاء مصر راجع مرة أخرى رأيه هذا ، فتبين له باجتهاده أن ما استند إليه في القديم ليس بقوى ، وأن هناك أدلة أخرى أقوى منه تخالفه ، كما أنه غير عملي وغير واقعي ، فغير رأيه في الجديد وقرر بأن التفريق في الموضوع لا يضر قليلا أو كثيرا .

هكذا نرى أن مذهب الشافعي الجديد قد فاق مذهب مالك ومذهبه القديم فقد راعى فيه سياسة التيسير وعدم الحرج في التشريع . أما مذهبه القديم فإنه قد يوقع الناس في حيرة وحرج وذلك - مثلا - فيما إذا كانت المياه تجيء متقطعة أو تنزل متقطعة كل مرة لا تكفى أو لا تتسع لغسل جميع أعضاء الموضوع . فماذا يفعلون ؟ عليهم أن ينتظروا وينتظروا وإلى متى ينتظرون ، وهذا حرج وليس في الدين من حرج .

(المسألة الخامسة)

المسح على الخفين

لا خلاف بين القديم والجديد والعلماء عامة في جواز المسح على الخفين ولم يشذ عنهم إلا الهادوية والإمامية والخوارج (٧٨) .

قال الإمام عبد الله بن قدامة في كتابه « المغنى » (٧٩) : « والمسح جائز عند عامة أهل العلم . حكى ابن المنذر عن ابن المبارك قال : ليس في المسح على الخفين اختلاف ، إنه جائز . وعن الحسن قال : حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين » .

والدليل على جوازه ما رواه المغيرة بن شعبه « كنت مع النبي ﷺ فتوضأ فاهويت لأنزع خفيه . فقال : دعهما فإنى أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما » . (متفق عليه واللفظ للبخارى) .

قال العلامة الصنعاني في سبل السلام (٨٠) : « ذكر البزار أنه روى عن المغيرة من ستين طريقا ، وذكر منها ابن منده خمسة وأربعين طريقا » .

ثم اختلف القديم والجديد فيه في أمرين هما :

الأول : توقيت المسح .

الثاني : المسح على الخف المخرق .

الأمر الأول - توقيت المسح

القديم - لا يتوقت المسح بالأيام بل يستمر حتى يخلع أو يحدث ويجب نزعهما إذا اجنب (٨١) . لما روى عن أبي بن عماره رضي الله

(٧٨) سبل السلام : ج ١ ص ٨٤ .

(٧٩) المغنى لابن قدامة - ج ١ ص ٢٥٤ .

(٨٠) سبل السلام : ج ١ ص ٨٣ .

(٨١) وحكى الزعفراني أن الشافعي كان يقول يعدم التوقيت قولا

واحدا (على هامش المجموع ج ١ ص ٤٨٢) .

عنه قال : « قلت يا رسول الله امسح على الخف ؟ قال : نعم . قلت يوما ؟ قال . ويومين . قلت : وثلاثة ؟ قال : نعم وما شئت » (٨٢) .
ولأنه مسح بالماء فلم يتوقت كالمسح على الجائر . وبه قال ربعة
والليث وهو المشهور عن مالك (٨٣) .

قال الإمام النووي في المجموع (٨٤) : « وإن القديم في ترك
التوقيت ضعيف وأه جداً ولم يذكره كثيرون من الأصحاب . فعلى القديم
لا يتوقت المسح بالأيام ، لكن لو اجنب وجب النزح كذا نقله ابن القاض
في التلخيص عن القديم ، ونقله أيضا القفال في شرحه . وضاحبا
الشامل (٨٥) والبحر » (٨٦) .

والجديد : إن المسح مؤقت للمسافر ثلاثة أيام لبلياليها وللمقيم
يوم وليلة ، لكثرة الأحاديث الصحيحة الواردة في التوقيت . منها حديث
على رضى الله عنه أن النبي ﷺ جعل للمسافر أن يمسخ ثلاثة أيام وليليتين
وللمقيم يوما وليلة رواه مسلم وأبو داود والترمذى وابن حبان ، ولأن
الحاجة لا تدعو إلى أكثر من ذلك علم تجزؤ الزيادة عليه .

وأجيب عن حديث أبى بن عمارة بأنه ضعيف بالإتفاق ، ولو صح
لكان محمولا على جواز المسح أبدا بشرط مراعاة التوقيت لأنه إنما سأل
عن جواز المسح لا عن توقيته (٨٧) .

(٨٢) سنن أبى داود - طبع مصطفى الحلبي ١٩٥٢ - ج ١ ص ٣٥
وفى رواية ابن ماجة زيادة ، « حتى بلغ سبعا » « وما بدا لك » (سنن
ابن ماجة - طبع عيسى الحلبي ١٩٥٢ - ج ١ ص ١٨٤ - ١٨٥) .

(٨٣) روى عن مالك روايات كثيرة فى هذه المسألة . منها ما رواه
الشافعى عنه أنه قال : يكره ذلك - أى المسح على الخفين . وفى رواية
عنه أنه مؤقت وفى رواية مؤقت للحاضر دون المسافر (إجموع ج ١ ص
٤٨٤) ط المنيرية .

(٨٤) ج ١ ص ٤٨٢ ط المنيرية .
(٨٥) (الشامل) لابن الصياغ ، لأن الشامل الذى لإمام الحرمين فى
الاصول لا فى الفقه .

(٨٦) (البحر) للرويانى .
(٨٧) المجموع ج ١ ص ٤٨٣ - ٤٨٤ ط المنيرية .

وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأصحابهما وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم .

تحليل موقف الشافعى

واضح مما تقدم أن الإمام الشافعى رضى الله عنه كان يرى - والله أعلم - فى أول عهده بالقديم عدم توقيت المسح وهو المشهور عن مالك . ثم تبين له أن ما استند إليه ضعيف ، وأن هناك أحاديث ودلائل أخرى أقوى منه تفيد التوقيت ، ولهذا رجع عن قوله الأول وهو لا يزال ببغداد .

الامر الثانى - المسح على الخف المخرق

لا خلاف بين القديم والجديد فى جواز المسح على الخف المخرق إذا كان الخرق فوق الكعب أو إذا كان يسيرا جدا بحيث لا يظهر منه شيء من محل الفرض . ولا خلاف أيضا فى عدم جواز المسح إذا كان الخرق فى محل الفرض وكان فاحشا لا يمكن متابعة المشى عليه . وإنما الخلاف بين القديم والجديد فى الخف المخرق فى محل الفرض يظهر منه شيء من الرجل ويمكن متابعة المشى عليه ، هل يجوز المسح عليه أو لا ؟ (١٨٨)

القديم - يجوز المسح عليه لأنه كالصحيح يمكن متابعة المشى عليه وبأنه جوز رخصة وتدعو الحاجة إلى المخرق ، وبأنه لا تخلو الخفاف عن الخرق غالبا ، وقد يتعذر حرزه لا سيما فى السفر فعفى عنه للحاجة ، وبأنه حَف يحرم على المخرم لبسه ، وتجب به الفدية فجاز المسح عليه كالصحيح . وبه قال الثورى والأوزاعى وأبو حنيفة ومالك .

قال الإمام عبد الله بن قدامة فى «المغنى» (١٩٠) : «وقال الثورى ويزيد بن هارون واسحاق وابن المنذر : يجوز المسح على كل حَف . وقال الأوزاعى يمسح على الخف المخرق وعلى ما ظهر من رجله . وقال

(١٨٨) المجموع ج ١ ص ٤٦٦ .

(١٩٠) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٦٧ .

أبو حنيفة: إن تخرق قدر ثلاث أصابع لم يجز . وإن كان أقل جاز ، ونحوه قال الحسن . وقال مالك إن كثر وتفاحش لم يجز وإلا فلا » .

والجديد - لا يجوز المسح عليه إن ظهر من الرجل شيء ، سواء حدث الخرق بعد اللبس أو كان قبله ، وسواء كان في مقدم الخف أو في مؤخره أو في وسطه لأن ما انكشف حكمه الغسل وما استتر حكمه المسح ، والجمع بينهما لا يجوز ، فغلب حكم الغسل كما لو انكشف إحدى الرجلين واستترت الأخرى وبه قال معمر بن راشد وأحمد بن حنبل (٩٠) .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في مختصر المزني (٩١) : « وإن تخرق من مقدم (٩٢) الخف شيء يان منه بعض الرجل وإن قل لم يجزه أن يمسح على خف غير ساتر لجميع القدم وإن كان خرقة من فوق الكعبين لم يضره ذلك » .

وأجيب على حجة القائلين بالجواز ، بأن الخف محمول على المعهود وهود الخف الصحيح وبأن المخرق لا يلبس غالبا ، فلا تدعو الحاجة إليه ، وبأن إيجاب الفدية منوط بالترفة وهو حاصل بالمخرق والمسح منوط بالستر ولا يحصل بالمخرق ولهذا لو لبس الخف في إحدى الرجلين لا يجوز المسح ولو لبسه محرم وجبت الفدية (٩٣) .

تحليل موقف الشافعي

واضح مما تقدم أن أدلة الجديد أقوى ولهذا رجع الشافعي عن قوله القديم الموافق لقول أبي حنيفة ومالك وغيرهما وهذا يصور لنا تطور مذهبه من حسن إلى أحسن .

(٩٠) المجموع ج ٢ ص ٤٦٥ - ٤٦٦ ط المنبرية والمعنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٦٧ .

(٩١) ملحق بالألم ج ٨ صفحة ١٠ ط المنبرية .

(٩٢) قال النووي (أما قول الشافعي رضي الله عنه في المختصر

« وإن تخرق من مقدم الخف شيء » فليس مراده التقييد بالمقدم بل ذكره لكونه الغالب) . المجموع ج ١ ص ٤٩٦ .

(٩٣) (المجموع ج ١ ص ٤٩٧) ط المنبرية .

المسألة السادسة

نواقض الوضوء

لا خلاف بين القديم والجديد في أن الخارج من السبيلين - ما عدا المنى - وزوال العقل من نوم وغيره ، والتقاء بشرتي الرجل والمرأة ، ومس قبل الأدمى ببطن الكف أو بطون الأصابع من نواقض الوضوء ، وإنما الخلاف بينهما في ثلاثة أشياء هل تنقض الوضوء أم لا ؟ وهي :

١ - نوم المصلي .

٢ - مس دبر الأدمى وفرج البهيمة .

٣ - أكل لحم الجوزور أي لحم الإبل .

١ - نوم المصلي

لا خلاف بين القديم والجديد أن نوم القاعد المتمكن مقعدته من الأرض في الصلاة أو خارجها لا ينقض الوضوء إلا على رواية البويطي

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد أن نوم القاعد غير المتمكن مقعدته على الأرض خارج الصلاة ناقض للوضوء .

ثم اختلفا في نوم الراكع أو الساجد في الصلاة ، هل ينقض الوضوء أم لا ؟

القديم - إن نام راکعا أو ساجداً أو قائماً في الصلاة لا ينتقض وضوءه لما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : (إذا نام في صلاته باهى الله به ملائكته ، يقول : انظروا لعبدى روحه عندي وجسده ساجد بين يدي) فلو انتقض وضوءه لما جعله ساجداً (٩٤) ، وذلك

لحرمة الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام : (لا وضوء على من نام قائما أو راکعا أو ساجدا) (٩٥) .

الجديد - يتنقض وضوءه . فحكم النوم في الصلاة حكمه خارج الصلاة ، فقد وردت أحاديث كثيرة في النوم من غير تفريق بين أن يكون في الصلاة أو خارجها وبين أن يكون قليلا أو كثيرا . منها قوله عليه الصلاة والسلام : (العيان وكاء السه فمن نام فليتوضأ) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني من حديث علي رضي الله عنه . وخص منه نوم القاعد المتمكن مقعدته من الأرض ، لما روى عن أنس رضي الله عنه قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء فينامون قعودا ثم يصلون ولا يتوضؤون » ، ولما روى شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : « من نام جالسا فلا وضوء عليه ومن وضع جنبه فعليه الوضوء » .

ويخالف النوم الأحداث فإنها تنتقض لنفسها والنوم ينتقض لأنه قد يصحبه خروج الخارج ، وذلك لأنه لا يحس به إذا نام زائلا عن مستوى الجلوس ويحس به إذا نام جالسا (٩٦) .

وأجيب على القدم بأن الحديثين الذين أوردهما ضعيفان . فعن الأول قال ابن حجر العسقلاني في التلخيص الخبير (٩٧) : « أنكر جماعة منهم القاضي ابن العربي وجوده وقد رواه البيهقي في الخلافات من حديث أنس وفيه داود بن الزبرقان وهو ضعيف » .

وعن الثاني قال « رواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إلا أنه ليس فيه « ساجدا » وفيه مهدي بن هلال

(٩٥) قال القاضي حسين والمنوي وغيرهما (لوصلى . مضطجعا لمرض فنام ، ففي بطلان وضوئه القولان لأن علة منع انتفاض وضوء المصلي على القديم حرمة الصلاة وهي وجوده والله أعلم) (المجموع ج ٢ ص ١٥) (٩٦) فتح العزيز للرافعي (ملحق بالمجموع ج ٢ ص ٢٦-٢٧) والمجموع ج ٢ ص ١٨ .

(٩٧) التلخيص الخبير للعسقلاني - - طبع الفنية المتحدة ج ١ ص ١٧٠ .

- وهو متهم بوضع الحديث « (٩٨) .
- قال الإمام الشافعي رضى الله عنه فى الام (٩٩) : « فمن نام مضطجعا وجب عليه الوضوء لأنه قائم من مضطجع » .
- وقال أيضا : « وإذا نام الرجل قاعدا فأحب إلى له أن يتوضأ » .
- وقال : « وإن نام قاعدا مستويا لم يجب عليه عندى الوضوء » .
- وقال : « وإذا نام راکعا أو ساجدا أوجب عليه الوضوء لأنه أجزى أن يخرج منه الحدث فلا يعلم به من المضطجع » .
- وقال : « والنوم الذى يوجب الوضوء على من وجب عليه الوضوء بالنوم العلة على العقل كائنا ذلك ما كان قليلا أو كثيرا » .

تحليل موقف الشافعي

كان الإمام الشافعي رضى الله عنه يرى - والله اعلم - قبل مذهبه القديم أن الوضوء ينتقض بالنوم الكثير دون القليل وهو مذهب مالك

(٩٨) قال الإمام الذوى فى المجموع : وحاصل المنقول فى النجوم خمسة أقوال للشافعي : الصحيح منها من حيث المذهب ونصه فى كتبه ونقل الأضحاك والدليل أنه إذا نام ممكنا مقعده من الأرض أو نحوها لم ينتقض ، وإن لم يكن ممكنا انتقض على أى هيئة كان فى الصلاة وغيرها ، والثانى أنه ينتقض بكل حال ، وهذا نصه فى البويطى .

والثالث إن نام فى الصلاة لم ينتقض على أية هيئة كان وأن نام فى غيرها غير ممكن مقعده انتقض وإلا فلا وهذه الأقوال ذكرها المصنف .

الرابع إن نام ممكنا أو غير ممكن وهو على هيئة من هيئات الصلاة

سواء كان فى الصلاة أو فى غيرها لم ينتقض وإلا انتقض .

الخامس - إن نام ممكنا أو قائما لم ينتقض وإلا انتقض حتى هذين

القولين الراعى وغيره وحكى أولهما الثقال فى شرح التلخيص ، والصواب

القول الأول من الخمسة وما سواه ليس بشيء . (ط . المنيرية ج ٢ ص ١٤) .

وأحمد في أحد الروايتين عنه ، وحكاه ابن المنذر عن الزهري وربيعه والأوزاعي لما رواه أنس رضى الله عنه ، أن الصحابة كانوا ينامون فتتحقق رؤوسهم ، وهذا إنما يكون في النوم القليل ولأنه مع الاستئصال يغلب خروج الخارج بخلاف القليل (١٠٠) .

ثم تبين للإمام الشافعى رضى الله عنه ، أن ليس فى الحديث ما يدل على الفرق بين الحالتين ، ودعوى أن خفق الرؤوس إنما يكون فى القليل غير مقبول ، وإن المعنى الذى ذكره غير مسلم ، لأن النوم إما أن يجعل حدثا فى عينه كالإغماء ولا أحد يقول به ، وإما دليلا على الخارج ، وحينئذ إنما تظهر دلالته إذا لم يكن المحل ممكنا ، وأما المتمكن فيبعد خروجه ولا يحس به .

وعلى هذا الأساس ترك هذا الراى وقرر أن النوم مطلقا ناقض للوضوء إلا نوم المتمكن مقعده من الأرض وإلا نوم المصلى ساجدا أو قائما أو راکعا وهو فى الصلاة لأدلة تخرجهما عن الإطلاق وهذا هو مذهبه القديم (١٠١) .

ثم تبين له أن حديث « نوم المصلى » ضعيف واتفقوا على ضعفه ، إذن فلا يصح الاحتجاج به ، فتركه ، وأصبح النوم عنده ناقضا للوضوء مطلقا إلا نوم المتمكن مقعده من الأرض وهذا هو مذهبه الجديد (١٠٢) .

هكذا نرى تطور راى الإمام الشافعى رضى الله عنه فى هذه المسألة فما لبث أن طوره ودقق فيه حتى وصل إلى أحسنها فى مذهبه الجديد .

٢ - مس دبر الأدمى وفرج البهيمة

القديم : أن مس دبر الأدمى لا ينقض الوضوء . حكاه ابن القاص فى كتابه « المفتاح » ولم يحكه فى كتابه « التلخيص » .

قال الإمام النووى فى المجموع (١٠٣) : وحكى ابن القاص فى كتابه

(١٠٠) المجموع — ج ٢ ص ١٧ — ١٩ ط . المنيرية .

(١٠١) (١٠٢) المجموع — ج ٢ ص ١٧ — ٢٠ ط . المنيرية .

(١٠٣) ج ٢ ص ٢٨ .

« المفتاح » قولا قديما أنه لا ينتقض ، ولم يحكه فى التلخيص ، وقد حكاه جمهور أصحابنا المصنفين عن حكاية ابن القاص عن القديم ولم ينكروه ، وقال صاحب الشامل : « قال أصحابنا : لم نجد هذا القول فى القديم فإن ثبت فهو ضعيف » .

وحجة القديم أن الأخبار وردت فى القبل ، وهو الذى يفضى بمسه ، إذا كان على سبيل الشهوة ، إلى خروج المذى وغيره ، فأقيم مسه مقام خروج الخارج بخلاف الدبر وأنه لا يتلذذ بمسه . أما مس فرج البهيمة فإنه ينقض الوضوء لأن ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام : (ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضئون) وقوله عليه الصلاة والسلام : (من مس الفرج الوضوء) يتناوله ولأن فرج البهيمة كفرج الأدمى فى الإيلاج فكذلك فى حكم المس .

الجديد - أن مس دبر الأدمى كمس قبله ، ناقض للوضوء لما رواه زيد بن خالد أن النبى ﷺ قال : « من مس ذكره فآليتوضأ » ولما روت بسرة بنت صفوان رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : « إذا مس أحدكم ذكره فآليتوضأ » وقالت أم حبيبة رضى الله عنها : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من مس فرجه فآليتوضأ » .

وحجة الجديد هو أن الدبر فرج فينتقض الوضوء بمسه ، وبالقياس على القبل ، ومن الأصحاب من جزم بما قاله فى الجديد ونفى الخلاف فيه .

وأما مس فرج البهيمة فلا ينتقض به الوضوء ، لأنه لا أثر للمسه كما لا يجب ستره ولا يحرم النظر إليه ولا يتعلق به ختان ولا استنجاء .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الأم (١٠٤) : وإذا أفضى الرجل ببطن كفه إلى ذكره ليس بينها وبينه ستر وجب عليه الوضوء ، قال : وسواء كان عامدا أو غير عامد لأن كل ما أوجب الوضوء بالعمد أوجبه بغير العمد ، قال : وسواء قليل ما مس ذكره أو كثير وكذلك لو مس

دبره. أو مس قبل امراته أو دبرها أو مس ذلك من صبي أوجب عليه
الوضوء

ثم قال : وإن مس شيئاً من هذا من بهيمة لم يجب عليه وضوء من
قبل أن آدميين لهم حرمة وعليهم تعبد ، وليس للبهائم ولا فيها مثلها

ثم قال : وكل ما قلت يوجب الوضوء على الرجل في ذكره أوجب
على المرأة إذا مست فرجها أو مست ذلك من زوجها كالرجل لا يختلفان » .

تحليل موقف الشافعي

كان الإمام الشافعي رضي الله عنه يرى - والله أعلم - في مذهبه
العراقي وقبله ، أن مس الدبر لا ينقض الوضوء لما ذكرت من الأدلة
وهو مذهب مالك وأبي حنيفة رضي الله عنهما . فهما لا يريان نقض
الوضوء بمس الذكر فعدم نقضه بمس الدبر من باب أولى .

وتبين للإمام الشافعي رضي الله عنه بعد ذلك أن حديث « من مس
فرجه فاليتوضأ » صحيح وما الدبر إلا فرج ، ويمكن قياسه على القبيل
بجامع أن كلا منهما سبيل لخروج الخارج .

وعلى هذا الأساس غير اجتهاده ، وقال بنقض الوضوء من مس
دبر الأدمى . وهذا هو مذهبه الجديد وهو الصحيح عند الأصحاب .

وتبين أيضاً للإمام الشافعي رضي الله عنه أنه لا يمكن اعتبار فرج
البهيمة كفرج الأدمى لوجود فوارق عدة بينهما ، فغير اجتهاده. وقال بأن
مس فرج البهيمة لا ينقض الوضوء وهو مذهبه الجديد وبه قال العلماء
كافة إلا عطاء والليث .

واضح مما تقدم أن الإمام الشافعي رضي الله عنه رجح عن قوله
القديم لظهور أدلة أقوى عنده مما استند عليها في القديم -
والله أعلم (١٠٥) .

٣ - أكل لحم الجزور

لا خلاف بين القديم والجديد على أن الوضوء لا ينتقض بشيء من المأكولات سواء ما مسته النار وغيره غير لحم الجزور ، ففيه قولان :

القديم - ينتقض الوضوء باكل لحم الجزور ، حكاه ابن القاص لما رواه جابر بن سمرة عن النبي ﷺ : « أن رجلا سال رسول الله ﷺ : أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ . قال : أتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم فتوضأ من لحوم الإبل » . رواه مسلم (١٠٦) ، ولما رواه الإمام أحمد بإسناده عن أسيد بن حضير قال : قال رسول الله ﷺ : « توضؤوا من لحوم الإبل ، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم » (١٠٧) .

قال الإمام النووي في المجموع (١٠٨) : « وهو قول أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه ويحيى بن يحيى وحكاه الماوردي عن جماعة من الصحابة زيد بن ثابت وابن عمر وأبي موسى وأبي طلحة وأبي هريرة وعائشة وحكاه ابن المنذر عن جابر بن سمرة الصحابي ومحمد بن إسحاق وأبي ثور وأبي خيثمة واختاره من أصحابنا أبو بكر بن خزيمة وابن المنذر » .

وقال الإمام ابن قدامة في المغني (١٠٩) : « قال الخطابي : ذهب إلى هذا عامة أصحاب الحديث » .

الجديد - لا ينتقض الوضوء من أكل لحم الجزور . لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم

(١٠٦) المجموع - ج ٢ ص ٥٨ - ٥٩ ط . المنيرية .
 (١٠٧) المغني لابن قدامة ج ١ ص ١٧٧ .
 (١٠٨) ج ٢ ص ٥٧ ط . المنيرية .
 (١٠٩) ج ١ ص ١٧٦ - ١٧٧ .

يتوضأ » ، متفق عليه (١١٠) ، ولما روى عن جابر قال : « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار » . رواه أبو داود (١١١) ، ولأنه مأكول أشبه سائر المأكولات ، ولما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الوضوء مما يخرج لا مما يدخل » (١١٢) ، ولأنه إذا لم ينتقض الوضوء بأكل لحم الحنزير وهو حرام فلأن لم ينتقض بغيره أولى .

قال الإمام النووي في المجموع (١١٣) : « وبه قال جمهور العلماء وهو محكى عن أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وأبى بن كعب وأبى طلحة وأبى الدرداء وابن عباس وعامر بن ربيعة وأبى أمامة رضى الله عنهم . وبه قال جمهور التابعين ومالك وأبو حنيفة » .

وأجيب عن حديث « الوضوء من لحوم الإبل » بأنه محمول على غسل اليد والمضمضة لزيادة دسومة اللحم وذهومة لحم الإبل وقد نهى أن يبيت وفى يده أو فمه دسم أو بأنه منسوخ بحديث جابر هذا .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الأم (١١٤) : « أخبرنا سفیان بن عيينة عن الزهرى عن رجلين أحدهما جعفر بن عمرو بن أمية الضميرى عن أبىه أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ فبهذا تأخذ فمن أكل شيئاً مسته نار أو لم تمسه لم يكن عليه وضوء » .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل مذهبه القديم أن الوضوء لا ينتقض من أكل لحم الجزور ، وهو كما علمنا مذهب مالك وأبى حنيفة وجمهور التابعين والعلماء .

(١١٠) الأم ج ١ ص ٢١ والمجموع ج ٢ ص ٥٧ .

(١١١ ، ١١٢) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ١٧٧ .

(١١٣) المجموع - ج ٢ ص ٥٧ . ط . المغربية .

(١١٤) ج ١ ص ٢١ .

ثم تبين للإمام الشافعى رضى الله عنه أن حديث الوضوء من لحم
الجزور حديث صحيح ، وأن حديث عدم الوضوء مما مسته النار حديث
عام ، فخصص عمومته بهذا الحديث وغير رأيه الأول ، وقرر بأن أكل
لحم الجزور ينقض الوضوء ، أما غيره فلا . وهذا هو مذهبه القديم .

وفي مصر رجح الإمام الشافعى رضى الله عنه عن قوله القديم
إلى رأيه قبل القديم ، وقرر بأن أكل لحم الجزور وغيره لا ينقض الوضوء .
وهذا هو مذهبه الجديد . ونتساءل هنا : ما الذى دفع بالإمام الشافعى
رضى الله عنه إلى ترك قوله القديم والرجوع إلى قوله قبل القديم ؟
ألا يعتبر هذا خطوة إلى الوراء لا إلى الأمام وبالرغم من أن الأحاديث
التي تفيد الوضوء من لحم الجزور أحاديث صحيحة ؟ وإن كثيرا من
الأئمة رجحوا هذا القول ، فقد قال الإمام النووى فى المجموع (١١٥) :
« وفى لحم الجزور - بفتح الجيم - وهو لحم الإبل قولان : الجديد
المشهور لا ينتقض ، وهو الصحيح عند الأصحاب ، والقديم أنه ينتقض
وهو ضعيف عند الأصحاب ، ولكنه هو القوى ، أو الصحيح من حيث
الدليل وهو الذى أعتقد رجحانه » . وقال الإمام العسقلانى فى « إرشاد
السارى » (١١٦) وما دل عليه الخبران - ذكرهما - هو القول القديم ،
وهو وإن كان شاذاً فى المذهب ، فهو قوى فى الدليل وقد اختاره جماعة
من محققى أصحابنا المحدثين وأنا ممن أعتقد رجحانه » .

ولعل السبب الذى حدى بالإمام الشافعى رضى الله عنه إلى الرجوع
إلى رأيه قبل مذهبه القديم هو - والله أعلم - أنه أدرك أن ما ذهب
إليه قبل مذهبه القديم أكثر توفيقاً من الناحية العملية وأكثر تمشياً
مع سياسة التشريع وروح الشريعة الغراء ، وهى التيسير وعدم التعسير
والحرج ، ذلك لأن « حديث الوضوء من أكل لحم الجزور » يحتمل أن
يكون المراد به الوضوء الشرعى أو الوضوء اللغوى ، وحمله على الوضوء
الشرعى مقدم على حمله على الوضوء اللغوى إلا أنه من الناحية العملية

(١١٥) ج ٣ ص ٥٧ ط المنيرية .

(١١٦) ج ٢ ص ٨-٩ .

يتنافى مع روح التشريع وسياسته من عدم الحرج ، كما أن السبب المعنوي للفرق بين لحم الإبل وغيره غير مفهوم بالمرّة لأن الكل حلال أكله وما يحل أكله هو الطيب وقد قال الله تعالى : (كلوا من طيبات ما رزقناكم) (١١٧) ولا يعقل أن يكون الطيب سببا في إفساد الموضوع وإلا لم يكن طيبا ، أو مكروها أكله على الأقل وليس كذلك ، ثم إن الخلفاء الراشدين : أبا بكر وعمر وعثمان رضی الله عنهم - على ما ذكره البخارى في صحيحه (١١٨) - لا يتوضئون من أكل ما مسته النار ، وهو عام يتناول لحم الجزور ، ولم يثبت عن أحد منهم أنه توضأ من أكل لحم الجزور ولا يعقل أنهم لم يأكلوه قط ، أو أن أحدا لم ينظر أنهم أكلوه ، وأفعال الصحابة وأقوالهم وخاصة الخلفاء الراشدين تعتبر من المرجحات عند الشافعى رضی الله عنه .

ويحتمل أيضا أن حديث جابر ناسخ لحديث « الوضوء من أكل لحم الجزور » وأنه ليس من باب العام والخاص لأن قوله (كان آخر الأمرين) يفيد أنه من باب النسخ والمنسوخ .

وهذه كلها ترجح إرادة المعنى اللغوي في الحديث وعلى هذا الأساس قرر الإمام الشافعى رضی الله عنه الرجوع إلى رأيه قبل مذهبه القديم ، واستقر رأيه فيه في مذهبه الجديد .

هكذا نرى أن الإمام الشافعى رضی الله عنه بقراره هذا قد أعطى درسا قيما للذين يشتغلون في حقل العلم والفقہ والدين ، وهو أن الحق حق لا شيء فوقه ، وأن الرجوع إلى الحق واجب وفضيلة ، وأن التماذى فيما اعتقد أنه باطل غيبى وضلالة . وليست الملامة أن يرجع الإنسان إلى رأى تركه ثبتت لديه صحته ، وإنما الملامة أن يستمر الإنسان على رأى تبين خطؤه في اجتهاده - والله أعلم .

(١١٧) سورة طه آية : ٨١ .

(١١٨) القسطلانى ج ٢ ص ٨ .

(المسألة السابعة)

التيمم (١١٩)

لا خلاف بين القديم والجديد والعلماء عامة على جواز التيمم عن الحدث الأصغر والأكبر (١٢٠) ، لأنه ثابت بالكتاب والسنة والإجماع . وهو رخصة (١٢١) من الله تعالى لهذه الأمة خاصة ، فلم يشاركها فيها غيرها من الأمم ، لتدوم لهم الطهارة في جميع الأحوال والأزمان .

قال الله تعالى : (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) (١٢٢) .

وروى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : (أعطيت خمسا لم

(١١٩) التيمم لغة : القصد ، قال امرؤ القيس : إنى كذاك إذا ما ساء فى بلد : يمت وجه بعيرى غيره بلدا . وشرعا : إيصال التراب إلى الوجه واليدين بشرائط مخصوصة .

(١٢٠) ذكر الإمام النووي فى المجموع (ج ٢ ص ٢٠٨) أن عمر ابن الخطاب وعبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعى التابعى منعوا التيمم عن الحدث الأكبر ، ثم قال ابن الصباغ وغيره : وقيل : إن عمر وعبد الله رجعا .

(١٢١) وقيل عزيمة — وبه جزم الشيخ أبو حامد . وجعلوا من فوائد الخلاف التيمم بتراب مغضوب ، فعلى الثانى يصح ، وعلى الأول فيه وجهان : والرأىج منها الصحة . وقيل إن كان الفقد حسا فعزيمة ، وإلا فرخصة . قال الشيخ سليمان البجيرى : وهذا الثالث هو الأوفق بما يأتى من صحة تيمم العاصى بالسفر قبل التوبة إن فقد الماء حسا ، وبطلان تيممه قبلها إن فقد شرعا كأن تيمم لنحو مرض .

(١٢٢) سورة النساء آية ٤٣ ، قال الإمام القرطبى : هذه آية التيمم نزلت فى عبد الرحمن بن عوف أصابته جنابة وهو جريح فرخص له فى أن يتيمم ، ثم صارت الآية عامة فى جميع الناس . وقيل نزلت بسبب عدم الصحابة الماء فى غزوة المريسع « حين انقطع العمد لعائشة » (تفسير القرطبى ج ٥ ص ٢١٤) .

يعطهن أحد قبلى ٠٠٠ وجعلت لى الأرض مسجدا و طهورا (١٢٣)
أخرجه البخارى ، وفى حديث خذيفة عن مسلم (وجعلت لنا الأرض
كلها مسجدا ، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء) .

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد على أن التيمم مختص بالوجه
والليدين سواء تيمم عن الحدث الأكبر أو الأصغر ، وسواء تيمم عن كل
الأعضاء أو بعضها (١٢٤) .

ثم اختلف القديم والجديد فيه فى عدة أمور منها :

- ١ - المراد بالأيدي فى قوله تعالى (وايديكم) .
- ٢ - التيمم بالرمل ، والأرض التى أصابها نجاسة ذاتية .
- ٣ - لو نسى الماء فى رحله فتيمم وصلى ظلما منه انه لا ماء ثم
تبين أن عنده ماء فهل يجب عليه إعادة الصلاة ؟

أولا - المراد بقوله تعالى (وايديكم) .

لا خلاف بين القديم والجديد على أن الكفين داخلتين فى اليدين ،
فهل يكفى المسح عليهما فقط فى التيمم ؟ فيه قولان :

(١٢٣) الحديث يتامه « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى نصرت
بالرعب مسيرة شهر وجعلت لى الأرض مسجدا و طهورا فأبيا رجل من أمتى
أدركته الصلاة فليصل ، واحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى ، وأعطيت
الشفاعة وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة »
(أخرجه البخارى) .

قال الإمام القسطلانى : « هذا الحديث خاص بحمل الغام عليه فتختص
الطهورية بالتراب وهو قول الشافعى وأحمد فى الرواية الأخرى عنه »
(القسطلانى ج ٢ ص ١٢٤) .

وقال الشيخ سليمان البجيرمى فى « تحفة الحبيب » « استدل القرطبى
بالحديث على أن التيمم يرفع الحدث لتسويته بين الماء والتراب فى قوله :
« طهورا » ، وهو من أبنية المفاعلة وهو قول مالك ، ومشهور منهبه كمذهب
الشافعى أنه مبيح لا رافع .. كذا فى شرح الخصائص (البجيرمى ص ٢٤٠
ج ١) .

القديم - يكفى المسح على الكفين فقط فى التيمم ، حكاه أبو ثور وغيره من أصحاب الشافعى فى القديم عن الإمام الشافعى رضى الله عنه .
وانكر أبو حامد والماوردى صدور مثل هذا القول فى القديم عن الإمام الشافعى رضى الله عنه . لكن الإمام النووى قال فى المجموع (١٢٥) :
« وهذا الإنكار فاسد ، فإن أبا ثور من خواص أصحاب الشافعى وثقاتهم وأئمتهم ، فنقله عنه مقبول ، وإذا لم يوجد فى القديم ، حمل على أنه سمعه منه مشافهة . وهذا القول وإن كان قديما مرجوحا عند الأصحاب فهو القوى فى الدليل وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة » .

وقال الإمام الرافعى فى فتح العزيز (١٢٦) : « ونقل مثل هذا عن القديم للشافعى رضى الله عنه وانكر الشيخ أبو حامد وطائفة ذلك وسواء ثبت أم لا فالمذهب الأول » .

وقال الإمام القرطبى فى كتابه « الجامع لأحكام القرآن » (١٢٧) :
« وقالت طائفة : يبلغ به إلى الكوعين وهما الرسغان . روى عن على ابن أبى طالب والأوزاعى وعطاء والشعبى فى رواية ، وبه قال أحمد بن حنبل وأسحق بن راهويه وداود بن على والطبرى وروى عن مالك (١٢٨) وهو قول الشافعى فى القديم .
وحجة القديم ما رواه البخارى فى صحيحه » قال عمار لعمر رضى

الله عنهما : تمعكت ، فاتيت النبى ﷺ ، فقال : « وكفيك الوجه والكفان » .

فمنطوق هذا الحديث صريح فى أن مسح الوجه والكفين كاف فى التيمم ، ومفهومه أن ما زاد على الوجه والكفين ليس بفرض ولا يجوز قياس التيمم على الوضوء لأنه قياس فى مقابلة النص فهو فاسد .

(١٢٥) ج ٣ ص ٣١٠ .

(١٢٦) ملحق بالمجموع ج ٢ ص ٣٢٩ .

(١٢٧) تفسير القرطبى - طبع دار الكتب ١٩٥٨ ج ٥ ص ٢٤٠ .

(١٢٨) قال الإمام خليل المالكى فى مختصره : « ويعمم وجهه وكفيه

ومما يقوى رواية عمار فى الاختصار على الوجه والكفين هو أنه كان يفتى به بعد النبى ﷺ ، وراوى الحديث أعرف بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابى المجتهد (١٢٩) . . .

الجديد - لا يكفى مسح الكفين فقط فى التيمم لأن القدر الواجب من اليدين هو إلى المرفقين .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الأم (١٣٠) : « ولا يجوز أن يتيمم الرجل إلا أن ييمم وجهه وذراعيه إلى المرفقين ، ويكون المرفقان فيما ييمم . فإن ترك شيئاً من هذا لم يمر عليه التراب ، قل أو أكثر ، كان عليه أن ييممه ، وإن صلى قبل أن ييممه أعاد الصلاة » .

وقال الإمام القرطبى فى تفسيره (١٣١) . « وقيل : يبلغ به إلى المرفقين قياساً على الموضوع . وهو قول أبى حنيفة والشافعى وأصحابهما والثورى وابن أبى سلمة والليث ، كلهم يرون بلوغ المرفقين بالتيمم فرضاً واجباً . وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع وإليه ذهب اسماعيل القاضى . قال ابن نافع : من تيمم إلى الكوعين أعاد الصلاة أبداً . وقال مالك فى المدونة : يعيد فى الوقت » .

وحجة الجديد :

أولاً - حديث جابر بن عبد الله عند الدارقطنى مرفوعاً « التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين » رواه البخارى .
قال الإمام القسطلانى « أخرجه البيهقى أيضاً والحاكم . وقال هذا إسناد صحيح . وقال الذهبى أيضاً : إسناده صحيح ، ولا يلتفت إلى قول من يمنع صحته » (١٣٢) .

(١٢٩) التسطلانى - طبع الميمنة ج ٢ ص ١٣٠ - ١٣١ .

(١٣٠) ج ١ ص ٤٩ .

(١٣١) تفسير القرطبى طبع دار الكتب ١٩٥٨ - ج ٥ ص ٢٣٩ .

(١٣٢) التسطلانى ج ٢ ص ١٣١ .

ثانيا - قياس التيمم على الوضوء . قال الإمام الشافعي رضى الله عنه فى الأم وفى مختصر المزنى : « ومعقول إذا كان التيمم بدلا من الوضوء على الوجه واليدين أن يؤتى بالتيمم على ما يؤتى بالوضوء عليه فيهما » (١٣٣) .

وقال الإمام الفخر الرازى فى تفسيره : « فالحاصل انه تعالى إنما ترك تقييد التيمم فى اليدين بالمرفقين لأنه بدل عن الوضوء فتقيده بهما فى الوضوء يغنى عن ذكر هذا التقييد فى التيمم (١٣٤) .

تحليل موقف الشافعى

واضح مما تقدم أن الإمام الشافعى رضى الله عنه فى القديم - إن صح ما نقل عنه كما جزم به النووى - كان يتمسك بحديث عمار ابن ياسر ، وهو كما رأينا حديث صحيح رواه البخارى ومسلم . ثم تبين له أن الحديث يعارضه حديث آخر صحيح عنده . وهو ما رواه هو نفسه فى الأم (١٣٥) قال : « أخبرنا ابراهيم بن محمد عن أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية عن الأعرج عن ابن الصمة أن رسول الله ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه » . قال ابن حجر فى التلخيص (١٣٦) : إن ابراهيم بن محمد بن أبى يحيى ضعيف لكنه حجة عند الشافعى .

وقال أيضا فى مختصر المزنى (١٣٧) : « وما ثبت عن ابن عمر أنه قال : « ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين » . وروت عائشة مرفوعا : « التيمم ضربتان ، ضربة للوجه وضربة

(١٣٣) الأم ج ١ ص ٤٨ - ٤٩ ، مختصر المزنى ص ٦

(١٣٤) طبع الحسينيه - ج ٣ ص ٣٧٦ .

(١٣٥) ج ١ ص ٤٨ .

(١٣٦) طبع البنية المتحدة ج ١ ص ١٥٣ .

(١٣٧) ص ٦ الأم ج ٨ .

للبيدين إلى المرفقين» (١٣٨) . فهذه الأحاديث بمجموعها أقوى من حديث عمار وأقيس منه . وقد أخذ بها فطاحل الأئمة في زمانه كأبي حنيفة ومالك في رواية عنه . وعلى هذا الأساس غير الإمام الشافعي رضى الله عنه رأيه وقال بأن مسح الكفين لا يجزئ في التيمم ، وهو مذهبه الجديد ، وترك العمل بحديث عمار . وفي هذا قال الإمام الشافعي رضى الله عنه - كما نقله الإمام النووي في المجموع (١٣٩) نقلا عن كتاب معرفة السنن والآثار للبيهقي : « إنما منعنا أن نأخذ برواية عمار في الوجه والكفين ثبوت الحديث عن النبي ﷺ أنه مسح وجهه وذراعيه وإن هذا أشبه بالقرآن والقياس » .

قال الإمام النووي في المجموع (١٤٠) : قال البيهقي : حديث عمار أثبت من مسح الذراعين إلا أن حديث الذراعين جيد بشواهدة » . وقال أيضا (١٤١) « قال الخطابي : الاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول وأصح في القياس - والله أعلم - » . هكذا نرى أن انتقال الإمام الشافعي رضى الله عنه من القديم إلى الجديد كان لأسباب معقولة ومنطقية جدا .

ثانيا - التيمم بالرمل والأرض التي أصابتها نجاسة ذائبة

لا خلاف بين القديم والجديد على صحة التيمم بالتراب الطاهر ، ولا خلاف أيضا بينهما في عدم جواز التيمم بالنورة والزرنيخ والأحجار المدقوقة ونحوها ، وما نقل عن الإمام الشافعي رضى الله عنه أنه قال بجواز التيمم بهذه الأشياء نقل غريب شاذ :

قال الإمام النووي في المجموع (١٤٢) : « وهذا نقل غريب شاذ مردود ،

(١٣٨) تلخيص الخبر ج ١ ص ١٥٢ .

(١٣٩) ج ٢ ص ٢١١ .

(١٤٠) ج ٢ ص ٢١٢ ط . المنيرية .

(١٤١) ج ٢ ص ٢١٢ ط . المنيرية .

(١٤٢) ج ٢ ص ٢١٣ ط . المنيرية .

إنما أذكره للتنبيه عليه لئلا يعتز به . والصحيح في المذهب أنه لا يجزئ
إلا بتراب ، وبه قال أحمد وابن المنذر وداود . قال الأزهرى والقاضى
أبو الطيب « هو قول أكثر الفقهاء » .

ولكن هل يجوز التيمم بالرمل والأرض التى أصابتها نجاسة ذائبة
زال أثرها بالشمس والريح ؟ فيه قولان :

القديم - يجوز التيمم بالرمل لما روى أبو هريرة رضى الله عنه
أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم « أنا بأرض الرمل ، وفيها
الجنب والحائض ، ونبقى أربعة أشهر لا نجد الماء : فقال ﷺ : عليكم
بالأرض » .

وجوز أيضا التيمم بالأرض التى أصابتها نجاسة ذائبة زال
أثرها بفعل الشمس والريح لأنها أصبحت طهورا (١٤٣) .
قال الإمام النووى « والقديم أنها تطهر ، فيجوز التيمم بها عند
الجمهور (١٤٤) .

الجديد - لا يجوز التيمم بالرمل وما قاله الإمام الشافعى رضى الله
عنه فى القديم والاملاء محمول على رمل يخالطه تراب ، ولأنه ليس بتراب
فأشبهه الجص ، وحديث أبى هريرة ضعيف لا يحتج به . رواه أحمد
فى مسنده . ورواه البيهقى من طرق ضعيفة وبين ضعفه .

ولا يجوز أيضا التيمم بالأرض التى أصابتها نجاسة ذائبة زال أثرها
بالشمس لأنها لا تطهر بذلك « (١٤٥) .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل مذهبه
القديم جواز التيمم بالرمل ونحوه وفقا لمدرسة أهل الحديث ومدرسة

(١٤٣) المجموع - ج ٢ ص ٢١٤ - ٢١٧ . ط . المنيرية .

(١٤٤) المرجع السابق ص ٢١٧ . ط . المنيرية .

(١٤٥) المرجع السابق ص ٢١٤ - ٢١٧ . ط . المنيرية .

أهل الرأي فإن مالكا وأبا حنيفة يريان جواز التيمم بكل أجزاء الأرض حتى بصخرة مغسولة .

وقال بعض أصحاب مالك : يجوز بكل ما اتصل بالأرض كالخشب والثلج وغيرهما (١٤٦) .

ثم تبين للإمام الشافعى رضى الله عنه أن الأدلة التى احتجوا بها ليست قوية فتخصيصهم قوله تعالى (فتيموا صعيدا) على ما صعد على وجه الأرض غير مسلم ، بل هو مشترك يطلق على وجه الأرض وعلى التراب وعلى الطريق ، كذا نقله الأزهري عن العرب .

وأما حديث الصحيحين ، « جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا » فمختصر محمول على ما قيده فى حديث حذيفة وقال فيه : « جعلت لنا الأرض كلها مسجدا وتربتها طهورا » وهو حديث صحيح رواه مسلم .

وأما حديث أبى الجهم فى التيمم بالجدار فمحمول على جدار عليه غبار لأن جدرانهم من الطين فالظاهر حصول الغبار منها (١٤٧) .

ولهذه الأسباب كلها ترك الإمام الشافعى رضى الله عنه رأيه المبنى والجراقى وقال بعدم جواز التيمم إلا بالتراب وخص منه الرمل لحديث أبى هريرة المذكور . وهذا هو مذهبه القديم (١٤٨) .

ثم تبين له أن حديث أبى هريرة نفسه ضعيف لا يمكن تخصيص العموم به فأبطل الاستثناء الذى ذكره فى القديم ، وقال بعدم جواز التيمم إلا بالتراب وهذا هو مذهبه الجديد (١٤٩) .

أما قوله فى القديم والجديد بجواز وعدم جواز التيمم بالأرض التى أصابتها نجاسة ذائبة زال أثرها بفعل الشمس والريح ، فإنه مبنى على قوله فى القديم والجديد بطهورية وعدم طهورية تلك الأرض .

(١٤٦) المرجع السابق ص ٢١٣ ط . المنيرية

(١٤٧) المرجع السابق ص ٢١٣ - ٢١٤ ط . المنيرية .

قال في القديم والاملاء : تطهر لأنه لم يبق شيء من النجاسة فهو
كما لو غسل بالماء . وقال في الأم : « لا تطهر - وهو الأصح - لأنه :
محل نجس فلا يطهر بالشمس كالثوب النجس » (١٥٠) .

هكذا نرى أن ما ذهب إليه الشافعي رضى الله عنه في هاتين
المسألتين في مذهبه الجديد أدق وأعمق - والله اعلم .

ثالثا - لو نسى الماء في رحله ، فتيمم وصلى ظنا منه
انه لا ماء عنده ، ثم تبين الحال ، فهل يلزمه
إعادة الصلاة ؟

فيه قولان :

القديم : لا إعادة عليه . حكاه أبو ثور وقال : سألت أبا عبد الله
عنها فقال : لا إعادة عليه . وقال ابن المنذر في الأشراف والشيخ أبو حامد
والقاضي أبو الطيب والماوردي وآخرون . قال أبو ثور : قال الشافعي
« لا إعادة » (١٥١) .

قال الرافعي في فتح العزيز (١٥٢) : « لأن النسيان عذر حال بينه
وبين الماء فيسقط فرضه بالتيمم كما لو حال بينهما سبع * وشبهوا
هذا القول القديم في نسيان الترتيب في الوضوء ونسيان الفاتحة » .

الجديد : تجب عليه الإعادة . قال الإمام الرافعي (١٥٣) : « وبه
قال أحمد ، لأن مثل هذا الشخص إما أن يكون واجدا للماء أولا يكون ،
إن كان واجدا فقد فات شرط التيمم وهو أن لا يجد ، وإن لم يكن واجدا
فسببه تقصيره ، فتجب الإعادة كما لو نسى ستر العورة أو غسل بعض
أعضاء الطهارة » .

(١٥٠) المجموع ص ٥٩٦ ط . المنيرية .

(١٥١) المجموع ص ٢٦٤ ط . المنيرية .

(١٥٢) ملحق بالمجموع ج ٢ ص ٢٥٧ ط . المنيرية .

(١٥٣) المرجع السابق ص ٢٥٦ - ٢٥٧ ط . المنيرية .

ويرى البعض القطع بوجوب الإعادة قولاً واحداً . وهو ما نص عليه الإمام الشافعي رضي الله عنه في كتبه .

واختلفوا في الجواب عن رواية أبي ثور ، فتأوله كثيرون بأن المراد بأبي عبد الله في قول أبي ثور هو مالك وأحمد .

وأجيب بأن أبا ثور لم يلق مالكا وأن مذهب أحمد هو وجوب الإعادة . والمعروف أنه صاحب الشافعي وأحد رواة كتبه القديمة .

وفصل البعض الآخر بين أن يكون الرمل صغيرا يمكن الإحاطة به فتجب الإعادة ، وبين أن يكون الرمل كبيرا لا يمكن الإحاطة به فلا تجب الإعادة ، وحملوا رواية أبي ثور على هذا الأخير (١٥٤) .

تحليل موقف الشافعي

واضح مما تقدم أن الإمام الشافعي رضي الله عنه في مذهبه الجديد خطى خطوة موفقة بالفقه والتشريع إلى الإمام ، وأن رأيه فيه أقوى وادق من الناحية التشريعية والقانونية ، إذ أنه فرض جزاء خاصا - وهو إعادة الصلاة - على المسؤولية التقصيرية على من أخل بمسئوليته بسبب تقصيره - والله أعلم .



(المسألة الثامنة)

من وجد ماء لا يكفيه لغسل الجنابة

أو الوضوء

القديم : لا يجب استعماله بل يتيمم ، لأن عدم بعض الأصل بمنزلة عدم الجميع في جواز الاقتصار على البديل ، كما لو وجد بعض الرقبة لا يجب إعتاقه في الكفارة بل يعدل إلى الصوم .

قال الإمام النووي في المجموع (١٥٥) : « هو مذهب مالك وأبى حنيفة وسفيان الثوري والأوزاعي والمزني وابن المنذر ، قال البخاري : وهو قول أكثر العلماء » .

وقال المزني في مختصره (١٥٦) : « قال الشافعي : وإن كان معه في السفر من الماء ما لا يغسله للجنابة ، غسل أي بدنه شاء ، وتيمم وصلى . وقال في موضع آخر (١٥٧) : يتيمم ولا يغسل من أعضائه شيئاً . وقال في القديم : « لأن الماء لا يطهر بدنه » ، قلت أنا - أي المزني : « هذا أشبه بالحق عندي لأن كل بدل لعدم ، فحكم ما وجد من بعض المعدوم حكم بعدمه كالقاتل خطأ يجد بعض رقبة فحكم البعض كحكم عدمه ، وليس عليه إلا البديل ، ولو لزمه غسل بعضه لوجود بعض الماء وكفاله البديل لزمه عتق بعض رقبة ، لوجود البعض وكفاله البديل ولا يقول بهذا أحد نعلمه وفي ذلك دليل وبالله التوفيق » .

الجديد : يجب استعمال الماء الموجود أولاً ثم يتيمم للباقي لأنه واجد للماء فيجب أن لا يتيمم وهو واجد له ، ولأنه مسح أبيض للضرورة فلا ينوب إلا في موضع الضرورة كالمسح على الجبيرة ، ولأنه قادر على

(١٥٥) ج ٢ ص ٢٦٨ . ط . المنيرية .

(١٥٦) ص ٧ الآم ج ٨ .

(١٥٧) أي في الإجماع .

غسل بعض أعضائه فلا يسقط بالعجز عن الباقي ، فصار كما إذا كان بعض أعضائه جريحا والبعض صحيحا ، يجب غسل الصحيح .
وأجيب بأن قياس هذه المسألة على الرقبة قياس مع الفارق نصا ومعنى . أما النص فلأن قوله تعالى : « وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين » (١٥٨) ، معناه أنه لم يجد رقبة فعلا . وهذا خلاف ما نحن فيه فإنه وجد ماء غير أنه لا يكفي . وأما المعنى فلأن إيجاب بعض الرقبة مع الشهرين جمع بين البذل والمبدل وذلك غير لازم ، وفي مسألتنا ، التيمم وقع على العضو الذي لم يغسله لا عن المغسول ، ولأن عتق بعضها لا يفيد ما لا يفيد الصوم ، بينما الغسل - أي غسل الأعضاء - يفيد ما لا يفيد التيمم وهو رفع الحدث عن ذلك العضو (١٥٩) .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه - والله أعلم - لا يزال متمسكا برأيه المدنى فى هذه المسألة حتى بعد قدومه مصر . وهو عدم استعمال الماء الذى لا يكفى لغسل الجنابة أو الوضوء بل يتيمم بدلا منه .
ثم غير رأيه للأسباب ذكرناها وقال بوجوب استعمال الماء ويتيمم للباقى وهو مذهبه الجديد ، واتفق الأصحاب على أنه الأصح وهو إحدى الروايتين عن أحمد وداود وحكاة ابن الصباغ عن عطاء والحسن بن صالح ومعمر بن راشد (١٦٠) .

وقد خالفه كثير من العلماء فى هذا حتى المرنى صاحبه لا يوافقه واختار مذهبه القديم ولكننا نرى أن الأدلة التى استند إليها مذهبه الجديد أدلة قوية ومنطقية ولهذا اتفق الأصحاب على أنه الأصح - والله أعلم .

(١٥٨) سورة النساء آية : ٩٢ .

(١٥٩) المجموع - ج ٢ ص ٢٦٨ ط . المنيرية .

(١٦٠) المجموع ج ٢ ص ٢٦٨ ط . المنيرية .

المسألة التاسعة

الحيض (١٦١)

لا خلاف بين القديم والجديد والعلماء قاطبة على حرمة الجماع في زمن الحيض لقوله تعالى : « فاعتزلوا (١٦٢) النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن » (١٦٣) وللأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك .

ولا خلاف أيضا على حل الاستمتاع بالحائض بما فوق السرة ودون الركبة .

ثم اختلف القديم والجديد فيه في عدة أمور منها :

- ١ - إذا جامع امرأته وهي حائض .
- ٢ - إذا باشرها بين السرة والركبة .

أولا - إذا جامع امرأته وهي حائض

لا خلاف بين القديم والجديد على أنه لا إثم عليه ولا كفارة إذا جامعها جاهلا وجود حيض أو تحريمه أو ناسيا أو مكرها ، وذلك لخديث ابن عباس رضي الله عنهما ، أن النبي ﷺ قال : « إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . حديث رواه ابن ماجه

(١٦١) الحيض لغة السيلان : يقال حاض الوادى إذا سال ، وحاضت الشجرة اذا سال صمغها . وشرعا : دم يخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها فى أوقات معتادة . قال الإمام القسطلانى : للحيض أسماء عشرة الحيض ، والطمث ، والأكبار ، والضحك والأعصار ، والدارس ، والعراك ، والطمس ، والنفاس ، ومثله قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة : « انقسمت » (القسطلانى ج ٢ ص ٨٥) .

(١٦٢) أى فاجتنبوا مجامعتهم فى نفس الدم أى حال سيلانته . وهذا الحكم . وسط لا إفراط فيه ولا تفريط فإن اليهود كانوا يعرجونهم من البيوت والنصارى كانوا يجامعونهم يبالون بالحيض .

(١٦٣) سورة البقرة آية : ٢٣٣

والبیهقی وغيرهما (١٦٤) .

أما إن وطئها عامدا عالما بالحیض والتحریم مختارا ، فقد ارتكب معصية كبيرة . قال الإمام النووی فی المجموع (١٦٥) : (قال المحاملى فی المجموع : قال الشافعی رحمه الله : « من فعل ذلك فقد أتى كبيرة ») ، وهل تلزمه الكفارة ؟

فيه قولان :

القديم : يلزمه الكفارة لما زوى ابن عباس رضی الله عنهما أن النبی ﷺ قال فی الذی یأتی امراته وهی حائض « يتصدق بدینار أو بنصف دینار » ، أخرجه ابو داود (١٦٦) وقال : هكذا الرواية الصحيحة .

قال الإمام النووی فی شرح مسلم (١٦٧) : « القول الثانی وهو القديم الضعیف أنه يجب علیه الكفارة وهو مروى عن ابن عباس والحسن البصرى وسعيد بن جبیر وقتاده والأوزاعى وإسحق وأحمد فی الرواية الثانية عنه » .

قال الإمام القرطبی : « وقال احمد : ما أحسن حديث عبد الحمید عن مقسم عن ابن عباس عن النبی ﷺ (يتصدق بدینار أو نصف دینار) » (١٦٨) .

والكفارة الواجبة فی القديم دینار واحد إن كان الجماع فی إقبال الدم ، ونصف دینار إن كان فی إدباره . قال الإمام النووی فی المجموع (١٦٩) : « والمراد بإقبال الدم : زمن قوته واشتداده ، وبإدباره ضعفه وقربه من الانقطاع ، هذا هو المشهور الذى قطع به الجمهور .

(١٦٥، ١٦٤) المجموع - ج ٢ ص ٣٥٩ . ط . المنيرية .

(١٦٦) سنن ابى داود - طبع مصطفى الحلبي ١٩٥٥ . ج ١ ص ٦ .

(١٦٧) مذكور على هامش القسطلانى ج ٣ ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(١٦٨) تفسير القرطبي طبع دار الكتب - ١٩٥٨ - ج ٣ ص ٨٧ .

(١٦٩) المجموع ج ٢ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ . ط . المنيرية .

وحكى الفورانى وإمام الحرمين وجها عن الأستاذ أبى إسحق الاسفراينى :
أن إقباله ما لم ينقطع وإدباره ما بعد انقطاعه ، وقبل اغتسالها ، وبهذا
قطع القاضى أبو الطيب فى تعليقه . فعلى قول الجمهور لو وطئ بعد
الانقطاع وقبل الإغتسال لزمه نصف دينار ، قاله البغوى وغيره » .

وقال : « حكى المتولى والرافعى قولاً قديماً شاذاً إن الكفارة الواجبة
عق رقبة بكل حال : لأنه روى ذلك من عمر بن الخطاب رضى الله عنه
وهذا شاذ مردود » .

وهو قول الحسن البصرى وسعيد بن جبير . قال فى المجموع :
« وعن سعيد بن جبير أن عليه عق رقبة - وعن الحسن البصرى عليه
ما على الجامع فى نهار رمضان . هذا هو المشهور عن الحسن وحكى
ابن جرير عنه قال : يعتق رقبة أو يهدى بدنه أو يطعم عشرين صاعاً (١٧٠) .

الجديد : لا تلزمه الكفارة بل يعذر ويستغفر الله تعالى ويتوب
ويستحب أن يكفر عنه بالكفارة التى أوجبها القديم :

قال الإمام الشيرازى فى المذهب (١٧١) : « لأنه وطئ محرماً للأذى فلم
تتعلق به الكفارة كالوطئ فى الدبر » .

وقال الإمام الرافعى فى فتح العزيز (١٧٢) : « روى فى بعض
الروايات : « فليصدق بدينار أو نصف دينار » وهذه الرواية يستدل
بها على أن هذا الأمر للاستحباب ، لأن التخيير بين القدر المعين وبعضه
فى الإيجاب لا معنى له » .

وقال الإمام النووى فى المجموع (١٧٣) : « قد ذكرنا أن الصحيح
المشهور فى مذهبنا أنه لا كفارة عليه وهو مذهب مالك وأبى حنيفة
وأصحابهما وأحمد فى رواية وحكاها أبو سليمان الخطابى عن أكثر العلماء ،

(١٧٠) المجموع ج ٢ ص ٣٦١ ط . المنيرية .

(١٧١) ط . عيسى الحلبي ج ١ ص ٣٨

(١٧٢) ملحق بالمجموع ج ٢ ص ٤٢٤ ط . المنيرية .

(١٧٣) ج ٢ ص ٣٦٠ ، ٣٦١ ط . المنيرية .

(م ٣٢ - الشافعى)

وحكاه ابن المنذر عن عطاء وابن أبي مليكة والشعبي والنخعي ومكحول
والزهري وأيوب السختياني وأبي الزناد وربيعة وحمام بن أبي سليمان
وشفيان الثوري والليث بن سعد » .

وأجيب عن الأحاديث المروية عن ابن عباس في هذه المسألة بأنها
ضعيفة ومضطربة لا يصح الاحتجاج بها .

قال الإمام النووي في المجموع (١٧٤) : « اتفق المحدثون على ضعف
حديث ابن عباس هذا واضطرابه وذكره الحاكم أبو عبد الله
في المستدرک على الصحيحين وقال : هو حديث صحيح . وهذا الذي
قاله الحاكم خلاف قول أئمة الحديث . والحاكم معروف عندهم بالتساهل
في التصحيح وقد قال الشافعي في أحكام القرآن : هذا حديث لا يثبت
مثله » .

وقال الإمام ابن حجر العسقلاني في التلخيص الخبير (١٧٥) :
« وأما الروايات المتقدمة كلها - أي عن ابن عباس - فمدارها على
عبد الكريم أبي أمية . وهو مجمع على تركه إلا أنه توبع في بعضها
من جهة خفيف ، ومن جهة على بن جذيمة وفيها مقال . وأعلت
الطرق كلها بالاضطراب . وأما الأخيرة وهي رواية عبد الحميد - الذي
ذكرناه - فكل رواياتها مخرج لهم في الصحيح إلا مقسم فانفرد به البخاري ،
لكنه ما أخرج له إلا حديثا واحدا في تفسير النساء قد توبع عليه ، وقد
صححه الحاكم وابن القطان وابن دقيق العيد . وقال الخلال عن أبي
داود عن أحمد : « ما أحسن حديث عبد الحميد » . فقيل : تذهب
إليه ؟ قال : نعم . وقال أبو داود هي الرواية الصحيحة . وربما لم يرفعه
شعبة وفي ذلك ما يرد على النووي في دعواه في شرح المهذب
والتنقيح . والخلصه أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم في تصحيحه » .

تحليل موقف الشافعي

كان الإمام الشافعي رضى الله عنه يرى - والله اعلم - قبل مذهبه القديم عدم وجوب الكفارة على من جامع امراته وهى حائض عالما او جاهلا ، عامدا او ناسيا ، مكرها او غير مكره إلا أنه يَأْتُم فعليه أن يستغفر الله ويتوب عليه ، ويستحب أن يكفر عليه إذا جامعها عامدا عالما بالحيض والتحریم مختارا . وهذا كما علمنا مذهب مالك وأبى حنيفة وكثير من العلماء .

ثم غير رأيه فى القديم وقال بوجوب الكفارة على من جامع امراته وهى حائض عامدا وعالما بالحيض والتحریم وغير مكره . ومقدارها دينار واحد إذا جامعها عند الإقبال ، ونصف دينار إذا جامعها عند الإديار ، ولعل حجة فى ذلك هو حديث ابن عباس الذى ذكرناه .

ثم تبين له أن حديث ابن عباس ضعيف لا يصح الاحتجاج به فقد قال فى أحكام القرآن : « هذا الحديث لا يثبت مثله » فغير رأيه مرة أخرى ورجع إلى رأيه قبل القديم وهو عدم وجوب الكفارة وهذا هو مذهبه الجديد .

ولعلنا نتساءل لماذا أخذ الإمام الشافعي رضى الله عنه بحديث ابن عباس فى القديم قبل أن يتأكد من صحته ؟ وذلك مع العلم بأن رأيه الأول كان موافقا لرأى أكثر الأئمة .

والجواب على هذا التساؤل - والله اعلم - من وجهين :

١ - لعل الإمام الشافعي رضى الله عنه كان يرى أن حديث ابن عباس الذى رواه عبد الحميد حديث صحيح فقد قال ابن حجر العسقلانى : إن انحاكم وابن القطان وابن دقيق وداود وأحمد قالوا بصحة هذا الحديث بل أمعن ابن القطان القول فى تصحيحه والجواب عن طرق الطعن فيه .

٢ - إن الإمام الشافعي رضى الله عنه لم يقل هذا القول فى القديم

وليس مذهباً له فيه ، بل مذهبه القديم كمذهبه الجديد وهو رأيه قبل القديم ولم يتغير ، وإنما حصل الإلتباس من أصحاب الوجوه . فإن الإمام الشافعى رضى الله عنه سبق أن قال : « إن صح حديث ابن عباس قلت به » فجعله الشيخ أبو حامد الاسفراينى ومن معه قولاً قديماً للشافعى وخالفهم فى ذلك أبو حامد المرزوى ومن وافقه ، فلم يجعلوه قولاً قديماً ولا يعدونه من المذهب» (١٧٦) .

قال الإمام النووى فى المجموع (١٧٧) : « قال صاحب الحاوى - أى القاضى أبو الحسن الماوردى : « قال الشافعى فى القديم » إن صح حديث ابن عباس قلت به » قال : فكان أبو حامد الاسفراينى وجمهور البغداديين يجعلونه قولاً قديماً وكان أبو حامد المرزوى وجمهور البصريين لا يجعلونه قولاً قديماً ، ولا يحكونه مذهباً للشافعى لأنه علق الحكم على صحة الحديث ولم يصح . وكان ابن سريج يقول « لو صح الحديث لكان محمولاً فى القديم على الاستحباب لا على الإيجاب ، هذا كلام صاحب الحاوى » .

ثم قال : « وقال إمام الحرمين : من أصحابنا من أوجب الكفارة وهو بعيد غير معدود من المذهب بل هى مستحبة » .

وسواء أخذنا بالجواب الأول أم بالجواب الثانى فالإمام الشافعى رضى الله عنه محق فيه إلا أن الجواب الأول يرينا أن الإمام الشافعى رضى الله عنه لن يتوانى فى الأخذ بما هو حق بإجتهاده وإن اقتضى ذلك الرجوع إلى قول سبق أن تركه . ولا يحول دون رجوعه الخوف من أن يقال إنه متردد وليس فى ذلك عيب ، وإنما العيب أن يتمادى الشخص فى التمسك برأى تبين خطؤه عنده ، ولأن الغاية من الاجتهاد هى الوصول إلى الحق جهد استطاع وما التوفيق إلا بالله العلى العظيم .

ثانيا - إذا باشرها بين السرة والركبة

لا خلاف بين القديم والجديد على جواز مباشرة الحائض فيما فوق السرة وتحت الركبة فإنها خلال باتفاق العلماء وإجماعهم ، وقد نقل ذلك أبو حامد الاسفرائيني وجماعة كثيرة من العلماء .

قال الإمام النووي في شرح مسلم (١٧٨) : « وأما ما حكى عن عبيدة السلماني وغيره من أنه لا يباشر شيئا منها بشيء منه فشاذاً متكرراً غير معروف ولا مقبول . ولو صح عنه لكان مردوداً بالأحاديث الصحيحة المشهورة المذكورة في الصحيحين وغيرهما في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار وإذنه في ذلك بإجماع المسلمين وقبل المخالف وبعده » .

وهل تجوز مباشرتها فيما بين السرة والركبة ؟ نقل أبو علي السنجعي والقاضي حسين والمتولي في المسألة قولين للإمام الشافعي رضي الله عنه .

القديم : إنها ليست بحرام ولكنها مكروهة كراهة تنزيه ، صرح به المتولي وغيره لخبر مسلم « إصنعوا كل شيء إلا النكاح » (١٧٩) .

وقال الإمام الغزالي في الوجيز (١٨٠) : « ولأن الجماع في الفرج إنما يحرم بسبب الأذى فلا يحرم الاستمتاع بما حواليه كالموضع المكروه » .

(١٧٨) على هاشم التسطلاني في ج ٢ ص ١٢٨ .

(١٧٩) الحديث بتمامه - عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوهن ولم يجامعوهن في البيوت فسأله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض) إلى آخر الآية . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« اصنعوا كل شيء إلا النكاح » فبلغ ذلك اليهود - فقالوا ها يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه فحاج أسيد بن خصير وعباد بن بشر فقالا يارسول الله إن اليهود تقول كذا وكذا فلا يجامعهن ؟ فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أنه قد وجد عليها فحسبنا أنها فاستقبلتها هدية من لبن أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأرسل في آثارها فسقاها فعرقا أن لم يجد عليها (رواه مسلم) .

(١٨٠) ملحق بالمجموع ج ٣ ص ٤٣٩ .

وقال الشيخ أبو إسحق الشيرازي في المهذب (١٨١) : « لأنه وطء محرم للأذى فاخص به الفرج كالوطء في الدبر » . وإلى هذا ذهب كثير من العلماء منهم عكرمة والشعبي والنخعي والحكم والثوري والإوزاعي واحمد بن حنبل وأصبيح المالكي وحملوا خبر أمرها أن تنزير على الندب (١٨٢) .

وقال الإمام النووي في المجموع (١٨٣) : « واختاره صاحب الحاوي في كتابه الإقناع والرويات في الحلبة وهو الأقوى من حيث الدليل » .

وقال في شرح مسلم (١٨٤) : « وهذا الوجه أقوى من حيث الدليل وهو المختار لحديث أنس رضي الله عنه ، فإنه صريح في الإباحة . وأما مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار فمحمولة على الإستحباب جمعا بين قوله ﷺ وفعله » .

الجديد : يحرم مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة لظاهر قوله تعالى : « فاعتزلوا النساء في الحيض » (١٨٥) .

قال الإمام الغزالي في الوجيز (١٨٦) : « ولأن الاستمتاع بما تحت الإزار يدعو إلى الاستمتاع بالفرج . قال ﷺ : (من رتع حول الحمى يوشك أن يواقعه فوجب أن يمنع منه) » .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في الأم (١٨٧) : « قال بعض أهل العلم بالقرآن في قول الله عز وجل (فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) » (١٨٨) . ان تعتزلوهن يعني من مواضع الحيض ، وكانت الآية محتملة لما قال ومحتملة أن اعتزالهن اعتزال جميع أبدانهن ،

(١٨١) ج ١ ص ٣٨ .

(١٨٢) على هامش القسطلاني ج ٣ ص ١٢٩ .

(١٨٣) ج ٢ ص ٣٦٣ .

(١٨٤) على هامش القسطلاني ج ٣ ص ١٢٩ .

(١٨٥) سورة البقرة آية : ٢٢٢ المجموع ج ٢ ص ٣٦٢ - ٣٦٣ .

(١٨٦) ملحق بالمجموع ج ٢ ص ٢٧ - ٤٢٨ .

(١٨٧) ج ١ ص ٥٩ .

(١٨٨) سورة البقرة آية : ٢٢٢ .

ودلت سنة رسول الله ﷺ على اعتزال ما تحت الإزار منها وإباحة ما سوى ذلك منها .

وبه قال مالك وأبو حنيفة وأكثر العلماء .

هذا ، والمشهور ان في هذه المسألة ثلاثة أوجه : الوجهان السابقان ، ووجه ثالث وهو أنه إن أمن على نفسه التعدى إلى الفرج لورع أو قلة شهوة لم يحرم وإلا حرم ، ويروى هذا عن ابن الفياض لما روته عائشة رضي الله عنها قالت : كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن أتت في فور حيضتها ثم يباشرها . قالت وإيكم بملك إربه كما كان النبي ﷺ يملك إربه « رواه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجة . قال الإمام النووى في شرح مسلم : وهذا الترجح حسن (١٨٩) .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل مذهبه القديم حرمة مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة .

ثم غير رأيه وقال بعدم حرمتها بل إنها مكروهة لا غير لخبر مسلم الذى ذكرناها وهذا هو مذهبه القديم . وهو الأقوى من حيث الدليل وهو المختار كما قاله النووى .

ثم غير رأيه هذا ورجع إلى رايه الأول وهو حرمة المباشرة فيما بين السرة والركبة وهو مذهبه الجديد .

وإذا أمعنا النظر نجد ان مذهبه الجديد أوفق من الناحية الاجتماعية والتشريعية لما فيه من الاحتياط المرغوب فيه وإن كان أقل قوة من الناحية القانونية - أى من ناحية الدليل - والله أعلم .



(المسألة العاشرة)

الصلاة

لا خلاف بين القديم والجديد على أن الصلوات الخمس فرض عين وعلى أن لا فرض سواها لما روى طلحة عن عبيد الله رضي الله عنه قال : جاء إلى رسول الله ﷺ رجل من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : « خمس صلوات في اليوم والليلة قال : هل على غيرهن ؟ قال : لا إلا أن تطوع » (١٩٠) .

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد على أن الصلاة لا تجب إلا على كل مسلم بالغ عاقل طاهر ، وعلى أن من تركها جاحدا لوجوبها ، أو جحد وجوبها ولم يترك فعلها في الصورة فهو كافر مرتد يجب على الإمام قتله بالردة ، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة عن المسلمين بحيث يجوز أن يخفى عليه وجوبها فلا يكفر بمجرد الجحد ، بل تعرفه وجوبها فإن جحد بعد ذلك كان مرتدا (١٩١) .

ثم اختلف القديم والجديد فيها ، فيما يربو على ثلاثين مسألة وذلك فيما يتعلق بأوقاتها والأذان والإقامة لها ، وشروطها وصفاتها وسننها ومفسداتها ، وفيما يتعلق بصلاة التطوع وصلاة الجماعة وصلاة المسافر وصلاة الجمعة والصلاة على الميت ، وفيما يتعلق بسجود السهو وصفة الإمامة وما إلى ذلك ، نذكر بعضاً منها هنا :

١ - وقت المغرب .

٢ - إذا جهل أو نسي النجاسة وتتضمن :

(١٩٠) المهذب - ط . عيسى الحلبي ج ١ ص ٥٠

(١٩١) المجموع - ط . الإمام - ج ٣ ص ١٥ و ١٦

- * إذا كان فيه قليل من الدم .
 - * إذا كان على قرحة دم وخاف من غسله .
 - * إذا حبس في موضع نجس .
 - * إذا رأى النجاسة بعد أن سلم .
- ٣ - إذا ترك قراءة الفاتحة ناسيا ، وحكم قراءة المأموم والمسبوق .
- ٤ - التسليمة الثانية .
- ٥ - إذا سبقه الحدث وهو فى الصلاة .
- ٦ - إذا أحدث الإمام .
- ٧ - إن فاتته صلاة فى السفر فقضها فى الحضر أو فى السفر .

١ - وقت المغرب

- لا خلاف بين القديم والجديد أن وقت المغرب دخل بمغيب الشمس ، لما روى أن جبريل عليه السلام صلى المغرب حين غابت الشمس - وأفطر الصائم .

ثم اختلفا - هل للمغرب وقتان أو وقت واحد ؟

القديم - حكى أبو ثور عن الإمام الشافعى رضى الله عنه فى القديم أن لصلاة المغرب وقتين : أولهما عند مغيب الشمس ، وثانيهما يمتد إلى مغيب الشفق ، وجعله بعض الأصحاب قولاً ثانيًا للشافعى .

وأنكره جمهورهم لأن الزعفرانى وهو أثبت أصحاب القديم حكى عن الشافعى أن للمغرب وقتاً واحداً لا غير (١٩٢) .

قال الإمام النووى فى المجموع (١٩٣) : « والثانى - أى من القولين - يمتد إلى مغيب الشفق . وله أن يبدأ بالصلاة فى كل وقت

من هذا الزمان . وبهذا الطريق قطع المصنف فى التنبيه وجماعات من العراقيين وجماهير الخراسانيين ، وهو الصحيح لأن أبا ثور ثقة إمام ، ونقل الثقة مقبول ولا يضره كون غيره لم ينقله ولا كونه لم يوجد فى كتب الشافعى وهذا مما لا شك فيه » .

وقال فى شرح مسلم (١٩٤) : « وذهب المحققون من أصحابنا إلى ترجيح القول بجواز تأخيرها ما لم يغيب الشفق ... وهذا هو الصحيح أو الصواب الذى لا يجوز غيره » .

واحتج القديم بالأحاديث الصحيحة الواردة فى ذلك ، منها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال : « وقت المغرب ما لم يغيب الشفق » وفى رواية (وقت المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق) وفى رواية (وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق) رواه مسلم بهذه الألفاظ كلها .

فهذه الأحاديث كلها صريحة فى أن وقت المغرب يمتد إلى غروب الشفق وهى أحاديث صحيحة من الدرجة الأولى لأن راويها أحد الصحيحين مقدمة على غيرها .

قال الإمام النووى فى المجموع (١٩٥) : فإذا عرفت الأحاديث الصحيحة تعين القول به جزماً ، لأن الشافعى نص عليه فى القديم كما نقله أبو ثور ، وعلق الشافعى القول به فى الإملاء على ثبوت الحديث ، وقد ثبت الحديث بل أحاديث . والإملاء من كتب الشافعى الجديدة فيكون منصوصاً عليه فى القديم والجديد . وهذا كله مع القاعدة العامة التى أوصى بها الشافعى رحمه الله ، أنه إذا صح الحديث خلاف قوله يترك قوله ويعمل بالحديث ، وأن مذهبه ما صح فيه الحديث ، وقد صح الحديث ولا معارض له ولم يتركه الشافعى إلا لعدم ثبوته عنده ولهذا علق القول به فى الإملاء على ثبوت الحديث وبالله التوفيق » .

(١٩٤) على هامش القسطلانى — طبع اليمينية ج ٤ ص ٢٩٥ .

(١٩٥) المجموع — طبع الامام ج ٣ ص ٣٣ — ٣٤ .

واحتج القديم أيضا بأن صلاة المغرب إحدى صلاتي جمع فكان وقتها متصلا بوقت التي تجمع إليها كالظهر والعصر ، ولأن ما قبل مغيب الشفق وقت لاستدامتها فكان لابتدائها كأول وقتها (١٩٦) .

وحمل ما استدل به الجديد من الأحاديث على الاستحباب والاختيار الجديد - ليس للمغرب إلا وقت واحد وهو بقدر ما يتطهر ويستز العورة ويؤذن ويقيم ويدخل فيها ، فإن أخرج الدخول عن هذا الوقت ثم . وهذا الذي نص عليه الشافعي رضى الله عنه فى كتبه المشهورة الجديدة والقديمة ، وعليه جمهور الأصحاب .

واحتج الجديد بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما ، أن جبريل عليه السلام صلى المغرب فى المرة الأخيرة كما صلاها فى المرة الأولى ، ولو كان لها وقت آخر لبين كما بين سائر الصلوات . وحديث ابن عباس رضى الله عنهما أصل فى المواقيت (١٩٧) .

قال الإمام النووى فى الرد على حجة الجديد : « وأما حديث جبريل عليه السلام فى اليومين فى وقت ، فجوابه من ثلاثة أوجه أحسنها وأصحها أنه إنما أراد بيان وقت الاختيار لا وقت الجواز ، فهكذا هو فى أكثر الصلوات وهى العصر والعشاء والصبح وكذا المغرب .

والثانى - أن حديث جبريل مقدم فى أول الأمر بمكة ، وهذه الأحاديث متأخرة بالمدينة فوجب تقديمها فى العمل .

والثالث - أن هذه الأحاديث أقوى من حديث جبريل لوجهين : أحدهما : أن رواها أكثر ، والثانى أنها أصح إسنادا ، ولهذا خرجها مسلم فى صحيحه دون حديث جبريل وهذا لا شك فيه ، فحصل أن الصحيح المختار أن للمغرب وقتين يمتد ما بينهما إلى مغيب الشفق ويجوز ابتدؤها فى كل وقت من هذا ، فعلى هذا لها ثلاثة أوقات : وقت فضيلة

(١٩٦) المغنى لابن قدامة - طبع الإمام ج ١ ص ٣٣٨ .

(١٩٧) المجموع - طبع الإمام - ج ٣ ص ٢١ و ٣١ و ٣٢ و ٣٣ .

واختيار وهو أول الوقت ، والثانى وقت جواز وهو ما لم يغيب الشفق ،
والثالث وقت عذر وهو وقت العشاء فى حق من جمع لسفر أو
مطر (١٩٨) .

تحليل موقف الشافعى

لعل الإمام الشافعى رضى الله عنه - والله أعلم - لم يصل بعد إلى
قرار جاسم فى هذه المسألة قبل مذهبه القديم ، فقد روى عن مالك ثلاث
روايات فيها ، المشهورة فى كتب أصحابه وأصحابنا أنه ليس للمغرب
إلا وقت واحد ، والثانية وقتان إلى مغيب الشفق ، والثالثة يبقى إلى طلوع
الفجر (١٩٩) .

واستمر الأمر هكذا بالنسبة له حتى بعد قدومه مصر . فقد نص
فى كتبه المشهورة القديمة والجديدة أنه ليس للمغرب إلا وقت واحد .
وبه قال الأوزاعى . ونقل أبو على السنجى فى شرح التلخيص عن
أبى يوسف ومحمد وأكثر العلماء (٢٠٠) .

ولكنه مع هذا يميل إلى القول بالوقتتين ولا يمنعه عن ذلك إلا عدم
تحققه من ثبوت الأحاديث الواردة فيه . فقد حكى أبو ثور عنه فى
القديم أنه قال بالوقتتين ، وعلق القول به فى الإملاء - وهو من كتبه
الجديدة - على ثبوت الحديث ، وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على
حرصه الشديد فى المسائل التشريعية ، فلا يجزم قولاً إلا إذا تحقق لديه
ثبوت ما استند إليه مائة فى المائة . ولهذا فوض الأمر إلى أصحابه
ومن بعدهم أن يفحصوا هذه الأحاديث الواردة فى الوقتين ، فإن وجدوها
ثابتة صحيحة بأخذوا بها وبتروا قوله المخالف لها . وهذا تواضع
ما بعده تواضع فإن فوق كل ذى علم عليم . وقد ثبتت الأحاديث بالتحرى
والتفحص ، إذن فهو قول الشافعى رضى الله عنه .

(١٩٨) المرجع السابق ج ٣ ص ٣٤ - ٣٥

(١٩٩) المرجع السابق ج ٣ ص ٣٤ - ٣٥

(٢٠٠) المرجع السابق ج ٣ - ص ٣٧

وممن قال بالوقتین أبو حنیفة والثوری وأحمد وأبو ثور وإسحاق وداود وابن المنذر (٢٠١) - وواضح جدا ، أن قوله القديم أو بكلمة أدق أن قوله بالوقتین أحسن من الناحية التشريعية وأكثر توفيقا من الناحية العملية والتنفيذية ، وخاصة فى وقتنا هذا ، فإن معظم الشافعية - إن لم نقل كلهم - يعملون بالقديم تقريبا ، لأنه أكثر تمشيا مع روح التشريع التى تقتضى التوسعة لا التضيقة ، إذ كيف ينتقل الإنسان مرة واحدة من واجب موسع جدا كالظهر والعصر ، إلى واجب مضيق جدا وهو المغرب مع أن الكل صلاة ، وكيف يكون للظهر والعصر والعشاء والصبح وقتان : وقت لأولها ووقت لآخرها ، فإذا بالمغرب لم يكن لها إلا وقت واحد ويترك تقدير آخرها إلى اجتهاد العلماء وهذا يتنافى مع ما يتصف به التشريع الإسلامى من تحرى الدقة وحسن الموازنة .

ثم إنه ليس هناك تعارض بين حديث الوقت الواحد للمغرب الذى رواه ابن عباس رضى الله عنهما وبين أحاديث الوقتين التى رواها مسلم ، لأن حديث مسلم مكمل لحديث ابن عباس وذلك لأن جبريل عليه السلام بين الوقتين للظهر والعصر والعشاء والصبح ولم يبين الوقت الثانى للمغرب ، فقام الرسول عليه الصلاة والسلام ببيانه ، وهذا أمر طبيعى جدا من صاحب الشريعة ﷺ - والله أعلم - .

٢ - إذا جهل أو نسى النجاسة

وتتضمن :

- * إذا كان فيه قليل من الدم .
 - * إذا كان على قرحه دم ويخاف من غسله .
 - * إذا حبس فى موضع نجس .
 - * إذا رأى النجاسة بعد أن سلم من الصلاة .
- لا خلاف بين القديم والجديد أن إزالة النجاسة شرط فى صحة الصلاة ، فإن علمها لم تصح صلاته ، أما إن جهلها أو نسبها ففيه قولان :

القديم : صحت صلاته ولا تلزمه الإعادة ، لما رواه أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه : « بينما رسول الله ﷺ يصلى بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك أقوا نعالهم فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال : ما حملكم على إقائكم نعالكم ؟ قالوا : رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا فقال رسول الله ﷺ : « إن جبريل عليه السلام أتانى فأخبرنى أن فيهما قدرا » رواه أبو داود بإسناد صحيح ، ورواه الحاكم فى المستدرک وقال : هو صحيح على شرط مسلم . وفى رواية لأبى داود « خبثا » بدل « قدرا » ، وفى رواية غيره « قدرا أو أذى » وفى رواية « دم حلمة » (٢٠٢) ، وهى الرواية الأصح (٢٠٣) والأشهر عن مالك . وبه قال جمهور العلماء وابن المنذر .

قال الإمام النووى فى المجموع (٢٠٤) : « وقال جمهور العلماء لا إعادة عليه حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن المسيب وطاوس وعطاء وسالم بن عبد الله ومجاهد والشعبى والنخعى والزهرى ويحيى الأنصارى والأوزاعى وإسحاق وأبى ثور . وقال ابن المنذر : وبه أقول وهو مذهب ربيعة ومالك وهو قوى فى الدليل وهو المختار » .

الجديد : لا تصح صلاته وتلزمه الإعادة لقوله تعالى : (وثيابك فطهر) (٢٠٥) . قال الإمام النووى : « والأظهر أن المراد ثيابك الملبوسة وإن معناه طهرها من النجاسة وقد قيل فى الآية غير هذا ، لكن الأرجح ما ذكرناه . ونقله صاحب الحاوى عن الفقهاء وهو الصحيح » (٢٠٦) .

(٢٠٢) المرجع السابق ج ٣ ص ١٣٨ - ١٣٩ .

(٢٠٣) وعن مالك فى إزالة النجاسة ثلاث روايات ، أصحها وأشهرها أنه إن صلى عالما بها لم تصح صلاته وإن كان جاهلا أو ناسيا صحت والثانية لا تصح الصلاة علم أو جهل أو نسي والثالثة تصح الصلاة مع النجاسة وإن كان عالما متممدا وإزالتها سنة (المجموع طبع الإمام ج ٣ ص ١٣٨ - ١٣٩) .

(٢٠٤) المجموع - طبع الإمام ج ٣ ص ١٦٣ - ١٦٤ .

(٢٠٥) سورة المدثر . آية ٤ .

(٢٠٦) المجموع - ط الإمام ج ٣ ص ١٣٩٣ .

ولحديث « تنزهوا من البول » وهو حديث حسن ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى » رواه البخارى ومسلم .

وأجيب عن حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، أن القدر هو الشيء المستقدر كالمخاط والبصاق وغيرهما . فلا يلزم أن يكون نجسا ، أو أنه كان من النجاسة المعفو عنها وبه قال أبو قلابة وأحمد (٢٠٧) .

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد أن القليل من دم القمل والبراغيث مما لا دم لها سائل معفو عنه لأنه يشق الاحتراز منه - وقد قال الله تعالى : (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) (٢٠٨) .

أما القليل من دم غيرها من الحيوانات ففيه خلاف :

القديم - يعفى عنه واختلف فى مقدار القليل على قولين : أحدهما القليل قدر دينار والثانى القليل ما دون الكف « (٢٠٩) .

الجديد - فيه قولان : قال فى الآم يعفى عن قليله وهو المقدار الذى يتعافاه الناس فى العادة ، لأن الانسان لا يخلو من بثرة وحكة يخرج منها هذا القدر فعفى عنه ، وقال فى الإملاء : لا يعفى عنه قليلا ولا عن كثيره لأنه نجاسة لا يشق الاحتراز منها فلم يعف عنها كالبول (٢١٠) .

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد انه إذا كان على بدنه نجاسة غير معفو عنها وعجز عنها وعجز عن إزالتها وجب أن يصلى بحاله لحرمة الوقت لحديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» رواه البخارى ومسلم ، وتلزمه الإعادة فهو كمن لم يجد ماء ولا ترابا (٢١١) .

• (٢٠٧) المرجع السابق ج ٣ ص ١٦٣

• (٢٠٨) سورة الحج آية : ٧٨ .

• (٢٠٩) (٢١٠) المجموع - ط الإمام ج ٣ ص ١٤١

• (٢١١) المرجع السابق ج ٣ ص ١٤٤

ثم اختلف فيما إذا كان على قرحة دم كثير بحيث لا يعفى عنه (٢١٢)
يخاف من غسله فصلى هل تجب عليه الإعادة ؟

القديم : لا إعادة عليه لأنه نجاسة يعذر في تركها فسقط معها
الفرض كإثر الاستنجاء ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد والمزني
وداود (٢١٣) .

الجديد : تلزمه الإعادة لأنه صلى بنجس نادر غير متصل فلم
يسقط معه الفرض كما لو صلى بنجاسة نسيها . قال الإمام الشيرازي
والإمام النووي . وهو الأصح (٢١٤) .

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد أنه إذا حبس إنسان في موضع
نجس وجب عليه أن يصلى لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ
قال : « وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » . رواه البخاري
ومسلم ، وقياسا على المريض العاجز عن بعض الأركان ، وإذا صلى يجب
عليه أن يتجافى عن النجاسة بيديه وركبتيه وغيرهما القدر الممكن ،
ويجب أن ينحني للسجود إلى القدر الذي لو زاد عليه لاقى النجاسة
ولا يجوز أن يضع جبهته على الأرض (٢١٥) .
ولكن هل تجب عليه الإعادة ؟ اختلف فيه .

القديم : لا تجب عليه الإعادة ويستحب له ذلك ، لأنه صلى على
حسب حاله فهو كالمريض .

الجديد : تجب عليه الإعادة لأنه ترك الفرض لعذر نادر غير متصل ،
فلم يسقط الفرض عنه ، كما لو ترك السجود ناسيا وإذا أعاد ففي الفرض
قولان : قال في الآم : الفرض هو الثاني لأن الفرض به يسقط وقال في

(٢١٢) المرجع السابق - ص ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢١٣) المرجع السابق - ص ١٦١ .

(٢١٤) المرجع السابق - ص ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢١٥) المرجع السابق - ص ١٦١ .

الإملاء : الجميع فرض لأن الجميع يجب فعله فكان الجميع فرضاً (٢١٦) .
ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد أن المصلى إذا سلم من صلاته
ثم رأى على ثوبه أو بدنه أو موضع صلاته نجاسة غير معفو عنها وشك
فى أنها كانت فى الصلاة أو حدثت بعدها ، صحت صلاته استصحابا للأصل
- أى لأن الأصل أنها لم تكن فى حال الصلاة فلا تجب الإعادة بالشك ،
وإن كانت تستحب إعادتها احتياطاً (٢١٧) .

ولا خلاف أيضا بينهما على وجوب الإعادة متى علم أنها كانت فى
الصلاة وكان علم بها قبل الدخول فيها لأنه فرط فى تركها .

أما إن كان لا يعلم بها حتى فرغ من الصلاة ففيه قولان :

القديم : صحت صلاته ولا تلزمه الإعادة لما روى سعيد الخدرى
رضى الله عنه أن النبى ﷺ خلع نعله فى الصلاة فخلع الناس نعالهم
فقال : ما لكم خلعت نعالكم ؟ قالوا : رأيناك خلعت نعلك فخلعنا نعالنا .
فقال : أتانى جبريل فأخبرنى أن فيها قدراً ، أو قال دم حمة « .
فلو لم تصح الصلاة لاستأنف الإحرام (٢١٨) .

الجديد : تلزمه الإعادة لأنها طهارة واجبة فلا تسقط بالجهل
كالوضوء .

قال الإمام النووى فى المجموع (٢١٩) : وإذا أوجبنا الإعادة وجب
إعادة كل صلاة تيقن وجود النجاسة فيها ، ولا يجب ما شك فيه ولكن
يستحب . ولو رأى النجاسة فى أثناء الصلاة ، فإن قلنا : لا تجب الإعادة
إذا رآها بعد الفراغ أزالها وبنى على صلاته ، وإلا بطلت . ووجب
الاستئناف « .

(٢١٦) المجموع - طبع الإمام ج ٣ ص ١٦١ .

(٢١٧) المرجع السابق ص ١٦٢ - ١٦٣ .

(٢١٨) المرجع السابق

(٢١٩) المرجع السابق ص ١٦٣ .

٣ - ترك قراءة الفاتحة ناسيا وحكم قراءة المأموم والمسبوق

لا خلاف بين القديم والجديد أن قراءة الفاتحة فى الصلاة للقادر عليها فرض فى كل ركعة ومتعينة (٢٢٠) لا يقوم غيرها مقامها ، لما روى عبادة بن صامت رضى الله عنه ، أن النبى ﷺ قال : « لا صلاة لمن لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب » متفق عليه .

ويستوى فى تعينها جميع الصلوات فرضها ونفلها ، جهرها وسرها ، والمقيم والمسافر ، والرجل والمرأة ، والصبى والبالغ ، والقائم والقاعد والمضطجع ، وفى حال شدة الخوف وغيرها .

وعلى هذا فإن تركها عمدا لا تصح صلاته ، ولكن ما الحكم ما إذا ترك قراءتها ناسيا ؟ فيه قولان (٢٢١) :

القديم : صحت صلاته . لما رواه أبو سلمة ومحمد بن على ، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه صلى المغرب فلم يقرأ ، فقيل له فى ذلك . فقال : كيف كان الركوع والسجود ؟ قالوا : حسنا قال : فلا بأس .
وعلى هذا إن تذكر بعد السلام فلا شئ عليه ، وإن تذكر فى

(٢٢٠) قال الإمام النووى فى شرح مسلم : « وأنها - أى قراءة الفاتحة - متعينة ، لا يجزى غيرها إلا لعاجز عنها . وهذا مذهب مالك والشافعى وجهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم . وقال أبو حنيفة رضى الله عنه وطائفة قليلة : لا تجب الفاتحة بل الواجب آية من القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم « اقرأ ما تيسر » . ودليل الجمهور « قوله صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة إلا بأمر القرآن » ، فان قالوا المراد لا صلاة كاملة ، قلنا : هذا خلاف ظاهر اللفظ ، وما يؤيده حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب » رواه أبو بكر بن خزيمة فى صحيحه بإسناد صحيح ، وأما حديث « اقرأ ما تيسر » فمحمول على الفاتحة ، فإنها متيسرة ، أو على ما زاد على الفاتحة بعدها أو على من عجز عن الفاتحة (على هامش القسطلانى ج ٣ ص ٣٣٢) .

الركوع وما بعده قبل السلام فوجهان : أحدهما - وبه قطع المتولى - :
يجب أن يعود إلى القراءة . كما لو نسى سجدة ونحوها . والثانى :
لا شئ عليه ، وركعته صحيحة ، وسقطت عنه القراءة ، كما لو تذكر
بعد السلام . وبهذا قطع الشيخ أبو حامد فى تعليقه ، ونقله عن نصه
فى القديم وقطع به أيضا البندنجى ، والقاضى أبو الطيب ، وصاحب
العدة . قال الإمام النووى : وهو الأصح (٢٢٢) .

الجديد : لا تسقط عنه القراءة ، بل إن تذكر فى الركوع أو بعده
قبل القيام إلى الثانية ، عاد إلى القيام وقرا ، وإن تذكر بعد قيامه
إلى الثانية لغت الأولى ، وصارت الثانية هى الأولى . وإن تذكر بعد
السلام والفصل قريب ، ألزمه العود إلى الصلاة ويبنى على ما فعل ،
فيأتى بركعة أخرى ويسجد للسهو ، وإن طال الفصل يلزمه استئناف
الصلاة .

وأجيب عن الأثر الذى أحتج به القديم بأنه ضعيف ، لأن أبا سلمة
ومحمد بن على لم يدركا عمر ، أو أنه محمول على أنه أسرى بالقراءة ،
أو أن البيهقى رواه من طريقين موصولين عن عمر رضى الله عنه أنه
صلى المغرب ولم يقرأ فأعاد . قال البيهقى : وهذه الرواية موصولة
موافقة للسنة فى وجوب القراءة ، وللقياس فى أن الأركان لا تسقط
بالنسيان (٢٢٣) .

قال الإمام النووى : وهو الأصح باتفاق الأصحاب .

ولا خلاف بين القديم والجديد أن قراءة الفاتحة واجبة فى كل
ركعة على الإمام والمنفرد والمأموم فى الصلاة السرية ، ثم اختلفا فى
وجوب قراءتها على المأموم فى الصلاة الجهرية .

القديم : لا تجب عليه فى الجهرية - أى التى يشرع فيها الجهر -

(٢٢٢) المرجع السابق ص ٢٨٧ ، ٢٩٠ .

(٢٢٣) المرجع السابق ص ٢٨٧ - ٢٨٩ .

فخرجت بذلك ثالثة المغرب والعشاء ورابعة العشاء فتجب عليه القراءة بلا خلاف ، وحجة القديم ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : هل قرأ معي أحد منكم ؟ فقال رجل : نعم يا رسول الله . قال : إني أقول مالى أنزع القرآن » . فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ (٢٢٤) .

الجديد : تجب عليه ، لما روى عبادة بن الصامت قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ ، فثقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : إني لأراكم تقرأون خلف إمامكم ، قلنا : والله أجل يا رسول الله نفعل هذا ، قال : لا تفعلوا إلا بأمر الكتاب ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » ، ولأن من لزمه قيام القراءة لزمه القراءة مع القدرة كالإمام والمنفرد (٢٢٥) .

قال الإمام النووي فى المجموع (٢٢٦) : « وأما المأموم فالمنذهب الصحيح وجوبها - أى قراءة الفاتحة - عليه فى كل ركعة فى الصلاة السرية والجهرية ، وقال الشافعى فى القديم : لا تجب عليه ، ونقله الشيخ أبو حامد فى تعليقه عن القديم والإمام ومعلوم أن الإملاء من الجديد ، ونقله البندنجى عن القديم والإمام . . . » .

أما المسبوق فتحكمه حكم المأموم فى القديم والجديد ، فتجب عليه فيما يدركه مع الإمام فى الصلاة السرية بلا خلاف ، وفى الصلاة الجهرية تجب عليه فى الجديد ، ولا تجب فى القديم ، وتسقط الفاتحة عنه فيما لا يدركه مع الإمام بعضاً أو كلا ، ويتحملها عنه الإمام بشرط أن

(٢٢٤) المهذب - ط عيسى الطبى . ج ١ ص ٧٢ (المجموع - طبع

الإمام - ج ٢ ص ٢٢٢ .

(٢٢٥) المهذب - طبع عيسى الطبى - ج ١ ص ٧٢ .

(٢٢٦) المجموع - طبع الإمام - ج ٣ ص ٣٢٢ .

تلك الركعة محسوبة للإمام ، احترازاً من الإمام المحدث ، والذي قام لخامسة ناسيا (٢٢٧) .

تحليل موقف الشافعى

واضح مما تقدم ان الإمام الشافعى رضى الله عنه رجح عن قوله لوجود دليل أقوى مما استند اليه فى القديم .

فى مسألة ما إذا ترك قراءة الفاتحة ناسيا استند القديم إلى الأثر المنقول عن عمر رضى الله عنه ، وقد تبين أنه ضعيف ، وتطرق إليه الاحتمال .

وفى مسألة قراءة المأموم والمسبوق استند القديم إلى حديث أبى هريرة ، واستند الجديد إلى حديث عبادة بن الصامت ، وقد قال عنهما الإمام النووي فى المجموع (٢٢٨) ما نصه : « هذان الحديثان رواهما أبو داود والترمذى وغيرهما ، وقال الترمذى حديثان حسنان ، وصحح البيهقى الحديث الأول أى حديث عبادة - وضعف الثانى - أى حديث أبى هريرة - وقال : تفرد به عن أبى هريرة بن أكيمة - بضم الهمزة وفتح الكاف - وهو مجهول . قال : وقوله فأنتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه ، هو من كلام الزهرى ، وهو الراوى عن ابن أكيمة . قال محمد بن يحيى الذهلى والبخارى وأبو داود ، واستدلوا برواية الأوزاعى حين ميزه من الحديث وجعله من قول الزهرى » .

٤ - التسليمة الثانية

لا خلاف بين القديم والجديد ان التسليمة الأولى فى الصلاة

• (٢٢٧) المرجع السابق . ص ٢٨٥ ، ٣٢٢ .

• (٢٢٨) المرجع السابق . ص ٣٢١ - ٣٢٣ .

واجبة (٢٢٩) وركن من أركانها ، لا تضح الصلاة إلا بها ، وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

وهل يسن تسليمه ثانية ؟ فيه خلاف .

القديم : فيه قولان : الأول : لا تشرع إلا تسليمه واحدة . وبه قال ابن عمر ، وسلمة بن الأكوع ، وعائشة رضی الله عنهم ، والحسن ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز ، ومالك ، والأوزاعي (٢٣٠) .
الثاني : إن كان منفردا أو في جماعة قليلة ولا لغط عندهم فتسليمه واحدة ، وإلا فثنتان .

قال الإمام النووي (٢٣١) : « هكذا حكى الأصحاب هذا قولنا قديما . وحكاه إمام الحرمين والغزالي عن رواية الربيع . فيقتضى أن يكون قولنا آخر في الجديد . وهذا غريب وما أظنه ثبت » .

واحتج القديم بحديث عائشة رضی الله عنها : « أن النبي ﷺ كان يسلم تسليمه واحدة تلقاء وجهه » رواه الترمذي ، وابن ماجه وآخرون ، وحديث سهل بن سعد : « أن النبي ﷺ كان يسلم تسليمه واحدة تلقاء وجهه » وما رواه سلمة بن الأكوع قال : « رأيت النبي ﷺ يسلم تسليمه واحدة ، رواها ابن ماجه . ولأن السلام للإعلام بالخروج من الصلاة ، وإذا كثرت الناس كثرت اللغات ، فيسلم اثنتين ليبلغ ، وإذا قل الناس كفاهم الإعلام بتسليمه واحدة (٢٣٢) .

(٢٢٩) قال أبو حنيفة : « لا يجب السلام ولا هو من الصلاة ، بل إذا قعد قدر التشهد ثم خرج من الصلاة بما ينافيها من سلام أو كلام أو حديث أو قيام أو قعد أو غير ذلك اجزأه وتمت صلاته . وحكاه الشيخ أبو حامد عن الأوزاعي » (المجموع - طبع الإمام - ج ٣ ص ٤٦٢) .

(٢٣٠) المجموع - طبع الإمام - ج ٣ ص ٤٦٣ .

(٢٣١) المرجع السابق ص ٤٥٨ .

(٢٣٢) المرجع السابق ص ٤٦٢ - ٤٦٣ .

الجديد : أن التسليمة الثانية مشروعة ومستحبة . قال الإمام النووي فى المجموع (٢٣٣) : « وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، حكاه الترمذى والقاضى أبو الطيب وآخرون عن أكثر العلماء ، وحكاه ابن المنذر عن أبى بكر الصديق ، وعلى بن أبى طالب ، وابن مسعود ، وغمار بن ياسر ، ونافع بن عبد الحارث رضى الله عنهم ، وعلقمة ، والشعبى ، وأبى عبد الرحمن السلمى التابعين ، وعن الثورى ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وأصحاب الراى » .

وأحتج الجديد بما روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « كان النبى ﷺ يسلم عن يمينه ، السلام عليكم ورحمة الله ، وعن يساره ، السلام عليكم ورحمة الله ، حتى يرى بياض خده من ههنا ومن ههنا » . قال الترمذى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح (٢٣٤) .

وبما روى سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال : كنت أرى رسول الله ﷺ « يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده » رواه مسلم (٢٣٥) .

وبما روى معمر : « إن اميرا كان بمكة يسلم تسليمتين . فقال عبد الله - يعنى ابن مسعود - : أتى علقها (٢٣٦) ؟ قال الحكم فى حديثه : إن رسول الله ﷺ كان يفعلها » رواه مسلم (٢٣٧) .

(٢٣٣) المرجع السابق ص ٤٦٢ - ٤٦٣ .

(٢٣٤) المهذب - طبع عيسى الحلبي - ج ١ ص ٨٠ ، والمعنى

لابن قدامة - طبع الإمام - ج ١ ص ٤٨١ .

(٢٣٥) شرح مسلم للنووى المذكور على هامش القسطلانى - ج ٤ ص

٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٢٣٦) أتى علقها - يفتح العين وكسر اللام أى من أين حصل

هذه السفطة .

(٢٣٧) شرح مسلم للنووى على هامش القسطلانى ج ٤ ص ٢٥٢ -

٢٥٣ .

وأجيب عن حديث عائشة الذي احتج به القديم بأنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به .

قال الإمام النووي في المجموع (٢٣٨) : « قال الحاكم في المستدرک على الصحيحين : هو - أي حديث عائشة - حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ، وقال آخرون : هو ضعيف كما قاله المصنف في الكتاب إنه غير ثابت عند أهل النقل . وكذا قال البغوي في شرح السنة : في إسناده مقال . وقال الترمذي : لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، واتفق أصحابنا في كتب المذهب على تضعيفه » .

وقال ابن قدامة في المعنى (٢٣٩) : « وحديث عائشة يرويه زهير بن محمد . وقال البخاري : يروى منكراً ، وقال أبو حاتم الرازي : هذا منكر » .

وأجيب عن حديث سهل بن سعد ، وسلمة ابن الأكوع من وجوه : أحدها : إنها ضعيفة ، والثاني : إنها لبیان الجواز ، وأحاديث التسليمتين لبیان الأكمل والأفضل ، ولهذا واطب عليها صلى الله عليه وسلم فكانت أشهر ورواتها أكثر ، والثالث : أن روايات التسليمتين زيادة من ثقات فوجب قبولها - والله أعلم - هكذا قال الإمام النووي في المجموع (٢٤٠) .

قال ابن حجر العسقلاني في تلخيص الخبير (٢٤١) : « وقال العقيلي : والأسانيد صحاح ثابتة في حديث ابن مسعود في تسليمتين ، ولا يصح في تسليمة واحدة شيء » .

• (٢٣٨) المجموع - طبع الإمام - ج ٣ ص ٤٦٠ .

• (٢٣٩) طبع الإمام - ج ٣ ص ٤٦١ .

• (٢٤٠) المجموع - طبع الإمام - ج ٣ ص ٤٦١ .

• (٢٤١) طبع الفئدة المتحدة - ج ١ ص ٢٧٠ .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل مذهبه القديم أن المشروع فى الصلاة تسليمة واحدة ، وهو كما علمنا مذهب مالك وغيره ، واستمر الإمام الشافعى رضى الله عنه متمسكا برأيه المدنى هذا فى مذهبه القديم .

ثم تبين له وهو بمصر أن الأحاديث التى استند إليها فى القديم وقبله ليست قوية ، وأن هناك أحاديث أقوى منها تفيد مشروعية التسليمتين ، فغير رأيه وقال بأن التسليمتين مشروعتان (٢٤٢) ، الأولى واجبة والثانية مستحبة . وهذا هو مذهبه الجديد .

وهكذا نرى أن التطور فى المذهب الشافعى يسير من حسن إلى أحسن .

٥ - إذا سبقه الحدث وهو فى الصلاة

لا خلاف بين القديم والجديد أن المصلى إن أحدث فى صلاته باختياره بطلت صلاته وطهارته ، سواء كان حدثه عمدا أم سهوا ، وسواء علم أنه فى الصلاة أم لا .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى مختصر المزنى (٢٤٣) :

(٢٤٢) قال الإمام النووى فى المجموع : « وحكى الطحاوى ، والقاضى أبو الطيب ، وآخرون . عن الحسن بن صالح أنه أوجب التسليمتين جميعا ، وهى روايته عن أحمد ، وبها قال بعض أصحاب مالك - والله أعلم - » (طبع الإمام ج ٣ ص ٤٦٣) .

وقال ابن قدامة فى المغنى : « والصحيح ما ذكرناه ، وليس نص أحمد بصريح بوجوب التسليمتين ، أنها قال : التسليمتان أصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حديث ابن مسعود وغيره أذهب إليه ويجوز أن يذهب إليه فى المشروع والاستحباب دون الإيجاب ، كما ذهب إلى ذلك غيره » . (طبع الإمام ج ١ ص ٤٨٢) .

(٢٤٣) الأم ج ٨ ص ١٦ .

« وان تكلم أو سلم عامدا أو أحدث فيما بين إحرامه وبين سلامه ، استأنف ،
لأن النبي ﷺ قال : « تحليلها التسليم » .

وإن أحدث يغير اختياره بأن سبقه الحدث بطلت طهارته بلا خلاف ،
وهل بطلت صلاته أيضا ؟ فيه قولان (٢٤٤) :

القديم : لا تبطل ، سواء كان حدثا أصغر أو أكبر ، بل ينصرف
فيتطهر ويبني على صلاته .

وبه قال أبو حنيفة ، وابن أبي ليلى ، والأوزاعي ، وحكاه
ابن الصباغ وغيره عن عمر بن الخطاب وعلى وابن عمر رضى الله عنهم ،
ورواه البيهقي عن علي وسلمان الفارسي وابن عباس وابن عمر وابن المسيب
وأبي سلمة بن عبد الرحمن وعطاء وطاووس وأبي إدريس الخولاني
وسليمان بن يسار وغيرهم رضى الله عنهم (٢٤٥) .

وعلى هذا فإن أحدث في الركوع - مثلا - قال الصيدلاني : يجب
أن يعود إلى الركوع ، وقال إمام الحرمين : إن لم يكن اطمأن ، وجب
العود إلى الركوع ، وإن كان اطمأن ففيه احتمال ، قال : والظاهر أنه
لا يعود ، وجزم الغزالي بما قاله الإمام . قال الإمام النووي : والأصح
قول الصيدلاني ، لأن الرفع إلى الاعتدال من الركوع مقصود ، ولهذا
قال الأصحاب : يشترط أن لا يقصد صرفه عن ذلك ، وهذا الرفع حصل
في حال الحدث ، فلم يعتد به ، فيجب أن يعود إلى الركوع ، وإن كان
اطمأن (٢٤٦) .

قال الإمام النووي في المجموع (٢٤٧) : « قال أصحابنا : ثم إذا
ذهب ليتطهر ويبني لزمه أن يسعى في تقريب الزمان ، وتقليل الأفعال
بحسب الإمكان ، وليس له أن يعود بعد طهارته إلى الموضع الذي كان

(٢٤٤) المجموع - ط الإمام - ج ٤ ص ٥ .

(٢٤٥) المرجع السابق ص ٥ - ٦ .

(٢٤٦) المرجع السابق ص ٥ .

(٢٤٧) المرجع السابق ج ٤ ص ٥ .

فيه إن قدر على الصلاة في أقرب منه ، إلا أن يكون إماما لم يستخف ،
أو مأموما بقصد فضيلة الجماعة فلهما العود ، وكل ما لا يستغنى عنه
من الذهاب إلى الماء واستفائه فلا بأس به ، ولا يشترط فيه العدو
والبدار الخارج عن العادة .

ونقل الشيخ أبو حامد عن نصح في القديم أنه يشترط في البناء أن
لا يطول الفصل ، ولم يذكر فيه خلافا ، قال الشافعي في القديم وأصحابنا :
« ويشترط أن لا يتكلم إلا إذا احتاج إليه في تحصيل الماء فيجوز » .

ولو أخرج بقية الحدث الأول متعمدا لم يمنع البناء ، على الصحيح
المفصوص في القديم ، وبه قطع المصنف والجمهور . وقال إمام الحرمين
والغزالي : يمنع ، والمذهب الأول ، واختلفوا في علته على وجهين ذكرهما
المصنف والأصحاب ، أحدهما : أن طهارته بطلت ولا أثر للحدث بعد
ذلك ، والثاني : أنه يحتاج إلى إخراج البقية لئلا يسبقه مرة أخرى ،
فلو حدث حدثا آخر ففي منعه البناء وجهان ، بناء على العلتين . إن قلنا
بالأول جاز البناء وإلا فلا » .

واحتج القديم بما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال :
« إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس (٢٤٨) فليصرف ، ويتوضأ وليبني على
ما مضى ما لم يتكلم (٢٤٩) » .

ولأنه حدث حصل بغير اختياره ، فأشبهه بسلس البول (٢٥٠) .

الجديد : بطلت صلاته ، فلا يجوز له البناء بل يجب الاستئناف ،
وهو مذهب المسور بن مخرمة الصحابي رضي الله عنه ، وبه قال مالك

(٢٤٩، ٢٤٨) سنن ابن ماجه - ط عيسى الحلبي - ١٩٥٣ - ج ١
ص ٣٨٦ ، المهذب ط عيسى الحلبي ج ١ ص ٨٦ ، ٨٧ - قال الجوهرى :
القلس ما يخرج من الحلق مثل البلغم أو دونه وليس بقييء وان عاد فهو
القييء .

(٢٥٠) المهذب ط . عيسى الحلبي ج ١ ص ٨٧ .

وآخرون ، وحكاه صاحب الشامل عن ابن شبرمة ، وهو الصحيح من مذهب (٢٥١) . أحمد (٢٥٢) .

واحتج الجديد بأنه حدث يبطل الطهارة فأبطل صلاته كحدث العمدة ، وبأنه فقد شرط الصلاة في اثنائها على وجه لا يعود إلا بعد زمن طويل وعمل كثير ، ففسدت صلاته كما لو تنجس نجاسة يحتاج في إزالتها إلى مثل ذلك ، أو انقضت مدة المسح ، وبما روى على بن أبي طالب قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا فسا أحدكم في صلاته فلينصرف فليتوضأ وليعد صلاته » رواه أبو داود والإثرم ، وبما روى عن على بن أبي طالب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان قائماً يصلى بهم فانصرف ثم جاء ورأسه يقطر قال : إني قمت بكم ثم ذكرت أنى كنت جنباً ولم اغتسل ، فانصرفت فاغتسلت ، فمن أصابه منكم مثل الذى أصابنى ، أو أصابه فى بطنه رز فلينصرف فليغتسل أو ليتوضأ وليستقبل صلاته ، رواه الإثرم « (٢٥٣) .

وإجاب عن حديث عائشة بأنه ضعيف متفق على ضعفه .

قال الإمام النووى فى المجموع (٢٥٤) : « حديث عائشة ضعيف متفق على ضعفه ، رواه ابن ماجة والبيهقى بإسناد ضعيف من رواية اسماعيل ابن عباس عن ابن جريج عن ابن أبى ملكية عن عائشة ، وقد اختلف أهل الحديث فى الاحتجاج باسماعيل بن عباس ، فمنهم من ضعفه فى كل ما يرويه ، ومنهم من ضعفه فى روايته عن غير أهل الشام خاصة ، وابن جريج حجازى مكى مشهور ، فيحصل الاتفاق على ضعف روايته لهذا الحديث قال ورواه جماعة عن ابن عباس عن ابن جريج عن ابنه عن النبى ﷺ مرسلًا .

(٢٥١) الرواية الثانية عن أحمد أنه يتوضأ ويبنى كالفديم ،
المغنى لابن قدامة ج ٢ ص ٨٦ .

(٢٥٢) المجموع - ط الإمام ج ٤ ص ٦ .

(٢٥٣) المهذب - ط عيسى الجلبى - ج ١ ص ٨٦ ، المغنى لابن قدامة

- ط الإمام - ج ٢ ص ٨٦ .

(٢٥٤) ط . الإمام ج ٤ ص ٤ .

قال : وهذا الحديث أحد ما أنكر على اسماعيل بن عباس والمحفوظ أنه مرسل .

وأما من زووه متصلاً فضعفاء مشهور بالضعف . وأما قول إمام الخرمين في النهاية ، والغزالي في البسيط أنه مروى في الكتب الصحاح فغلط ظاهر ، فلا يغتر به .

تحليل موقف الشافعي

كان الإمام الشافعي رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قيل مذهبه القديم ، أن من سبقه الحدث وهو في الصلاة بطلت صلاته ، ولا يجوز له البناء ، بل عليه أن يستأنف الصلاة ، وبه قال مالك .

ثم غير رأيه في القديم ، وقال : بأنها لا تبطل ، بل ينصرف فيتطهر ويبنى على صلاته ، محتجاً في ذلك بحديث عائشة المذكور ، ثم تبين له ضعف الحديث الذى بنى عليه اجتهاده في القديم ، فرجع عنه إلى قوله قبل القديم ، وهو قوله الجديد ، وهو المعمول به .

هكذا نرى أن الامام الشافعي رضى الله عنه بموقفه النبيل الشجاع المخلص هنا قد أعطى درساً لغيره ان المعيار الحقيقى والهدف الاسمى للمجتهد المخلص هو الوصول الى الأحسن والأصوب ليس الا ، ولا يتردد فى الرجوع الى رأيه قبل القديم لانه الحق والحق فضيلة .

٦ - إن أحدث الإمام في الصلاة

إذا خرج الإمام عن الصلاة بحدث ، تعمده أو سبقه أو تسيه ، أو بسبب آخر ، أو بلا سبب ، ففي جواز الاستخلاف قولان :

القديم : لا يجوز لأن المستخلف كان لا يجهر ولا يقرأ السورة ولا يسجد للسهو ، فصار يجهر ويقرأ السورة ويسجد للسهو ، وذلك لا يجوز فى صلاة واحدة (٢٥٥) .

قال الإمام النووي في المجموع (٢٥٦) : « ولم يصرح ابن المنذر بحكاية منع الاستخلاف عن أحد » .

وعلى هذا اتم المأمومون (٢٥٧) صلاتهم فرادى .

الجديد : يجوز الاستخلاف . قال البيهقي : « وهو قول أكثر العلماء » وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب ، وعلى ، وعلقمة ، وعطاء ، والحسن البصرى ، والنخعي ، والثوري ، ومالك ، وأصحاب (٢٥٨) الرأي ، وأحمد (٢٥٩) .

واحتج الجديد بما روت عائشة رضى الله عنها قالت : « لما مرض رسول الله ﷺ مرضه الذى توفى فيه : قال : مروا ابا بكر فليصل بالناس ، فقلت : يا رسول الله ، إنه رجل أسيف ، ومتى يقيم مقامك بيك ، فلا يستطيع ، فمر عمر فليصل بالناس . فقال : مروا ابا بكر فليصل بالناس ، فقلت : يا رسول الله أن ابا بكر رجل أسيف ، ومتى يقيم مقامك بيك ، فلا يستطيع ، فمر عليا فليصل بالناس ، قال : إنكن لآتتن صواحبات يوسف ، مروا ابا بكر فليصل بالناس ، فوجد رسول الله ﷺ من نفسه خفة فخرج ، فلما رآه أبو بكر ذهب ليستأخر ، فأوما إليه بيده ، فأتى رسول الله ﷺ حتى جلس إلى جنبه ، فكان رسول الله ﷺ يصلى بالناس ، وأبو بكر يسمعهم التكبير » (٢٦٠) . متفق عليه .

(٢٥٦) المجموع - ط الإمام - ج ٤ ص ١٤٣ .

(٢٥٧) وفى رواية عن أحمد أن صلاة المأمومين تبطل . وقيل أبو بكر : تبطل صلاتهم برواية واحدة لأنه فاقد شرط صحة الصلاة فى حق الإمام ، فبطلت صلاة المأمومين كما لو تعمد الحدث (المغنى لابن قدامة - ج ٢ ص ٨٥) .

(٢٥٨) قال الإمام كمال ابن الهمام فى فتح القدير : «وله - أى الإمام - أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد ، أو يجاوز الصفوف فى الصحراء ، فإن لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم ، وفى بطلان صلاته روايتان » . (ط مصطفى محدد - ج ١ ص ٢٦٨) .

(٢٥٩) المجموع - ط الإمام ج ٤ ص ١٤٣ .

(٢٦٠) المهذب - ط عيسى الحلبي ج ١ ص ٩٦ - ٩٧ .

وأن عمر رضى الله عنه لما طعن أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف ،
فقدمه فاتم بهم الصلاة ، وكان ذلك يحضر من الصحابة وغيرهم ، ولم
ينكره منكر فكان إجماعاً (٢٦١) .

قال الإمام النووى فى المجموع (٢٦٢) : « وقد ثبت فى الصحيحين أن
رسول الله ﷺ استخلف أبابكر رضى الله عنه مرتين : مرة فى مرضه ،
ومرة حين ذهب النبى ﷺ ليصلح بين بنى عمر وبنى عوف ، وصلى
أبو بكر بالناس ، فحضر النبى ﷺ ، وهو فى أثناء الصلاة فاستأخر
أبو بكر ، واستخلف النبى ﷺ .

وقال : « ومن أصحابنا من قطع بالجواز ، وقال إنما القولان فى
الاستخلاف فى الجمعة خاصة ، وهذا أقوى فى الدليل ، ولكن المشهور
فى المذهب طرد القولين فى جميع الصلوات فرضها ونفلها »

قال الإمام النووى فى المجموع (٢٦٣) : « وإن جوزناه - أى على
الجديد - فيشترط كون الخليفة صالحاً لإمامة هؤلاء المصلين ، فلو استخلف
لإمامة الرجال امرأة فهو لغو ولا تبطل صلاتهم إلا أن يقتدوا بها ، وكذا
لو استخلف أمياً أو أخرس أو أرت ، وقلنا بالصحيح ، إنه لا تصح
إمامتهم .

قال إمام الحرميين : ويشترط الاستخلاف على قرب ، فلو فعلوا فى
الانفراد ركناً امتنع الاستخلاف بعده ، وأما صفة الخليفة ، فإن استخلف مأموماً
يصلى تلك الصلاة أو مثلها فى عدد الركعات صح بالاتفاق ، وسواء كان
مسبقاً أم غيره ، وسواء استخلفه فى الركعة الأولى أو غيرها ، لأنه ملتزم
لترتيب الإمام باقتدائه ، فلا يؤدى إلى المخالفة ، فإن استخلف أجنبياً فثلاثة
أوجه : الصحيح الذى قطع به المصنف والجمهور : أنه إن استخلف فى
الركعة الأولى أو الثالثة من رباعية جاز ، لأنه لا يخالفهم فى الترتيب

(٢٦١) المغنى لابن قدامة - ط الإمام - ج ٢ ص ٨٥ .

(٢٦٢) ط . الإمام - ج ٤ ص ١٤٠ .

(١٦٣) ج ٢ ص ١٤١ .

وإن استخلفه في الثانية أو الأخيرة لم يجز ، لأنه مأمور بالقيام غير ملتزم لترتيب الإمام ، وهم مأمورون بالعود على ترتيب الإمام فيقح الاختلاف .

والوجه الثاني : وهو قول الشيخ أبي حامد : إن استخلفه في الأولى جاز ، وإن استخلفه في غيرها لم يجز ، لأنه إذا استخلفه في الثالثة خالفه في الهيئات ، فيجهر ، وكان ترتيب غير ملتزم لترتيب الامام .

والوجه الثالث : وبه قطع جماعة منهم إمام الحرمين : أنه لا يجوز استخلاف غير مأموم مطلقا . قال إمام الحرمين : فلو قدم الإمام أجنبيا لم يكن خليفة ، بل هو عاقد لنفسه صلاة ، فإن اقتدى به المأموم فهو اقتداء منفردين في أثناء الصلاة وقد سبق الخلاف فيه في هذا الباب ، لأن قدوتهم انقطعت بخروج الإمام . والمذهب الأول « .

وقال : قال أصحابنا « وإذا لم يستخلف الإمام قدم القوم واحدا بالإشارة ولو تقدم واحد بنفسه جاز ، وتقديم القوم أولى من استخلاف الإمام لأنهم المصلون . قال إمام الحرمين : ولو قدم الإمام واحدا ، والقوم آخر ، فإظهار الاحتمالين أن تقديم القوم أولى . قال البغوي وغيره : يجوز استخلاف اثنين وثلاثة وأربعة وأكثر يصل كل واحد منهم بطائفة في غير الجمعة ، ولكن الأولى الاقتصار على واحد . وحكى ابن المنذر جوازه عن الشافعي ومنعه عن أبي حنيفة « (٢٦٤) .

قال الإمام الشافعي رضى الله عنه في الام(٢٦٥) : « والاختيار إذا حدث الإمام حدثا لا يجوز له معه الصلاة من رعاها أو انتقاض وضوء أو غيره ، فإن كان مضى من صلاة الإمام شيء ركعة أو أكثر أن يصل القوم فرادى لا يقدمون أحدا ، وإن قدموا ، أو قدم إمام رجلا فاتم لهم ما بقى من الصلاة أجزأتهم صلاتهم ، وكذلك لو أحدث الإمام الثاني والثالث والرابع ، وكذلك لو قدم الإمام الثاني أو الثالث بعض من في الصلاة ، لو تقدم بنفسه ولم يقدمه الإمام فسواء وتجزئهم صلاتهم في ذلك كله ، لأن أبا بكر قد افتتح للناس الصلاة ثم استأخر فتقدم رسول الله ﷺ

(٢٦٤) المجموع - ط الإمام ج ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣ .

(٢٦٥) ط . الفنية المتحدة - ج ١ ص ١٧٥ .

فصار أبو بكر مأموماً بعد أن كان إماماً ، وصار الناس يصلون مع أبي بكر بصلاة رسول الله ﷺ وقد افتتحوا بصلاة أبي بكر ، وهكذا لو استأخر الإمام من غير حدث وتقدم غيره أجزاء من خلفه صلاتهم واختار أن لا يفعل هذا الإمام ، وليس أحد في هذا كرسول الله ﷺ ، وإن فعله وصلى من خلفه بصلاته فصلاتهم جائزة مجزية عنهم .

تحليل موقف الشافعى

واضح أن الإمام الشافعى رضى الله عنه رجع عن قوله القديم لما ثبت لديه صحة الأحاديث التى استند إليها فى قوله الجديد .

٢ - إن فاتته صلاة فى السفر فقضاها فى الحضر أو فى السفر

لا خلاف بين القديم والجديد أن من فاتته صلاة فى الحضر فقضاها فى السفر لم يجز القصر .

قال الإمام الشافعى فى الأم (٢٦٦) : « ولو نسى ظهراً فى حضر فذكرها بعد فواتها فى السفر صلاها صلاة لا يجزیه غير ذلك » .

وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والجمهور . وقال الحسن البصرى والمزنى : يقصر (٢٦٧) .

وقال الإمام ابن قدامة فى المغنى (٢٦٨) : « أما إذا نسى صلاة الحضر فذكرها فى السفر فعليه الإتمام إجماعاً ، ذكره الإمام أحمد وابن المنذر ، لأن الصلاة تعين عليه فقلها أربعاً ، فلم يجز له النقصان من عددها كما لو سافر ، ولأنه إنما يقضى ما فاتته وقد فاتته أربع » .

ولا خلاف أيضاً بين القديم والجديد أن من أدركته الصلاة فى السفر فأقام ، وقد بقى بعض الوقت ، فلم يصل حتى خرج الوقت نزمه الإتمام ،

(٢٦٦) ط . الفنية المتحدة - ج ١ ص ١٨٢ .

(٢٦٧) المجموع - ط الإمام ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٢٦٨) ط : الإمام - ج ٢ ص ٢٣٣ .

وإنما الخلاف إذا فاتت بكمالها في السفر ، صرح به البندنجي وغيره (٢٦٨) .

وإن فاتته في السفر فقضاها في الحضر أو في السفر ففيه أقوال :

القديم : يجوز له القصر إن قضاها في الحضر ، لأنها صلاة سفر فكان قضاؤها كأدائها في العدد ، كما لو فاتته في الحضر فقضاها في السفر . وبه قال مالك وأبو حنيفة : وعلى هذا فلأن يجوز له القصر إذا قضاها في السفر من باب أولى (٢٦٩) .

الجديد : لا يجوز له القصر إذا قضاها في الحضر ، لأنه تخفيف تعلق بعذر فزال بزوال العذر ، كالقعود في صلاة المريض (٢٧٠) .
قال الإمام النووي : « فالأصح عندنا يلزمه الإتمام وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحق وداود » (٢٧١) .

وهذا نص الإمام الشافعي رضي الله عنه في الآم (٢٧٢) : « وإذا رقد رجل عن صلاة في سفر أو نسيها فذكرها في الحضر صلاها صلاة حضر ، ولا تجزيه عندي إلا هي ، لأنه إنما كان له القصر في حال فزالت تلك الحال فصار يتقضى صلواتها في حال ليس له فيها القصر » .

أما إذا قضاها في السفر ففيه قولان : أحدهما - وهو الأصح له أن يقصر لأنه تخفيف تعلق بعذر ، والعذر باق فكان التخفيف باقيا ، كالقعود في صلاة المريض (٢٧٣) .

قال الإمام النووي : « أصحهما عند المصنف هنا ، وعند أبي إسحاق

(٢٦٨) المجموع - ط الإمام ج ٤ ص ٢٤٩ .

(٢٦٩) المهذب - عيسى الحلبي ج ١ ص ١٠٣ - ١٠٤ ، المجموع

- ط الإمام - ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٢٧٠) المهذب - ط عيسى الحلبي ج ١ ص ١٠٤ .

(٢٧١) المجموع - ط . الإمام ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٢٧٢) ط . الفنية المتحدة ج ١ ص ١٨٢ .

(٢٧٣) المهذب ط . عيسى الحلبي ج ١ ص ١٠٤ .

المروزي والشيخ أبي حامد والماوردي والمحاملي وجمهور الأصحاب له
القصر ، ونقل الرافعي أيضا تصحيحه عن الأكثرين « (٢٧٤) » .

الثانى : « لا يقصر ، بل يلزمه الإتمام ، لأنها صلاة ردت من أربع
إلى ركعتين ، فكان من شرطها الوقت كصلاة الجمعة (٢٧٥) » .

قال الإمام النووي : « والثانى : يلزمه الإتمام وصححه المصنف
فى التنبيه ، والبغوى والمتولى « (٢٧٦) » .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل مذهبه
القديم ، بجواز القصر لمن يقضى فائتة السفر فى الحضر ، وهو كما علمنا
رأى مالك وأبى حنيفة ، واستمر الإمام الشافعى رضى الله عنه متمسكا
بهذا الرأى فى مذهبه القديم .

ولما قدم مصر تبين له أن ما ذهب إليه فى القديم وقبله غير دقيق ،
وذلك لأن القصر رخصة تتعلق بالزمان والفعل معا ، فإن لم يؤدها فى
الزمن المحدد لها ذهبت الرخصة عنه ، وعلى هذا فإذا أراد أن يقضيها فى
غير الزمن المحدد للرخصة وجب عليه الإتمام إذ لا رخصة ، ويفارق هذا
قضاء ما فاتته فى الحضر فى السفر لأن الرخصة إنما تتعلق بالصلاة الجارية
لا بالصلاة الفائتة أى بالصلاة التى سبقتها .

وبناء عليه غير الإمام الشافعى رضى الله عنه رأيه القديم وقال
بعدم جواز القصر لمن يقضى فائتة السفر فى الحضر وهو مذهبه الجديد .
وهكذا نرى أن مذهب الإمام الشافعى يتطور إلى ما هو أحسن وأدق -
والله أعلم .

- (٢٧٤) المجموع - ط الإمام ج ٤ ص ٢٥٠ .
(٢٧٥) المذهب - ط عيسى الحلبي ج ١ ص ١٠٤ .
(٢٧٦) المجموع - ط الإمام - ج ٤ ص ٢٥٠ .

(المسألة الحادية عشر)

الزكاة

لا خلاف بين القديم والجديد أن الزكاة ركن من أركان الاسلام
وانها واجبة لتظاهر ادلة الكتاب والسنة واجماع الأمة على ذلك .

قال الله تبارك وتعالى : (واقموا الصلاة وآتوا الزكاة) (٢٧٧)
وقال سبحانه : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكئهم بها) (٢٧٨)

وأورد الإمام البخارى فى صحيحه أحاديث تدل على وجوب
الزكاة ، منها ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما ، أن النبى ﷺ بعث
معاذا إلى اليمن ، فقال : « فأعلمهم أن الله افترض عليهم
صدقة فى أموالهم ، تؤخذ من أغنيائهم ، وترد على فقرائهم » (٢٧٩) .

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد على أن الزكاة لا تجب إلا على
الحر المسلم . فلا زكاة على المكاتب والعبد ، إذا ملكه المولى مالا ، لأنه
لا يملك فى قوله الجديد ، ويملك فى قوله القديم ، إلا أنه ملك ضعيف
لا يحتل المواساة ، ولهذا لا تجب عليه نفقة الأقارب ، ولا يعق
أبوه إذا اشتراه (٢٨٠) .

ثم اختلف القديم والجديد فيها فيما يربو على ثمانية عشر مسألة ،
نذكر بعضها هنا .

(٢٧٧) سورة النساء آية : ٧٦ .

(٢٧٨) سورة التوبة آية : ١٠٣ .

(٢٧٩) قال الإمام القسطلانى : « وأخرجه المؤلف — أى البخارى

— أيضا فى التوحيد والمظالم والمغازى ومسلم فى الايمان ، وأبو داود فى

الزكاة ، وكذا الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة » .

(القسطلانى . ط . الميمنية — ج ٤ ص ٣) .

(٢٨٠) المهذب — ط . عيسى الحلبي — ج ١ ص ١٤ ، المجموع —

ط . الإمام — ج ٥ ص ٤٩٣ .

- ١ - إذا منع الزكاة بدون عذر .
- ٢ - المال المغصوب والضال .
- ٣ - الدين هل يمنع الزكاة ؟
- ٤ - متى تجب الفطرة .

١ - إذا منع الزكاة بدون عذر

لا خلاف بين القديم والجديد أن من وجب عليه الزكاة ، وقدر على إخراجها لم يجز له تأخيرها (٢٨١) . فإن أخرها دون عذر أثم وضمن ، لأنها حق المستحقين ، فهي في يده كالوديعة المطلوبة من صاحبها ، فإن أخرها دون عذر مما أضر بالمستحقين عليها ، وهو قادر على أدائها ضمنها ، لأنه أضر ما يجب عليه مع إمكان الأداء .

ولا خلاف أيضا بينهما أن من وجبت عليه الزكاة ، وامتنع عن إخراجها ناجدا لوجوبها كفر وقتل بكفره كما يقتل المرتد ، لأن وجوبها معلوم من الدين بالضرورة (٢٨٢) .

ولا خلاف أيضا أن من امتنع عن أدائها بخلا وأخفاها ، مع اعترافه ، لم يكفر (٢٨٣) ، وتؤخذ منه قهرا ولا يعذر إن كان امتناعه لعذر بان كان الإمام جائرا يأخذ فوق الواجب ، أو يضعها في غير مواضعها لأنه معذور ، وتؤخذ منه قهرا ، ويعزر متى كان امتناعه لا لعذر (٢٨٤) .

(٢٨١) قال الإمام النووي : « وبه قال مالك وأحمد وجهه من العلماء - نقله العبدري عن أكثرهم ونقل أصحابنا عن أبي حنيفة فيها قال الكرخي : على الفور ، وقال أبو بكر الرازي : على التراخي » (المجموع - ج ٥ ص ٣٠٥) .

(٢٨٢) الهذب ط . عيسى الحلبي ج ١ ص ١٤٠ - ١٤١ ، المجموع - ط . الإمام ج ٥ ص ٣٠٢ .

(٢٨٣) ويفارق الممتنع من الصلاة مع اعتقاده وجوبها لأن هناك أحاديث تقتضي الكفر على تارك الصلاة وإن لم ينكر وجوبها . (المجموع - ط . الإمام ج ٥ ص ٣٠٣) .

(٢٨٤) المجموع - ط . الإمام - ج ٥ ص ٣٠٤ .

ثم اختلف القديم والجديد . . .

هل يؤخذ معها نصف ماله عقوبة له ؟

القديم : تؤخذ الزكاة ونصف ماله عقوبة . لما روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال : « ومن منعها فأنا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شيء » (٢٨٥)
وبه قال أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو بكر عبد العزيز .

قال الإمام النووي : « وقال أحمد : تؤخذ منه الزكاة ونصف ماله عقوبة له » (٢٨٦) .

وقال الإمام ابن قدامة : « وقال إسحاق بن راهويه ، وأبو بكر عبد العزيز : يأخذها وشطر ما له ، لما روى بهز بن حكيم وذكر هذا الحديث لأحمد فقال : ما أدري ما وجهه ؟ وسئل عن إسناده ، فقال : هو عندي صالح الإسناد ، رواه أبو داود والنسائي في سننهما » (٢٨٧) .

الجديد : لا يؤخذ شطر ماله ، وبه قال مالك وأبو حنيفة ، قال العبدري : وبه قال أكثر العلماء (٢٨٨) .

واحتج أولا : بحديث أبي هريرة رضى الله عنه : « أن أعرابيا أتى النبي ﷺ فقال : دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة ، قال : تعبد الله لا تشرك به شيئا ، وتقيم الصلاة المكتوبة ، وتؤدى الزكاة المفروضة ، وتصوم رمضان ، قال : والذي نفسى بيده لا أزيد على هذا ، فلما ولى قال النبي ﷺ : من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا » ، رواه البخارى ومسلم ، وفى معناه أحاديث صحيحة مشهورة (٢٨٩) ، وبما روى عن النبي ﷺ أنه قال :

(٢٨٥) المهذب . ط عيسى الطبلى ج ١ ص ١٤١ .

(٢٨٦) المجموع - ط الإمام . ج ٥ ص ٣٠٦ .

(٢٨٧) المغنى لابن قدامة . ط . الإمام - ج ٢ ص ٤٧٧ .

(٢٨٨) المجموع - ط الإمام ج ٥ ص ٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٢٨٩) المرجع السابق ص ٣٠٠ - ٣٠١ .

« ليس في المال حق سوى الزكاة » . قال النووي : إن هذا الحديث ضعيف جدا لا يعرف .

ثانيا : لأنها عبادة فلا يجب بالامتناع منها أخذ شطر ما له كسائر العبادات . وأجيب عن حديث بهز بن حكيم الذي استدل به القديم ، بأنه حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به . قال الإمام ابن حجر العسقلاني في التلخيص : « رواه أحمد وأبو داود ، والنسائي ، والحاكم ، والبيهقي من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، وقد قال يحيى ابن معين في هذه الترجمة : إسناد صحيح إذا كان من دون بهز ثقة ، وقال أبو حاتم ، هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال الشافعي : ليس بحجة ، وهذا الحديث لا يثبت أهل العلم بالحديث ، ولو ثبت لقلنا به ، وسئل عنه أحمد ، فقال : ما أدري ما وجهه ، فسئل عن إسناده . فقال : صالح الإسناد (٢٩٠) وأجيب أيضا بأن هذا الحديث منسوخ ، فإن ذلك حين كانت العقوبات في الأموال ثم نسخت .

قال الإمام النووي : « هذا الجواب ضعيف لوجهين :

أحدهما : أن ما ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف .
والثاني : أن النسخ إنما يصار إليه إذا علم التاريخ ، وليس هنا علم بذلك .

والجواب الصحيح لتضعيف الحديث كما سبق عن الشافعي رضي الله عنه وأبى حاتم - والله أعلم . . . « (٢٩١) .

(٢٩٠) تلخيص الخبير - لابن حجر - ط - الفنية المتحدة ج ٢ ص

١٦٠ - ١٦١ .

(٢٩١) المجموع - ط الإمام - ج ٥ ص ٣٠٠ .

تحليل موقف الشافعى

وأضح أن الإمام الشافعى رضى الله عنه - والله اعلم - رجع عن قوله القديم لما تبين له أن الحديث الذى استند إليه ضعيف لا يصح الاحتجاج به وثبت لديه صحة الأحاديث التى استند إليها فى الجديد .

٢ - المال المغصوب والضال

لا خلاف بين القديم والجديد أن المال المغصوب والضال ومالا قدرة لصاحبه انتزاعه لا تلزمه زكاته قبل أن يرجع إليه ، لأنه فى حكم المردوم .

وإن رجع إليه ، هل عليه أن يخرج الزكاة عن المدة الماضية أو لا ؟

قال الإمام النووى فى المجموع (٢٩٢) : ففى وجوب الزكاة - أى فيما ذكر - أربعة طرق :

أصحها وأشهرها ، فيه قولان ، أصحهما : وهو الجديد وجوبها ، والقديم لا تجب .

والطريق الثانى : القطع بالوجوب ، وهو مشهور .

والثالث : إن كان عاد بنمائه وجبت وإلا فلا .

والرابع : إن عاد بتمائه وجبت وإلا ففيه القولان .

واحتج القديم بأنه مال خرج عن يده وتصرفه ، فلم تجب عليه زكاته كالمال الذى فى يد مكاتبه (٢٩٣) ، وبأن السبب هو المال النامى ، وهو غير متحقق هنا ، لأن النماء إنما يكون بالقدرة ، ولا قدرة على المال الضمار (٣٩٤) ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه إلا زفرا .

(٢٩٢) ط الإمام ج ٥ ص ٣١٠ .

(٢٩٣) المهذب . ط . عيسى الحلبي ج ١ ص ١٤٢ .

(٢٩٤) شرح العناية للإمام البيهقي المذكور على هامش شرح فتح

التقدير . ط . مصطفي حيد ج ١ ص ٤٩٠ .

وأحتج الجديد بأنه مال يملك المطالبة به ، ويجبر على التسليم إليه فوجب فيه الزكاة كالمال الذى فى يد وكيله (٢٩٥) ، وبأن السبب قد تحقق والمانع منتف ، وكل ما كان كذلك تحقق لا محالة . أما تحقق السبب فلأنه ملك نصاباً تاماً ، وأما انتفاء المانع فلأنه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد ، وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل (٢٩٦) . وبه قال زفر من الحنفية .

وعلى الجديد إن كان المال نصاباً فقط ، ومضت أحوال ، لا تجب زكاة ما زاد على الحول الأول ، ذلك لأن الزكاة على الجديد تتعلق بالعين لا بالذمة فينقص النصاب من السنة الثانية ، فلا يجب شيء إلا أن تتوالد بحيث لا ينقص النصاب . قال النووي : هذا قول الجمهور ومنهم من أشار إلى خلاف ، وهو يتخرج من الطريقة الجازمة بوجوب الزكاة فى المغصوب (٢٩٧) .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل مذهبه العراقى أن المال المغصوب أو الضال إذا رجع إلى أهله ، لا تجب عليه إلا زكاة سنة واحدة فقط مهما مضت من الأحوال .

وهو مذهب مالك رضى الله عنه . وحجته ما رواه فى كتابه الموطأ عن أيوب بن أبى تيمية السخيتانى أن عمر بن عبد العزيز كتب فى مال قبضه بعض الولاة ظلماً يأمر برده إلى أهله ، ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين ، ثم عقب بعد ذلك بكتاب الا يؤخذ إلا زكاة واحدة فإنه كان ضمارة (٢٩٨) .

(٢٩٥) المهذب ج ١ ص ١٤٢ .

(٢٩٦) شرح العناية السابق . فتح القدير . ج ١ ص ٤٩٠ .

(٢٩٧) المجموع - ط الإمام - ج ٥ ص ٣١١ .

(٢٩٨) مال الضمار هو ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء الملك .

وقال القاضى الباجى فى كتابه «المنتقى شرح الموطأ» (٢٩٩) :
قوله أولا : « ان يؤخذ منه الزكاة لما مضى من السنين لما كان فى ملكه ،
ولم يزل عنه كان ذلك شبهة عنده فى اخذ الزكاة منه لسائر الاعوام ، ثم
نظر بعد ذلك فرأى ان الزكاة تجب فى العين بأن يتمكن من تنميته ولا
تكون فى يد غيره وهذا مال قد زال عن يده إلى يد غيره ومنع هذا
عن تنميته فلم يجب عليه غير زكاة واحدة ، وهذا حكم المال المغصوب
الذى كان مما يرجو رده إليه تطوعا أو بحكم ، فإنه لا يزكاه إلا لعام
واحد ، ووجه ذلك ان المال قد مضى فى يده فى طرفى الحول ولو كانت
أحوالا فإنه حصل منه حول واحد مضى فى طرفيه المال فى يد صاحبه ،
ولا اعتبار بما بين ذلك ، لأن الغاصب لو غصبه منه يوما ثم رده إليه
لم يعتبر ذلك فى إسقاط الزكاة عنه فى ذلك الحول لو غصبه منه ثم حل
الحول لم تجب عليه فيه زكاة حتى يرده إليه ، فتجب عليه فيه زكاة ،
فثبت بحصول المال فى يد صاحبه طرفى الحول - والله اعلم .

ثم تبين للإمام الشافعى رضى الله عنه ان ما استند إليه مالك غير
قوى لأنه استند إلى قول عمر بن عبد العزيز وهو لا يحتج به عند
الشافعى رضى الله عنه لأنه غير صحابى ، وقول الصحابى ليس بحجة
عنده فى القديم .

وترجح لديه بأن المال المغصوب قد خرج عن يد صاحبه وعن
تصرفه فلا تجب عليه زكاته كالمال الذى فى يد مكاتبه ، وبأن السبب
هو المال التامى ، وهو غير متحقق هنا لأن النماء إنما يكون بالقدرة ،
ولا قدرة على المال الضمار .

وعلى هذا غير رايه ، وقال بعدم وجوب الزكاة على المال المغصوب
والضال ، وهو مذهبه القديم ، وهو فى نفس الوقت مذهب أبى حنيفة
وأصحابه إلا زفرا ، كما علمنا .

وبعد قدومه مصر راجع رايه القديم فتبين له - والله أعلم - ان

ما استند إليه في القديم غير سليم ، ذلك لأن النماء لا يصلح سببا للزكاة ، فإن الذكور من المشائية ، لانماء لها وتجب فيها الزكاة ، والأموال المدخرة لانماء لها ، حتى الأموال المستثمرة قد لا تنمو بل تنقص ، وتجب فيها الزكاة .

ويرى - والله أعلم - أن السبب الذي يصلح للزكاة هو ملك النصاب ، وهو معيار ثابت وعملي لا يمكن التهرب أو التلاعب به ، وأن ما استند إليه الحنفية من قول على بن رضى الله عنه : « لا زكاة في المال الضمار ، اختلف في صحة نسبته إلى على بن رضى الله عنه ، والاختلاف يضعف الاستدلال به عند من يرى أن قول الصحابي حجة . قال الإمام ابن الهمام في كتابه « شرح فتح القدير » (٣٠٠) : « هكذا ذكره مشائخنا عنه » .

قال الإمام ابن عابدين (٣٠١) : كذا عزاه في الهداية إلى على ، وليس بمعروف ، وإنما ذكره سبط ابن الجوزي في آثار الإنصاف عن عثمان وابن عمر ، في شرح النقاية لملا على القاري .

وعلى هذا الأساس رجع الإمام الشافعي رضى الله عنه عن رأيه القديم وقال بوجوب الزكاة على المال المغصوب والضال متى رجع إلى أهله للمدة الماضية وهذا هو مذهبه الجديد .

هكذا نرى أن مذهب الإمام الشافعي الجديد قد فاق مذهبه القديم ومذهبه مالك وأبي حنيفة ، من الناحية التشريعية ، والاقتصادية ، والاجتماعية .

أما من الناحية التشريعية فإنه أسس رأيه على معيار ثابت وعملي لا يمكن التلاعب به وهو ملك النصاب ، كما أنه راعى فيه مصلحة الغالبية العظمى من الأمة وهم الفقراء وغيرهم من مستحقي الزكاة ، وهذا أمر له اعتباره في التشريع .

أما على القديم ومذهبى مالك وأبى حنيفة ، فيستطيع من لا ذمة له أن يتهرب من الزكاة ، بدعوى أن ماله اغتصب أو ضاع - مع أنه أخفاه - ثم أظهره بعد سنين عديدة ، فلا زكاة عليه على القديم ومذهب أبى حنيفة ، وما عليه إلا زكاة سنة واحدة فقط على مذهب مالك ، ولا ينفعه هذا أمام مذهب الشافعى الجديد .

وأما من الناحية الاقتصادية فإنه حث لأصحاب الأموال على استثمار أموالهم ، لأنه سواء عليهم استثماروها أم لم يستثمروها أم أخفوها فالزكاة جارية عليها ولا مفر من ذلك . وهذا له أهميته من الناحية الاقتصادية .

وأما من الناحية الاجتماعية ، فإن أخذ الزكاة على المدد الماضية لا يضر بصاحب المال كثيرا ، إذ من المحتمل جدا لو كان المال عنده لم ينمه ، مع أن الفائدة التى تعود إلى المجتمع كبيرة جدا - والله اعلم - .

٣ - الدين : هل يمنع الزكاة ؟

اختلف القديم والجديد ، هل تجب الزكاة فى الماشية أو غيرها من أموال الزكاة إن كان عليها دين يستغرقها أو ينقصها عن النصاب ؟ أو بعبارة أخرى ، هل الدين يمنع وجوب الزكاة ؟

القديم : الدين يمنع وجوب الزكاة ، فلا تجب ، ونص على ذلك أيضا فى اختلاف العراقيين من كتبه الجديدة . وهو رواية عن أحمد .

قال الإمام ابن قدامة فى المغنى (٣٠٢) : « قال ابن أبى موسى : الصحيح من مذهبه - أى الإمام أحمد - أن الدين يمنع وجوب الزكاة على كل حال ، وهو مذهب أبى حنيفة (٣٠٣) ، وروى ذلك عن

(٣٠٢) ج ٢ ص ٥٧٢ - ٥٧٤ .

(٣٠٣) مذهب أبى حنيفة فيها التفصيل الآتى : قال الإمام ابن الهمام : « قسم أبو حنيفة الدين إلى ثلاثة أقسام : قوى : وهو بدل الفرض ومال

ابن عباس ، ومكحول والثوري ، وحكى ذلك ابن المنذر عنهم في الزرع إذا استدان عليه صاحبه ، لأنه أحد نوعى الزكاة فيمنع الدين وجوبها كالنوع الآخر ، ولأن المدين محتاج ، والصدقة إنما تجب على الأغنياء ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن آخذ الصدقة من اغنيائهم فأردها في فقرائهم » .

واختلفوا في علة المنع على وجهين :

أحدهما : ضعف الملك لتسلط المستحق . قال النووي : وهو الأصح والأشهر ، وبه قطع كثيرون أو الأكثرون .

والثانى : أن مستحق الدين تلزمه الزكاة ، فلو أوجبنا على المدينون أيضا لزم منه تثنية الزكاة في المال الواحد .

قال الإمام النووي (٣٠٤) : « وفرع أصحابنا الخراسانيون على العلتين مسائل : إحداها : لو كان مستحق الدين ممن لا زكاة عليه كالذمى والمكاتب ، فعلى الوجه الأول لا تجب ، وعلى الوجه الثانى تجب لزوال العلة الثانية .

ولو أنبتت أرضه نصابا من الحنطة ، وعليه مثله سلما ، أو كان الدين حيوانا بأن ملك أربعين شاة سائمة ، وعليه أربعون سلما ، فعلى الأول لا تجب وعلى الثانى تجب .

(الثالثة) لو ملك نصابا ، والدين عليه دون نصاب ، فعلى الأول

لا تجب وعلى الثانى تجب .

التجارة ، ومتوسط : وهو بدل مال ليس للتجارة كئمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ورد السكنى ، وضعيف : وهو بدل ما ليس بمال كالمهر . . . ثم قال ففي القوى تجب الزكاة إذا حال الحول . . . وفى المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا . . . وفى الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا « . . . (فتح

التقدير - ج ١ ص ٤٩١) .

(٣٠٤) ج ٥ ص ٣١٦ .

قال الرفاعي : كذا أطلقوه ، ومرادهم إذا لم يملك صاحب الدين غيره من دين أو عين ، فلو ملك ما يتم به النصاب لزمه الزكاة باعتبار هذا المال ، هكذا رتب هذه الصور جماعة من الأصحاب ، وقطع الأكثرون فيها بما يقتضيه الأول .

الجديد : لا يمنح الدين وجوب الزكاة فتجب ، لأن الزكاة تتعلق بالعين ، والدين يتعلق بالذمة ، فلا يمنح أحدهما الآخر كالدين وإرش الجناية . قال الإمام النووي : « وهو الأصح عند الأصحاب ، وهو نص الشافعي رضى الله عنه فى معظم كتبه الجديدة » (٣٠٥) .

وحجته ما رواه الإمام الشافعي رضى الله عنه فى الام (٣٠٦) . قال : « اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد ، أن عثمان بن عفان كان يقول : « هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين ، فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدون منها الزكاة » . وحديث عثمان يشبهه - والله أعلم - أن يكون إنما أمر يقضاء الدين قبل حلول الصدقة فى المال فى قوله : هذا شهر زكاتكم يجوز أن يقول : هذا الشهر الذى إذا مضى حلت زكاتكم ، كما يقال : شهر ذى الحجة ، وإنما الحجة بعد مضى أيام منه » .

وقال : « وإذا أوجب الله عز وجل عليه الزكاة فى ماله فقد أخرج الزكاة من ماله إلى من جعلها له ، فلا يجوز عندي - والله أعلم - إلا أن يكون كمال كان فى يده ، فاستحق بعضه ، فيعطى الذى استحقه ، ويقضى دينه من شئ إن بقى له ، وهكذا هذا فى الذهب والورق والزرع والثمرة والماشية كلها لا يجوز أن يخالف بينها بحال ، لأن كلا منها قد جاء رسول الله ﷺ ، إن فى كله إذا بلغ ما وصف ﷺ الصدقة » (٣٠٧) .

وقال : « وكذلك إن كان عليه دين أخذت الصدقة ، وقضى دينه منها - أي الماشية - ومما بقى من ماله » (٣٠٨) .

والخلاف بين القديم والجديد هنا مبنى على خلاف آخر بينهما ، فى هل تجب الزكاة فى العين أو فى الذمة ؟

القديم : تجب فى الذمة ، والعين مرتبهة بها ، ووجهه أنها

لو كانت واجبة فى العين لم يجز أن يعطى حق الفقراء من غيرها ، كحق المضارب والشريك .

الجديد : تجب فى العين ، قال الإمام الشيرازى : وهو الصحيح لأنه حق تعلق بالمال ، يسقط بهلاكه ، فتعلق بغيره كحق المضارب (٣٠٩) .

وهناك قول ثالث للشافعى حكاه الخراسانيون ، وهو أن الدين يمنع وجوب الزكاة فى الأموال الباطنية ، وهى الذهب والفضة وعروض التجارة ولا يمنعها فى الظاهرية ، وهى الزروع والثمار والمواشى والمعادن والفرق أن الظاهرة نامية بنفسها .

قال الإمام النووى : « وبهذا القول قال مالك (٣١٠) . قال أصحابنا وسواء كان الدين حالا أو مؤجلا ، وسواء كان من جنس المال أو من غيره . هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور » (٣١١) .

(٣٠٨) الأم - ج ٢ - ص ٢٦ .

(٣٠٩) المذهب - ج ١ - ص ١٤٤ .

(٣١٠) قال الإمام الخرشى : « يعنى أن الدين لا زكاة عليه فى ماله العينى الحولى . لأن الدين يسقط زكاتها وسواء كان عينا أو عرضا حالا أو مؤجلا لعدم تمام الملك ، وأما المعدين والماشية والحرث فإن الزكاة فى أعيانها فلا يستطها الدين » . (شرح الخرشى . ط . الاميرية . ج ٢ ص ١٨١) .

(٣١١) المجموع - ج ٥ ص ٣١٤ - ٣١٥ .

وإذا قلنا إن الدين يمنع وجوب الزكاة فأحاطت برجل ديون ،
وحجر عليه القاضي ، قال الإمام النووي : « فله ثلاثة أحوال :

أحدها : يحجر ويفرق ماله بين الفرق الغرماء ، فيزول ملكه
ولا زكاة .

والثانى : أن يعين لكل غريم شيئاً من ملكه ويمكنهم من أخذه
فحال الحول قبل أخذه ، فالذهب أنه لا زكاة ايضاً ، وبه قطع الجمهور
لضعف ملكه .

والثالث : أن لا يفرق ماله ولا يعين لأحد شيئاً ، ويحول الحول
فى دوام الحجر . وفى وجوب الزكاة هنا ثلاثة طرق ، أصحها أنه على
الخلاف فى المغصوب ، والثانى : القطع بالوجوب ، والثالث : القطع
بالوجوب فى المشاية ، وفى الباقي الخلاف كالمغصوب - والله أعلم . .
وقال : « إذا ثبت هذا فقد قال الشافعى رضى الله عنه فى المختصر :
« ولو قضى عليه بالدين ، وجعل لهم ماله حيث وجدوه قبل الحول ،
ثم جاء الحول قبل أن يقبضه الغرماء ، لم يكن عليه زكاة ، لأنه صار
لهم دونه قبل الحول » فمن الأصحاب من حمّله على الحالة الأولى ،
ومنهم من حمّله على الثانية .

وقال الشافعى فى الحالة الثانية : « وللغرماء أن يأخذوا الأعيان
التي عينها لهم الحاكم حيث وجدوها ، فاعترض الكرخى عليه وقال :
أباح الشافعى لهم نهب ماله ، فأجاب أصحابنا عنه ، فقالوا : هذا الذى
توهمه الكرخى خطأً منه ، لأن الحاكم إذا عين لكل واحد عينا جاز له
أخذها حيث وجدها ، لأنه يأخذها بحق - والله أعلم - (٣١٢) .

تحليل موقف الشافعي

كان الإمام الشافعي يرى في القديم - والله أعلم - ان الدين يمنع الزكاة بناء على ان كل منهما يتعلق بالذمة ، فيمنع أحدها الآخر ، ثم غير رأيه في الجديد ، وقال بأن الدين لا يمنع الزكاة ، لأن الزكاة تتعلق بالعين بينما الدين يتعلق بالذمة فلا يمنع أحدها الآخر ، وسواء في ذلك الأموال الباطنية كالذهب والفضة وعروض التجارة أم الأموال الظاهرية كالزرع والثمار والمواشي . وهناك قول ثالث للشافعي حكاه الخرسانيون ، وهو وجوبها في الأموال الباطنية دون الظاهرية .

هكذا نرى ان رأي الإمام الشافعي قد تطور من حسن ، وهو رأيه في القديم ، الى احسن وهو قوله الثالث الذي حكاه الخرسانيون ، الى الاحسن ، وهو رأيه في الجديد ، لأنه أوفق وأقوى من الناحية التشريعية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية ، حيث إنه قد سد الباب بإحكام أمام ضعفاء الذمم ، للتهرب من أداء حقوق الفقراء والمساكين وغيرهم من مستحقي الزكاة ، بحجة الدين ، كما انه حث الناس على أداء ديونهم لما في ذلك مصلحة للطرفين - الدائن والمدين - وللمجتمع ، وهو في نفس الوقت تربية للأخلاق الاسلامية السامية .

٤ - متى تجب الفطرة ؟

لا خلاف بين القديم والجديد ان زكاة الفطرة واجبة على كل مسلم حر موسر . وبه قال جماهير (٣١٣) العلماء . واختلفا فيها في عدة مسائل منها : متى تجب الفطرة ؟

(٣١٣) قال الإمام القسطلاني : « ونقل ابن المنذر وغيره الاجماع على ذلك ، لكنه معارض بأن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض ، وهو مقتضى قاعدتهم متى أن الواجب ما ثبت بدليل ظني ، وقال المرزوقي من الحنابلة في تنقيحها : وهي واجبة أيضا فرضا نصا ، ونقل المالكية عن أشهب

القديم : تجب بطول الفجر من يوم الفطر ، لأنها قرينة تتعلق بالعيد ، فلا يتقدم وقتها على يومه كالصلاة والأضحية ، ولأن الإضافة للاختصاص والاختصاص بالفطر باليوم .

وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، وأبو ثور ، وداود ، والليث ، وهو رواية عن مالك . وعليه فمن أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته .

الجديد : تجب بغروب الشمس من ليلة الفطر من رمضان ، لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « فرض صدقة الفطر من رمضان » والفطر من رمضان لا يكون إلا بغروب الشمس من ليلة العيد ، ولأن الفطرة جعلت طهرة للصائم بدليل ما روى أن النبي ﷺ قال : « فرض صدقة الفطر طهرة للصائم من الرفث واللغو وطعمة للمساكين » وانقضاء الصوم بغروب الشمس ، والأضحية لا تعلق لها بطول الفجر ولا هي واجبة (٣١٤) .
وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق وهو رواية عن مالك (٣١٥) .

أنها سنة مؤكدة . قال بهرام : وروى ذلك عن مالك ، وهو قول بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية ، وحملوا «فرض» في الحديث على التقدير كتولهم فرض القاضي نفثة اليتيم ، وهو ضعيف مخالف للظاهر ، وقيل إبراهيم ابن علي ، وأبو بكر بن كيسان : نسخ وجوبها ، واستدل لها بحديث النسائي عن عيسى بن سعد بن عبادة قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفضله لكن في أسناده رأو مجهول وعلى تقدير الصحة فلا دليل فيه على النسخ ، لأن الزيادة في جنس العبادة لا توجب نسخ الأصل المزيد عليه « (القسطلاني - ج ٤ ص ١٠٦ - ١٠٧) .

(٣١٤) المهذب - ج ١ ص ١٦٥ والمعنى لابن قدامة . - ط . الإمام ج ٢ ص ٦٣ .

(٣١٥) قال الإمام الباجي في المنتقى : « واختلفت الرواية عن مالك في وقت وجوب زكاة الفطر ، فروى عنه أشهب أنها تجب بغروب الشمس من آخر أيام رمضان ، وروى عنه ابن القاسم ومطرف تجب بطول الفجر من أول يوم من شوال . قال القاضي أبو محمد وجماعة من أصحابنا إنها

قال الإمام ابن حجر العسقلاني في كتابه « فتح الباري » (٣١٦) قال المازري : « قيل إن الخلاف ينبني على أن قوله « الفطر من رمضان » الفطر المعتاد في سائر الشهر ، فيكون الوجوب بالغروب ، أو الفطر الطارئ بعد ، فيكون بطلوع الفجر ، وقال ابن دقيق العيد : الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف ، لأن الإضافة إلى الفطر لا تدل على وقت الوجوب بل تقتضى إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان » .

وعليه فإن رزق ولدا أو تزوج امرأة أو اشترى عبدا ودخل عليه الوقت وهم عنده وجبت عليه فطرتهم .

إن رزق ولدا أو تزوج امرأة أو اشترى العبد بعد دخول الوقت أو ماتوا قبل دخول الوقت لم تجب فطرتهم .

وإن دخل وقت الوجوب وهم عنده ثم ماتوا قبل إمكان الأداء ففيه قولان : أحدهما : تسقط كما تسقط زكاة المال ، والثاني : لا تسقط ، لأنها تجب في الذمة فلم تسقط بموت المرأة ، ككفارة الظهار « (٣١٧) .

وهناك قول ثالث وهو أنها تجب بالوقتتين جميعا ، فلو وجد أحدهما دون الآخر فلا وجوب . قال الإمام النووي : خرج ابن القاص وضعفه الأصحاب وأنكروه عليه (٣١٨) .

تجب بطلوع الشمس من يوم الفطر . قال أبو بكر بن الجهم وهذا هو الصحيح من مذهب مالك « (ج ٢ ص ١٩٠) .

• (٣١٦) ج ٤ ص ١١١ .

• (٣١٧) المذهب - ج ١ ص ١٦٥ .

• (٣١٨) المجموع - ج ٦ ص ١١٧ .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - فى مذهبه القديم ، أن زكاة الفطر تجب بطلوع فجر يوم عيد الفطر ، لاضافة الزكاة اليه ، وهو كما علمنا رأى أبى حنيفة وأصحابه وأبى ثور وداود والليث وهو رواية عن مالك ، ثم تبين له أن الاستدلال بذلك ضعيف ، لأن الاضافة الى الفطر لا تدل على وقت الوجوب ، بل تقتضى اضافتها الى الفطر من رمضان ، لأنها طهرة للصائم كما بينه رسول الله ﷺ ، انها طهرة للصائم من الرفث واللغو وطعمة للمساكه ، فغير رأيه وقال بوجوب الزكاة بغروب الشمس من ليلة الفطر من رمضان ، وهو مذهبه الجديد .

هكذا نرى أنه رجح عن قوله القديم لرجحان الأدلة التى استند إليها فى الجديد .



المسألة الثانية عشر

الصيام

لا خلاف بين القديم والجديد على أن صوم رمضان ركن من أركان الإسلام ويتحتم وجوب فعله في الحال على كل مسلم بالغ عاقل ظاهر قادر مقيم لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) ولقوله عليه الصلاة والسلام : « بنى الإسلام على خمس ، شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان » رواه البخارى ومسلم من طرق كثيرة من رواية ابن عمر رضى الله عنهما (٣١٩) .

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد أنه لا يجب صوم غير رمضان بأصل الشرع بالإجماع ، وقد يجب بنذر وكفارة ، وجزاء الصيد ونحوه . ودليل الإجماع قوله عليه السلام حين سأله الأعرابي عن الإسلام فقال : « وصيام رمضان » قال : « هل على غيره ؟ » قال : لا ، إلا إن تطوع » رواه البخارى ومسلم من رواية طلحة بن عبيد الله رضى الله عنه (٣٢٠) .

ولم يختلف القديم والجديد على المسائل الصيامية إلا فى مسائل معدودة منها :

- ١ - الفدية على الشيخ الكبير الذى يجهده الصوم ، والمريض الذى لا يرجى برؤه .
- ٢ - إن نوى الصوم ثم جن .
- ٣ - من فاتته الصوم فمات قبل القضاء وبعد التمكن .

(١) الفدية على الشيخ الكبير الذى يجهده الصوم

والمريض الذى لا يرجى برؤه

لا خلاف بين القديم والجديد على أن الشيخ الكبير الذى تلحق به

(٣١٩) المجموع ج ٦ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ . وسورة البقرة آية ١٨٣ .

(٣٢٠) المرجع السابق ج ٦ ص ٢٧٢ .

مشقة شديدة إذا صام ، والمريض الذي لا يرجى برؤه لا صوم عليها ،
لقوله تعالى : (وما جعل عليكم في الدين من حرج) (٣٢١) .

قال الإمام الشافعي رضى الله عنه فى الأم (٣٢٢) : « والحال التى
يترك بها الكبير الصوم أن يكون جهده الجهد غير المحتمل وكذلك
المريض » .

وهل يلزمهما الفدية ؟ فيه قولان :

القديم : لا فدية عليهما ، لأنه سقط عنهما فرض الصوم ، فلم تجب
عليهما الفدية ، كالصبي والمجنون .

قال الإمام النووي (٣٢٣) : « ونصه فى القديم ، وحرملة من الجديد
أن لا فدية عليه ، وقال البيهقي : هى مستحبة ، واتفقوا على أنه لو تكلف
الصوم فصام فلا فدية ، والعجز كالشيخ فى جميع هذا ، وهو إجماع
- والله أعلم - .

ويه قال مكحول وربيعه ومالك وأبو ثور واختاره ابن المنذر ،
قال ابن المنذر : وأجمعوا على أن للشيخ والعجز العاجزين الفطر .

الجديد : تجب عليهما الفدية ، وهى مد من طعام (٣٢٤) لكل يوم ،
بجراً أو تمرًا أو شعيراً ، أو غيرها من اقوات البلد . وبه قال طاووس ،
وسعيد بن جبیر ، والثورى ، والأوزاعى ، وذلك لما روى ابن عباس
رضى الله عنهما قال :

« من أدركه الكبر فلم يستطع صيام رمضان ، فعليه لكل يوم مد من

(٣٢١) المذهب - ج ١ ص ٧٨ - سورة الحج : ٧٨ .

(٣٢٢) ج ٢ ص ٦٠٤ .

(٣٢٣) المجموع - ج ٦ ص ٢٨٢ و ٢٨٤ .

(٣٢٤) قال النووي : قال أبو حنيفة يجب لكل يوم صاع تمر ، أو

نصف صاع حنطة ، وقال أحمد : مد حنطة أو مدان من تمر أو شعير .

(المجموع - ج ٦ ص ٢٨٤) .

قمح » ، وقال ابن عمر رضى الله عنهما : « إذا ضعف عن الصوم أطعم
عن كل يوم مدا » ، وروى أن أنسا رضى الله عنه ضعف عن الصوم عاما
قبل وفاته فأفطر وأطعم (٣٢٥) .

قال الإمام النووي : وهذا الذى ذكرناه من صحيح وجوب الفدية
متفق عليه عند أصحابنا ، وبه قال جمهور العلماء ، وهو نص الشافعى
فى المختصر وعامة كتبه (٣٢٦) .

تحليل موقف الشافعى

لعل الإمام الشافعى رضى الله عنه - والله أعلم - فى مذهبه القديم
لا يزال متمسكا برأيه قبل القديم ، وهو أن لا صوم ولا فدية على الشيخ
الكبير الذى يجهد الصوم جهدا غير محتمل ، وعلى المريض الذى لا يرجى
برؤه ويشق عليه الصوم مشقة لا تحتمل ، وهو قول مكحول
وربيعة ومالك وأبو ثور واختاره ابن المنذر . ثم غير رأيه فى الجديد
وقال بوجوب الفدية عليهما الثبوت أدلة أقوى لديه من تلك الأدلة التى
استند إليها فى القديم ، وهو الذى اتفق عليه أصحابه وبه قال جمهور
العلماء كما قاله الإمام النووي رضى الله عنه . وهكذا نرى أن رأى الإمام
الشافعى فى هذه المسألة قد تطور من حسن الى أحسن .

٢ - إن نوى الصوم ثم جن

لا خلاف بين القديم والجديد على أن من نوى الصوم بالليل ثم جن
جميع النهار لم يصح صومه . أما إذا نوى الصوم بالليل وجن فى بعض
النهار ففيه قولان :

القديم : حكمه حكم الإغماء ، ففيه الخلاف الذى فى الإغماء ،
لأن الجنون يزيل العقل والولاية ، فهو كالإغماء .

(٣٢٥) المذهب - ج ١ ص ١٧٨ .

(٣٢٦) المجموع ج ٦ ص ٢٨٢ .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى مختصر المزنى (٣٢٧) :
« وإذا أغمى على رجل فمضى له يوم أو يومان من شهر رمضان ولم
يكن أكل ولا شرب فعليه القضاء فإن أفاق فى بعض النهار ، فهو فى
يومه ذلك صائم » .

وخالفه المزنى إذ قال : « إذا نوى من الليل ثم أغمى عليه فهو
عندى صائم أفاق أو لم يقق ، واليوم الثانى ليس بصائم لأنه لم ينوّه
فى الليل » (٣٢٨) .

وتكلم الإمام النووى بالتفصيل فى هذه المسألة فى المجموع (٣٢٩)
قال : « لو نوى من الليل ثم أغمى عليه جميع النهار لم يصح صومه
على المذهب ، وفيه قول مخرج من النوم انه يصح ، خرجه المزنى
وغيره من أصحابنا »

إذا نوى من الليل وأغمى عليه بعض النهار دون بعض ففيه
ثلاثة طرق :

إحداها : إن أفاق فى جزء من النهار صح صومه وإلا فلا ، وسواء
ذلك الجزء أول النهار أو غيره ، وهذا هو نص الشافعى فى باب الصيام
من مختصر المزنى ، وممن حكى هذا الطريق البغوى ، وحكاه الدارمى
عن ابن أبى هريرة ، وتناول هذا القائل النصين الآخرين ، فتناول نصه
فى اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى على أن بطلان الصوم عائد إلى
الحيض خاصة لا إلى الإغماء ، قالوا : وقد يفعل الشافعى مثل هذا ،
وتأوله الماوردى تأويلا آخر ، وهو أن المراد بالإغماء هنا الجنون ،
وتناول هذا القائل نصه فى الظهر والبويطى على أنه ذكر الإفاقة
فى أوله للتمثيل بالجزء لا لاشتراط الأول .

(٣٢٧) ص ٥٧ الام - ج ٨ .

(٣٢٨) الام ج ٨ ص ٥٧ .

(٣٢٩) ج ٦ ص ٣٩٧ - ٣٩٨ .

والطريق الثانى : القطع بأنه إن إفاق فى أوله صح وإلا فلا ، وتناول
نصه فى الصوم ، على أن المراد بالجزء المبهم أوله ، كما صرح به فى
الظهار ، وتناول نص إختلاف أبى حنيفة على ما سبق .
والطريق الثالث : فى المسألة اربعة أقوال ، وهذا الطريق هو
الأصح الأشهر .

أصح الأقوال يشترط الإفاقة فى جزء منه ، والثانى : فى أوله خاصة ،
والثالث فى طرفيه ، والرابع : فى جميعه النقاء من الحيض ، هذا
الرابع تخريج لابن سريج خرجه من الصلاة ، وليس منصوصا للشافعى .
قال : وليس للشافعى ما يدل عليه ، ودليل الجميع فى الكتاب - أى
المهذب - إلا القول الأول الأصح ، فإن المصنف قال : لا أعرف له وجها ،
وهذا عجب منه ، مع أن هذا القول هو الأصح عند محققى أصحابنا ،
فالأصح من هذا الخلاف كله إن كان مفيقا فى جزء من النهار أى جزء
كان صح صومه وإلا فلا » .

الجديد : يبطل صومه لأنه عارض يسقط فرض الصلاة ، فابطل
الصوم كالحيض .

قال الإمام النووى (٣٣٠) : « ومن الأصحاب من حكى بدل القولين
وجهين ، كصاحب الإبانة وآخرين ، ومنهم من حكاهما طريقين ، وهو
أحسن ، وقطع الشيخ أبو حامد والماوردى وابن الصباغ وآخرون ببطلان
الصوم بالجنون فى لحظة كالحيض » .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه - والله أعلم - يرى فى القديم
أن من نوى الصوم بالليل ثم جن ، صح صومه إن إفاق فى جزء من النهار
أى جزء كان ، وإلا فلا ، قياسا على الإغماء بجامع أن كلا منهما مزيل

للعقل والولاية ، فحكمه حكم الإغماء ، ثم تبين له أن قياس الجنون على الإغماء ، قياس مع الفارق ، لأن الجنون مزيل للعقل ، بينما الإغماء مزيل للوعي فقط ، فحكمه أشبه بحكم العارض كالحيض مبطل للصوم . وبناء عليه غير رأيه وقال بأن الجنون مبطل للصوم ، وهو مذهبه الجديد . هكذا نرى أن الإمام الشافعي رضى الله عنه قد طور رأيه في هذه المسألة من حسن إلى أحسن .

٣ - من فاتته الصوم فمات قبل القضاء

وبعد التمكن

لا خلاف بين القديم والجديد على أن من فاتته شيء من رمضان أو غيره من نذر أو كفارة بعذر ، فمات قبل إمكان القضاء كان استمير مسافرا أو مريضا أو المرأة حاملا أو مرضعا إلى قابل ، فلا تدارك له بغدية ولا قضاء ولا إثم عليه ، لأنه فرض لم يتمكن من فعله إلى الموت فيسقط حكمه كالحج (٣٣١) . قال الإمام الرملى فى النهاية (٣٣٢) : « لأن ذلك جائز فى الأداء بالعذر فى القضاء به أولى » ، ولحديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : « وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » متفق عليه .

قال الإمام النووى (٣٣٣) : « وبه قال أبو حنيفة ومالك والجمهور » قال العبدرى : وهو قول العلماء كافة إلا طاووسا وقتادة فقالا : يجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين ، لأنه عاجز فأشبهه الشيخ (٣٣٤) الهرم .

(٣٣١) المهذب - ج ١ ص ١٨٧ ونهاية المحتاج للرملى - ج ٣ ص

١٨٤

(٣٣٢) نهاية المحتاج - ج ٣ ص ١٨٤ .

(٣٣٣) المجموع - الإمام ج ٦ ص ٤٣١ .

(٣٣٤) أجيب عنه بأن الشيخ عامر الذمة ومن أهل العبادات بخلاف

الميت .

قال الإمام الشافعى فى مختصر المزنى (٣٣٥) : « وإن لم يمكنه القضاء حتى مات فلا كفارة عليه » .

وإن فاته شيء من ذلك بعذر أو بغيره ، فمات قبل القضاء عليه ، وبعد التمكن منه ، فهل تجب الفدية فى تركته ؟ . وهل يصح صيام وليه عنه ؟ فيه قولان :

القديم : الوالى بالخيار ، إن شاء صام عنه ، ولا يلزمه ذلك ، وإن شاء أخرج عنه لكل يوم مد طعام من تركته ، وتبرا ذمة الميت بأيهما فعل . وذلك لما روت عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . متفق عليه .

ولحديث ابن عباس رضى الله عنهما قال : « جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله ، إن أمى ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ فقال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها ؟ قال : نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى » متفق عليه .

وعن ابن عباس أيضا قال : « جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم نذر ، أفأصوم عنها ؟ قال : أفرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها ؟ قالت : نعم . قال : فصومي عن أمك » . رواه مسلم ورواه البخارى أيضا تعليقا بمعناه .

ولحديث بريدة قال : « بينما أنا جالس عند النبى ﷺ إذ أتته امرأة ، فقالت : يا رسول الله ، أتى تصدقت على أمى بجارية وإنها ماتت ، فقال : وجب أجرك وردها عليك الميراث . قالت : يا رسول الله إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها ؟ قال : صومي عنها قالت : إنها لم تحج قط أفأحج عنها ؟ قال : حجى عنها ؟ رواه مسلم .

ولأنه عبادة تجب بإفسادها الكفارة ، فجاز أن يقضى عنه بعد الموت

• كالحج (٢٢٦) .

قال الإمام النووي في المجموع (٢٢٧) : « القول الثاني : وهو القديم ، انه يجوز لوليه أن يصوم عنه ، ولا يلزمه ذلك ، وعلى هذا القول لو أطعم عنه جاز فهو على القديم مخير بين الصيام والإطعام ، هكذا نقله البيهقي وغيره ، وهو متفق عليه على القديم . وهذا القديم هو الصحيح عند جماعة من محققي أصحابنا الجامعين بين الفقه والحديث » :

وقال : « ومن قال بالصيام عنه ، طاووس والحسن البصرى والزهرى وقتادة وأبو ثور وداود » (٢٢٨) .

وقال : قلت : الصواب الجزم بجواز صوم الولي عن الميت سواء صوم رمضان والنذر ، وغيره من الصوم الواجب للأحاديث الصحيحة السابقة ، ولا معارض لها ، ويتعين أن يكون هذا مذهب الشافعي ، لأنه قال : « إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وتركوا قولي المخالف له » وقد صحت في المسألة أحاديث كما سبق والشافعي إنما وقف على حديث ابن عباس من بعض طرقه كما سبق ، ولو وقف على جميع طرقه ، وعلى حديث يزيد ، وحديث عائشة عن النبي ﷺ لم يخالف ذلك ، كما قاله البيهقي فيما قدمناه عنه في آخر كلامه ، فكل هذه الأحاديث صحيحة صريحة ، فيتعين العمل بها لعدم المعارض لها .

وأما حديث ابن عمر في الإطعام عنه ، فقد سبق قول الترمذي فيه إنه لا يصح مرفوعا إلى النبي ﷺ ، وإن الصحيح أنه موقوف على ابن عمر

(٢٢٦) المذهب ج ١ ص ١٨٧ والمجموع - ط . الإمام ج ٦ ص ٢٦ و ٤٢٧ .

(٢٢٧) ص ٤٢٦ ج ٦ .

(٢٢٨) المجموع ط . الإمام ج ٦ ص ٤٣١ .

وأما ما حكاه البيهقي عن بعض أصحابنا من تضعيف حديث ابن عباس وعائشة بمخالفتهما لروايتهما ، فغلط من زاعمه ، لأن عمل العالم وفتياه بخلاف حديث رواه ، لا يوجب ضعف الحديث ولا يمنع الاستدلال به ، وهذه قاعدة معروفة في كتب المحدثين والأصوليين ، لا سيما وأن حديثهما في إثبات الصوم عن الميت هو الصحيح ، والرواية عن عائشة في فتياها من عند نفسها بمنع الصوم ضعيف لم يحتج بها لو لم يعارضها شيء كيف وهي مخالفة للأحاديث الصحيحة .

وأما تناول من تناول من أصحابنا « صام عنه وليه » أي اطعم بدل الصيام فتأويل باطل يرده باقي الأحاديث « (٣٣٩) .

وقال الإمام الرملى في نهاية المحتاج (٣٤٠) : « ونقل البندنجي أن الشافعى نص في الأمامى أيضا فقال : « إن صح الحديث قلت به » ، والأمامى من كتبه الجديدة » .

وقال الإمام البخارى في صحيحه : « وقال الحسن - أي البصرى - إن صام عنه ثلاثون رجلا يوما واحدا جاز » .

قال الإمام ابن حجر العسقلانى في فتح البارى (٣٤١) : « قال النووى في شرح المذهب : هذه المسألة لم أر فيها نقلا في المذهب ، وقياس المذهب الإجزاء قلت : - أي ابن حجر نفسه - لكن الجواز مقيد بصوم لم يجب فيه التتابع لفقد التتابع في الصور المذكورة » .

فإذا قلنا بالقديم ، فأمر الولى أجنبيا فصام عن الميت بأجرة أو غيرها جاز بلا خلاف كالحج ، ولو صام الأجنبى مستقلا به من غير إذن الولى فوجهان مشهوران ، أصحهما : لا يجزئه (٣٤٢) .

(٣٣٩) المجموع . ط . الإمام ج ٦ ص ٤٢٨ - ٤٢٩ .

(٣٤٠) ج ٣ ص ١٨٥ .

(٣٤١) فتح البارى شرح البخارى ١٩٥٩ - ج ٥ ص ٩٥ .

(٣٤٢) المجموع - ط . الإمام . ج ٦ ص ٤٢٥ - ٤٢٦ .

الجديد : تجب الفدية فى تركته لكل يوم مد طعام ولا يصح صيام
وليه عنه ، لما روى ابن عمر أن النبى ﷺ قال : « من مات وعليه
صيام فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا » . قال الترمذى : « الصحيح
عن ابن عمر موقوف » ، ولقول عائشة رضى الله عنها : « يطعم عنه
فى قضاء رمضان ولا يصام عنه » وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن
رجل مات وعليه نذر يصوم شهرا وعليه صوم رمضان . فقال : أما رمضان
فليطعم عنه ، وأما النذر فيصام عنه » . رواه الإثرم فى السنن ،
ولأنه عبادة بدنية لا تدخلها النيابة فى الحياة فكذلك بعد الموت
كالصلاة (٣٤٣) .

وأجاب عن الأحاديث التى استند إليها القديم بأن عائشة وابن عباس
رضى الله عنهما وهما راويا تلك الأحاديث قالا بهذا القول فدل ذلك على
صحة هذا القول (٣٤٤) .

قال الإمام الشافعى فى الأم (٣٤٥) : « ومن مات وقد فرط فى
القضاء أطعم عنه مكان كل يوم مسكين مدا من طعام » .

قال الإمام أبو إسحاق الشيرازى فى المهذب (٣٤٦) : « وهو المنصوص
فى الأم وهو الصحيح » .

وقال الإمام النووى فى المجموع (٣٤٧) : « أشهرهما وأصحهما -
أى القولين - عند المصنف والجمهور ، وهو المنصوص فى الجديد أنه يجب
فى تركته لكل يوم مدمن طعام ، ولا يصح صيام ولية عنه . قال القاضى
أبو الطيب فى المجرى : هذا هو المنصوص للشافعى فى كتبه الجديدة
وأكثر القديمة » .

-
- (٣٤٤، ٣٤٣) المهذب ط . عيسى الطبى . ج ١ ص ١٨٧ ، والمغنى
لابن قدامة . ط . الإمام ج ٣ ص ١٢٩ .
(٣٤٥) ج ٢ ص ١٠٤ .
(٣٤٦) ج ١ ص ١٧٨ .
(٣٤٧) ج ٦ ص ٤٢٥ .

وقال في شرح مسلم (٣٤٨) : « وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عن ميت لانذر ولا غيره ، حكاه ابن المنذر عن ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ورواية عن الحسن والزهرى ، وبه قال مالك وأبو حنيفة . قال القاضى عياض وغيره : هو قول جمهور العلماء » .

فعلى الجديد إن مات قبل رمضان الثانى اطعم عنه لكل يوم مد من طعام بلا خلاف ، وإن مات بعد مجيء رمضان الثانى فوجهان مشهوران ، أحدهما : قاله ابن سريج : يطعم لكل يوم مد ، وأصحهما : عن كل يوم مدان ، وبه قال جمهور الأصحاب المتقدمين ، واتفق المتأخرون على تصحيحه « (٣٤٩) .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل مذهبه القديم ، أن من فاته الصوم ، فمات قبل القضاء وبعد التمكن ، يجب فى تركته لكل يوم مد طعام ، ولا يصح لوليه أن يصوم عنه ، وبه قال ابن عمر وابن عباس وعائشة ومالك وأبو حنيفة وجمهور العلماء . ثم غير رأيه وقال فى القديم ، بأن للولى الخيار ، إن شاء صام عنه ، ولا يزمه ذلك ، وإن شاء أخرج عنه لكل يوم مد طعام من تركته ، وتبرا ذمة الميت بايهما فعل ، وذلك استنادا الى حديث عائشة وابن عباس فى ذلك ، ثم تبين له أن رأيه قبل القديم أقوى لحديث ابن عمر ولأن عائشة وابن عباس راويا حديث الخيار ، لم يعمل به - وصحيح . كما قال الإمام النووى بأن عمل العالم وقتياه بخلاف حديث رواه ، لا يوجب ضعف الحديث ولا يمنع الاستدلال به ، إلا أن مجرد ترك الراوى العمل بروايته قد يثير تساؤلات كثيرة ، لأنه لم يتركه إلا اذا كان لديه مبررا قويا لذلك وإن كنا لا نعلمه - وبناء عليه غير رأيه مرة أخرى ، وقال

(٣٤٨) مذكور على هامش القسطلانى - ط الميمنية ج ٦ ص ٢٣٦ .

(٣٤٩) المجموع ج ٦ ص ٤٢٩ .

بعدم جواز صيام الولي عن الميت ، وهو نفس رأيه قبل القديم . ونرى
هنا كان الإمام الشافعي رضي الله عنه يمشي القهقري ، ولكن هكذا
شأن المجتهد ، يجد ويجتهد للوصول الى ما هو الأحسن بأجتهاده ،
ولا يبالي ، والرجوع الى الحق فضيلة .

ورأينا أصحاب الشافعي منقسمة على نفسها ، فمنهم من ايدوا
القديم وتحمسوا له ويرون العمل به كالإمام النووي ، ومنهم من تمسكوا
بالجديد وهو الذي يجرى العمل عليه الآن .

* * *

المسألة الثالثة عشر

الحج والعمرة

لا خلاف بين القديم والجديد أن الحج ركن من أركان الإسلام لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

« بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، وصوم رمضان » ، متفق عليه .

وأنه فرض عين على كل مكلف حر مسلم مستطيع بإجماع المسلمين لقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) (٣٥٠) .

وأن وجوبه لا يتكرر إلا لعارض من نذر أو غيره لما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : « يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : يا رسول الله ، أكل عام ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا . فقال النبي ﷺ : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم » رواه مسلم .

وأنه على التراخي (٣٥١) لا على الفور إلا إذا خاف الفوات .

(٣٥٠) سورة آل عمران آية ٩٧ .

(٣٥١) قال الامام القسطلانى : « وإليه ذهب اللخمي وصاحب المقدمات والتلمساني من المالكية . وحكى ابن القصار عن مالك أنه على الفور وتابعه العراقيون » (القسطلانى ج ٤ ص ١١٦) وذكر الامام النووي فى شرح مسلم أن أبا يوسف قال بالتراخي . (على هامش القسطلانى ج ٦ ص ٣٠٤) . وهذا خلاف ما هو مذكور فى كتب الحنفية . وفى الهدايسة ما نصه : « ثم هو واجب على الفور عاد أبى يوسف رحمة الله وعند أبى حنيفة رضى الله ما يدل عليه وعند محمد والشافعى رحمة الله على التراخي (فتح القدير ج ٢ ص ١٢٣)

ثم اختلف القديم والجديد فيه وفي العمرة في مسائل تربو على ثلاثين مسألة ، نذكر بعضها منها هنا :

- ١ - العمرة ، أهي واجبة أم سنة ؟
- ٢ - إذا ارتكب الصبي أو العبد محظورا من محظورات الإحرام .
- ٣ - إذا مات الحاج أو الأجير أثناء الحج .
- ٤ - إذا أحرم بالحج في غير أشهر الحج .
- ٥ - مسائل أخرى تتعلق بالإحرام ومحظوراته .
- ٦ - إذا حاذى الحجر الأسود ببعض بدنه في الطواف .
- ٧ - إذا أحدث عمدا أو سهوا في طوافه .

١ - حكم العمرة

اختلف القديم والجديد في حكم العمرة أهي واجبة أم سنة ؟

القديم : إنها سنة وليست بفرض وروى ذلك عن ابن مسعود وبه قال مالك وأبو ثور ، وأبو حنيفة ، وحكاه ابن المنذر وغيره عن النخعي (٣٥٢) .

- استدل الفائلون بسنيته بما رواه جابر رضى الله عنه « أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي ؟ قال : لا ، وأن تعتمروا فهو أفضل » أخرجه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن صحيح (٣٥٣) .

- وبما رواه طلحة رضى الله عنه « أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : الحج جهاد ، والعمرة تطوع » رواه ابن ماجه (٣٥٤) .

- وبحديث « بنى الاسلام على خمس » فذكر الحج دون العمرة واجابوا عن ثبوتها في حديث الدارقطنى بأنها شاذة (٣٥٥) .

- وبأنه نسك غير مؤقت ، فلم يكن واجبا كالطواف المجرى (٣٥٦) .

(٣٥٢-٣٥٦) المجموع - ط . الإمام - ج ٧ ص ٧-٨ ، المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ٢٠٠ .

قال الإمام الكمال ابن الهمام فى فتح القدير (٣٥٧) : « لنا ما أخرجہ الترمذى عن حجاج ابن أرطاة عن محمد بن المنكر عن جابر رضى الله عنه قال : سئل رسول الله ﷺ عن العمرة أواجبة هى ؟ قال : لا وأن تعتمروا فهو أفضل قال الترمذى : حديث حسن صحيح . هكذا وقع فى رواية الكرخى ، ووقع فى رواية غيره « حديث حسن » لا غير ، قيل : هو الصحيح فإن الحجاج بن أرطاة هذا فيه مقال . وقد ذكرنا فى باب القرآن ما فيه ، وأنه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا والحسن حجة اتفاقا ، وإن قال الدارقطنى ان الحجاج بن أرطاة لا يحتج به ، فقد اثبتت الرواية عن الترمذى على تحسين حديثه فبعد ارضاء العنان فى تحسين حديث الترمذى فتعددت طرقه يرفعه إلى درجة الصحيح على ما حققناه ، كما أن تعدد طرق الضعيف يرفعه إلى الحسن لضعف الاحتمال بها وقد تحقق ذلك . . . فحاصل التفريز حينئذ تعارض مقتضيات الوجوب والنقل فلا يثبت ، ويبقى مجرد فعله ﷺ وأصحابه والتابعين وذلك يوجب السنية فقلنا بها . والله سبحانه وتعالى اعلم » .

الحديد : العمرة فرض . وروى ذلك عن عمر ، وابن عباس وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ومجاهد والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي ، والثوري ، وعبد الله بن شداد ، ومسروق ، واسحاق ، وابن عبيد ، وداود ، وأحمد ، والشعبة الامامية (٣٥٨) . وقال الإمام النووي إنه الصحيح باتفاق الأصحاب .

استدل القائلون بالوجوب بقوله تعالى : « وآتموا الحج والعمرة لله » (٣٥٩) فإن مقتضى الأمر الوجوب ، ثم عطفها على الحج ، والأصل التساوى بين المعطوف والمعطوف عليه قال ابن عباس : إنها لقريئة الحج فى كتاب الله (٣٦٠) .

(٣٥٧) ج ٢ ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(٣٥٨) المجموع ج ٧ ص ٨٧ ، المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ٢٠٠ .

(٣٥٩) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٣٦٠) المغنى المذكور ج ٣ ص ٢٠١ .

وبما روى الضبى بن معبد قال : أتيت عمر ، فقلت يا أمير المؤمنين إني أسلمت وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على ، فأهللت بهما . فقال عمر ، هديت لسنة نبيك ﷺ (٣٦١) .

وبما روى عن أبي رزين « أنه أتى النبي ﷺ . فقال : يا رسول الله : إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ، ولا العمرة ، ولا الظعن . قال : حج عن أبيك واعتمر » رواه أبو داود والنسائي والترمذى وقال « حديث حسن صحيح » (٣٦٢) .

وبما روت عائشة رضی الله عنها قالت : « قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد ؟ قال : جهاد لا قتال فيه ، الحج والعمرة » . رواه ابن ماجة والبيهقى وغيرهما بأسانيد صحيحة ، وإسناده ابن ماجة على شرط البخارى ومسلم (٣٦٣) .

وأجابوا عن الأحاديث التى استدلت بها القائلون بالسنية ، بأنها ضعيفة لا يصح الاحتجاج بها .

قال الإمام النووى : « وأما حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أواجبة هي ؟ قال : لا وإن تعتمر خير لك » فرواه الترمذى فى جامعه من رواية الحجاج هو ابن أوطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر « أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي ؟ قال : لا وإن تعتمر فهو أفضل » قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، قال الترمذى : قال الشافعى : العمرة سنة (٣٦٤) لا نعلم أحدا رخص فى تركها ، وليس فيها شيء ثابت بأنها واجبة (٣٦٥) ، قال الشافعى :

(٣٦١-٣٦٢) المغنى المذكور ج ٣ ص ٢٠١ .

(٣٦٣) المجموع ط . الإمام ج ٧ ص ٤ ، ٥ .

(٣٦٤) قال الامام القسطلانى: «وقول الترمذى عن الشافعى انه قال « العمرة سنة لا نعلم أحدا رخص فى تركها وليس فيها شيء ثابت بأنها تطوع » لا يريد به انها ليست واجبة بدليل قوله « لا نعلم أحدا رخص فى تركها » لأن السنة التى يراد بها خلاف الواجب يرخص فى تركها قطعاً ، والسنة تطلق ويراد بها الطريق » (القسطلانى ج ٤ ص ٣١٧) .
(٣٦٥) لعل الصحيح « تطوع » بدل « واجبة » كما نقله القسطلانى

وقد روى عن النبي ﷺ ، وهو ضعيف لا تقوم بمثله الحجة ، وقد بلغنا عن ابن عباس انه كان يوجبها ، هذا آخر كلام الترمذى

- واما قول الترمذى : إن هذا حديث حسن صحيح ، فغير مقبول ولا يغتر بكلام الترمذى هذا ، فقد اتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف ، ودليل ضعفه أن مداره على الحجاج بن أرطاة لا يعرف إلا من جهته .

والترمذى إنما رواه من جهته والحجاج ضعيف ومدلس باتفاق الحفاظ .

وقد قال في حديثه : عن محمد بن المنكدر ، والمدلس إذا قال في روايته : « عن » لا يحتج بها بلا خلاف ، كما هو مقرر معروف في كتب أهل الحديث وأهل الأصول .

- أما حديث طلحة ففي إسناده ابن قيس المعروف بمندل ، ضعفه أحمد وابن معين وغيرهم (٣٦٦) .

وهذا نص الإمام الشافعى رضى الله عنه في مختصر المزنى : قال الله جل ذكره « وأتموا الحج والعمرة لله » فقرن العمرة به ، وأشبهه بظاهر القرآن أن تكون العمرة واجبة ، واعتمر النبي ﷺ قبل الحج ومع ذلك قول ابن عباس ، والذي نفس بيده إنها لقريبتها فى كتاب الله « وأتموا الحج والعمرة لله » ، وعن عطاء قال : ليس أحد من خلق الله إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان ، وقال غيره من مكينا : وسن رسول الله ﷺ فى قران العمرة مع الحج هديا ولو كانت نافلة أشبه أن لا تقرن مع الحج . وقال رسول الله ﷺ « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة » وروى أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم أن العمرة هى الحج الأصغر (٣٦٧) .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قبل مذهبه القديم ان العمرة سنة وليست واجبه وهو ما ذهب إليه مالك وغيره (٣٦٦) سنن ابن ماجه - ط عيسى الطبى - ١٩٥٢ ج ٢ ص ٩٩٥ . (٣٦٧) ص ٦٢ الام ج ٨ .

واستمر على هذا الرأي في مذهبه القديم . ثم ظهرت له أحاديث صحيحة عن الرسول ﷺ أفادت وجوب العمرة فأخذ بها وقال بأن العمرة واجبة ، كما أن الأحاديث التي بنى عليها مذهبه القديم كانت ضعيفة لا تقوى على معارضة الأحاديث التي استند إليها في الجديد .

٢ - إذا ارتكب الصبي أو العبد محظورا من محظورات الإحرام

أولا : الصبي

لا خلاف بين القديم والجديد ، على أنه لا يجب الحج على الصبي ويصح عنه ، لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن امرأة دفعت صبيا إلى النبي ﷺ من محفتها فقالت : يا رسول الله ألهذا حج ؟ قال : نعم ، ولك أجر » رواه مسلم ، ورواه الشافعي عن مالك في الأم (٣٦٨) . وهو مذهب مالك ، وأحمد ، وداود ، وجماهير العلماء من السلف والخلف ، وأشار ابن المنذر إلى الإجماع فيه (٣٦٩) .

ولا خلاف أيضا بين القديم والجديد أن الصبي المميز يصح إحرامه بنفسه بإذن وليه ، فإن أحرم دون إذنه ففيه وجهان مشهوران ، أصحهما : لا يصح والثاني : يصح (٣٧٠) .

ولا خلاف أيضا بينهما على أن الصبي إذا ارتكب محظورا من محظورات الإحرام ناسيا لا فدية عليه . أما أن تعمد فمبنى على القولين المشهورين في باب الجنائيات ، إن عمد الصبي عمد أم خطأ ؟ الأصح أنه عمد ، ومقابلة أنه خطأ . وعلى هذا فإن قلنا بالثاني فلا فدية عليه ، وإن قلنا بالأول وجبت . وهذا فيما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب ، أما في الصيد وحلق الشعر ، وتقليم الأظافر فإن قلنا إن عمد هذه الأفعال

(٣٦٨) ج ٢ ص ١٧٧ .

(٣٦٩) وقال أبو حنيفة في المشهور عنه : لا يصح حجه ، وصححه بعض أصحابه وحجته قوله عليه الصلاة والسلام : « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ إلى آخره » (المجموع ج ٧ ص ٣٤) .

(٣٧٠) ج ٧ ص ٢١ .

وسهوها سواء - وهو المذهب - وجبت الفدية ، وإلا فهي كالطيب واللباس (٣٧١) .

قال الإمام النووي : « قال إمام الحرمين : وبهذا قطع المحققون الآن عمده في العبادات كعمد البالغ ولهذا لو تعمد في صلته كلاماً أو في صومه أكلاً بطلا . وحكى الدارمي قولاً غريباً أنه إن كان الصبي ممن يتلذذ بالطيب واللباس وجبت وإلا فلا . ولو حلف أو قلم ظفراً أو قتل صيداً عمداً وقلنا : عمده هذه الأفعال وسهوها سواء وهو المذهب وجبت الفدية ، وإلا فهي كالطيب واللباس (٣٧٢) .

ومتى وجبت الفدية فهل هي في مال الصبي ؟ أم في مال الولي ؟
فيه تفصيل :

إن أحرمت بغير إذنه وصحناه ، فالفدية في مال الصبي بلا خلاف فهو كما لو أتلّف شيئاً لأدمي ، ولا مسئولية على الولي في خطأ ارتكبه الصبي في إحرام ثم بدون إذنه ، فمسئوليته هنا لا تتعدى مسئولية أدبية . أما إن أحرمت بإذنه ففيه قولان مشهوران :

القديم : إنها في مال الصبي لأنها وجبت بجنايته فأشبهت الجناية على الأدمي .

قال ابن قدامة : « قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن جنایات الصبيان لازمة لهم في أموالهم » (٣٧٣) .

الجديد : إنها في مال الولي ، لأنه حصل بإذنه فكان عليه كنفقة حجة . قال الإمام النووي : « واتفقوا على أن الأصح أنها في مال الولي وهو مذهب مالك » (٣٧٤) .

(٣٧١) المجموع - ط - الإمام ج ٧ ص ٢٨ ، ٢٩

(٣٧٢) المرجع السابق - ص ٢٨ - ٢٩ .

(٣٧٣) المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ٢٣ .

(٣٧٤) المجموع - ط - الإمام ج ٧ ص ٢٩ .

تحليل موقف الشافعى

كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يرى - والله أعلم - قيل مذهبه القديم أن الصبى إذا ارتكب محظورا من محظورات الإحرام ، وقلنا أن عمد الصبى عمد لا خطأ ، وجبت الفدية على مال الصبى ، سواء أحرّم بإذن الولى أم بغير إذنه (وهو مذهب مالك) .

واستمر الشافعى رضى الله عنه على هذا الزاى فى مذهبه القديم ثم غير رأيه فى الجديد وقال بأن الفدية على الولى إن أحرّم الصبى بإذنه . وواضح من هذا أن قول الشافعى الجديد أقوى من قوله القديم ولهذا اتفق الأصحاب على أنه الأصح لأنه مادام إحرام الصبى قد تم بإذن الولى ، فالمسئولية الجنائية تقع على عاتق الولى .

ثانيا : السيد

لا خلاف بين القديم والجديد على أن العبد لا يجب عليه الحج لأن منافعه مستحقة لسيده ، فهو ليس بمستطيع ولكن يصح منه الحج بإذن سيده وبغير إذنه ، لأنه من أهل العبادة

قال الإمام النووى : « قال القاضى أبو الطيب : وبه قال الفقهاء كافة وقال داود : لا يصح بغير إذنه » (٣٧٥) .

ولا خلاف أيضا بينهما على أن كل دم لزم العبد المحرم بفعل محظور من محظورات الإحرام كاللباس والصيد أو بالفوات لم يلزم السيد بحال سواء أحرّم بإذنه أم بغير إذنه ، لأنه لم يأذن فى ارتكاب المحظور (٣٧٦) .

وعلى هذا فالفدية على العبد نفسه ويجرى فيها الخلاف بين القديم والجديد ، فى هل العبد يملك المال بتمليك السيد أولا ؟

القديم : يملك به ، وعليه فإن ملكه ، لزمه إخراج به .

• (٣٧٥) المرجع السابق ج ٧ ص ٣٦ ، ٣٧

• (٣٧٦) المرجع السابق ج ٧ ص ٤٠

الجديد : لا يملك به ، وعليه فرضه الصوم ، وللسيد منعه فى حال الرق إن كان أحرم بغير إذنه ، وكذا بإذنه على أصح الوجهين ، لأنه لم يأذن فى التزامه (٣٧٧) ولو قرن أو تمتع بغير إذن سيده فحكم دم القران والتمتع حكم دماء المحظورات . وإن قرن أو تمتع بإذنه فهل يجب الدم على السيد أم لا ؟ فيه خلاف .

القديم : فيه قولان : أحدهما لا يجب ، والثانى يجب ، بخلاف ما لو أذن له فى النكاح ، فإن السيد يكون للمهر ضامنا على القول القديم قولاً واحداً لأنه لا بدل للمهر ، وللدم بدل وهو الصوم والعبد من أهله (٣٧٨) .

الجديد : لا يجب ، وهو الأصح .

وعلى هذا لو أحرم بإذن السيد فأخصر وتحلل ، فعلى القول بأن لا بدل لدم الإخصار ، صار السيد ضامنا على القديم قولاً واحداً ، وعلى القول بأن له بدل ففى صيرورته ضامنا له فى القديم قولان ، وإذا لم نوجب الدم على السيد فوجب العبد الصوم ، وليس لسيدة منعه على أصح الوجهين ، قال الإمام النووى : « وبه قطع البندنيجى لإذنه فى سببه » (٣٧٩) .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الأم (٣٨٠) : « وإن أذن له أن يتمتع أو يقرن فأعطاه دماً للمتعة أو القران لم يجز عنه ، لأن العبد لا يملك شيئاً ، فإذا ملكه شيئاً فانما ملكه للسيد فلا يجزى عنه مالا يكون له مالكا بحال ، وعليه فيما لزمه الصوم ما كان مملوكا ، فإن لم يصم حتى عتق ووجد ، ففيها قولان : أحدهما أن يكفر كفارة الحر الواجد ، والثانى : لا يكفر إلا بالصوم لأنه لم يكن له ولا عليه فى الوقت الذى أصاب فيه شيء إلا الصوم » .

٣ - إذا مات الحاج أو الأجير أثناء الحج

لا خلاف بين القديم والجديد على جواز الاستئجار على الحج والعمرة لدخول النيابة فيهما كالزكاة ، ويجوز باليذل كما يجوز بالإجارة .
قام الإمام الشافعي رضى الله عنه فى الأم (٣٨١) : « للرجل ان يستأجر الرجل يحج عنه إذا كان لا يقدر على المركب لضعفه ، وكان ذا مقدرة بماله ولوارثه بعده ، والإجارة على الحج جائزة جوازها على الأعمال سواه ، بل الإجارة إن شاء الله تعالى على البر خير منها على مالا بر فيه » .

قال الإمام النووي فى المجموع (٣٨٢) : « وبه قال مالك ، وقال أبو حنيفة وأحمد : لا يصح عقد الإجارة عليه ، بل يعطى رزقا عليه .
قال أبو حنيفة : يعطيه نفقة الطريق ، فإن فضل منها شيء رده » .
وإن مات الحاج عن نفسه فى اثنتائه . هل تجوز النيابة على حجه ؟
فيه قولان مشهوران :

القديم : تجوز النيابة عليه لدخول النيابة فيه . وعلى هذا فإن مات ووقت الإحرام لا يزال باقيا ، أحرم النائب بالحج ، ويقف بعرفة إن لم يكن الميت وقف ولا يقف إن كان وقف ويأتى بباقي الأعمال ، فلا بأس بوقوع إحرام النائب داخل الميقات ، لأنه يبنى على إحرام انتهى عنه (٣٨٣) .

وإن لم يبق وقت الإحرام فى إحرام النائب وجهان : أحدهما : يحرم بعمرة ثم يطوف ويسعى ، فيجزئانه عن طواف الحج وسعيه ، ولا يبيت ولا يرمى ، لأنهما ليسا من العمرة ، ولكن يجبران بالدم ، وبه قال أبو إسحق .

(٣٨١) ج ٢، ص ١٢٤ .

(٣٨٢) ج ٧، ص ١٢٣ .

(٣٨٣) المجموع - ط . الإمام ج ٧ ص ١١٨ .

والثانى وهو الأصح تفريعا على القديم : أنه يحرم بالحج ويأتى ببقية الأعمال ، وإنما يمنع إنشاء الإحرام بعد أشهر الحج إذا ابتدأه ، وهذا ليس مبتدأ بل مبنئ على إحرام قد وقع فى أشهر الحج .

وعلى هذا إذا مات بين التحليل أحرم إحراما لا يحرم اللبس والقلم وإنما يحرم النساء كما لو بقى الميت ، فإن مات بعد التحليل لم تجز النيابة بلا خلاف ، لأنه يمكن جبر الباقي بالدم (٣٨٤) .

الجديد : وهو الأصح : لا تجوز كالصلاة والصوم ، وعليه يبطل المأتى به إلا فى الثواب ، ويجب الإحجاج عنه من تركته ، إن كان قد استقر الحج فى ذمته وإن كان تطوعا أو لم يستطع إلا هذه السنة لم يجب (٣٨٥) .

وإذا مات الأجير أثناء الحج ، هل يستحق شيئا من الأجرة ؟ فيه قولان مشهوران :

القديم : لا يستحق شيئا من الأجرة ، لأنه لم يحصل المقصود ، فهو كما لو قال : من زد عيدي فله دينار ، فرده إلى باب الدار ثم هرب أو مات فإنه لا يستحق شيئا .

الجديد : وهو الأصح : يستحق بقدر عمله ، لأنه عمل بعض ما استؤجر عليه ، فوجب له قسطه كمن استؤجر لبناء عشرة أذرع ، فبنى بعضها ثم مات ، فإنه يستحق بقسطه بخلاف الجعالة ، فإنها ليست عقدا لازما إنما هى التزام يشرط فإذا لم يوجد الشرط بكماله ، لا يلزمه شيء كتعليق الطلاق والعقود .

قال الإمام النووى فى المجموع (٣٨٦) : قال الشيخ أبو حامد والأصحاب القول الأول ، هو نصح فى القديم ، والثانى الأصح هو نصح فى الأثم والاملاء .

(٣٨٤) المرجع السابق ج ٧ ص ١١٩ .

(٣٨٥) المرجع السابق ج ٧ ص ١١٨ .

(٣٨٦) المرجع السابق ج ٧ ص ١١٩ .

وهذا هو نص الإمام الشافعي رضي الله عنه في الأم (٣٨٧) :

« وإذا وقت له موضعا يحرم فأحرم قبله ثم مات ، فلا إجارة له في شيء من سفره ، وتجعل الإجارة له من حين أحرم من الميقات الذي وقت له إلى أن يكمل الحج ، فإن أهل من وراء الميقات لم تحسب الإجارة إلا من الميقات . وإن مر بالميقات غير محرم فمات قبل أن يحرم فلا إجارة لأنه لم يعمل في الحج . وإن مات بعد ما أحرم من وراء الميقات حسبت له الإجارة من يوم أحرم من وراء الميقات ولم تحسب له من الميقات إذا لم يحرم منه ، لأنه ترك العمل فيه » .

تحليل موقف الشافعي

نرى هنا أن الحكمين - القديم والجديد - في هاتين المسألتين صحيحان ، إلا أن الجديد أصح لأنه أدق . ففي مسألة موت الحاج عن نفسه في أثناءه حكم بعدم جواز البناء قياسا على الصلاة والصوم ، وفي مسألة موت الأجير أثناء الحج حكم بعدم سقوط الأجرة بل استحق بقدر عمله ، وهو بذلك لا يهدر مجهود الأجير لأنه لا ذنب له في موته .

٤ - إذا أحرم بالحج في غير أشهره

لا خلاف بين القديم والجديد على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في أشهره لقوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) (٣٨٨) ، ولأن الإحرام نسك من مناسك الحج فكان مؤقتا ، كالوقف ، والطواف . وأشهر الحج سؤال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة ، وهو إلى أن يطلع الفجر من يوم النحر .

(٣٨٧) ج ٢ ص ١٢٤ .

(٣٨٨) سورة البقرة آية : ١٩٧ .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى مختصر المزنى (٣٨٩) :
« فلا يجوز لأحد أن يحج قبل أشهر الحج » .

وإذا أحرم بالحج فى غير أشهره لم ينعقد حجاً بلا خلاف . وهل
ينعقد عمرة ؟ .

قال الإمام النووى فى المجموع (٣٩٠) وفى انعقاده عمرة ثلاث طرق :
الصحيح أنه ينعقد عمرة مجزئة عن عمرة الإسلام ، وهو نص الشافعى
فى القديم ، والثانى أنه يتحلل بأفعال عمرة ، ولا يحسب عمرة ، كمن فاته
الحج ، قال المتولى وأخرجه الستة : أنه إن تعذر عليه الحج لعدم الوقت
فى المسألتين والثالث أنه ينعقد إحرامه بهما ، فإن صرفه إلى عمرة كان
عمرة صحيحة وإلا تحلل بعمل عمرة ، ولا يحسب عمرة . قال أصحابنا
ولا خلاف فى انعقاده إحرامه وأنه يتحلل بأعمال عمرة ، وإنما الخلاف
فى أنها عمرة مجزئة عن عمرة (٣٩١) الإسلام .

ولكن كيف عد الإمام النووى الطريق الأول الصحيح من القديم
وقال : وهو نص الشافعى فى القديم « مع أن الإمام الشافعى رضى الله
عنه ذكره فى مختصر المزنى » (٣٩٢) وهو من الجديد ونصه : « فلا يجوز
لأحد أن يحج قبل أشهر الحج . فإن فعل فإنها تكون عمرة ، كرجل دخل
فى صلاة قبل وقتها فتكون نافذة » .

ولعله غلطة مطبعية ، والصحيح ، وهو نص الشافعى فى الجديد
أو « وهو نص الشافعى فى القديم والجديد » . والله أعلم .

(٢٨٩) ص ٦٣ الام ج ٨ .

(٢٩٠) ج ٧ ص ١٢٨ .

(٢٩١) قال الامام ابن قدامة : « فان أحرم به قبل أشهره صح ، وإذا
بقى على إحرامه إلى وقت الحج جاز ، نص عليه أحمد ، وهو قول
النخعى ، ومالك والثورى ، وأبى حنيفة وإسحاق . وقال عطاء وطاوس
ومجاهد والشافعى يجعله عمرة .

(المغنى - ط . الإمام - ج ٣ ص ٢٤٤) .

(٢٩٢) ص ١٦٣ الام ج ٨ .

٥ - مسائل أخرى تتعلق بالإحرام ومحظوراته

(١) إذا أحرم بالحج فهل يجوز له أن يدخل عليه العمرة ؟
فيه قولان مشهوران :

القديم : يجوز ويصير قارنا لأنه أحد النسكين فجاز إدخاله على
الأخر كالحج . وإلى متى يجوز الإدخال ؟ فيه أربعة أوجه :

أحدها : يجوز ما لم يشرع في طواف القدوم أو غيره من أعمال
الحج قال الإمام النووي : « قال البعوى : هذا أصحها » .

والثاني : يجوز بعد طواف القدوم ، ما لم يشرع في السعى أو غيره
من فروض الحج ، قاله الحضري .

والثالث ، يجوز ، وإن فعل فرضاً ما لم يقف بعرفات ، فعلى هذا
لو كان قد سعى لزمه إعادة السعى ، ليقع عن النسكين جميعاً ، قال
الإمام النووي : « قاله الشيخ أبو علي السنجى وغيره » .

والرابع : يجوز وإن وقف ما لم يشتغل بشيء من أسباب التحلل من
الرمي وغيره ، قال الإمام النووي « وعلى هذا لو كان قد سعى فقياس
ما ذكره أبو علي وجوب إعادته ، وحكى إمام الحرمين فيه وجهين :
وقال : المذهب أنه لا يجب والله أعلم » (٣٩٣) .

والجديد : لا يجوز ، وهو الأصح ، لأن أعمال العمرة استحقت
بإحرام الحج فلا يعد إحرام العمرة شيئاً .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الام (٣٩٤) : « ولو كان أهل له
بحج لم يكن له أن يدخل عليه العمرة ، ولو فعل لم يكن مهلاً بعمرة ،
ولا عليه فدية » .

وقال أيضاً فى الام (٣٩٥) : « وبهذا قلنا : لا يقرن بين عمليين إلا

(٣٩٣) المجموع . ج ٧ ص ١٦٣ و ١٦٦ .

(٣٩٤) ج ٢ ص ١٣٥ .

(٣٩٥) ج ٢ ص ١٣٧ .

بحج وعمرة يدخل الحج على العمرة ، ولا يدخل العمرة على الحج إذا بدأ بالحج ، لأن الأصل أن لا يجمع بين عملين ، فلما جمع بينهما في حال سلم للخبر في الجمع بينهما ، ولم يجمع بينهما إلا على ما جاء فيه الخبر لا يخالفه ، ولا يقس عليه .

(ب) لو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ، ونهى بجمع أفعالها في

أشهر الحج فهل عليه دم التمتع ؟ فيه قولان :

القديم : وذكر أيضا في الإملاء من الجديد : يجب عليه دم التمتع لأن استدامة الإحرام بمنزلة الابتداء ولو ابتداء الإحرام بالعمرة في أشهر الحج لزمه الدم فكذا إذا استدامه . قال الإمام النووي : « وقال الحسن والحكم وابن شيرمة : يلزمه » (٣٩٦) .

الجديد : لا يجب عليه دم التمتع ، لأن الإحرام نسك لا تتم العمرة إلا به وقد أتى به في غير أشهر الحج ، فلم يلزمه دم التمتع كالطواف . قال الإمام النووي : « وهو الأصح ، وبه قال جابر بن عبد الله ، وقتادة ، وأحمد وإسحق وداود والجمهور (٣٩٧) .

إذا أحرم بنسك أو نسيه شك هل هو حج أو عمرة ؟

فيه قولان :

القديم : يستحب أن ينوي القران ، لأن القران يشتمل على ما فعله ، ويجوز له أن يتحرى ويعمل بظنه لأنه يمكن أن يدرك بالتحرى ، فيتحرى فيه كالقابلة . فإن غلب على ظنه أحدهما بأمانة ، عمل بمقتضى ذلك ، سواء كان الذي ظنه حجا أو عمرة ولا يحتاج إلى نية ، بل يعمل ما أدى إليه اجتهاده .

(٣٩٦) المجموع - ط . الإمام ج ٧ ص ١٦٧ و ١٧٧ .

(٣٩٧) المرجع السابق ج ٧ ص ١٦٧ و ١٧٧ .

قال الإمام النووي : « ونص عليه الشافعي في القديم . فإنه قال في القديم : إذا أحرم بنسك ثم نسيه ، فأحب أن يقرن ، لأن القرآن يشتمل على ما فعله . قال : فان تحرى رجوت أن يجزئه إن شاء الله ، وهذا نصه . وكذا نقله المحاملي في كتابيه ، والبغوي وآخرون عن القديم » .

الجديد : وهو الأصح - لا يجوز التحرى ، بل عليه أن ينوى القرآن أو الحج (٣٩٨) لأنه شك لحقه بعد الدخول في العبادة ، فيبني فيه على اليقين كما لو شك في عدد ركعات الصلاة (٣٩٩) .

فإن عرض الشك قبل عمل شيء من أعمال الحج تلزمه النية ، فإذا نوى وأتى بالأعمال تحلل من إحرامه ، وبرئت ذمته من الحج بيقين وأجزاه عن حجة الإسلام ، لأنه إن كان محرماً بالحج لم يضره تجديد نية العمرة بعده سواء قلنا يصح إدخالها عليه أم لا : وإن كان محرماً بالعمرة ، فإدخال الحج عليها ، قبل الشروع في أعمالها جائز فثبت له الحج بلا خلاف . وأما العمرة فان جوزنا إدخالها على الحج أجزأته أيضاً عن عمرة الإسلام ، وإلا فوجهان ، أصحهما : يجزئه والثاني : لا تجزئه (٤٠٠) .

وإن عرض الشك بعد فعل شيء من أعمال النسك ، فإن كان بعد الوقوف (٤٠١) بعرفة وقبل الطواف ، فيجزئه الحج ، لأنه إن كان محرماً به فذاك ، وإن كان محرماً بالعمرة ، فقد أدخله عليها قبل الطواف وذلك جائز ولا تجزئه العمرة إذا قلنا بالمذهب : إنه لا يجوز إدخالها

(٣٩٨) قال الإمام النووي : « وقول المصنف : يلزمه أن ينوى القرآن ليس المراد به ، تحتم وجوب القرآن ، فإنه لا يجب بلا خلاف وإنما الواجب نية الحج . (المجموع ج ٧ ص ٢٣٨) .

(٣٩٩، ٤٠٠) المجموع . ج ٧ ص ٢٣٥ - ٢٤٠ .
(٤٠١) هذا إذا كان وقت الوقوف باقياً عند مصيره قارناً ثم وقف مرة ثانية ، والا فيحتمل أنه إن كان محرماً بالعمرة فلا يجزئه ذلك الوقوف عن الحج . (المجموع - ج ٧ ص ٢٣٩ ، ٢٤٠) .

على الحج بعد الوقوف ، وقبل الشروع فى أسباب التحلل ، ومقابل المذهب يحصل له العمرة أيضا (٤٠٢) .

وإن كان بعد الطواف وقبل الوقوف ، فإذا نوى القران ، وأتى بأعمال القارن لم يجزئه الحج ، لاحتمال أنه كان محرما بالعمرة فيمتنع إدخال الحج عليها بعد الطواف . وأما العمرة فإن قلنا بجواز إدخالها على الحج بعد الطواف ، أجزأته وإلا فلا وهو المذهب (٤٠٣) .

وإن كان بعد الطواف والوقوف ، فإن أتى ببقية أعمال الحج ، لم يحصل له حج ولا عمرة . أما الحج فلجواز أنه كان محرما بعمرة فلا ينفعه الوقوف . وأما العمرة فلجواز أنه كان محرما بحج ولم يصح دخول العمرة عليه .

فإن نوى القران وأتى بأعمال القارن فإجزاء العمرة مبنى على أنه هل أدخلها على الحج بعد الوقوف أم لا ؟ المذهب : لا يصح (٤٠٤) .

(ج) إذا جامع المحرم قبل التحلل من العمرة ، أو قبل التحلل الأول من الحج ناسيا لإحرامه أو جاهلا بتحريمه ففيه قولان مشهوران :

القديم : يفسد حجه أو عمرته ، وتجب عليه الكفارة (٤٠٥) لأنه معنى يتعلق به قضاء الحج فاستوى فيه العمد والسهو كالفوات .

الجديد : لا يفسد ولا كفارة عليه لأنه عبادة تجب بإفسادها الكفارة ، فاختلف فى الوطاء فيها العمد والسهو كالصوم (٤٠٦) .

(٤٠٢) المجموع ج ٧ ص ٢٢٥ - ٢٤٠ ط . الإمام .

(٤٠٣) المرجع السابق ج ٧ ص ٢٤٠ .

(٤٠٤) المرجع السابق ج ٧ ص ٢٤٢ .

(٤٠٥) وقال مالك وأبو حنيفة : يفسده ويلزمه القضاء والكفارة

(المجموع - ط الإمام ج ٧ ص ٣٥٠)

(٤٠٦) المجموع - ج ٧ ص ٣٤٧ .

(د) إذا تكرر فعل المحظور ، وكان السبب واحدا ، بأن لبس ثم لبس ، قبل التكفير عن الأول ففيه قولان مشهوران :

القديم : تتداخل الكفارة لأنها جنس واحد ، فأشبه إذا كانت في وقت واحد فيكفى فدية عن الجميع ولو كان مائة مرة .

وعلى هذا إن حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أوقات لزمه دم وكذا إن حلق تسع شعرات في ثلاثة أوقات .

الجديد : لا تتداخل ، فيجب لكل مرة فدية ، لأنها في أوقات مختلفة فكان لكل وقت من ذلك حكم نفسه .

وعليه إن حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أوقات وجب لكل شعرة مد وإن حلق تسع شعرات في ثلاثة أوقات لزمه ثلاثة دماء (٤٠٧) .

(هـ) المذهب : حرمة التعرض لصيد حرم المدينة وشجره ، فإذا ارتكب هذا الحرام ، هل يضمن ؟ فيه قولان مشهوران :

القديم : يضمن ، لما روى أن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه أخذ سلب رجل قتل صيدا في المدينة ، وقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من وجدتموه يقتل صيدا في حرم المدينة فأسلبوه » . رواه مسلم .

قال أبو إسحق الشيرازي : « فإن قلنا : يسلب ، دفع سلبه إلى مساكن المدينة ، كما يدفع جزاء صيد مكة إلى مساكن مكة . وقال شيخنا القاضي أبو الطيب رحمه الله يكون سلبه لمن أخذه ، لأن سعد بن أبي وقاص أخذ سلب القاتل ، وقال طعمة أطعمتها رسول الله ﷺ » (٤٠٨) .

الجديد : لا يضمن ، لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام ، فلا يضمن صيده ، كما لا يضمن قتل صيد وج - وهو واديا لطائف - وإن كان محرما لما روى أن النبي ﷺ « نهى عن قتل صيد وج لأن الجزاء

(٤٠٧) المذهب - ج ١ ص ٢١٤ ، المجموع - ط ج ٧ ص ٣٧٤ .

(٤٠٨) المذهب - ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

وجب بالشرع والشرع لم يرد إلا فى الإحرام والحرم ، ووج لا يبلغ الحرم من الحرمة ، فلم يلحق به فى الجزاء» (٤٠٩) .

قال الإمام النووى : « وأجابوا للجديد عن حديث سعد فى سلب المصائد بجوابين ضعيفين : أحدهما : جواب الشيخ أبى حامد فى تعليقه أنه محمول على التغليظ . والثانى : جواب القاضى أبى الطيب فى تعليقه وجماعة بأنه يحمل على أنه كان هذا حين كانت العقوبة بالأموال ثم نسخ ، وهذان الجوابان ضعيفان بل باطلان . والمختار ترجيح القديم ، ووجوب الجزاء فيه ، وهو سلب القاتل ، لأن الأحاديث فيه صحيحة بلا معارض . والله أعلم » (٤١٠) .

تحليل موقف الشافعى

واضح هنا أن الحجتين - القديم والجديد - قويتان . فالقديم يتمسك بالحديث ، وهو حديث صحيح كما قاله الإمام النووى ، فلهذا يتمسك به ويرى ترجيحه على الجديد ، والجديد أكثر رافة بالناس من الناحية التشريعية وأكثر تمشيا مع روح التشريع من التيسير وعدم التعسير .

٥ - إذا حاذى ببعض بدنه الحجر الأسود فى الطواف

لا خلاف بين القديم والجديد على أن من دخل المسجد الحرام يستحب له أن يبتدىء بالطواف سواء كان محرما أم غيره ، إلا إذا خاف فوات الصلاة المكتوبة أو سنة راتبة أو مؤكدة ، أو فوات الجماعة فى المكتوبة (٤١١) .

ولا خلاف أيضا على أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج ، لا يصح الحج إلا به ، وأن طواف القدوم سنة ليس بواجب فلو تركه فحجه صحيح ولا شئ عليه لكنه فاتته الفضيلة (٤١٢) .

(٤٠٩) المهذب . ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٤١٠) المجموع . ط . الإمام - ج ٧ ص ٤٤٩ - ٤٥٠ .

(٤١١) المرجع السابق - ج ٨ ص ١٢ .

(٤١٢) المرجع السابق - ج ٨ ص ١٣ .

ولا خلاف أيضا على أن الطواف يبتدىء بالحجر الأسود يحاذيه الطائف ببذنه لا يجزئه غيره .

ولكن هل تجزئه المحاذاة ببعض البدن أم لا ؟ فيه خلاف .

القديم : تجزئه ، لأنه لما جاز محاذاة بعض الحجر ، جازت محاذاته ببعض البدن فالطواف جائز بمحاذاة جميع البدن بعض الحجر كاستقبال بعض الكعبة بجميع البدن في الصلاة . وهذا يقتضى جواز محاذاة كل الحجر ببعض البدن (٤١٣) .

الجديد : لا يجزئه بل يجب أن يحاذيه بجميع البدن ، لأن ما وجب فيه محاذاة البيت وجبت محاذاته بجميع البدن كالأستقبال في الصلاة . قال الإمام النووى وهو الأصح (٤١٤) .

٦ - إذا أحدث عمدا في طوافه

لا خلاف بين القديم والجديد على أن الطهارة من الحدث والنجس في الثواب والبدن والمكان الذى يطؤه شرط فى صحة الطواف لما روت عائشة رضى الله عنها : أن النبى ﷺ أول شىء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت ، متفق عليه (٤١٥) .

ولما روى ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا : « والطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه الكلام » (٤١٦) .

قال الإمام النووى : « وبه قال مالك ، وحكاه الماوردى عن جمهور العلماء وحكاه ابن المنذر فى طهارة الحدث والنجس ليست بشرط للطواف ، ولو أبو حنيفة فقال : الطهارة من الحدث والنجس ليست بشرط للطواف ، فلو طاف وعليه نجاسة ، أو محدثا أو جنبا صح طوافه . واختلف أصحابه فى كون الطهارة واجبة مع اتفاقهم على أنها ليست بشرط ، فمن أوجبها

(٤١٣، ٤١٤) المرجع السابق - ج ٨ ص ٣٣ و ٣٧ .

(٤١٥) المرجع السابق - ج ٨ ص ٢٠ .

(٤١٦) المرجع السابق - ج ٨ ص ١٥ - ١٦ .

- منهم قال : إن طواف محدثا لزمه شاة ، وإن طواف جنباً لزمه بدنة .
- قالوا : ويعيده مادام بمكة ، وعن أحمد روايتان : احداهما ، كمذهبنا
- والثانية : إن اقام بمكة أعاده ، وإن رجع إلى بلده جبره بدم» (٤١٧) .

٧ - وإذا أحدث عمداً أو سهواً في طوافه هل يجوز له البناء عليه ؟ فيه خلاف

القديم : لا يجوز له البناء عليه ، بل يجب الاستئناف .

الجديد : لا يبطل ما مضى من طوافه ، فيتوضأ ويبنى عليه ، لأنه لا يجوز إفراد بعضه عن بعض ، فإذا بطل ما صادفه الحدث منه لم يبطل الباقي ، فجاز له البناء عليه (٤١٨) .

وحكى الإمام النووي فيه طريقين : أحدهما : ما ذكره . والثاني إن قرب الفصل بنى قولاً واحداً وإن طال فقولان : الأصح : الجديد : يبنى والقديم : يجب الاستئناف .

قال : « وبه قطع الشيخ أبو حامد ، وأبو علي البندنجي ، والماوردي والقاضي أبو الطيب في تعليقه ، وابن الصباغ ، وآخرون من العراقيين . واحتج الماوردي في البناء على قرب بإجماع المسلمين على أن القعود اليسير في أثناء الطواف للاستراحة لا يضر ، وهذا الاستدلال ضعيف ، لأن المحدث عمداً مقصر ، ومع منافاة الحدث فحشه » (٤١٩) .

وعلى هذا ، إن سبقه الحدث ، يجوز له أن يبنى من باب أولى ، وعلى القديم يجري فيه القولان في سبق الحدث في الصلاة : يبنى ، والثاني : يستأنف (٤٢٠) .

قال الإمام النووي (٤٢١) : « وقال الأصحاب : إن قلنا : سبق الحدث لا يبطل الصلاة فالطواف أولى ، وإن قلنا : يبطلها ، ففي إبطاله

• (٤١٧) المرجع السابق ج ٨ ص ١٩ .

• (٤١٨) المرجع السابق ج ٨ ص ٥٤ .

• (٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١) المجموع - ج ٨ ص ٥٥ - ٥٦ .

الطواف قولان : قال : والفرق أن الصلاة في حكم خصلة واحدة بخلاف الطواف ، ولهذا لا يبطل بالكلام عمداً وكثرة الأفعال . وقطع البغوى بأن من سبقه يبني على طوافه ، وقال الدارمي : إن أحدث الطائف فتوضأ وعاد قريباً بنى ، نص عليه وقال ابن القطان والقيصرى : فيه قولان كالصلاة ، قال : فعلى هذا يفرق بين العمد والسبق كالصلاة ، قال : ومنهم من قال قولاً واحداً كما نص عليه فهذه طرق الأصحاب ، وهى متقاربة ومتفقة على أن المذهب جواز البناء مطلقاً فى العمسء والسهو وقرب الزمان وطوله . قال الشافعى والأصحاب : وحيث لا توجب الاستئناف فى جميع الصور فنستحبه . والله أعلم « .

تحليل موقف الشافعى

واضح مما تقدم - والله أعلم - فى مسألة المحاذاة والحدس أثناء الطواف أن رأى الامام الشافعى رضى الله عنه فى الجديس أءق وأعمق وأكثر تمشياً مع روح التشريع الإسلامى من التيسير وعدم التعسير .



المسألة الرابعة عشر

البيوع

لا خلاف بين القديم والجديد على أن البيع جائز ، لتظاهر أدلة الكتاب والسنة وإجماع الأمة على ذلك .

قال الله تبارك وتعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) (٤٢٢) .

وقال سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) (٤٢٣) .

قال الإمام النووي : (واجمعت الأمة على أن المبيع ببيعاً صحيحاً يصير بعد

انقضاء الخيار ملكاً للمشتري . قال الغزالي في أول بيوع الوسيط :

اجمعت الأمة على أن البيع سبب لإفادة الملك . وقال أصحابنا : وإذا

انقعد البيع لم يتطرق إليه الفسخ إلا بأحد سبعة أسباب ، وهى : خيار

المجلس ، وخيار الشرط ، وخيار العيب ، وخيار الخلف بأن كان شرطه

كاتباً فخرج غير كاتب ، والإقالة والتحالف ، وخلف المبيع . وأما خيار

الرؤية ، ففي بيع الغائب إذا جوزناه ، فهو ملتحق فى المعنى بخيار

الشرط . والله تعالى أعلم) (٤٢٤) .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الام (٤٢٥) : « فأصل البيوع

كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزى الأمر تبايعا ، إلا ما نهى

عنه رسول الله ﷺ ومنها وما كان فى معنى ما نهى عنه رسول الله ﷺ

محرم بإذنه داخل فى معنى المنهى عنه ، وما فارق ذلك أبحناه بما وصفناه

من إباحة البيع فى كتاب الله تعالى » .

واختلف القديم والجديد فى مسائل فيها تذكر بعضها منها هنا .

• (٤٢٢) سورة البقرة آية : ٢٧٥

• (٤٢٣) سورة النساء آية : ٣٩

• (٤٢٤) المجموع . ط . الإمام — ج ٩ ص ١٥٦ .

• (٤٢٥) ج ٣ ص ٣

١ - بيع المكاتب

لا خلاف بين القديم والجديد على أنه لا يجوز للسيد بيع ما فى يد المكاتب من الأموال ، كما لا يعتق عبده ، ولا يزوج إماءه (٤٢٦) .

ولكن هل يجوز للسيد بيع رقبة المكاتب ؟

فيه قولان مشهوران :

القديم : يجوز بيعه ، لأن عتقه غير مستقر ، فلا يمنع من البيع ، ولحديث عائشة رضى الله عنها فى قصة بريدة « إنها كانت مكاتبه ، فاشتريتها عائشة رضى الله عنها بإذن النبى ﷺ » رواه البخارى ومسلم من طرق . وبه قال عطاء والنخعى وأحمد ، وهو رواية عن مالك (٤٢٧) .

وعلى هذا ، فحكم الكتابة فيه ثلاثة أوجه . قال الإمام النووى : « الصحيح الذى قطع به كثيرون : أن الكتابة تبقى ، وينتقل إلى المشتري مكانها فإذا أدى إليه النجوم عتق ، وكان الولاء للمشتري جمعا بين الحقوق . والثانى يعتق بالأداء إلى المشتري ، ويكون الولاء للبايع ، ويكون انتقاله بالشراء كانتقاله بالارث . والثالث : تبطل الكتابة بمجرد البيع ، فينتقل غير مكاتب ، وهذا ضعيف جدا والله سبحانه أعلم » (٤٢٨) .

الجديد : لا يجوز بيعه ، لأنه كالخارج من ملكه ، ولهذا لا يرجع أرش الجناية عليه إليه ، فلم يملك بيعه .

قال الإمام النووى : إنه الصحيح باتفاق الأصحاب ، وقطع به جماعة ، وبه قال ربيعة . وأبو حنيفة ، ومالك ، وهو قول ابن مسعود (٤٢٩) .

وعلى هذا ، هل يعتق المكاتب إذا أدى النجوم إلى المشتري ؟ قال الامام النووى : « قال أصحابنا : فيه الخلاف فيما لو باع السيد

(٤٢٦) المجموع - ط . الإمام - ج ٩ ص ٢٦٧ .

(٤٢٧) المرجع السابق - ج ٩ ص ٢٦٥ - ٢٦٨ .

(٤٢٨) المرجع السابق - ج ٩ ص ٢٦٧ .

(٤٢٩) المرجع السابق ج ٩ ص ٢٦٥ - ٢٦٨ .

النجوم التي على المكاتب وقلنا بالمذهب : إنه لا يصح بيعه فأداها المكاتب وللشافعي فيه نضان ، نص في المختصر أنه يعتق بدفعها الى المشتري ، ونص في الأم أنه لا يعتق . وللأصحاب فيه طريقان : المذهب وبه قال الجمهور : إن المسألة على قولين : أحدهما : يعتق لأن السيد سلطه على القبض فأشبه الوكيل ، وأصحهما : لا يعتق ، لأنه يقبض زاعما انه يقبض لنفسه ، حتى لو تلف في يده ضمنه ، بخلاف الوكيل .

وقال أبو اسحق المروزي : النضان على حالين : فإن قال بعد البيع : خذها منه أو قال للمكاتب : إيدفعها إليه ، صار وكيلاً وعتق بقبضه ، وإن اقتصر على البيع فلا . وقيل : إن أبا اسحق عرض هذا الفرق على شيخه أبي العباس بن سريج فلم يرضه ولم يعبأ به ، وقال : وإن صرح بالإذن فإنها يأذن بحكم المعارضة لا الوكالة « (٤٣٠) » .

٢ - بيع الفضولى

لا خلاف بين القديم والجديد على أن من شروط المبيع أن يكون مملوكاً لمن يقع العقد له ، فإن باشر العقد لنفسه ، فشرطه كونه مالكا للعين ، وإن باشره لغيره بولاية أو وكالة فشرطه أن يكون لذلك الغير ، فلو باع مال غيره بغير إذن ولا ولاية ، هل يصح بيعه ؟ فيه خلاف (٤٣١) .
القديم : العقد موقوف على إجازة المالك ، إن أجاز صح البيع ، وإلا فلا ، وبه قال مالك وإسحاق بن راهويه .

وقال الإمام النووي : « وهذا القول حكاه الخراسانيون ، وجماعة من العراقيين منهم المحاملي في اللباب ، والشاشي ، وصاحب البيان ، وأما قول إمام الحرمين : إن العراقيين لم يعرفوا هذا القول ، وقطعوا بالبطلان ، فمراده متقدموهم . ثم إن كل من حكاه إنما حكاه عن القديم

(٤٣٠) المرجع السابق - ج ٩ ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .
(٤٣١) المرجع السابق ج ٩ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ . وكتاب أصول البيوع المنوعة للأستاذ عبد السميع . ط . دار الطباعة المحمدية - ١٩٤١ - ص ١٣٤ .

خاصة ، وهو نص للشافعي في البويطى ، وهو من الجديد قال الشافعي في آخر باب الغصب من البويطى : إن صح حديث عروة البارقي « فكل من باع أو اعتق ملك غيره بغير إذنه ثم رضى ، فالبيع والعتق جائزان » هذا نصه ، وقد صح حديث عروة البارقي « (٤٣٢) » .

واحتج القائلون بأنه موقوف بقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى » (٤٣٣) وفي هذا اعانة لأخيه المسلم .

وبحديث حكيم بن حزام « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارا يشتري به أضحية فاشتري به أضحية وباعها بدينارين ، واشتري أضحية بدينار ، وجاء بأضحية ودينار ، فتصدق النبي ﷺ بالدينار ، ودعا له بالبركة » رواه أبو داود والترمذى (٤٣٤) .

وبحديث عروة البارقي قال (٤٣٥) : « دفع الى رسول الله ﷺ دينارا لأشترى له شاة ، فاشتريت له شاتين ، فبعت إحداها بدينار ، وجئت بالشاة والدينار إلى رسول الله ﷺ ، فذكر له ما كان من أمره ، فقال : بارك الله لك في صفقة يمينك ، فكان يخرج بعد ذلك إلى كناسة الكوفة ، فيربح الربح العظيم ، فكان من أكثر أهل الكوفة مالا » ، رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، قال الإمام النووى : « وهذا لفظ الترمذى وإسناد الترمذى صحيح ، وإسناد الآخرين حسن ، فهو حديث صحيح » (٤٣٦) .

الجديد : العقد باطل . قال الإمام النووى إنه الصحيح ، وبه قطع المصنف أى أبو اسحاق الشيرازى - وجماهير العراقيين ، وكثيرون

(٤٣٢) - المجموع - ط . الإمام ج ٩ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ . وكتاب أصول البيوع المنوعة للأستاذ عبد السميع . ط . دار الطباعة المحمدية - ١٩٤١ - ص ١٣٤

(٤٣٣) سورة المائدة : ٢ .

(٤٣٤) المجموع . ط الإمام . ج ٦ ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٤٣٥) المرجع السابق ج ٩ ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٤٣٦) المرجع السابق ج ٩ ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

أو الأكثرون من الخراسانيين وأبو ثور ، وابن المنذر ، وأحمد في أصح الروايتين عنه (٤٣٧) .

واستدل القائلون بالبطلان ، بحديث حكيم بن حزام قال : « سألت رسول الله ﷺ فقلت : يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي أبتاع له من السوق ، ثم أبيع منه ؟ قال : لا تبع ما ليس عندك » ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم بأسانيد صحيحة ، وقال الترمذي : وهو حديث حسن (٤٣٨) .

وبما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال : « لا تطلق إلا فيما تملك ، ولا عتق إلا فيما تملك ، ولا بيع إلا فيما تملك ، ولا وفاء نذر إلا فيما تملك » رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم من طرق كثيرة بأسانيد حسنة ، قال الإمام النووي : « ومجموعها يرتفع عن كونه حسنا ، ويقضى أنه صحيح ، وقال الترمذي : هو حديث حسن » (٤٣٩) .

ولأن ما لا يملكه لا يقدر على تسليمه ، فهو كالطير في الهواء أو السمك في الماء ولأنه أحد طرفي البيع ، فلم يقف على الإجازة كالقبول (٤٤٠) .

وأجابوا عن الآية الكريمة بأنه ليس من البر والتقوى ، وإنما هو من الإثم والعدوان وعن حديث حكيم بأنه حديث ضعيف لأن في إسناد أبي داود شيخ مجهول ، وفي إسناد الترمذي انقطاع بين حديث ابن أبي ثابت وحكيم بن حزام ، أو أنه محمول على أنه كان وكيلا للنبي ﷺ وكالة مطلقة ، يدل عليه أنه باع الشاة وسلمها واشترى ، وهذا الجواب الثاني هو الجواب عن حديث عروة البارقي . وعن قياسهم على الوصية بأنها تحتمل الغرر وتصح بالمجهول والمعدوم بخلاف البيع ،

(٤٣٧) . المرجع السابق ج ٩ ص ٢٨٣ .

(٤٣٨) . المرجع السابق ج ٩ ص ٢٨١ - ٢٨٦ .

(٤٣٩ ، ٤٤٠) . المرجع السابق ج ٩ ص ٢٨٦ .

وعن شرط الخيار بأن البيع مجزوم به منعقد في الحال ، وإنما المنتظر فسخه ، ولهذا إذا مضت المدة ولم ينسخ لزم البيع ، وعن القياس الأخير بأنه ينتقض بالصوم ، فإنه النية شرط لصحته ، وتتقدم عليه ، ولأن الإذن ليس متقدما على العقد ، وإنما الشرط كونه مأذونا له حالة العقد (٤٤١) .

تحليل موقف الشافعى

واضح مما تقدم - والله اعلم - ان الإمام الشافعى رضى الله عنه ترك قوله القديم لما تبين له أن الأحاديث والأدلة التى استند اليها فى القديم لم تكن فى مرتبة الأحاديث والأدلة التى بنى عليها رأيه فى الجديد .



المبحث الثاني

المسائل التي رجح فيها الأصحاب القديم

على الجديد

اختلف في عدد المسائل التي رجح فيها القديم على الجديد ويفتى فيها به . قال البعض إنها لا تتجاوز ثلاث مسائل ، وقال البعض الآخر إنها أربع عشرة ، وقال آخرون إنها نحو عشرين مسألة .

والحقيقة إنه لا تكاد تخلو مسألة من المسائل التي رجح فيها القديم على الجديد من خلاف بين الأصحاب ، فبعضهم رجحوه ، وبعضهم فضلوا الأخذ بالجديد ، ومنهم من نقل في بعضها قولاً آخر في الجديد موافقاً للقديم فيكون العمل على هذا بالجديد لا بالقديم .

فالامر إذن نسبي لا إجماعي على معنى أن أكثر الأصحاب يرون ذلك وإن خالفهم في ذلك أقليتهم .

قال الإمام النووي : « واستثنى جماعة من أصحابنا نحو عشرين مسألة أو أكثر ، وقالوا يفتى فيها بالقديم ، وقد يختلفون في كثير منها . قال إمام الحرمين في النهاية في باب المياه ، وفي باب الأذان : قال الأئمة : كل قولين : قديم وجديد ، فالجديد أصح إلا في ثلاث مسائل ، مسألة التثويب في اذان الصبح ، القديم استحبابه ، ومسألة التباعد عن النجاسة في الماء الكثير القديم أنه لا يشترط ، ولم يذكر الثالثة هنا ، وذكر في مختصر النهاية أن الثالثة تأتي في زكاة التجارة ، وذكر في النهاية عند ذكره قراءة السورة في الركعتين الأخيرتين أن القديم أنه لا يستحب ، قال : وعليه العمل .

وذكر بعض المتأخرين من أصحابنا أن المسائل التي يفتى بها على القديم أربع عشرة ، فذكر الثلاث المذكورات ومسألة الاستنجاء بالحجر

فيما جاوز المخرج والقديم جوازه ، ومسألة لمس المحارم ، والقديم لا ينقض ، ومسألة الماء الجارى ، القديم لا ينجس إلا بالتغير ، ومسألة تعجيل العشاء القديم انه أفضل ، ومسألة وقت المغرب ، والقديم امتداده إلى غروب الشفق ، ومسألة المنفرد إذا نوى الاقتداء فى اثناء الصلاة ، القديم جوازه ، ومسألة اكل جلد الميتة المدبوغ القديم تحريمه ، ومسألة وطء المحرم بملك اليمين ، القديم انه يوجب الحد ، ومسألة تقليم اظفار الميت ، القديم كراهته ومسألة شرط التحلل من الإحرام بمرض ونحوه القديم جوازه ، ومسألة اعتبار النصاب فى الزكاة القديم لا يعتبر .

وهذه المسائل التى ذكرها هذا القائل ليست متفقا عليها بل خالف جماعات من الأصحاب فى بعضها أو أكثرها ورجحوا الجديد ، ونقل جماعات فى كثير منها قولاً آخر فى الجديد يوافق القديم ، فيكون العمل على هذا الجديد لا القديم .

وأما حصرة المسائل التى يفتى فيها على القديم فى هذه فضعيف أيضا ، فإن لنا مسائل أخر ، صحح الأصحاب أو أكثرهم أو كثير منهم فيها القديم ، منها الجهر بالتأمين للمأموم فى صلاة جهرية ، القديم استحبابه ، وهو الصحيح عند الأصحاب ، وإن كان القاضى حسين قد خالف الجمهور ، فقال فى تعليقه : القديم انه لا يجهر ، ومنها من مات وعليه صوم ، القديم يصوم عنه وليه ، وهو الصحيح عند المحققين للأحاديث الصحيحة فيه ، ومنها استحباب الخط بين يدي المصلى إذا لم يكن معه عصا ونحوها ، القديم استحبابه ، وهو الصحيح عند المصنف وجماعات ، ومنها إذا امتنع أحد الشريكين من عمارة الجدار ، أجبر على القديم وهو الصحيح عند ابن الصباغ وصاحبه الشاشى وافتى به الشاشى ، ومنها الصداق فى يد الزوج مضمون ضمان اليد على القديم ، وهو الأصح عند الشيخ أبى حامد وابن الصباغ - والله أعلم - (٤٤٢) .

هذه ما ذكرها الإمام النووي ولنتكلم عن بعضها هنا ، لنعرف الأسباب التي من أجلها رجحوا القديم على الجديد .

١ - إذا كان الماء أكثر من قلتين وفيه نجاسة

جامدة ، فهل يجب التباعد عنها عند

الطهارة به ؟ فيه خلاف

القديم : لا يجب التباعد ، بل يجوز الطهارة منه من حيث شاء لأنه لا حكم للنجاسة القائمة ، فكان وجودها كعدمها .

قال الإمام النووي : « إن هذين القولين حكاهما جمهور الخراسانيين ، واتفقوا على أن الصحيح أنه لا يجب التباعد ، وقال : قال القاضي أبو الطيب والماوردي والمحاملي وهو قول ابن سريج ، وأبى سعيد الأسطخري ، وعمامة أصحابنا ، قال الخراسانيون : وهذه من المسائل التي يفتى فيها على القديم (٤٤٣) ، وقال : « قال الماوردي : له أن يستعمل منه أقربه إلى النجاسة وألصقه بها . وخالفهم الغزالي ، فقال في الوسيط : يجب التباعد عن حريم النجاسة ، وهو ما تغير شكله بسبب النجاسة ، وهذا الذي قاله شاذ متروك مخالف لما اتفق عليه الأصحاب ، وقد صرح هو في البسيط بموافقة الأصحاب ، فقطع بأن الراكد لا حريم له يجتنب ، وكذا صرح به شيخه إمام الحرمين في مواضع من النهاية في هذا الباب ، وقال : له أن يستعمل من قرب النجاسة . قال : ووجه ذلك أن تراد الماء يوجب تساوي أجزائه في النجاسة فالقريب والبعيد سواء - والله أعلم - » (٤٤٤) .

الجديد : يجب التباعد ، فلا يجوز التطهر به حتى يكون بينه وبين النجاسة قلتان ، لأنه لا حاجة إلى استعمال ما فيه نجاسة قائمة . ولا بد من

(٤٤٣) قال الإمام النووي : وقد حكى الشيخ أبو على السنجى أن الشافعى نص في كتابه اختلاف الحديث وهو من كتبه الجديدة على موافقة القديم ، وحينئذ لا يسلم كون الاقتاء هنا بالقديم (المجموع ط الأمام ج ١ ، ١٩٢) .

(٤٤٤) المجموع - ط الإمام - ج ١ ص ١٩٢ - ١٩٣

رعاية التناسب فى الأبعاد ، فلو كانت النجاسة على وجه البحر ، فتباعد شبرا ليحسب عمق البحر ، وحينئذ يزيد على قلتين لم يكفه ذلك ، بل يشترط أن يتباعد قدرا لو حسب مثله فى العمق وسائر الجوانب لبلغ قلتين لأن المقصود أن يكون ماء القلتين حائلا بينه وبين النجاسة والعمق الزائد لا يصلح لذلك ، وإن كان الماء منبسطا فى عمق شبر فليتباعد زيادة على ذلك بنسبته على ما ذكرنا .

وفى حكم الماء المحتجب وجهان : أحدهما وهو الأصح أنه طاهر منع استعماله لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس » . قال الإمام النووى : « وبهذا قطع كثيرون ، واقتضاه كلام آخرين ممن صرح به القاضى أبو الطيب فى تعليقه ، والمحاملى فى كتابيه المجموع والتجريد ، وأصحاب الحاوى والشامل والبيان وغيرهم من العراقيين ، وجماعة من الخراسانيين ، ونقل الإتيافق عليه الشيخان أبو حامد الإسفراينى ، وأبو محمد الجوينى .

والثانى أنه نجس . قال الإمام النووى : « وبه قطع القاضى حسين ، وإمام الحرمين ، والبيهقي ، حتى قال هؤلاء الثلاثة : لو كان الماء قلتين فقط كان نجسا على هذا القول وهذا ضعيف أو غلط منابذ لقوله صلى الله عليه وسلم » إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس « (٤٤٥) .

٢ - أكل جلد الميتة المدبوغ

علمنا مما سبق الكلام عليه فى حكم بيع جلد الميتة المدبوغ أن للإمام الشافعى رضى الله عنه فيه قولين :

القديم : لا يجوز بيعه ، لأنه حرم التصرف فيه بالموت ، ثم رخص فى الانتفاع به ، فبقى ما سوى الانتفاع على التحريم .
الجديد : يجوز ، لأنه منع من بيعه لنجاسته ، وقد زالت النجاسة ، فوجب أن يجوز البيع ، كالخمر إذا تخللت (٤٤٦) .

(٤٤٥) المجموع - ط الإمام - ج ١ ص ١٩٢ - ١٩٣

(٤٤٦) المهذب للشيرازى - ط عيسى الحلبي ج ١ ص ١٠

وقد رجح الأصحاب هنا الجديد على القديم .

وينبئ على هذا الخلاف خلاف آخر ، وهو : إذا جاز بيعه فهل يجوز أكله ؟

القديم : لا يجوز مطلقا أى سواء من حيوان يؤكل أم غيره وذلك لحديث ابن عباس رضى الله عنهما المتفق عليه ، وفيه أن النبى ﷺ قال : هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به ، قالوا : إنها ميتة . قال : « إنما حرم أكلها » (٤٤٧) .
• ورواه الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الأم (٤٤٨) عن مالك .
• وهو مذهب أحمد (٤٤٩) .

الجديد : يجوز إن كان من حيوان يؤكل ، لأنه جلد ظاهر من حيوان مأكول فأشبهه جلد المذكى ، ولا يجوز إن كان من حيوان لا يؤكل ، لأن الدبغ ليس بأقوى من الذكاة ، والذكاة لا تبيح مالا يؤكل لحمه فلأن لا يبيحه الدبغ من باب أولى .

• وفيه قول ضعيف أنه يؤكل حكاه الفورانى عن شيخه القفال (٤٥٠) .
• واختلف الأصحاب هنا فى أيهما أصح ؟ ذهب الجمهور إلى أن قوله القديم أصح ، وهو المفتى به ، وذهبت طائفة إلى تصحيح الجديد .

قال الإمام النووى « أصحابهما عند الجمهور ، القديم ، وهو التحريم للحديث ، وهذه المسألة مما يفتى فيه على القديم ، وصححت طائفة الجديد ، وهو حل الأكل ، منهم القفال فى شرح التلخيص ، والفورانى ، والرويانى ، والجرجانى فى كتابه البلغة وقطع به فى التحرير .

(٤٤٧) المجموع - ط - الإمام - ج ١ ص ٣٨٨ ، والمهذب للشيرازى

- ط - عيسى الحلبي ص ١٠ ج ١

(٤٤٨) ط المتحدة ص ٩

(٤٤٩) قال الإمام ابن قدامة فى المغنى : « ويجوز بيعه وأجارته

والانتفاع به فى كل ما يمكن الانتفاع به فيه سوى الأكل لأنه صار بمنزلة المذكى فى غير الأكل (ط الإمام ج ١ ص ٨٠) .

(٣٨ - الشافعى)

ويجاب لهؤلاء عن الحديث بأن المراد تحريم أكل اللحم فإنه المعهود .
هذا حكم جلد المأكول . فاما جلد ما لا يؤكل فالمذهب الجزم بتحريمه ،
وبه قطع جماعات ، منهم القاضي أبو الطيب ، والمحاملي ، والذارمي ،
والبغوي ، وغيرهم . والوجه الآخر ضعيف ، وحكى الفوراني عن شيخه
القفال أنه قال : لا فرق بين المأكول وغيره ففي الجميع القولان وهذا
ضعيف « (٤٥٠) .

تعليق

واضح مما تقدم - والله أعلم - أن الإمام الشافعي كان يمشى على
خط مستقيم في قوليه القديم والجديد بالنسبة لبيع وأكل جلد الميتة
المدبوغ ، فالقديم : لا يجوز بيعه وأكله ، والجديد : يجوز بيعه مطلقا ،
ويجوز أكله أن كان من حيوان مأكول .
أما الأصحاب فكانوا يرجحون قوله الجديد في البيع ، وقوله القديم
في الأكل ، للأسباب ذكرها .

وعندي - والله أعلم - أن قول الإمام الشافعي الجديد في الأكل
أكثر توفيقا من الناحية التشريعية والاقتصادية ، وخاصة في وقتنا الحاضر
حيث تعرض العالم لأزمة نقص الطعام والتغذية ، كما أن ما استدلوا به
في ترجيح القديم وهو قوله ﷺ « إنما حرم أكلها » قد تطرق إليه
الاحتمال بأن المراد منه المعهود ، وإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال ،
وبقى الأصل وهو جواز الانتفاع به ، وهو يعم البيع والرهن والأكل
وتحوها ، ولهذا نرى أن طائفة من الأصحاب صححت القول الجديد .

٣ - الأذان الفائتة

لا خلاف بين أقدم والجديد على أن من أدى قضاء فائتة أو قوائمت
دفعه واحدة أقام لها ولكل منها - وهل يؤذن لها وللأولى ؟ فيه خلاف :
القديم : يؤذن ، لأن الأذان حق الفريضة ، وما روى عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه « أن المشركين شغلوا النبي ﷺ عن أربع صلوات

حتى ذهب من الليل ما شاء الله ، فأمر بلالا ، فأذن ثم أقام ، فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء (٤٥١) ولأنهما صلاتان جمعهما وقت واحد فكانتا بأذان وإقامتين كالمغرب والعشاء بالمزدلفة . فإن النبي ﷺ صلاهما بأذان وإقامتين (٤٥٢) .

قال الإمام النووي في المجموع (٤٥٣) إنه الأصح عند جمهور الأصحاب ، وممن صححه الشيخ أبو حامد في تعليقه ، والمحاملي في كتابيه المجموع والتجريد ، وقطع به في المقنع ، وصححه المصنف في التتبيه ، وصاحب الإبانة والشيخ نصر ، والرويانى فى الحلية ، وقطع به سليم الرازى فى الكفاية وصححه فى رؤوس المسائل ، قال : فهذا هو الصحيح الذى جاءت به الأحاديث الصحيحة ، ولا يغتر بتصحيح المرافعى وغيره منع الأذان .

وقال : قال الشيخ أبو حامد : وهو مذهب مالك ، وأبى حنيفة ، واحمد وأبى ثور (٤٥٤) .
الجديد : فيه قولان . أحدهما : لا يؤذن .

قال رضى الله عنه فى الأم (٤٥٥) : « كل من جمع بين صلاتين فى وقت الأولى منهما أقام لكل واحدة منهما ، وأذن للأولى ، وفى الآخرة يقيم بلا أذان ، وكذلك كل صلاة صلاها فى غير وقتها كما وصفت » .
ذلك لأن الأذان حق الوقت ، وقد فات وقته ، ولما روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : « حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوى من الليل حتى كفيينا وذلك قول الله عز وجل : (وكفى الله المؤمنين القتال) (٤٥٦) فدعا رسول الله ﷺ بلالا فأمره فأقام الظهر فصلاها وأحسن

(٤٥١) قال الإمام الشافعى فى الأم : وذلك قبل أن ينزل الله تعالى فى صلاة الخوف « فرجلا أو ركبانا » . (الأم - ج ١ ص ٨٦)
(٤٥٢، ٤٥٣) المهذب للشيرازى ج ١ ص ٥٥ .
(٤٥٤) ط - الإمام - ج ٣ ص ٩٠ - ٩١ .
(٥٥٥) ج ١ ص ٨٦ - ٨٧ .
(٤٥٦) سورة الأحزاب آية : ٢٥ .

كما تصلى فى وقتها ، ثم أقام العصر فصلاها كذلك ثم أقام المغرب فصلاها كذلك ثم أقام العشاء فصلاها كذلك (٤٥٧) .

والثانى : ان اهل اجتماع الناس اذن واقام ، والا أقام ولم يؤذن ، وهو قوله فى الإملاء ، ذلك لأن الأذان يراد لجمع الناس فهو حق الجماعة ، فإذا لم يؤمل الجمع لم يكن للأذان وجه ، وإذا اهل كان له وجه .

قال ابو إسحاق المرورى تخريجا إن هذا القول يجرى أيضا بالنسبة للصلاة الحاضرة ، فإذا اهل الاجتماع لها اذن واقام ، وإن لم يؤمل أقام ولم يؤذن (٤٥٨) .

تعليق

لم يذكر الإمام النووى السبب الذى من أجله رجح الأصحاب قول الشافعى القديم على قوله الجديد .

وذكر الإمام بن قدامة ان السبب هو أن حديث ابن مسعود متضمن للزيادة والزيادة من الثقة مقبولة ، وأن هناك أحاديث أخرى صحيحة تفيد استحباب الأذان الفائتة .

قال فى المغنى (٤٥٩) : « ولنا حديث ابن مسعود رواه الأثرم والنسائى وغيرهما ، وهو متضمن للزيادة ، والزيادة من الثقة مقبولة وعن أبى قتادة « أنهم كانوا مع النبى ﷺ ، فقاموا حتى طلعت

(٤٥٧) قال الإمام النووى : حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه صحيح رواه الإمام أبو عبد الله الشافعى ، وأحمد بن حنبل فى مستدريهما بلفظه هنا باسناد صحيح . ورواه النسائى لكن لم يذكر المغرب والعشاء ، وإسناده صحيح أيضا . المجموع - ط . الإمام - ج ٣ ص ٩٠ - ورواه الإمام الشافعى فى الأم (ج ١ ص ٨٦) عن ابن أبى قديك بلفظ « حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب بهوى من الليل » بدل اللفظ المذكور .

(٤٥٨) المهذب - ج ١ ص ٥٥ .

(٤٥٩) ط - الإمام ج ١ ص ٣٧٠ .

الشمس ، فقال النبي ﷺ : يا بلال ، قم فأذن الناس بالصلاة « متفق عليه ، ورواه عمران بن حصين أيضا قال : فأمر بلالا ، فأذن ، فصلينا ركعتين ، ثم أمره فأقام فصلينا ، متفق عليه .

٤ - تعجيل العشاء

لا خلاف بين القديم والجديد على أن الأفضل تقديم الصلاة في أول وقتها فيما عدا الظهر في شدة الحر . وفي العشاء خلاف ، وذلك لما روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : سألت رسول الله ﷺ ، أى الأعمال أفضل ؟ فقال : « الصلاة في أول وقتها » ولأن الله تعالى أمر بالمحافظة عليها (٤٦٠) .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الام (٤٦١) : « إذا انقطع الشك فى الفجر الاخر ، وبان معترضاً بالتغليس بالصبح أحب إلينا ، لأن التغليس أولاهما معنى لكتاب الله ، وأثبتهما عند أهل الحديث ، وأشبههما بجمل سنن رسول الله ﷺ ، وأعرفها عند أهل العلم » .

وقال : « وتعجيل الحاضر الظهر إيماناً ومنفرداً فى كل وقت إلا فى شدة الحر ، فإذا اشتد الحر أحر إمام الجماعة الذى ينتاب من البعد الظهر حتى يبرد ، لخبر عن رسول الله ﷺ . أخبرنا سفيان عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم » (٤٦٢) .

وقال : « ويصلى العصر فى كل بلد وكل زمان وإمام جماعة ينتاب من بعد وغير بعد ، ومنفرد فى أول وقتها لا أحب أن يؤخرها عنه (٤٦٣) .

وقال الإمام النووى إن تعجيل المغرب أفضل بالإجماع (٤٦٤) .

(٤٦٠) المذهب للشيرازى - ج ١ ص ٥٣ .

(٤٦١) ج ١ ص ٧٥ .

(٤٦٢) الام - ج ١ ص ٧٢ .

(٤٦٣) الام - ج ١ ص ٧٣ .

(٤٦٤) المجموع - ط - الإمام ج ٣ ص ٥٧ .

واختلف في العشاء أيهما أفضل التعجيل أم التأخير ؟

القديم : ونص أيضا في الإملاء من الجديد : التعجيل أفضل كغيرها لأن النبي ﷺ واظب على ذلك ، ولما روى النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال : « أنا أعلم الناس بوقت هذه الصلاة ، صلاة عشاء الآخرة كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثه » رواه أبو داود والترمذي بإسناد صحيح . قال الإمام النووي : وهذا نص في تقديمها (٤٦٥) .

الجديد : التأخير أفضل ، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه » رواه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح . وعن أبي بزرعة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يستحب أن يؤخر العشاء » رواه البخاري ومسلم . وعن جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال : « كان رسول الله ﷺ يؤخر صلاة العشاء الآخرة » رواه مسلم (٤٦٦) .

فهذه الأحاديث الصحيحة أفادت أن تأخير صلاة العشاء ، أفضل وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحمد ، وإسحاق ، وآخرين ، وحكاة الترمذي عن أكثر العلماء من الصحابة والتابعين .

تعليق

رجح الأصحاب هنا قول الشافعي في القديم والإملاء وهو التعجيل بالعشاء .

قال الإمام النووي في المجموع (٤٦٧) : « والأصح من القولين عند أصحابنا أن تقديمها أفضل ، ممن صححه الشيخ أبو حامد ، والمحاملي

• (٤٦٥) المرجع السابق ج ٣ ص ٥٧ — ٥٨ .

• (٤٦٦) المرجع السابق ج ٣ ص ٥٨ — ٥٩ .

• (٤٦٧) المرجع السابق ج ٣ ص ٥٩ .

فى المجموع والتجزيد والمصنف هنا (٤٦٨). وفى التنبيه ، والشىخ نصرى
والشاشى فى المستظهرى ، وآخرون ، وقطع به سليم فى الكفاية ،
والمحاملى فى المقنع ، والجرجاني فى كتابيه ، والشىخ نصر فى الكافى ،
والمغزالى فى الخلاصة ، والشاشى فى العمدة وقطع الزبيرى
فى الكافى بتفضيل التأخير وهو أقوى دليلاً للأحاديث السابقة » .

ولم يذكر الإمام النووى وجه ترجيح الأصحاب للقديم ، ولعل أقوى
دليل لهم هو أن النبى ﷺ كان يواظب عليه ، ولم يكن يؤخرها إلا ليلة
واحدة ، ولا يفعل إلا الأفضل ، أما حديث ابن مسعود « الصلاة فى أول
وقتها » ، فقد قال النووى إنه ضعيف ، ضعفه الترمذى ، ولهذا
استدل بحديث النعمان بن بشير الذى ذكرناه وهو حديث صحيح (٤٦٩) .

ورد عليهم القائلون بالتأخير بأن أحاديثهم ضعيفة . قال الإمام
ابن قدامة فى المغنى (٤٧٠) : « أما خير « الوقت رضوان الله » فيرويه
عبد الله بن عمر العمري ، وهو ضعيف ، وحديث (٤٧١) أم فروة رواه
مجاهيل . قال أحمد رحمه الله : لا أعلم شيئاً ثبت فى أوقات الصلاة
أولها كذا ، وأوسطها كذا ، وآخرها كذا : يعنى مغفرة ورضوانا ، وقال :
ليس ذا ثابتا ، ولو ثبت فالأخذ بأحاديثنا الخاصة أولى من الأخذ
بالعموم مع صحة أخبارنا وضعف أخبارهم » .

وعندى - والله أعلم - أن الجمع بين أحاديث التعجيل وأحاديث
التأخير ممكن ، فأحاديث التعجيل لصلاة العشاء جماعة ، فيستحب
للإمام أن يصلى بالناس صلاة العشاء فى أول وقتها ، وذلك مراعاة
لظروف الناس المختلفة وقد قال عليه الصلاة والسلام « يسروا ولا تعسروا »

(٤٦٨) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٣٤٧ .

(٤٦٩) الصحيح أن المصنف هنا قال بالتأخير ، إذ قال ما نصه :
« والأفضل فيما سوى الظهر والعشاء التقديم » . (المصنف ج ١ ص ٥٣) .

(٤٧٠) ط - الإمام - ج ١ ص ٢٤٨ .

(٤٧١) عن أم فروة قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول : إن أحب الأعمال الى الله عز وجل الصلاة لأول وقتها .

وهو الذى واطب عليه الرسول ﷺ ، وأحاديث التأخير لمن صلى فى بيته منفردا ولم يخف فوات الوقت .

٥ - الجهر بالتأمين للمأموم

لا خلاف بين القديم والجديد على أن التأمين سنة لكل مصل فرغ من الفاتحة مطلقا أى سواء كان إماما أم مأموما أم منفردا ، رجلا أم امرأة أم صبيا ، صلى قائما أم قاعدا أم مضطجعا . بل ويسن أيضا لكل من فرغ من الفاتحة فى الصلاة أو خارجها ، ولكنه فى الصلاة اشد استحبابا (٤٧٢) .

ولا خلاف أيضا أن التأمين يكون سرا فى الصلاة السرية ، وإن الإمام يجهر به فيما يجهر فيه بالقراءة .
أما المأموم ففيه خلاف .

القديم : يجهر به : لما روى عطاء بن الزبير قال : كنت اسمع الأئمة ابن الزبير ومن بعده يقولون : آمين ومن خلفهم آمين حتى إن للمسجد للجة .

قال الإمام النووى : « وذكر البخارى فى صحيحه هذا الأثر عن ابن الزبير تعليقا . فقال : وقال عطاء : آمين دعاء . أمن ابن الزبير ومن وراءه حتى إن للمسجد للجة ، وقد قدمنا أن تعليق البخارى إذا كان بصيغة جزم مثل هذا ، كان صحيحا عنده وعند غيره (٤٧٣) .

الجديد : لا يجهر ، لأنه ذكر مسنون فى الصلاة فلا يجهر به المأموم كالتكبيرات .

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الأمام (٤٧٤) : « فإذا فرغ الإمام من قراءة أم القرآن قال : آمين ، ورفع بها صوته ليقضى به من

(٤٧٢) المجموع - ط . الإمام ج ٣ ص ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٤٧٣) المرجع السابق - ج ٣ ص ٣٣٠ .

(٤٧٤) الأمام - ج ١ ص ١٠٩ .

كان خلفه ، فإذا قالها ، قالوها وأسمعوا أنفسهم ، ولا أحب أن يجهروا بها ، فإن فعلوا فلا شيء عليهم » .

تعليق

هذا وقد رجح الأصحاب هنا القديم على الجديد وهو الذي يجرى العمل عليه اليوم ، فربما - والله أعلم - لأن الجهر بالتأمين أوفق وأعمق اثرا بالنسبة لشعائر الصلاة الجهرية .

٦ - قراءة السورة في الركعة الثالثة والرابعة

لا خلاف بين القديم والجديد على استحباب قراءة السورة أو بعض آيات من القرآن للإمام والمنفرد في الصحيح وفي الركعتين الأوليين من سائر الصلوات . قال الإمام النووي : « وبه قال مالك والثوري وأبي حنيفة وأحمد وكافة العلماء ، إلا ما حكاه القاضي أبو الطيب عن عثمان بن أبي العاص الصحابي رضي الله عنه وطائفة أنه تجب مع الفاتحة سورة أقلها ثلاث آيات ، وحكاه صاحب البيان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٤٧٥) . »

ولا خلاف أيضا بينهما على أن المأموم لا يزيد على الفاتحة إذا سمع قراءة الإمام ، أما إذا لم يسمعه لبعده أو صممه ، فوجهان : أصحهما ، يستحب . قال الإمام النووي (٤٧٦) : « وبه قطع العراقيون أو جمهورهم إذ لا معنى لسكوته » والثاني لا يقرؤها حكاه الخراسانيون . ثم اختلفا في قراءة السورة في الركعة الثالثة أو الرابعة أهي مستحبة أم لا ؟

القديم : غير مستحبة ، لما روى أبو قتادة رضي الله عنه « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة

(٤٧٥) الجروع - ط . الإمام - ج ٣ ص ٣٥٤ .

(٤٧٦) المرجع السابق ج ٣ ص ٣٥٠ .

الكتاب وسورة في كل ركعة ، وكان يسمعون الآية أحيانا ، وكان يطيل في الأولى ما لا يطيل في الثانية وكان يقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب « متفق عليه (٤٧٧) .

وكتب عمر الى شريح « ان اقرأ في الركعتين الأوليين بأم الكتاب وسورة وفي الأخيرين بأم الكتاب » (٤٧٨) .

وروى جابر بن سمرة قال : « قال عمر لسعد : لقد شكوك في كل شيء حتى الصلاة ، قال : أما أنا فأمد في الأوليين وأحذف في الأخيرين ، ولا ألوما اقتديت به من صلاة رسول الله ﷺ ، قال : صدقت ذاك الظن بك أو ظني بك » (٤٧٩) .

قال الإمام ابن قدامة في المغنى (٤٨٠) : « وقال ابن سيرين : لا أعلمهم يختلفون انه يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ، وفي الأخيرين بفاتحة الكتاب ، وروى ذلك عن ابن مسعود ، وأبى الدرداء ، وجابر ، وأبى هريرة ، وعائشة ، رواه اسماعيل بن سعد الشالحي عنهم بإسناده » .

الجديد : مستحبة . قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في الأم (٤٨١) : « وأحب أن يكون أقل ما يقرأ مع أم القرآن في الركعتين الأوليين قدر أقصر سورة من القرآن مثل : « إنا اعطيناك الكوثر » (٤٨٢) وما أشبهها ، وفي الأخيرين أم القرآن وآية ، وما زاد كان أحب إلى ما لم يكن إماما فيثقل عليه » .

ولكنه سكت في مختصر (٤٨٣) المزني فلم يصرح بالإيجاب أو النفي إذ قال فيه ما نصه : « ثم يصلى الركعتين الأخيرين مثل ذلك يقرأ فيهما بأم القرآن سرا » .

(٤٧٧) المرجع السابق - ج ٣ ص ٣٥٠ .

(٤٧٨) المغنى لابن قدامة . ج ١ ص ٥٠١ .

(٤٧٩) القسطلاني ج ٢ ص ٤٢٧ .

(٤٨٠) المغنى لابن قدامة . ج ١ ص ٥٠١ .

(٤٨١) ج ١ ص ١٠٩ .

(٤٨٢) سورة الكوثر آية : ١ .

(٤٨٣) الأم ج ٨ ص ١٥ .

قال الإمام النووي فى المجموع (٤٨٤) : « ونقله الشيخ ابو حامد وصاحب الحاوى عن الإمام ايضا » .

استدل الجديد بما رواه أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه : « ان النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفى الأخيرين قدر خمس عشرة آية ، أو قال : نصف ذلك ، وفى العصر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر خمس عشرة آية ، وفى الأخيرين قدر نصف ذلك » رواه مسلم (٤٨٥) .

ولأنها ركعة يشرع فيها الفاتحة فيشرع فيها السورة كالأوليين لا يفضل الركعة الأولى على الثانية فى القراءة (٤٨٦) .

ولما روى الصنابحى قال : صليت خلف أبى بكر الصديق المغرب فدنوت منه حتى إن ثيابى تكاد تمس ثيابه ، فقرأ فى الركعة الأخيرة بأم الكتاب وهذه الآية (ربنا لا تزغ قلوبنا) (٤٨٧) .

هذه أدلة كل من القديم والجديد ، واختلف الأصحاب فى أى القولين أصح ؟

قال الإمام النووي فى شرح مسلم (٤٨٨) : « واستحبه الشافعى رضى الله عنه فى قوله الجديد دون القديم ، والقديم هنا أصح » .

وقال فى المجموع (٤٨٩) : « واختلف الأصحاب فى الأصح منهما . فقال أكثر العراقيين : الأصح الاستحباب ، ممن صححه الشيخ أبو حامد والمحاملى ، وصاحب العدة ، والشيخ نصر المقدسى ، والشاشى .

وصححت طائفة عدم الاستحباب ، وهو الأصح ، وبه أفتى الأكثرون وجعلوا المسألة من المسائل التى يفتى فيها على القديم » .

* * *

(٤٨٤) ط - الإمام ج ٣ - ص ٢٥١ .

(٤٨٥) المرجع السابق ج ٣ - ص ٣٤٥ .

(٤٨٦) المذهب للشيرازى ج ١ - ص ٧٤ .

(٤٨٧) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٥٠١ ، سورة آل عمران (٨) .

(٤٨٨) مذكور على هامش القسطلانى ج ٣ ص ٣٢٨ .

(٤٨٩) ط - الإمام - ج ٣ - ص ٢٥١ .

المبحث الثالث

موقف الشافعي تجاه مذهبه القديم وموقف

الأصحاب منه ، وحكم العمل به

علمنا مما سبق الكلام عليه في مذهب الشافعي ، ان مذهب الشافعي الجديد لم يكن ناسخا لمذهبه القديم ، وإنما هو امتداد منه وتطور له ، وفقا لسنة التطور والنمو ، ذلك لأنه لما أتى مصر وأقام بها ظهرت له أدلة في الفقه لم تكن حاصلة له قبله ، ووصلته أحاديث لم تبلغه من قبل ، فأدى ذلك إلى تطوير ما قاله من قبل إلى ما هو الحسن أو تغييره بما هو أوفق عنده من الناحية الفقهية والتشريعية .

وعلى هذا فكل قديم لم يتعرض له في الجديد ، أو لم يخالفه فيه ، يكون مذهبا له ، يعمل به ويفتي عليه ، فإنه قاله ولم يرجع عنه .

وكل قديم نص في الجديد على خلافه ، لم يكن مذهبا له لأنه رجع وتخلى عنه ، ولا يجوز أن يطلق عليه ، مذهب الشافعي ، إلا إذا كان مقيدا بما يفيد رجوعه عنه ، نحو « مذهب الشافعي القديم ، أو العراقي ، أو كان مذهبا للشافعي » .

وبالتالي لا يمكن العمل به ، أو الافتاء عليه باسم مذهب الشافعي ، وإن كان لا يمتنع العمل به لمن وافقه بناء على اجتهاده ورايه ، فهو إذن مذهبه ورايه ، لا مذهب الشافعي ولا معتقده .

وعلمنا مما سبق الكلام عليه في المسائل التي خالف فيها القديم الجديد ، والتي رجح فيها الأصحاب القديم على الجديد ، ان بعض الأصحاب رجحوا في بعض المسائل ، القديم على الجديد وافتوا به . فهل ما رجحوه وافتوا به يعتبر مذهبا للشافعي رضي الله عنه أم لا ؟ فيه تفصيل :

إذا كان ترجيحهم للقديم مبنيا على اجتهادهم فحسب لم يكن ما رجحوه مذهبا للشافعي ، لأن الشافعي قد رجع عنه فليس هو من

مذهبه ، وإنما هو مذهبهم واجتهادهم وافق ما قاله الشافعى رضى الله عنه فى القديم .

وعليه فلا تجوز نسبته إلى مذهب الشافعى إلا إذا كان مقيدا بما يفيد رجوعه عنه كما سبق .

ومن هذا القبيل ما خرجه الأصحاب من المسائل بناء على ترجيح القديم ، وذلك كمسألة « صحة البيع بالمعاطاة » (٤٩٠) خرجه ابن سريج من مسألة الهدى إذا قلده صاحبه ، فهل يصير بالتقليد هديا مخذورا ؟ فيه قولان مشهوران : الصحيح الجديد . لا يصير ، والقديم أنه يصير ويقام الفعل مقام القول .

أما إذا كان ترجيحهم للقديم مبنيًا على صحة الحديث وثبوته - وخاصة إذا علق الإمام الشافعى رضى الله عنه القول به فى الجديد على ثبوته - فهو مذهب للشافعى يعمل به ويفتى عليه ، وقد صح عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه قال : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » .

وذلك كترجيحهم القديم فى امتداد وقت المغرب إلى مغيب الشفق الأحمر للأحاديث الصحيحة ، وقد علق فى الإملاء القول به على ثبوته ، وترجيحهم حرمة أكل جلد الميتة المدبوغ الذى قال به القديم ، للحديث الصحيح على تحريم أكله ، وإن كنت - والله أعلم - أرى أن مذهب الشافعى الجديد هنا أحسن من الناحية التشريعية لما ذكرت ، وترجيحهم سنة التعجيل بالعشاء الذى قال به القديم للحديث الصحيح الوارد فى ذلك ، ونص أيضا على ذلك فى الإملاء من الجديد ، وإن كنت أرى - والله أعلم - أن الجمع بين القولين هنا ممكن ، وترجيحهم عدم الإبتعاد عن حريم النجاسة إذا كان الماء أكثر من قلتين وفيه نجاسة جامدة ، وهو قوله القديم ، وإن كنت أرى - والله أعلم - أن الجديد ، وهو وجوب الإبتعاد أحسن من الناحية التشريعية والصحية .

* * *

المبحث الرابع

الترجيح والتخريج والمجتهدون

فى المذهب

توفى الإمام الشافعى رضى الله عنه ، وقد ترك ثروة ضخمة من أقواله وآرائه الفقهية والأصولية ، بعضها فى العراق والحجاز ضمها كتابيه الحجة والرسالة القديمة وغيرهما ، وهى - كما سبق أن علمنا - تُعرف بأقواله القديمة أو « بمذهبه القديم » والذى قام بنشره عنه أصحابه العراقيون وفى مقدمتهم الأئمة : الزعفرانى والكرابيسى وأحمد بن حنبل ، وبعضها فى مصر ضمها كتابيه الأم والرسالة الجديدة وغيرهما - وهى التى تُعرف بأقواله الجديدة أو « بمذهبه الجديد » ، وقام بنشره عنه أصحابه المصريون وفى مقدمتهم الأئمة المزنى والبويطى والربيع المرادى وحرملة ويونس بن عبد الأعلى .

وكما سبق أن علمنا أن الشافعى كان يرجع عن بعض أقواله القديمة ، فيكون العمل حينئذ بما قاله فى الجديد ، لأن القديم مرجوع عنه ، أما القديم الذى لم يخالفه أو لم يتعرض له فى الجديد ، فهو مذهبه واعتقاده ، ويعمل به ويفتى عليه ، فإنه قاله ولم يرجع عنه .

قال الإمام النووى فى كتابه « المجموع شرح المذهب » (٤٩٢) :- « واعلم أن قولهم : القديم ليس مذهباً للشافعى أو مرجوعاً عنه أو لا فتوى عليه ، المراد به قديم نص فى الجديد على خلافه ، أما قديم لم يخالفه فى الجديد أو لم يتعرض لتلك المسألة فى الجديد ، فهو مذهب الشافعى واعتقاده ، ويعمل به ويفتى عليه ، فإنه قاله ولم يرجع عنه » .

وقد لا يعرف أصحابه العراقيون برجوعه عنها ، نظراً لبعده المسافة بين العراق ومصر ، ولم تكن المواصلات سهلة أيامهم ، فاستمروا على العمل بما عندهم .

وأحيانا يروى عن الإمام الشافعى رضى الله عنه فى مسألة واحدة قولان أو أكثر بل قد تصل إلى خمسة أقوال (٤٩٣) ، فإن عرف المتأخر منهما أو منها يكون العمل بالتأخر لأنه ناسخ للمتقدم ، وإلا فإن عرف ما رجحه الشافعى يعمل بما رجحه ، وإلا كان يقول القولين أو الأقوال فى وقت واحد ، ولم يرجح أحدهما أو أحدها عن الآخر - ولم يوجد هذا إلا فى ست عشرة أو سبع عشرة مسألة كما قاله الإمام النووى فى المجموع - وجب البحث عن أرجحها أو أرجحها وهنا يفتح باب الترجيح أمام الأصحاب .

قال الإمام النووى فى كتابه (٤٩٤) « المجموع شرح المذهب » : « ليس للمفتى ولا للعامل المنتسب إلى مذهب الشافعى رحمه الله فى مسألة القولين أو الوجهين أن يعمل بما شاء منهما بغير نظر ، بل عليه فى القولين العمل بأحدهما إن علمه ، وإلا فبالذى رجحه الشافعى . فإن قالهما فى حالة ولم يرجح واحدا منهما أو نقل عنه قولان ولم يعلم إقاليهما فى وقت أم فى وقتين ، وجهلنا السابق ، وجب البحث عن أرجحهما ، فيعمل به » .

وقد يذهب الأصحاب إلى أبعد من هذا ، فتراهم يرجحون بعض أقوال الشافعى القديمة على أقواله الجديدة وافتوا بها - وهى قليلة

(٤٩٣) مثاله قوله الشافعى فهن قسد حجه بالجماع ثم جامع ثانيا يقول الإمام النووى « إذا قسد حجه بالجماع ثم جامع ثانيا فميه خلاف ، ذكر المصنف بعضه ، وباقيه مشهور ، وحاصله خمسة أقوال : (أصحها) تجب بالأول بدنة وبالثانى شاة (والثانى) يجب لكل واحد بدنة (والثالث) يكفى بدنة عنهما جميعا (والرابع) إن كفر عن الأول قبل الجماع الثانى ، وجبت كفارة للثانى ، وهى شاة فى الأصح وبدنة فى الآخر وإن لم يكن كفر عن الأول ، كفته بدنة عنهما (والخامس) إن طال الزمان بين الجماعين أو اختلف المجلس ، وجبت كفارة أخرى للثانى وفيها القولان وإلا فكفارة واحدة » (المجموع للنووى - ط العاصمة - ج ٧ ص ٣٩٣) .

(٤٩٤) ط . المنيرة - ج ١ ص ٦٨ ، ط العاصمة . ج ١

نحو عشرين مسألة أو أكثر ، أو نحو أربع عشرة مسألة كما ذكرها بعض المتأخرين (٤٩٥) - وقد ذكرنا بعضا (٤٩٦) منها هنا ، وأحيانا يختارون من القولين أو الأقوال غير ما رجحه الشافعى ، أو يختارون القول المخرج على القول المنصوص فهل يعتبر ما رجسوه واختاروه وافتوا به مذهباً للشافعى أو لا ؟

يجيب الإمام النووى عن هذا فى كتابه « المجموع » (٤٩٧) وقال : « ثم إن أصحابنا افتوا بهذه المسائل من القديم مع أن الشافعى رجع عنه ، فلم يبق مذهباً له ، هذا هو الصواب الذى قاله المحققون ، وجزم به المتقنون من أصحابنا وغيرهم . وقال بعض أصحابنا : إذا نص المجتهد على خلاف قوله ، لا يكون رجوعاً عن الأول ، بل يكون له قولان : قال الجمهور : هذا غلط ، لأنهما كنصين للشارع تعارضاً وتعذر الجمع بينهما يعمل بالثانى ويترك الأول . قال إمام الحرمين فى باب الأنية من النهاية : معتقدى أن الأقوال القديمة ، ليست من مذهب الشافعى حيث كانت لأنه جزم فى الجديد بخلافها ، والرجوع عنه ليس مذهباً للراجع ، فإذا علمت حال القديم ، ووجدنا أصحابنا افتوا بهذه المسائل على القديم ، حملنا ذلك على أنه أداهم اجتهادهم إلى القديم لظهور دليله ، وهم مجتهدون فافتوا به ، ولا يلزم من ذلك نسبته إلى الشافعى ، ولم يقل أحد من المتقدمين فى هذه المسائل أنها مذهب الشافعى أو أنه استثنأها . قال أبو عمرو : فيكون اختيار أحدهم للقديم فيها من قبيل اختياره مذهب غير الشافعى ، إذا أداه اجتهاده إليه ، فإنه إن كان ذا اجتهاد اتبع اجتهاده ، وإن كان اجتهاده مقيداً مشوباً بتقليد نقل ذلك الشوب من التقليد عن ذلك الإمام ، وإذا أفتى بين ذلك فى فتواه ، فيقول : مذهب الشافعى كذا ، ولكنى أقول بمذهب أبى حنيفة

(٤٩٥) المجموع ط . المنيرية - ج ١ ص ٦٦ أو ط . العاصمة .

ج ١ ص ١٠٨

(٤٩٦) أنظر هـ ن ص ٢٩٢ - ص ٤١١

(٤٩٧) ط . المنيرية - ج ١ ص ٦٧ - ٦٨ ، أو العاصمة

ج ١ ص ١٠٩ - ١١٠

وهو كذا . قال أبو عمرو : ويلتحق بذلك ما إذا اختار أحدهم القول المخرج على القول المنصوص ، أو اختار من قولين رجح الشافعى أحدهما غير ما رجحه ، بل هذا أولى من القديم . قال : ثم حكم من لم يكن أهلا للترجيح أن لا يتبعوا شيئا من اختياراتهم المذكورة ، لأنه مقلد للشافعى دون غيره قال : وإذا لم يكن اختياره لغير مذهب إمامه بنى على اجتهاد ، فإن ترك مذهبه إلى أسهل منه ، فالصحيح تحريمه ، وإن تركه إلى أحوط ، فالظاهر جوازها وعليه بيان ذلك فى فتواه ، هذا كلام أبى عمرو . فالحاصل أن من ليس أهلا للترجيح يتعين عليه العمل والإفتاء بالجديد من غير استثناء ، ومن هو أهل للترجيح والاجتهاد فى المذهب ، يلزمه اتباع ما اقتضاه الدليل فى العمل والفتيا ، مبينا فى فتواه أن هذا رأيه وأن مذهب الشافعى كذا وهو ما نص عليه فى الجديد . هذا كله فى قديم لم يعضده حديث صحيح . أما قديم عضده نص حديث صحيح لا معارض له ، فهو مذهب الشافعى رحمه الله ومنسوب إليه إذا وجد الشرط الذى قدمناه فيما إذا صح الحديث على خلاف نصه ، والله أعلم .»

ولا جدال أن أقوال الشافعى رضى الله عنه مهما كثرت وتنوعت موضوعاتها ، لن تستغرق ، ولا يمكنها أن تستغرق كل ما جد ويجد من الأحداث والمسائل ، لأن الدنيا فى تطور مستمر ، وتطورت معها أحداثها ومسائلها . وقد تنبه الإمام الشافعى رضى الله عنه لهذا جيدا ، من أول اشتغاله بالمذهب ، فوضع قواعد وأصولا لمذهبه ، وطريقة خاصة فى الاستنباط والاستدلال ، واستخراج المسائل والأحكام ، وكان يدرّب أصحابه على ذلك ، ومن هنا يفتح باب الترجيح أمام أصحابه بعد موته ، فكانوا يخرجون أحكاما على مذهبه ، وعلى طريقته وقواعده ، وكانوا يجتهدون فى بعض ما خرجوه ، وسميت ما خرجوه أوجها أو وجوها ، وسميت أصحابها أصحاب الوجوه أو مجتهدين فى المذهب ، وذلك للتمييز بينها وبين الأقوال - أى أقوال الشافعى رضى الله عنه .

قال الإمام النووى فى كتابه « المجموع » (٤٩٨) : « فالأقوال

(٤٩٨) وأما الطرق فهى اختلاف الأصحاب فى حكاية المذهب ،

=

للشافعي ، والأوجه (٤٩٩) لأصحابه المنتسبين إلى مذهبه ، يخرجونها على أصوله ، ويستنبطونها من قواعده ، ويجتهدون في بعضها وإن لم يأخذوه من أصله .

ثم إن الوجهين قد يتعارضان ، ولا بد من ترجيح أحدهما ، فهل طريقة ترجيح الأوجه ، كذلك الطريقة التي ذكرناها في ترجيح الأقوال أو أن لها طريقة خاصة بها ؟ وكيف إذا تعارض المخرج مع المنصوص ؟

أجاب عن هذا الإمام النووي في كتابه « المجموع » (٥٠٠) وقال : « وأما الوجهان فيعرف الراجح منهما بما سبق إلا أنه لاعتبار فيهما بالتقدم والتأخر إلا إذا وقعاً من شخص واحد ، وإذا كان أحدهما متصوفاً والآخر مخرجا ، فالمنصوص هو الصحيح الذي عليه العمل غالباً ، كما إذا رجح الشافعي أحدهما ، بل هذا أولى ، إلا إذا كان المخرج من مسألة يتعذر فيها الفرق ، فقيل لا يترجح عليه المنصوص ، وفيه احتمال ، وقل أن يتعذر الفرق . أما إذا وجد من ليس أهلاً للترجيح خلافاً بين الأصحاب في الراجح من قولين أو وجهين ، فليعتمد ما صححه الأكثر

فيقول بعضهم مثلاً في المسألة قولان أو وجهان ، ويقول الآخر : لا يجوز قولاً واحداً أو وجهاً واحداً ، أو يقول أحدهما في المسألة تفصيلاً ، ويقول الآخر فيها خلاف مطلق .

وقد يستعملون الوجهين في موضع الطريقتين وعكسه . وقد استعمل المصنف في المذهب - النوعين . فمن الأول قوله في مسألة ولونح الكلب وفي موضع القولين وجهان ، ومنه قوله في باب كفارة الظهار : إذا افطرت المرضع ففيه وجهان أحدهما على قولين ، والثاني يقطع التابع قولاً واحداً .

ومن النوع الثاني قوله في قسم الصدقات : وإن وجد في البلد بعض الأصناف فطريقتان أحدهما يغلب حكم المكان والثاني الأصناف (المجموع ج ١ ص ١٠٧) .

(٤٩٩) ط . المنيرية ج ١ ص ٦٥ . ط . العاصمة - ج ١ ص ١٠٧

(٥٠٠) ط . المنيرية - ج ١ ص ٦٨ - ٦٩ ، ط . العاصمة ج ١

والأعلم والأورع . فإن تعارض الأعلم والأورع ، قدم الأعلم ، فإن لم يجد ترجيحا عن أحد ، اعتبر صفات الناقلين للقولين ، والقائلين للوجهين فما رواه البويطى والربيع المرادى والمزنى عن الشافعى ، مقدم عند أصحابنا على ما رواه الربيع الجيزى وحرملة ، كذا نقله ابو سليمان الخطابى عن أصحابنا فى أول معالم السنن إلا أنه لم يذكر البويطى ، فالحقته أنا لكونه أجل من الربيع المرادى والمزنى ، وكتابه مشهور فيحتاج إلى ذكره . قال الشيخ أبو عمرو : ويترجح أيضا ما وافق أكثر أئمة المذاهب وهذا الذى قاله فيه ظهور واحتمال . وحكى القاضى حسين فيما إذا كان للشافعى قولان : أحدهما يوافق أبا حنيفة : وجهين لأصحابنا ، أحدهما : أن القول المخالف أولى ، وهذا قول الشيخ أبى حامد الإسفرائينى ، فإن الشافعى إنما خالفه لاطلاعه على موجب المخالفة ، والثانى : القول الموافق أولى ، وهو قول القفال ، وهو الأصح . والمسألة المفروضة فيما إذا لم يجد مرجحا مما سبق ، وأما إذا رأينا المصنفين المتأخرين مختلفين ، فجزم أحدهما بخلاف ما جزم به الآخر ، فهما كلوجهين المتقدمين على ما ذكرناه من الرجوع إلى البحث على ما سبق ، ويرجح أيضا بالكثرة كما فى الوجهين ، ويحتاج حينئذ إلى بيان مراتب الأصحاب ، ومعرفة طبقاتهم وأحوالهم وجلالتهم .

وأخيرا هل هناك شروط خاصة يجب توافرها فى أصحاب الوجوه أو فى المجتهدين فى المذهب ؟

قسم الإمام أبو عمرو المجتهدين إلى مجتهد مستقل وهو المجتهد المطلق وقال إن هذا النوع من المجتهد قد عدم من دهر طويل ، وإلى مجتهد غير مستقل وسماه مجتهدا منتسبا ، وقال إن للمجتهد المنتسب أربعة أحوال ، وذكر الشروط التى يجب توافرها فى كل حالة .

قال الإمام النووى فى كتابه « المجموع » (٥٠١) : « قال أبو عمرو :

المفتون قسمان : مستقل وغيره . فالمستقل شرطه على ما ذكرنا أن يكون
قيما بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس
وما التحق بها على التفصيل ، وقد فصلت في كتب الفقه ، فتيسرت
ولله الحمد ، وأن يكون عالما بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها ،
وبكيفية اقتباس الأحكام منها ، وهذا يستفاد من أصول الفقه ، عارفا
من علوم القرآن ، والحديث والناسخ والمنسوخ ، والنحو واللغة
والتصريف ، واختلاف العلماء واتفاقهم ، بالقدر الذى يتمكن معه ،
من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها ، ذا دراية وارتياض فى استعمال
ذلك ، عالما بالفقه ، ضابطا للأمهات ومسائله وتفاريعه . فمن جمع هذه
الأوصاف ، فهو المفتى المطلق المستقل الذى يتأدى به فرض الكفاية ،
وهو المجتهد المطلق المستقل لأنه يستقل بالأدلة بغير تقليد وتقييد
بمذهب أحد .

قال أبو عمرو : وما شرطناه من حفظه لمسائل الفقه ، لم يشترط
فى كثير من الكتب المشهورة لكونه ليس شرطاً لمنصب الاجتهاد لأن الفقه
ثمرته ، فيتأخر عنه ، وشرط الشيء لا يتأخر عنه . وشرطه الأستاذ
أبو اسحق الإسفرائىنى وصاحبه أبو منصور البغدادى وغيرهما واشترطه
فى المفتى الذى يتأدى به فرض الكفاية هو الصحيح وإن لم يكن كذلك
فى المجتهد المستقل ، ثم لا يشترط أن يكون جميع الأحكام على ذهنه ،
بل يكفيه كونه حافظا المعظم متمكنا من إدراك الباقي على قرب .

وهل يشترط أن يعرفه من الحساب ، ما يصح به المسائل الحسابية
الفقهية ؟ حكى أبو اسحق وأبو منصور فيه خلافا للأصحابنا ، والأصح
اشتراطه . ثم انما نشترط اجتماع العلوم المذكورة فى مفت مطلق فى جميع
أبواب الشرع ، فأما مفت فى باب خاص ، كالمناسك والفرائض ، فيكفيه
معرفة ذلك الباب كذا قطع به الغزالى وصاحبه ابن برهان - بفتح الباء -
وغيرهما ، ومنهم من منعه مطلقا ، واجازه ابن الصباغ فى الفرائض
خاصة والأصح جوازه مطلقا .

(القسم الثانى) المفتى الذى ليس بمستقل ، ومن دهر طويل
عدم المفتى المستقل ، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة
المذاهب المتبوعة .

وللمفتى المنتسب أربعة أحوال :

(أحدها) أن لا يكون مقلدا لإمامه ، لا فى المذهب ، ولا فى دليله
لا تصافه بصفة المستقل ، وإنما ينسب إليه ، لسوكة طريفة فى الاجتهاد ،
وادعى الأستاذ أبو اسحق هذه الصفة لأصحابنا ، فحكى عن أصحاب
مالك رحمهم الله ، وأحمد وداود وأكثر الحنفية أنهم صاروا إلى مذاهب
أئمتهم تقليدا لهم ، ثم قال : والصحيح الذى ذهب إليه المحققون ،
ما ذهب إليه أصحابنا ، وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعى لا تقليدا
له ، بل لما وجدوا طريقه فى الاجتهاد والقياس أسد الطرق ، ولم يكن
لهم بد من الاجتهاد ، سلكوا طريقه ، فطلبوا معرفة الأحكام
بطريق الشافعى .

وذكر أبو على السنجى - بكسر السين المهملة - نحو هذا :
فقال : اتبعنا الشافعى دون غيره ، لأننا وجدنا قوله أرجح الأقوال
واعدناها ، لا أننا قلدناه .

قلت : هذا الذى ذكره موافق لما أمرهم به الشافعى ، ثم المزنى
فى أول مختصره وغيره ، بقوله مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره .

قال أبو عمرو : ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم
ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم . وحكى بعض أصحاب الأصول
منا ، أنه لم يوجد بعد عصر الشافعى مجتهد مستقل . ثم فتوى المفتى
فى هذه الحالة كفتوى المستقل فى العمل بها والاعتداد بها فى
الإجماع والخلاف .

(الحالة الثانية) أن يكون مجتهدا مقيدا في مذهب إمامه ، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل ، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ، وشرطه كونه عالما بالفقه وأصوله وأدلة الأحكام تفصيلا ، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني ، تام الارتياض في التخريج والاستنباط ، قينا بإلحاق ما ليس منصوصا عليه لإمامه بأصوله ، ولا يعرى عن شوب تقليد له لإخلاله ببعض أدوات المستقل ، بأن يخل بالحديث أو العربية ، وكثيرا ما أخل بهما المقيد ، ثم يتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع وربما اكتفى في الحكم بدليل إمامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص . وهذه صفة أصحابنا أصحاب (٥٠٢) الوجوه ، وعليها كان أئمة أصحابنا أو أكثرهم ، والعامل بفتوى هذا مقلد لإمامه لا له . ثم ظاهر كلام الأصحاب أن من هذا حاله لا يتأدى به فرض الكفاية . قال أبو عمرو : ويظهر تأدى الفرض به في الفتوى ، وإن لم يتأد في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى ، لأنه قام مقام إمامه المستقل تفرعا على الصحيح ، وهو جواز تقليد الميت . ثم قد يستقل المقيد في مسألة أو باب خاص كما تقدم ، وله أن يفتى فيما لا نص فيه لإمامه بما يخرج على أصوله ، هذا هو الصحيح الذي عليه العمل ، وإليه مفرغ المفتين من مدد طويلة .

ثم إذا أفتى بتخرجه فالمستفتى مقلد لإمامه لا له هكذا قطع به إمام الحرمين في كتابه الغياثي وما أكثر فوائده .

قال الشيخ أبو عمرو : وينبغي أن يخرج هذا على خلاف حكاة الشيخ

(٥٠٢) منهم : أبو بكر الصيرفي المتوفى سنة ٣٣٠ هـ ، وأبو سعيد الأصبغري المتوفى سنة ٣٢٨ هـ وأبو علي الطبري المتوفى سنة ٣٥٠ هـ ، والتاضي أبو الحسن الجوزي المتوفى سنة ٣٨٦ هـ ، وأبو حفص ابن الوكيل ، وأبو حاتم القرظيني (طبقات الشافعية الكبرى للنسبي ٢/١٩٣ ، ٢/٢١٧ ، ٢/٣٠٧ ، ٤/١٢) .

أبو اسحاق الشيرازى وغيره ، أن ما يخرجُه أصحابنا هل يجوز نسبته إلى الشافعى ؟ والأصح أنه لا ينسب إليه .

ثم تارة يخرج من نص معين لإمامه ، وتارة لا يجده ، فيخرج على أصوله ، بأن يجد دليلا على شرط ما يحتج به إمامه فيفتى بموجبه ، فإن نص إمامه على شيء ونص فى مسألة تشبهها على خلافة فخرج من إحداهما إلى الآخر سُمى قولا مخرجا . وشرط هذا التخرج أن لا يجد بين نصيه فرقا ، فإن وجده وجب تقريرهما على ظاهرهما . ويختلفون كثيرا فى القول بالتخرج فى مثل ذلك لاختلافهم فى إمكان الفرق . قلت وأكثر ذلك يمكن فيه الفرق وقد ذكروه .

(الحالة الثالثة) أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه ، لكنه فقيه النفس حافظ (٥٠٣) مذهب إمامه ، عارف بأدلته ، قائم بتقريرها ، يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويرزق ويرجع ، لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم فى حفظ المذهب أو الارتياض فى الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها من أدواتهم ، وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الرابعة المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه ، وصفوا فيه تصانيف فيها معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا الذين قبلهم فى التخرج ، وأما فتاويهم فكانوا يتبسطون فيها تبسط أولئك أو قريبا منه ويقيسون غير المنقول عليه ، غير مقتصرين على القياس الجلى ، ومنهم من جمعت فتاويه ولا تبلغ فى التحاقها بالمذاهب مبلغ فتاوى أصحاب الوجوه .

(٥٠٣) منهم : القاضى أبو عاصم العبادى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ (الطبقات الكبرى للسبكي ٤/٤٢) والشيخ أبو حامد الإسفرائينى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ (الطبقات الكبرى للسبكي ٣/٢٤) والإمام أبو عبد الله المروزى المسعودى (الطبقات الكبرى للسبكي ٣/٧٢) والأستاذ أبو الفرج الزار السرخسى المتوفى سنة ٤٩٤ هـ (الطبقات الكبرى للسبكي ٣/٢٢١) والإمام أبو القاسم الفورانى المروزى المتوفى سنة ٤٦١ هـ (الطبقات الكبرى ٣/٢٢٥) والإمام أبو الحسن السارودى المتوفى سنة ٤٥٠ هـ (الطبقات الكبرى للسبكي ٣/٣٠٣) ..

(الحالة الرابعة) أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير أقيسته ، فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من نصوص إمامه وتفريع المجتهدين فى مذهبه ، وما لا يجده منقولاً إن وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما ، جاز إلحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط مذهب فى المذهب ، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه ، ومثل هذا يقع نادراً فى حق المذكور ، إذ يبعد كما قال إمام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها فى المذهب ، ولا هى فى معنى النصوص ، ولا مندرجة تحت ضابط ، وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه - قال أبو عمرو : وأن يكتفى فى حفظ المذهب فى هذه الحالة والتي قبلها بكون المعظم على ذهنه ويتمكن لدبرته من الوقوف على الباقي على قرب .



الفصل الثالث

أصحاب الشافعي وأنصاره في نشر مذهبه

من يومه حتى الإمام تاج الدين السبكي
في منتصف القرن الثامن الهجري

اشتهر الإمام الشافعي رضي الله عنه بكثرة أصحابه وأنصاره الذين قاموا بنشر مذهبه من بعده ، والذين ملئوا الدنيا بالكتب والمصنفات ، وقد بلغ بعضهم مرتبة الاجتهاد المطلق ، وصفت كتب كثيرة في تراجمهم ومثاقبهم منها كتاب « طبقات الشافعية الكبرى » للإمام السبكي ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، ووفيات الوفيات للحمد الكتبي ، وغيرها ، غير أنه لم يحاول أحد من قبيل - حسبيما علمت - في عمل رسم بياني أو خريطة صغيرة تضم أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنهم وتبين تسلسلهم إليه ، ولهذا قمت بإعداد هذه المحاولة ، وأسفرت - والحمد لله - عن إخراج شجرة لمذهب الشافعي الجديد وهي المرفقة بهذا الكتاب ، وهي تضم معظم أصحاب الإمام من يومه حتى الإمام السبكي في منتصف القرن الثامن الهجري ، وتبين تسلسلهم إليه ، مشفوعة بترجمة مختصرة لكل واحد منهم ، وذلك مع عدم إغفال بعض أصحابه في القديم تنميها للفائدة .

وأرجو من الله العلي القدير أن يوفقني في ذلك .

١ - أحمد بن حنبل هو الامام الجليل واحد الأئمة الأربعة ،
أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد ، تفقه على الامام
الشافعي رضي الله عنهما ، وكان من خواص أصحابه ، ولم يزل يصاحبه
الى أن ارتحل الشافعي الى مصر ، وقال في حقه : « خرجت من بغداد
وما خلفت بها أتقى ولا أفقه عن ابن حنبل » . توفي سنة ٢٤١ هـ (١) .

٢ - أبو بكر الحميدي هو أبو بكر حميد بن زهير بن الحارث بن
أسد الحميدي ، روى عن الشافعي وتفقه عليه ، رحل مع الشافعي الى
بغداد ومنها الى مصر . قال أحمد بن حنبل : الحميدي عندنا إمام جليل ،
وقال الربيع : سمعت الشافعي يقول : ما رأيت صاحب بلعم أحفظ من
الحميدي ، وقال الحاكم أبو عبد الله : الحميدي مفتي أهل مكة ومحدثهم
وهو لأهل الحجاز في السنة كأحمد بن حنبل لأهل العراق . توفي بمكة
سنة ١٢٩ هـ (٢) .

٣ - أبو الوليد المكي هو موسى بن أبي الجارود ، راوى كتاب الإمامي
عن الشافعي ، وأحد الثقات من أصحابه . قال أبو عاصم : يرجع اليه
عند اختلاف الرواية . روى عن يحيى بن معين وأبي يعقوب البويطي ،
وروى عنه الزعفراني والربيع وأبو حاتم الرازي . وكان فقيها جليلا أقام بمكة يفتى الناس على مذهب الشافعي ،
قال أبو الوليد : سمعت الشافعي يقول : إذا قلت قولاً وصح عن رسول
الله ﷺ خلافة ، فقولى ما قاله رسول الله ﷺ ، وهكذا رواه الحميدي
والربيع وأبو ثور وغيرهم عن الشافعي (٣) .

- (١) طبقات الشافعية الكبرى للإمام تاج الدين السبكي طبع
الحسينية ج ١ ص ١٩٩ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان طبع السعادة سنة
١٩٤٨ ج ١ ص ٤٧ .
- (٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٦٣ ، طبقات
الشافعية لابن هداية الله المضيف طبع بغداد سنة ١٣٥٦ هـ ص ٣ وذكر
فيها أن إسمه « عبد الله بن الزبير بن عبد الله بن الزبير بن عيسى القرشي
الأسدي المكي أبو بكر الحميدي » .
- (٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

٤ - البويطى هو الامام الجليل أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى المصرى ، وهو أكبر أصحاب الشافعى المصريين . كان إماما جليلا عابدا زاهدا فقيها عظيما ، قلعة العلم وقيمته ، تفقه على الإمام الشافعى ، واختص بصحبته وحدث عنه . وله المختصر المشهور الذى اختصره من كلام الشافعى . قال أبو عاصم : هو فى غاية الحسن على نظم أبواب المبسوط ، وقال الربيع : كان الشافعى يعتمد البويطى فى الفتيا ويحيل عليه اذا جاءته مسألة . قال : واستخلفه على أصحابه بعد موته ، فتخرجت على يديه أئمة تفرقوا فى البلاد ونشروا علم الشافعى فى الآفاق . توفى سنة ٢٣١ هـ (٤) .

٥ - المزنى هو الإمام الجليل أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق المزنى ، ناصر مذهب الشافعى ، ولد سنة ١٧٥ هـ . وحدث عن الشافعى ونعيم بن حماد وغيرهما ، وروى عنه ابن خديمة والطحاوى وزكريا الساجى وابن حوصاء وابن أبى حاتم وغيرهم . وكان عالما مناظرا محاججا . قال الشافعى رضى الله عنه فى وصفه : لو ناظر الشيطان لغلبيه ، وكان زاهدا ورعا قائما مجاب الدعوة ، اذا فاتته صلاة فى جماعة صلاها خمسا وعشرين مرة ، ويغسل الموتى تعيدا واحتسابا ويقول : أفعله ليرق قلبى . قال أبو اسحق الشيرازى : كان زاهدا عالما مجتهدا مناظرا محاججا عواصا على المعانى الدقيقة ، وصنف كتبا كثيرة : الجامع الكبير والجامع الصغير والمختصر والمتنور والمسائل المتعبرة ، والترغيب فى العلم ، وكتاب الوثائق ، وكتاب العقارب ، وكتاب نهاية الاختصار .

قال الشافعى : المزنى ناصر مذهبي . قال الربيع بن سليمان : دخلنا على الشافعى رضى الله عنه عند وفاته أنا والبويطى والمزنى ومحمد بن عبد الحكم . قال : فنظر إلينا الشافعى ساعة فأطال ، ثم التفت إلينا

(٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٧٥ ، وفيه
الأعيان لابن خلكان ج ٦ ص ٦٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٤ ،
طبقات الفقهاء لأبى اسحق الشيرازى طبع ببغداد سنة ١٣٥٦ هـ ص ٧٩ ،
المجموع شرح المذهب للنووى طبع العاصمة ج ١ ص ١٥٦ .

فقال : أما أنت يا أبا يعقوب فستموت فى حديدك ، وأما أنت يامزنى فسيكون لك بمصر هيئات وهنات ولتدركن زمانا تكون اقيس أهل ذلك الزمان ، وأما أنت يا محمد فسترجع الى مذهب أبيك ، وأما أنت ياربيع فأنت أنفعهم لى فى نشر الكتب . قم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة . قال الربيع فكان كما قال .

قال الإمام السبكي : وذكروا أن المزنى كان إذا فرغ من مسألة فى المختصر صلى ركعتين . وقال عمرو بن عثمان المكي : ما رأيت أحدا من المتعبدين فى كثرة من لقيت منهم أشد اجتهادا من المزنى ولا أدوم على العبادة منه ، وما رأيت أحدا أشد تعظيما للعلم وأهله منه ، وكان من أشد الناس تضيقا على نفسه فى الورع وأوسع فى ذلك على الناس ، وكان يقول : أنا خلق من أخلاق الشافعى . وقيل إن بكار بن قتيبة لما قدم مصر على قاضيها وهو حثفى فاجتمع بالمزنى مرة . فسأله رجل من أصحاب بكار ، فقال قد جاء فى الأحاديث تحريم النبيذ وتحليله ، فلم قدمتم التحريم على التحليل فقال المزنى : لم يذهب أحد إلى تحريم النبيذ فى الجاهلية ثم تحليله لنا ووقع الاتفاق على أنه كان حلالا فحرم هذا يعضد أحاديث التحريم . فاستحسن بكار ذلك منه .

وقد أخذ عن المزنى خلائق من علماء خراسان والعراق والشام

وتوفى لست بقين من شهر رمضان سنة ٢٦٤ هـ (٥) .

٦ - الربيع المرادى هو الامام الجليل أبو حامد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادى المؤذن صاحب الشافعى وراوية كتبه ، ولد سنة ١٧٤ هـ ، وقام بخدمة الشافعى ، وحمل عنه الكثير ، وحدث عنه به وعين عبد الله بن وهب وعبد الله بن يوسف التميمى ، وأيوب بن سويد الرملى ، ويحيى بن حسان ، وأسد بن موسى . وجماعة ، وروى عنه

(٥) طقات الشافعية للسبكي ج ١ ص ٢٣٨ ، ووفيات الأعيان لابن

خلكان ج ١ ص ١٩٦ ، والمجموع للنووى ج ١ ص ١١٥ ، وطبقات الشافعية

لابن هداية الله ص ٥ ، وطبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٩ .

أبو داود والنسائي وابن ماجه ، وأبو زرعة الرازي ، وأبو حاتم وابن عبد الرحمن بن أبي حاتم ، وزكريا الساجي ، وأبو جعفر الصحاوي ، وأبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري ، والحسن بن حبيب الحصابري ، وابن صاعد ، وأبو العباس الأصم ، وآخرون آخرهم أبو الفوارس السندي ، وروى عنه الترمذي بالاجازة .

وكان مؤذنا بالمسجد الجامع بفسطاط - أي بجامع عمرو بن العاص - وكان يقرأ بالالحن ، وكان الشافعي يحبه ، وقال له يوما : ما أحبك إلى ، وقال : لو أمكنني أن اطعمك العلم لأطعمتك .

وكان ثقتا بثنا فيما يرويه ، حتى لو تعارض هو وإبراهيم المزني في رواية ، لقدم الأصحاب روايته ، مع علو قدر المزني علما ودينا وجمالة وموافقة ما رواه للقواعد .

وتوفى الربيع يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء ٢١ شوال ٢٧٠ هـ وصلى عليه الأمير خمارويه بن أحمد بن طولون (٦) .

٧ - محمد بن عبد الحكم هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث الإمام أبو عبد الله المصري ولد سنة ١٨٢ هـ ، روى عن عبد الله بن وهب وابن أبي فديك والشافعي وغيرهم ، وتفقه على الشافعي ، روى عنه النسائي وأبو حاتم الرازي وابن خزيمة وغيرهم ، وقيل إن الشافعي كان معجبا به لفرط ذكائه وحرصه على الفقه ، وانتقل الى مذهب مالك بعد موت الشافعي لأسباب شخصية بينه وبين البويطي . قال الإمام السبكي : انها ذكرنا ابن عبد الحكم في الشافعيين تبع للشيخ أبي عاصم العبادي والشيخ أبي عمرو بن الصلاح ، وكان الحامل لهما على ذكره حكاية

(٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٥٩ ، وفي طبقات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٥٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٦ ، المجموع للنووي ج ١ ص ١١٣ .

الأصحاب عنه مسائل رواها عن الشافعي ، وإلا فالرجل مالكي رجع عن مذهب الشافعي . توفي سنة ٢٦٨ هـ (٧) .

٨- أبو عبد الله المصري هو أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم القرشي الملقب بنخشل ، روى عن عمته عبد الله بن وهب ، وعن الشافعي وجماعة ، حدث عنه مسلم في الصحيح ، وأبو حاتم الرازي ، وابن خزيمة وابن جرير ، توفي سنة ٢٦٤ هـ (٨) .

٩- الإمام الجليل أبو ثور ، إبراهيم بن خالد بن اليمان الكلبى البغدادي ، صاحب الإمام الشافعي رضى الله عنهما ، وناقل أقواله القديمة ، وكان أحد الفقهاء الاعلام والثققات المأمومين فى الدين ، وله الكتب المصنفة فى الأحكام ، جمع فيها بين الحديث والفقہ ، وكان أول اشتغاله بمذهبه أهل الراى ، حتى قدم الشافعي رضى الله عنه العراق ، فاختلف إليه واتبعه وترك مذهبه الأول . توفي سنة ٢٤٠ هـ (٩) .

١٠- ابن زاهويه هو الإمام الجليل أبو يعقوب ، اسحق بن إبراهيم ابن مخلد إبراهيم بن مطر الحنظلى المروزى ، أحمد أئمة الدين واعلام المسلمين ، الجامع بين الفقه والحديث والورع والتقوى ، نزيل نيسابور وعالمها ، ولد سنة ١٦١ هـ وقيل سنة ١٦٦ هـ ، وتوفى سنة ٢٣٨ هـ (١٠) .

١١- عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكنانى المكي وكان ممن تفقه بالشافعي واشتهر بصحبته وخرج معه إلى اليمن وهو

(٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٢٣ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٠ .

(٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ١٩٩ .

(٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٢٧ ، طبقات

الشافعية لابن هداية ص ٥ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٢ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٧ .

(١٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٣٢ .

الذى ينسب إليه كتاب « الجيدة » وفيه أمور متشعبة . قال السبكي :
فلعله وضع عليه (١١) .

١٢ - هو أبو عمرو الحارث بن شريح النخال الخوارزمي وهو
الذى نقل رسالة الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي . توفي سنة ٢٣٦هـ (١٢) .

١٣ - الإمام الجليل أبو عبيد القاسم بن سلام الأديب الفقيه
المحدث صاحب التصانيف الكثيرة في الفقه واللغة والشعر والقراءات .
توفي سنة ٢٢٤هـ (١٣) .

١٤ أحمد بن يحيى بن الوزير بن سليمان بن
المهاجر التجيبي أبو عبد الله المصري ، الحافظ النحوي ، مولاهم أحد
الأئمة . روى عن عبد الله بن وهب ، وشعيب بن الليث وأصبع بن الفرج
وجماعة . وروى عنه النسائي وقال : ثقة . والحسين بن يعقوب المصري
وأبو بكر بن أبي داود وغيرهم . ولد سنة ١٧١هـ وكان من أعلم أهل
زمانه بالشعر والأدب والغريب وأيام الناس . وصحب الشافعي وتفقه له .
توفي في السادس من شوال سنة ٢٥١ هـ وقيل سنة ٢٥٠هـ (١٤) .

١٥ - أبو طاهر المصري أحمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو
ابن السرج المصري القرشي الأموي الفقيه . روى عن سفيان بن عيينة
والشافعي وابن وهب وغيرهم . وروى عنه مسلم وأبو داود والنسائي
وابن ماجة وغيرهم . وكان من جلة العلماء ، شرح موطأ مالك ، وتفرد
عن ابن وهب بحديث . فقال حدثنا ابن وهب عن عمرو بن الحارث
عن أبي يونس عن أبي هريرة . قال : قال رسول الله ﷺ : « كل بني
آدم سيد ، والرجل سيد أهله ، والمرأة سيدة بيتها » . قال السبكي : هذا
حديث صحيح غريب . توفي ١٤ ذى القعدة سنة ٢٥٠هـ (١٥) .

(١١) المرجع السابق ج ١ ص ٢٦٥ .

(١٢) المرجع السابق ج ١ ص ٢٤٩ .

(١٣) المرجع السابق ج ١ ص ٢٧٠ .

(١٤) المرجع السابق ج ١ ص ٢٢٣ .

(١٥) المرجع السابق ج ١ ص ١٩٩ .

١٦ - الربيع بن سليمان بن داود الجيزي أبو محمد الأزدي مولاهم المصري الأعرج وقيل ابن الأعرج كان رجلا فقيها صالحا روى عن الشافعي وعبد الله بن وهب واسحق بن وهب وعبد الله بن يوسف وغيرهم ، وروى عنه أبو داود والنسائي وأبو بكر أبي داود وأبو جعفر الطحاوي وغيرهم . وهو الذي روى عن الشافعي أن قراءة القرآن بالألحان مكروهة ، وأن الشعر بعد المات يتبع الذات قياسا على حال الحياة يعنى أنه يظهر بالدباغ . توفي في ذي الحجة سنة ٢٥٦ هـ وقيل سنة ٢٥٧ هـ (١٦) .

١٧ - يونس بن عبد الأعلى هو الإمام الكبير أبو موسى يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة بن حفص بن حيان التصفي المصري الفقيه المقرئ ولد سنة ١٧٠ هـ . قرأ القرآن على ورش وغيره ، وقرأ الناس ، وسمع الحديث من سفيان بن عيينة وابن زهير والوليد بن مسلم ومعن بن عيسى والشافعي وغيرهم وأخذ الفقه عن الشافعي وطلحة بن يحيى . روى عنه مسلم والنسائي وابن ماجه وأبو عوانة وأبو بكر بن زياد النيسابوري وأبو طاهر المدني وغيرهم ، وانتهت إليه رئاسة العلم بمصر ، روى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال : ما رأيت بمصر أحدا أعقل من يونس بن عبد الأعلى ، وقال يحيى بن حسان : يونسكم هذا من من أركان الإسلام . قال النسائي يونس ثقة ، قال الإمام السبكي : لم يتكلم أحد في يونس ولا نقبوا عليه إلا تفردوا عن الشافعي بالحديث الذي في منته « ولا مهدي إلا عيسى بن مريم » فإنه لم يروه عن الشافعي غيره ولكن ذلك غير قادم فالرجل ثقة ثبت . توفي في ربيع الآخر سنة ٢٦٤ هـ (١٧) .

(١٦) الرجوع السابق ج ١ ص ٢٥٩ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨١ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٦ ، وفیات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٥٢ .

(١٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٧٩ ، وفیات الأعيان لابن خلكان ج ٦ ص ٢٤٧ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٧ .

١٨ - حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة بن عمران بن مراد الشجيبى - نسبة إلى قبيلة تجيب - كان إماماً جليلاً فاضلاً وله سنة ١٦٦ هـ - روى عن الشافعى : وعبد الله بن وهب ، وأيوب بن سعيد المزملى ، وبشر بن بكر التميمى ، وسعيد بن أبى مریم وغيرهم . وروى عنه مسلم ، وابن ماجه وغيرهما .

قال الإمام السبكى : تكلم بعضهم فى حرملة ، فعن أبى حاتم لا يحتج به ، واتصف ابن عدى فقال قد تبحرت حديث حرملة وفنشته الكثير فلم أجد فى حديثه ما يجب أن يضعف من أجله رجل توارى ابن وهب عندهم ، ويكون حديثه كله عنده ، فليس ببعيد أن يغرب على غيره ، وقال السبكى : هذا هو الحق وحرملة ثقة ثبت ان شاء الله . قال حرملة : سمعت الشافعى يقول : ما خلفت بالله صادقاً ولا كاذباً قط ، صنف المبسوط والمختصر ، ومات سنة ٢٤٣ هـ (١٨) .

١٩ - هو الشيخ أبو عثمان القاضى محمد بن أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى ، وهو أكبر أولاد الشافعى ، وكان بالغاً مقيماً بمكة يوم توفى والده ، وهو الذى قال له الإمام أحمد بن حنبل : إبنى لأحبك لثلاث خلال : أنك ابن أبى عبد الله ، وأنتك رجل من قريش ، وأنتك من أهل السنة . سمع أباه وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق وأحمد بن حنبل وغيرهم . ولى القضاء بالجزيرة ومدينة حلب ، أعقب ثلاث بنين منهم العباس بن محمد بن محمد بن إدريس ، وأبو الحسن مات رضيعاً ، وفاطمة لم تعقب . قال الخطيب : توفى بالجزيرة سنة ٢٤٠ هـ .

(١٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ١ ص ٢٥٨ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٥٣ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٥ .
(١٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ١ ص ٢٢٥ .

٢٠ - هو أبو جعفر الطبري أحمد بن صالح المصري الجافظ ، أحد أركان العلم وجهابذة الحفاظ ، ولد بمصر سنة ١٧٠ هـ . قال الإمام السبكي في طبقات الشافعية الكبرى : سمع سفيان بن عيينة وعبد الله بن وهب وجرمي بن عمارة وعنيسة بن سعيد ، وابن أبي فديك ، وعبد الرزاق وعبد الله بن نافع والشافعي ، وروى عنه البخاري ، وربما روى عن رجل عنه . وروى عنه أيضا أبو داود وعمر والناقد والذهلي ومحمد بن عبد الله بن ثمر ومحمود بن غيلان وأبو زرعة الدمشقي ، وصالح جزرة وأبو اسماعيل الترمذي .

قال البخاري : هو ثقة ما رأيت أحدا يتكلم فيه بحجة . وقد تكلم النسائي في أحمد بن صالح فقال : ليس بثقة ولا مأمون تركه محمد بن يحيى ورماه يحيى بن معين بالكذب ، وقال الحافظ أبو يعلى الخليلي في كتاب الإرشاد : ابن صالح ثقة حافظ ، واتفق الحفاظ على أن كلام النسائي فيه تحامل ولا يقدح كلام أمثاله فيه . وقال الإمام السبكي : أحمد ابن صالح ثقة امام ولا التفات إلى كلام من تكلم فيه (٢٠) .

٢١ - هو أبو علي أبو عبد العزيز بن أيوب بن مقلاص الخزاعي ، كان فقيها فاضلا زاهدا . قال عمرو بن يونس : وكان من كبار المالكية . فلما قدم الشافعي مصر لازمه وتفقه على مذهبه . توفي في ربيع الآخر سنة ٢٣٤ هـ (٢١) .

٢٢ - الزعفراني هو الإمام الجليل أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني صاحب الإمام الشافعي رضي الله عنهما ، وأحد رواة في القديم . ونقل ابن حجر عن البيهقي أن كتاب « الحجة » التي وضعها الإمام الشافعي ببغداد حمله عنه الزعفراني .

(٢٠) المرجع السابق ج ١ ص ١٨٦ .

(٢١) طبقات الشافعية لابن هداية ص ٤ .

وكان فقيها ومحدثا ، فصيحاً بليغاً . قال الإمام الماوردي :
هو اثبت رواية القديم .

صنف في الفقه والحديث كتباً ، سمع أبا سفيان بن عيينه والشافعي
وعبيدة بن حميد ، وعبد الوهاب الثقفي ، ويزيد بن هارون ، وكان
يقول : أصحاب الأحاديث كانوا رقوداً حتى أيقظهم الشافعي . وقال :
وما حمل أحد محبرة إلا وللشافعي عليه منة .

وروى عنه البخاري ، وأبو داود ، والترمذي والنسائي ،
وابن ماجة فليس في السنة لمن لم يرو عنه إلا مسلم . توفي في الربيع
الآخر سنة ٢٤٩ هـ وقال ابن خلكان في شعبان سنة ٢٦٠ هـ (٢٢) .

٢٣ - هو الإمام الجليل الحسين بن علي بن يزيد أبو علي
الكرابيسي ، صاحب الإمام الشافعي رضي الله عنهما وأشهرهم بانتداب
مجلسه ، وأحفظهم لمذهبه . وكان إماماً جامعاً بين الفقه والحديث .
تفقه أول ما تفقه على مذهبه أهل الرأي ، ثم على الإمام الشافعي
رضي الله عنهما وكان من متكلمي أهل السنة استازاً في علم الكلام
قال الخطيب والد الإمام فخر الدين في كتاب غاية المرام : إن كتاب
الكرابيسي في المقالات معول المتكلمين في مذاهب الخوارج وسائر
أهل الأهواء وتوفي سنة (٢٤٥ هـ وقيل ٢٤٨ هـ) (٢٣) .

٢٤ - أبو حاتم الرازي محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن
مهران الغطفاني الحنظلي . أحمد أئمة الأعلام ولد سنة ١٩٥ هـ

(٢٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٥٠ ، طبقات
الشافعية لابن هداية ص ٧ ، طبقات المتأخرين للشيرازي ص ٨٣ .

(٢٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٣٥١ ، وفيات
الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٣١٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٦ ،
وطبقات الفقهاء ص ٨٣ .

سمح عبید الله بن موسى وأبنا نعيم وطبقتهما بالكوفة ، ومحمد بن عبد الله الأنصاري . والأصمعي وطبقتهما بالبصرة وغيرهم .

حدث عنه من شیوخه الصفار ويونس بن عبد الأعلى وعبيدة بن سليمان المروزي والريش بن سليمان المرادي ، ومن أقرانه أبو زرعة الرازي وأبو زرعة الدمشقي ومن أصحاب السنن أبو داود وقيل ان البخاري وابن ماجه روي عنه ولم يثبت ذلك وروي عنه أيضا أبو بكر بن أبي الدنيا وابن صاعد وأبو عوانه والقاضي المحاملي وغيرهم ، قال ابن أبي حاتم : سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول : أبو زرعة وأبو حاتم إمامان حراسان بقاؤهما صلاح للمسلمين توفي في شعبان (٢٧٧ هـ) وعمره ٨٢ سنة (٢٤) .

٢٥ - أبو جعفر الترمذي هو الشيخ الإمام محمد بن محمد بن نصر شيخ الشافعية بالعراق قبل ابن سريج . تفقه على أصحاب الشافعي . وله في المقالات كتاب « اختلاف أهل الصلاة في الأصول » وقف عليه ابن الصلاح وكان من كبار علماء أصحاب الحنفية فأتى إلى الحج فرائ ما يقتضى انتقاله إلى مذهب الشافعي فتفقه على الربيع وغيره توفي سنة ٢٩٥ هـ وقد كمل ٩٤ سنة (٢٥) .

٢٦ - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الإمام الجليل المجتهد المطلق أبو جعفر الطبري من أهل طبرستان ، أحد أئمة الدنيا علما ودينا .

ولد سنة ٢٢٤ أو ٢٢٥ هـ ، سمع من محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب وغيره ، وروي عنه أبو شعيب الحراني والطبراني وغيرهما .

(٢٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٩٩ .

(٢٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٨٨ ، طبقات

الشافعية لابن هداية ص ١٠ ، طبقات الفتاه للشيروزي ص ٨٦ .

من تصانيفه : كتاب التفسير ، والتاريخ ، والفراء ، والعدد ،
والتنزيل ، واختلاف العلماء ، وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين ،
وأحكام شرائع الإسلام - الذى الفه على ما آداه إليه اجتهاده - ، والحقيق
وهو مختصر فى الفقه ، والتبصير فى أصول الدين ، وابتداء تصنيف
كتاب تهذيب الآثار وهو من عجائب كتبه ، وابتداء بكتاب البسيط فخرج
منه كتاب الطهارة فى نحو ألف وخمسمائة ورقة ، وكتاب المحاضر
والسجلات ، وغير ذلك .

وذكر أن أبا العباس ابن سريج كان يقول : محمد بن جرير الطبري
فقيه العالم . وذكر أن محمد بن جرير قال : أظهرت فقه الشافعي
وافتيت به ببغداد عشر سنين .

قال ابن كامل توفى عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة ٣١٠ هـ ،
ودفن فى داره برحبة يعقوب (٢٦) .

٢٧ - أبو بكر ابن خزيمة هو محمد بن اسحق بن خزيمة بن المغيرة
ابن صالح بن بكر إمام الأئمة السلمى النيسابورى المجتهد المطلق ،
ولد سنة ٢٣٢ هـ سمع اسحق بن راهويه ومحمد بن حميد الرازى ولم
يحدث عنهما لكونه سمع منهما فى الصغر ولكن حدث عن محمود بن
غيلان ومحمد بن ابان المستملى وغيرهما ، وروى عنه البخارى ومسلم
خارج الصحيحين وغيرهما .

قال ابو على الحسين بن محمد الحافظ : لم أر مثل محمد بن
اسحاق . قال : وكان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ
القارئ السورة . وقال الدارقطنى : كان ابن خزيمة إماما ثبتا معدوم
النظير . وقال الربيع بن سليمان : استفدنا من ابن خزيمة أكثر مما

(٢٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١٣٠ ، وشيئات

استفاد منا . وقيل ان ابن خزيمة عمل دعوة عظيمة ببستان ، جمع
فيها الفقهاء والأغنياء ونقل كل ما فى البلد من الأكل والشوا والحلوا .
قال الحاكم وكان يوما مشهودا بكثرة الخلق لا يتها مثله إلا لسلطان كبير .
ومن كتبه أخذ عبد الملك بن هشام . سيرة الرسول صلى الله عليه
وسلم . مات سنة ٣١١ هـ (٢٧) .

٢٨ - محمد بن نصر المروزي هو الإمام الجليل المجتهد المطلق
أبو عبد الله ، أحد أعلام الأمة وعقلائها وعبادها ، ولد سنة ١٠٢ هـ ببغداد ،
ونشأ بنيسابور وسكن سمرقند ، وكان أبوه مروزي ، تفقه على أصحاب
الشافعى ، روى عنه أبو العباس السراج وأبو حامد بن الشرقى ومحمد بن
المنذر وغيرهم . قال الحاكم : هو الفقيه العابد العالم إمام أهل الحديث
فى عصره بلا مدافعة ، وقال الخطيب : كان من أعلم الناس باختلاف
الصحابة ومن بعدهم .

وقال أبو ذر محمد بن يوسف القاضى : كان الصدر الأول من
مشائخنا يقولون : رجال خراسان أربعة ، ابن المبارك ويحيى بن يحيى ،
واسحق بن راهوية ، ومحمد بن نصر المروزي . وقال أبو بكر الصيرفى :
لو لم يصنف المروزي إلا كتاب القسامة لكان من أفقه الناس . فكيف وقد
صنف كتباً سواها . صنف كتباً ضمنها الآثار والفقهاء ، وكتباً فيها خالف
فيه أبو حنيفة علياً وعبد الله رضى الله عنهما .

قال السبكي : ابن نصر وابن جرير وابن خزيمة من أركان مذهبنا .
توفى سنة ٢٩٤ هـ بسمرقند (٢٨) .

(٢٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١٣٠ ، طبقات
الشافعية لابن هداية ص ١٣ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٦ .

(٢٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٠ ، طبقات
الشافعية لابن هداية ص ٩ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٧ .

٢٩ - محمد بن ابراهيم بن المنذر هو الإمام أبو بكر النيسابوري ،
نزىل مكة ، أحد اعلام هذه الأمة واجبارها ، كان إماما مجتهدا حافظا
ورعا ، سبغ الحديث من محمد بن ميمون وغيره ، وروى عنه أبو بكر ابن
المقرئ وغيره . وله التصانيف المفيدة ، كتاب الأوسط وكتاب الاشراف
فى اختلاف العلماء ، والإجماع والتفسير ، والسنن والإجماع والاختلاف .
قال السبكي : قال شيخنا الذهبي : كان على نهاية من معرفة الحديث
والاختلاف ، وكان مجتهدا لا يقلد احدا .

وقال السبكي أيضا : المحدثون الأربعة : محمد بن نصر ومحمد بن
جرير ، وابن خزيمة ، وابن المنذر ، من أصحابنا ، وقد بلغوا درجة
الاجتهاد المطلق ، ولم يخرجهم ذلك عن كونهم من اصحاب الشافعي
المخرجين على أصوله المتذهبين بمذهبه لوفاق اجتهادهم اجتهاده ،
بل قد ادعى من بعدهم من أصحابنا الخلف كالشيخ ابن على وغيره انه
وافق رأيهم رأى الإمام الأعظم فتبعوه ونسبوا إليه لا أنهم يقلدون
فما ظنك بهؤلاء الأربعة ، فإنهم وإن خرجوا عن رأى الإمام الأعظم فى
كثير من المسائل فلم يخرجوا فى الأغلب . فاعرف ذلك ، واعلم أنهم
فى أحزاب الشافعية معدودون ، وعلى أصوله فى الأغلب مخرجون ،
ويطريقته متذهبون ، ولذهبه متمذهبون ، قال أبو اسحق الشيرازى : توفى
ابن المنذر سنة ٣٠٩ هـ او ٣١٠ هـ (٢٩) .

٣٠ - أبو عوانة يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم بن زيد
النيسابورى الحافظ الكبير الجليل ، صاحب المسند الصحيح المخرج على
كتاب مسلم الاسفراينى النيسابورى .

(٢٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١٢٦ ، وفيات
الاعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٤٤ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٩ ،
طبقات الشافعية لابن هداية ص ١٦ .

سمع بخراسان ، والعراق ، والحجاز ، واليمن ، والشام ، والفقير ، والجزيرة
وفارس ، والصبهان ، ومصر ، وهو أول من أدخل مذهب الشافعي إلى
اسفراين ، أخذته عن المزني ، والربيع ، سمع محمد بن يحيى ، ومسلم بن
الحجاج ، ويونس بن عبد الأعلى وغيرهم .

توفى سنة ٣١٦ هـ وهو الصحيح عن السبكي . . وقيل سنة
٣١٣ هـ (٣٠) .

٣١ - ابن بنت الشافعي هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن
محمد بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب الإمام أبو محمد ،
ويقال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي رضى الله عنهم ، كذا ساق
نسبه الشيخ أبو زكريا النووي فى باب الحيض من شرح المذهب ، وأن
المعتمد هذا الذى ذكره ، وإن أمه زينب بنت الإمام الشافعي ،
وأنه روى عن أبيه عن الشافعي وكان إماما مبرزا لم يكن فى آل شافع
بعد الشافعي مثله ، سرت إليه بركة جده (٣١) .

٣٢ - أبو يعقوب الاسفراينى هو اسحق بن موسى بن عمران
الاسفراينى ، الفقيه الزاهد صاحب المزني والربيع ، تفقه
على المزني وسمع المبسوط من الربيع وسمع من قتيبة بن سعيد
واسحق بن راهوية وغيرهم ، كان فقيها محدثا زاهدا ورعا . توفى
باسفراين سنة ٢٨٤ هـ (٣٢) .

٣٣ - هو عبدان بن محمد بن عيسى الإمام الحافظ أبو محمد
المروزي الزاهد الجنوجردى . كان إمام أهل الحديث

(٢٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٣٣١ .

(٢١) المرجع السابق ج ١ ص ٢٨٧ ، طبقات الشافعية لابن هداية
ص ١٠٠ .

(٢٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٧ .

فى عصره بمرؤ ، وهو الذى أظهر بها مذهب الشافعى ، وعليه تفقحه أبو اسحق المروزى ، سمع قتيبة بن سعيد ، وعلى بن حجر ، والربيع المرادى وغيرهم ، وتفقحه على أصحاب الشافعى وبرع فى المذهب ، وكان يضرب المثل باسمه فى الحفظ والزهد ، صنف الموطأ وغير ذلك وهو أول من حمل مختصر المزنى إلى مرو ، وقرأ علم الشافعى على المزنى والربيع ، وكان فقيها حافظا للحديث . وممن تخرج عليه فى الفقه من المرازمة أبو بكر بن محمد بن محمود بن محمود المحمودى وأبو العباس السيارى وأبو اسحق الخالد أبادى المعروف بالمروزى صاحب السرح . ولد سنة ٢٢٠ هـ . قال أبو سعد السمعانى اسم عبدان عبيد الله وأن عبدان لقب . قال وعبدان هو الذى أظهر مذهب الشافعى بمرؤ ، بعد أحمد بن يسار فان أحمد بن يسار حمل كتاب الشافعى إلى مرو وأعجب بها الناس ، فنظر فى بعضها عبدان وأراد أن ينسخها فمنعها أحمد بن سيار عنه فباع ضيعة له بجنوجرد ، وخرج إلى مصر وأدرك الربيع وغيره من أصحاب الشافعى ونسخ كتبه . توفى ليلة عرفة سنة ٢٩٣ هـ . قال السبكى : صح كذا مولد له ليلة عرفة ووفاته ليلة عرفة (٣٣) .

٣٤ - أبو سعيد الدرامى هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستانى الحافظ محدث هراة وأحد الأعلام الثقات ، أخذ الفقه عن البويطى والحديث عن يحيى بن معين . توفى فى ذى الحجة سنة ٢٨٠ هـ (٣٤) .

٣٥ - أبو على الحصارى هو الحسن بن حبيب بن عبد الملك الدمشقى الفقيه ، إمام مسجد الجابية بدمشق . ولد سنة ٢٤٢ هـ ،

(٢٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ٥٠ .

(٣٤) المرجع السابق ج ٢ ص ٥٢ .

وحدث بكتاب الأم للشافعي عن أصحابه ، سمع
الربيع بن سليمان المرادي وهو أيضا راوى كتاب « الرسالة » للشافعي
عن الربيع ، توفي سنة ٣٣٨ هـ (٣٥) .

٣٦ - أبو العباس الأصم هو محمد بن يعقوب بن يوسف الأموي .
روى عن الربيع وهو الذى جمع « مسند الشافعي » (٣٦) .

٣٧ - أبو بكر الفارسي هو أحمد بن الحسن بن سهل
صاحب عيون المسائل وكتاب الانتقاد وغيرهما ، أخذ ممن لقي الشافعي
رضى الله عنه . قال السبكي : وذكر محمود الخوارزمي أنه تفقه على
المزني وأنه أول من درس مذهب الشافعي ببلخ برواية المزني . .
وذكر المصنف أن أبا بكر الفارسي تفقه على ابن سريج . توفي
سنة ٣٠٥ هـ (٣٧) .

٣٨ - أبو يحيى الساجي هو زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن
بهر بن عدي بن عبد الرحمن البصري الحافظ ، كان من
الثقات الأئمة .

أخذ عن المزني والربيع وسمع عبيد الله بن معاذ العنبري وغيره ،
رحل إلى الكوفة والحجاز ومصر . قال السبكي : له كتاب اختلاف
الفقهاء ، وكتاب اختلاف الحديث وأظنه الذى سماه الذهبى بالعلل .
وله مصنف فى الفقه والخلافات سماه أصول الفقه ، استوعب فيه

(٣٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٠٦ .

(٣٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٥٩ ، بدائع
المن لأحمد البنا ج ١ ص ٤ .

(٣٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٨٦ ، طبقات
الشافعية لابن هداية ص ٢٣ .

ابواب الفقه . وذكر أنه اختصره من كتابه الكبير في الخلافات .
توفي سنة ٣٠٧ هـ (٣٨) .

٣٩ - أبو القاسم الأنماطي هو عثمان بن سعيد بن بشار ،
صاحب المزني والريبع . قال الخطيب : الأنماطي كان أحد
الفقهاء على مذهب الشافعي ، وحدث عن المزني والريبع .
روى عنه أبو بكر الشافعي . قال السبكي : هو الذي اشتهرت
به كتب الشافعي ببغداد وعليه تفقه شيخ المذهب أبو العباس بن
سريج . قال أبو عاصم : الأنماطي الأهل ببغداد كأبي بكر بن اسحق الأهل
نيسابور فإنه أول من حمل إليها علم المزني ، وقال السبكي : كأنه
أراد مشابهته لأبي بكر بن اسحق في هذا القدر ، وإلا فإن اسحق أجل
قدرا وأرفع خطرا وأوسع علما فيما يظهر لنا ، نعم للأنماطي جلالة
بمن أخذ عنه . فقد حمل عنه العلم أبو العباس بن سريج ،
وأبو سعيد الاسطخري ، وأبو علي بن خيران ، ومنصور التميمي ،
وأبو حفص بن الوكيل البارساني ، وهذه الطبقة العليا ولم يحصل
لأبي بكر بن اسحق مثل هؤلاء التلامذة . مات في شوال سنة ٢٨٨ هـ (٣٩) .

٤٠ - أبو محمد الأندلسي هو القاسم بن محمد بن قاسم بن محمد
بن سيار مولى الوليد بن عبد الملك ، القرطبي أحد
أعلام الأمة . أخذ عن المزني ويونس بن عبد الأعلى ، ومحمد بن
عبد الحكم ، وإبراهيم بن محمد الشافعي . صنف كتاب الإيضاح
في الرد على المقلدين مع ميله إلى مذهب الشافعي . توفي سنة ٢٧٦ هـ
وقيل ٢٧٧ هـ (٤٠) .

٤١ - أبو زرعة الرازي هو محمد بن عثمان بن إبراهيم بن زرعة

(٣٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٢٦ ، طبقات
الشافعية بن هداية ص ١٣ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٥ .
(٣٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٥٢ .
(٤٠) المرجع السابق ج ٢ ص ٧٨ .

الثقفي مولاهم أبو زرعة قاضي دمشق . يقال إنه الذي أدخل مذهب الشافعي إلى دمشق وأنه كان يهب لمن يحفظ مختصر المنزني مائة دينار توفي سنة ٣٠٢ هـ (٤١) .

٤٢ - أبو مسلم السلمى هو نوح بن منصور بن مرداس ، رحل إلى مصر وكتب بها عن يونس بن عبيد الأعلى والربيع . مات سنة ٢٩٥ هـ (٤٢) .

٤٣ - أبو الحسن التميمي هو منصور بن اسماعيل الفقيه الشاعر الضرير المصري ، أحد أئمة المذهب . قال الشيخ أبو اسحق : أخذ الفقه عن أصحاب الشافعي وأصحاب أصحابه . وله مصنفات في المذهب مليحة . منها : الواجب ، والمستعمل ، والمسافر ، والهداية وغيرها من الكتب ، وله شعر مليح . وهو القائل :

عاب التفقه قوم لا عقول لهم وما عليه إذا عابوه من ضرر
ماض شمس الضحى وهى طالعة أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

توفي سنة ٣٠٦ هـ (٤٣) .

٤٤ - الإمام البخارى هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم صاحب الجامع الصحيح . قال السبكي : أكد أبو عاصم العبادي أبا عبد الله في كتابه الطبقات وقال : سمع من الزعفراني وأبي ثور والكرابيس (قلت) وتفقه على الحميدى وكلهم من أصحاب الشافعي . وقال السبكي : ولم يرو عن الشافعي فى الصحيح لأنه أدرك أقرانه والشافعي مات مكتهلا ، فلا يرويه نازلا . وروى عن الحسن وأبي ثور مسائل عن الشافعي . توفي سنة ٢٥٦ هـ (٤٤) .

(٤١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١٧٤ .

(٤٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٧٩ .

(٤٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٣١٧ ، وطبقات الشافعية

لابن هداية ص ١٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٨ .

(٤٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٤٠٢ .

٤٥ - أبو سعيد الاصطخري هو الإمام الجليل الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى بن الفضل بن بشار بن عبد الحميد بن عبد الله بن هانى بن قبيصة بن عمرو بن عامر ، أحد الرفعاء من أصحاب الوجوه . سمع معدان بن نصر وأحمد بن منصور الرمادى وغيرهما ، وروى عنه ابن المظفر وابن شاهين والدارقطنى وغيرهم .

ولد سنة ٢٤٤ هـ . قال الخطيب : كان أحد الأئمة المذكورين ومن شيوخ الفقهاء الشافعيين . قال أبو اسحق المروزي : لما دخلت بغداد لم يكن بها من يستحق أن أدرس عليه إلا أبو سعيد الاصطخري وأبو العباس بن سريج .

مات ببغداد فى جمادى الآخر سنة ٣٢٨ هـ (٤٥) .

٤٦ - أبو على بن خيران هو الحسين بن صالح بن خيران البغدادي أحد أركان المذهب . أخذ العلم عن الأنماطى ، ذكره السبكي فى ترجمة الأنماطى . وقال فى ترجمة أبى على بن خيران : وقال شيخنا الذهبى : لم يبلغنا على من اشتغل ابن خيران ولا عن من أخذ العلم . قال : وأظنه مات كهلا (قلت) ولعله جالس فى العلم ابن سريج وأدرك مشائخه . قال النووى : وفيه - أى فى المذهب - أبو على بن خيران ، وابن أبى هريرة والطبرى ، ويأتون موصوفين . توفى سنة ٣٢٠ هـ (٤٦) .

٤٧ - أبو حفص ابن الوكيل هو عمر بن عبد الله بن

(٤٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١٩٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ١٧ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٩٠ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٣٥٧ .

(٤٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٥٢ ، ص ٢١٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ١٥ ، المجموع للنووى ج ١ ص ١١٢ .

موسى من أئمة أصحاب الوجوه . ذكره المطوعى فقال : فقيه جليل المرتبة ،
تفقه على الأنباطى . مات ببغداد سنة ٣١٠ هـ (٤٧) .

٤٨ - محمد بن الحسين الأبرى هو محمد بن الحسين بن ابراهيم
ابن عاصم بن عبد الله أبو الحسين السجستانى ، وأبر من قزى
سجستان . مصنف كتاب مناقب الشافعى . قال السبكى : ان هذا
الكتاب من اجسن ما صنف فى هذا النوع . واكثره أبوابا . فإنه رتبه
على خمسة وسبعين بابا . قال السبكى : ومن عجيب ما رأيته فى
كتابه (مناقب الشافعى) انه عد بشرا الميسى فى أصحاب الشافعى ،
وليس بشر من أصحاب الشافعى بل من أعدائه لأنه لم يتبعه على رايه
بل خالف وعاند . وقد قال هو عن الأبرى فى هذا الكتاب انه من اهل
الإلحاد . توفى فى شهر رجب سنة ٣٦٣ هـ (٤٨) .

٤٩ - أبو على الثقفى هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن
تفقه على محمد بن نصر المروزى . توفى سنة ٣٢٨ هـ (٤٩) .

٥٠ - أبو الفضل البلعمى هو محمد بن عبد الله بن محمد بن
عبد الرحمن بن أصحاب الإمام محمد بن نصر المروزى ، ومن تصانيفه

كتاب « تلقيح البلاغة » وكتاب « المقالات » . توفى سنة ٣٢٩ هـ (٥٠) .

٥١ - أبو بكر الحمودى هو محمد بن محمد المروزى أخذ
الإعلم عن أبو محمد المروزى المعروف بعبدان (٥١) .

(٤٧) طبقات الشافعية لأبن هداية ص ٦ ، طبقات الفقهاء للشيرازى

ص ٩٠

(٤٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ١٤٩

(٤٩) المرجع السابق ج ٢ ص ١٧٢ .

(٥٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ٢٧١

(٥١) طبقات الشافعية لأبن هداية ص ٢٤ ، طبقات الشافعية

الكبرى للسبكى ج ٢ ص ٥٠

٥٢ - أبو العباس السيارى تفقه على الحافظ عبدان المروزى إمام
أهل الحديث فى عصره بمرور والذى أظهر بها مذهب الشافعى (٥٢) .

٥٣ - أبو بكر النيسابورى هو عبد الله بن محمد بن زياد بن
واصل بن سيمون ، الإمام الحافظ الكبير ، ولد سنة ٢٣٨ هـ ، سمع
محمد بن يحيى ، وأحمد بن يوسف ، والربيع ويونس والمزنى وأبا زرعة
الرازى ، روى عن الدارقطنى وغيره .

قال الحاكم : كان إمام عصره من الشافعية بالعراق ومن أحفظ
الناس للفتاوى واختلاف الصحابة توفى سنة ٣٢٤ هـ (٥٣) .

٥٤ - أبو العباس النسوى هو الحسن بن سفيان بن عامر بن
عبد العزيز الشيبانى الحافظ ، مصنف المسند ، تفقه على أبى ثور
وحرملة . توفى سنة ٣٠٣ هـ (٥٤) .

٥٥ - أبو منصور عبد الله بن مهران . تفقه على أبى اسحق
المروزى (٥٥) .

٥٦ - أبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكى إمام وقته فى الفقه
والنحو والتفسير واللغة والشعر والعروض والكلام ، تفقه على أبى اسحاق
المروزى ، توفى سنة ٣٦٩ هـ وصلى عليه ابنه أبو الطيب (٥٦) .

(٥٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٥٠ .
(٥٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٥٣١ ، طبقات الفقهاء للشيرازى
ص ٥٣

(٥٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢١٠ .
(٥٥) طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢٥ .
(٥٦) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٤٢ ، طبقات الشافعية
الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١٦٦ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢٩ ،
وطبقات الفقهاء للشيرازى ص ٩٥ .

٥٧ - أبو حامد المروزي هو أحمد بن بشر القاضي ، أخذ العلم عن أبي اسحاق المروزي ، توفي سنة ٣٦٢ هـ (٥٧) .

٥٨ - أبو اسحق المروزي هو إبراهيم بن أحمد بن اسحق . تفقه على ابن سريج وعبد الله المروزي والاصطخري . صنف كتبا كثيرة ، وشرح مختصر المزني وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد ثم انتقل في آخر عمره إلى مصر وتوفي بها ودفن بالقرب من تربة الإمام الشافعي رضي الله عنهما . توفي سنة ٣٤٠ هـ (٥٨) .

٥٩ - أبو محمد القاضي هو عبد الله بن علي بن الحسن درس على أبي اسحق المروزي . توفي سنة ٣٧٧ هـ (٥٩) .

٦٠ - أبو بكر القصري هو أحمد بن محمد بن علي ، أحد الأئمة ، تفقه على أبي اسحاق المروزي . توفي سنة ٣٧٢ هـ (٦٠) .

٦١ - أحمد بن علي الجويقي هو أحمد بن علي بن طاهر تفقه على أبي اسحاق المروزي ، وعلق عنه شرح مختصر المزني . توفي سنة ٣٤٠ هـ (٦١) .

٦٢ - أبو علي السرخسي هو زاهر بن أحمد بن محمد بن عيسى الفقيه المقرئ المحدث ، إمام من الأئمة ، تفقه على

(٥٧) طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢٧ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٤

(٥٨) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٧ ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٥٠ ، ص ١٩٢ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ١٩٠ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٢

(٥٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٣٠

(٦٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٩٨ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٥

(٦١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٨٦

أبى اسحاق المروزي . توفي يوم الثلاثاء شهر ربيع الآخر سنة ٣٨٩هـ (٦٢) .
٦٣ - القفال الشاشي الكبير هو محمد بن علي بن اسماعيل الإمام الجليل ، أحد أئمة الدهر ذو البيناع الواسع في العلوم ، واليد الباسطة والجلالة التامة والعظمة الوافرة . كان إماما في التفسير والحديث والكلام والأصول والفروع والزهد واللغة والشعر .

قال فيه أبو عاصم العبادي : هو أفصح الأصحاب قلما وأثبتهم في دقائق العلوم قدما وأسرعهم بيانا وأثبتهم جنانا وأعلامهم أسنادا . وقال الحلبي : كان شيخنا القفال أعلم من لقيته من علماء عصره ، وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي : كان إماما وله مصنفات كثيرة ليس لاحد مثلها . وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء وله كتاب في أصول الفقه وله شرح الرسالة وعنه انتشر مذهب الشافعي بما وراء النهر وهو والد القاسم صاحب « التقريب » تفقه على ابن سريج ، وأخذ علم الكلام عن الأشعري ، والأشعري قرأ عليه الفقه .

سمع من ابن حزيمة وعبد الله المدائني ومحمد بن محمد الباغندي وأبو القاسم البغوي وغيرهم وروى عنه أبو عبد الله الحاكم وغيره .
قال الشيخ أبو اسحاق : مات القفال سنة ٣٣٦ . قال ابن الصلاح وهو وهم قطعاً .

قال السبكي أرخ الحاكم وفاته في آخر سنة ٣٦٥ بالشاشي وهو الصواب ومولده فيها ذكره ابن السمعاني سنة ٢٩٠هـ (٦٣) .

٦٤ - أبو الحسن البيهقي هو محمد بن شعيب بن إبراهيم بن شعيب النسابوري أحد الأئمة المشهورين بالفصاحة والبراعة والفقه

(٦٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٢٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣٤

(٦٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١٧٧ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢١٠ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٢٢٨ ، طبقات الفقهاء ص ٩١

والإمامة كان اختلافه بنيسابور إلى أبي بكر بن خزيمة وأقرانه ثم خرج إلى ابن العباس بن سريج ولزمه إلى أن تقدم في العلم . توفي سنة ٣٢٤ هـ (٦٤) .

٦٥ - أبو علي بن أبي هريرة هو الحسن بن الحسين الإمام الجليل القاضى ، أحد عظماء الأصحاب ورفعاتهم ، المشهور ، الطائر اسمه فى الآفاق ، كان أحد شيوخ الشافعيين ، وله مسائل فى الفروع ، شرح « مختصر المزنى » وعلق عنه الشرح أبو على الطبرى وقال السبكى انه وقف على شرح المختصر لأبى هريرة . تفقه على ابن سريج وإبى اسحاق المروزى . قال الرافعى : إن ابن أبى هريرة زعيم عظيم للفقهاء ، توفي فى رجب سنة ٣٤٥ هـ (٦٥) .

٦٦ - أبو الوليد النيسابورى هو حسان بن محمد بن أحمد ابن هارون القرشى الأموى الإمام الجليل أحد أئمة الدنيا ، تلميذ أبى العباس بن سريج ، توفي سنة ٣٤٩ هـ (٦٦) .

٦٧ - أبو حامد الطوسى هو أحمد بن محمد بن اسماعيل بن نعيم الفقيه المحدث ، سمع أبى عبد الله البوشنجى ، أخذ العلم عن ابن سريج . توفي سنة ٣٤٥ هـ (٦٧) .

٦٨ - أحمد تومردا هو أحمد بن إبراهيم بن تومردا أبو بكر من أهل جرجان تفقه على ابن سريج . توفي سنة ٣٢٩ هـ (٦٨) .

٦٩ - ابن سريج هو أحمد بن عمر بن سريج القاضى أبو العباس

-
- (٦٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ١٦٤
(٦٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ٢٠٦ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٣٥٨ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٩٢ .
(٦٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ١٩١ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢٢ .
(٦٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ٩٦ .
(٦٨) المرجع السابق ج ٢ ص ٨٠ .

البغدادي الباز الأشهب ، شيخ المذهب وحامل لوائه ، ليس من الأصحاب إلا من هو حائم على معيته ، تفقه على أبو القاسم الأنماطي .
سمع الحسن بن محمد الزعفراني ، وعباس بن محمد الدوري ،
وأبا داود السجستاني وغيرهم .

روى عنه أبو القاسم الطبراني الحافظ ، وأبو الوليد حسان بن محمد الفقيه ، وأبو أحمد الغطريف وغيرهم . قال أبو عاصم العبادي ، ابن سريج شيخ الأصحاب ومالك المعاني وصاحب الأصول والفروع والحساب . وقال أبو حفص الطوسي : ابن سريج سيد طبقتهم بإتقان الفقهاء وأجمعهم للمحاسن بإجماع العلماء ، ثم هو الصدر الكبير ، والشافعي الصغير ، والإمام المطلق ، والسباق الذي لا يلحق ، والأول من فتح باب النظر وعلم الناس طريق الجدل . وقال الإمام الضياء الخطيب والد الإمام فخر الدين في كتابه غاية المرام : إن أبا العباس كان أبرع أصحاب الشافعي في علم الكلام كما هو أبرعهم في الفقه .

وله مصنفات كثيرة يقال أنها بلغت أربعمائة مصنف . قال السبكي : ولم نقف إلا على اليسير منها ، وقفت له على كتاب في الرد على ابن داود في القياس ، وآخر في الرد عليه في مسائل اعترض بها على الشافعي ، وهو حافل نفيس .

وهو عالم ذلك القرن ، قال السبكي : وكان شيخنا الذهبي يقول : الذي اعتقده في حديث (بيعت الله من يجده) أن من للجمع لا للمفرد ، ويقول مثلاً على رأس الثلثمائة ابن سريج في الفقه ، والأشعري في أصول الدين ، والنسائي في الحديث . توفي سنة ٣٠٦ هـ (٦٩) .

٧٠ - أبو بكر الصيرفي هو محمد بن عبد الله الإمام الجليل الأصولي

(٦٩) المرجع السابق ج ٢ ص ٨٧ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٩ الفهرست لابن النديم ص ٢٩٩ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٩ .

أحد أصحاب الوجوه المسفرة عن فضله والمقالات الدالة على جلالة قدره ، وكان يقال أنه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشافعي ، تفقه على ابن سريج ، وسمع الحديث من أحمد بن منصور الرمادي ، وروى عنه على بن محمد الحلبي ، ومن تصانيفه : شرح الرسالة ، كتاب الإجماع ، كتاب في الشروط . توفي سنة ٣٣٠ هـ (٧٠) .

٧١ - أبو على الروزيادي هو أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور الشيخ ، أحد الأئمة الصوفية ، تفقه على ابن سريج . توفي سنة ٣٢٣ هـ (٧١) .

٧٢ - أبو حفص هو عمر بن أحمد بن عمر بن سريج الشيخ ولد أبي العباس بن سريج ، تفقه على أبيه (٧٢) .

٧٣ - أبو طيب الضبي هو محمد بن الفضل بن سلمة البغدادي الفقيه ، تفقه على ابن سريج وله في المذهب وجوه حسنة . توفي سنة ٣٠٨ هـ (٧٣) .

٧٤ - الحافظ الدارقطني هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني البغدادي المشهور صاحب المصنفات ولد سنة ٣٠٦ هـ . سمع من أبي القاسم البغوي وغيره وروى عنه الشيخ أبو حامد الاسفرايني الفقيه وغيره ، درس فقه الشافعي على أبي سعد الاصطخري وقيل غيره . توفي سنة ٣٨٥ هـ (٧٤) .

(٧٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١٦٩ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩١ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٣٧ ، فهرست لابن نديم ص ٣٠٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ١٨ .

(٧١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٩٩ .

(٧٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٣١٣ .

(٧٣) طبقات الشافعية لابن هداية ص ١٣ ، وفيات الأعيان لابن

خلكان ج ٣ ص ٣٤٣ ، فهرست لابن نديم ص ٣٠١ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٠ .

(٧٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٣١٠ ، طبقات

الشافعية لابن هداية ص ٢٢ .

٧٥ - أبو القاسم الدينوري هو عبد الصمد بن عمر بن اسحاق الفقيه ، تفقه على أبي سعيد الأصبخري ، روى عنه الأزجى والصيمرى ، توفى سنة ٣٩٧ هـ ببغداد (٧٥) .

٧٦ - ابن القاص الطبرى هو أحمد بن أبى أحمد الطبرى الشيخ الإمام أبو العباس بن القاص إمام عصره ، كان إماما جليلا ، أخذ الفقه عن أبى العباس بن سريج ، وحدث عن أبى خليفة ، ومحمد بن عبد الله المطين الحضرمى وغيرهما ، وسمى القاص لأنه كان يقص وكان من أخشع الناس قلبا إذا قص .

ومن مصنفاته : التلخيص ، والمفتاح ، وادب القاضى ، والمواقيت ، وغيرها فى الفقه وله مصنف فى علم الكلام وفى أصول الدين . توفى سنة ٣٣٥ هـ (٧٦) .

٧٧ - أبو القاسم الصيمرى هو عبد الواحد بن الحسين بن محمد القاضى منسوبا إلى نهر من انهار البصرة يقال له الصير ، نزيل البصرة ، وأحد أئمة المذهب ، قال الشيخ أبو اسحاق : كان حافظا للمذهب ، حسن التصنيف ، روى عن القاسم الدينورى وتخرج به جماعة منهم القاضى الماوردى .

ومن تصانيفه : الايضاح فى المذهب فى سبع مجلدات ، وكتاب الكفاية ، وكتاب فى القياس والعلل ، وكتاب صغير فى أدب المفتى والمستفتى ، وكتاب فى الشروط .

وتفقه أيضا بابى الفياض صاحب أبى حامد المروزى . توفى سنة ٣٨٦ هـ (٧٧) .

(٧٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٣٩ .
(٧٦) المرجع السابق ، ج ٢ ص ١٠٣ ، وفيات الاعيان لابن خلكان ج ١ ص ٥١ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ١٩ .
(٧٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٤٣ ، المجموع شرح المذهب للنووى ج ٢ ص ٧٢ ، طبقات الشافعية لابن هداية ج ٤٣ وطبقات الفقهاء للشرازى ص ١٠٤ .

٧٨ - أبو علي الزجاجي هو الحسن بن محمد بن العباس القاضي ،
أحد أئمة المذهب ، ومن أجل تلاميذ ابن العباس بن القاص ، ومن أجل
مشائخ القاضي أبي الطيب الطبري ، له كتاب « زيادة المفتاح » وكتاب
في الدور علقه عن ابن القاص . توفي في سنة ٤٠٠ هـ (٧٨) .

٧٩ - ابن القطان هو أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد
البغدادي من كبار أئمة الأصحاب تفقه على ابن سريج ثم على أبي اسحاق
المروزي ، وله مصنفات كثيرة ، واستقل بالرياسة بالعراق بعد موت
الداركي . توفي سنة ٣٥٩ هـ (٧٩) .

٨٠ - أبو منصور الخمشادي هو محمد بن عبد الله بن خمشاد
الاستاذ الإمام ، تفقه بخراسان على أبي الوليد النيسابوري وبالعراق
على ابن أبي هريرة . توفي سنة ٣٨٨ هـ (٨٠) .

٨١ - ابن البيع هو محمد بن عبد الله بن حمزويه بن نعيم بن
الحاكم الضبي الطمهاني النيسابوري الحافظ أبو عبد الله الحاكم
المعروف بابن البيع .

ولد صبيحة الثالث من شهر ربيع الأول سنة ٣٢١ هـ . أكثر شيوخه
الذي سمع منهم بنيسابور وحدها نحو ألف شيخ وسمع بغيرها
من نحو ألف شيخ أيضا . روى عن محمد بن علي المذكر ، ومحمد
ابن يعقوب الأصم ، ومحمد بن يعقوب الاحزم وغيرهم وروى عنه
أبو الحسن الدارقطني وهو من شيوخه وأبو الفتح بن أبي الفوارس
وأبو بكر البيهقي وغيرهم . تفقه على أبي علي بن أبي هريرة وأبي سهل
الصعلوكي وأبي الوليد النيسابوري إماما جليلا وحافظا فقيها . وكان

(٧٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢١١ ، طبقات
الفقهاء للشيرازي ص ٩٦ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣٦
(٧٩) وفيات الاعيان لابن خلكان ج ١ ص ٥٣ ، طبقات الشافعية
لابن هداية ص ٢٧ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٢ .
(٨٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ص ٢ ص ١٦٨ .

ثقة واسع العلم كثير التصانيف بلغت قريبا من خمسمائة جزء . ومن تصانيفه « تاريخ نيسابور » الذى قال فيه السبكى . وهو عندى أعود التاريخ على الفقهاء بفائدة ومن نظره عرف تفنن الرجل فى العلوم جميعها « والمستدرک على الصحيحين » « وعلوم الحديث » « ومزكى الأخبار » « والاکلیل » « وفضائل الشافعى » . توفى سنة ٤٠٥ هـ (٨١) .

٨٢ - أبو على الطبرى هو الحسن بن محمد ، قال فيه الحاكم : الفقيه الأديب الزاهد ، من أجل مشايخنا وفقهائنا بخراسان ، قال : وكان خليفة ابن على بن أبى هريرة فى حياته . توفى سنة ٣٩١ هـ (٨٢) .

٨٣ - أبو على الطبرى هو الإمام الجليل الحسين بن القاسم ، له الوجوه المشهورة فى المذهب تفقه على ابن أبى هريرة وعلق عنه التعليقة المشهورة المنسوبة إليه ، وصنف كتاب المحرر ، وهو أول كتاب صنف فى الخلاف المجرد ، وكتاب الإفصاح فى الفقه ، وكتاب العدة ، وصنف كتابا فى الجدل وفى أصول الفقه . توفى سنة ٣٥٠ هـ (٨٣) .

٨٤ - أبو سليمان البستى هو محمد بن محمد بن إبراهيم ابن خطاب ، كان إماما فى الفقه والحديث واللغة ، وأخذ الفقه عن أبى بكر القفال الشاشى ، وأبى على ابن أبى هريرة ، ومن تصانيفه معالم السنن وهو شرح سنن أبى داود ، وله غريب الحديث ، وشرح الأسماء الحسنى ، وكتاب العزلة ، وكتاب الغنية عن الكلام وأهله ، توفى ببست فى ربيع الآخر سنة ٣٨٨ هـ (٨٤) .

٨٥ - القاسم بن محمد بن على الشاشى هو الإمام الجليل أحد أئمة الدنيا ولد الإمام الجليل القفال الكبير ، وهو الذى صنف التقريب ، ذكره

(٨١) المرجع السابق ج ٣ ص ٦٤ .

(٨٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٢١١ .

(٨٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٢١٧ ، وفيات الاعيان لابن خلکان

ج ١ ص ٣٥٨ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢٢ .

(٨٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ٢١٨ .

العبادى فى الطبقات وقال مشهور الفضل يشهد بذلك كتابه ، قال وبه تخرج فقهاء خراسان وازدادت طريقة أهل العراق به حسنا .

وقال أبو حفص عمر بن على المطوعى : المنجبون من فقهاء أصحابنا أربعة : أبو بكر الإسماعيلى حيث ولد ابنه أبا سعد ، والإمام أبو سهل حيث ولد ابنه الإمام ابن الإمام ٠٠٠ إلى أن قال : أبو بكر القفال حيث حظى من نسله بالولد النجيب الذى ينسب إليه كتاب « التقريب » قال السبكى : وفيها حكيانه دليل على ما لا شك فيه من أن القاسم هو صاحب التقريب وفى التذنيب لأبى القاسم الرافعى أن بعض الناس وهم فتوهم أن صاحب التقريب والده . وقال ابن خلكان : وقد ذكره الغزالى فى الباب الثانى من كتاب الرهن لكنه قال : (أبو القاسم) وهو غلط وصوابه (القاسم) (٨٥) .

٨٦ - محمد الخضرى هو أبو عبد الله محمد بن أحمد المروزى الفقيه الشامى ، تفقه على القفال الكبير ، وله فى المذهب وجوه غريبة نقلها الخراسانيون ، وتفقه عليه أبو على الدقاق . توفى سنة ٣٢٠ هـ (٨٦) .

٨٧ - أبو عبد الله الجرجانى هو الحسين بن الحسن المعروف بالنحلمى ، تفقه على أبى بكر الأودنى والقفال الكبير فصار إناما مرجوعا إليه بما وراء النهر وله فى المذهب وجوه حسنة توفى سنة ٤٠٣ هـ (٨٧) .

٨٨ - أبو الحسن المناصرخسى هو محمد بن على بن سهل الفقيه تفقه على أبى اسحاق المروزى ، وتفقه عليه القاضى أبو الطيب الطبرى . توفى سنة ٣٨٤ هـ (٨٨) .

(٨٥) المرجع السابق ج ٢ ص ٣١٤ ، وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٣٣٨ .

(٨٦) وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٥١ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٢ ص ١٢٥ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣١ .

(٨٧) وفيات الاعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٠٣ .

(٨٨) وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٤٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٩٦

٨٩ - أبو القاسم الداركي هو عبد العزيز عبد الله بن محمد الفقيه ، أحد أئمة المذهب ، تفقه على أبي اسحاق ، وانتهى التدريس إليه ببغداد ، وعليه تفقه الشيخ أبو حامد الاسفرايني بعد موت ابن المزريان ، وكان الشيخ أبو حامد يقول : ما رأيت أفقه من الداركي . قال النووي : وفيه - أي في المذهب - أبو القاسم جماعة ، أولهم : الأنماطي ثم الداركي ثم ابن كج والضميرى ، وليس فيه أبو القاسم غير هؤلاء الأربعة توفى سنة ٣٢٥ هـ (٨٩) .

٩٠ - ابن الحداد المصرى هو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحداد المصرى ، تفقه على أبي اسحاق المرورى . وله كتاب « الفروع » في المذهب ، وهو كتاب صغير الحجم كثير الفائدة ، شرحه القفال المرورى والقاضى أبو الطيب الطبرى ، والشيخ أبو على السنجى والقاضى حسين وله كتاب « الباهر » في الفقه وكتاب « أدب القضاء » و « جامع الفقه » . واجتمع بجزير الطبرى والصيرفى والاصطخرى ، ولم يتهياً له الاجتماع بان سريج فكان يتأسف لذلك . توفى سنة ٣٤٥ هـ (٩٠) .

٩١ - أبو الحسن الأشعري هو على بن اسماعيل بن أبى بشر الشيخ أبو الحسن الأشعري البصرى ، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين ، تفقه على أبى اسحاق المرورى . قال السبكي : « نص على ذلك الأستاذ أبو بكر ابن فورك في طبقات المتكلمين والأستاذ أبو اسحاق الاسفراينى فيما نقله عنه الشيخ أبو محمد الجوينى في

(٨٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٤٠ ، وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٣٦١ ، المجموع شرح المذهب للنووي ج ١ ص ١١٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣١ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٩٧ .

(٩٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ١١٢ ، وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٣٦ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢١ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٩٣ .

شرح الرسالة واخذ عنه علم الكلام أبو اسحاق المروزي . توفي سنة ٣٢٠ هـ (٩١) .

٩٢ - أبو زيد المروزي هو محمد بن أحمد بن عبد الله المروزي كان حافظا للمذهب ، تفقه على أبي اسحاق وتفقه عليه أبو بكر القفال المروزي توفي سنة ٣٧١ هـ (٩٢) .

٩٣ - أبو حيان التوحيدى هو على بن محمد البغدادي ، أخذ العلم عن أبي حامد المروزي ، قال الذهبي : كان أبو حيان كذابا قليل الدين وخالفه السبكي في ذلك ، ومن تصانيفه « المقابسات » وقد حققه الأستاذ حسن السنوبى ، و « البصائر والذخائر » و « المحاضرات والمناظرات » ، ورسالة في صلوات الفقهاء في المناظرة وغيرها (٩٣) .

٩٤ - أبو الفياض البصرى هو محمد بن الحسن ، تفقه على أبي حامد المروزي ، واخذ عنه الصيمرى (٩٤) .

٩٥ - أبو على الهمداني هو الحسن بن الحسين بن همكان الهمداني ، تفقه على أبي حامد المروزي (٩٥) .

٩٦ - أبو بكر الأودنى أخذ عن ابن مهران . توفي سنة ٣٥٨ هـ (٩٦) .

٩٧ - أبو سهل الأبيوردى هو أحمد بن على أحد أئمة الدنيا

(٩١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٤٥

(٩٢) المرجع السابق ، ج ٢ ص ١٠٨ ، وفيات الاعيان لابن خلكان ج

٣ ص ٣٤ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣٠ ، طبقات الفقهاء ص ٩٤ .

(٩٣) المقابسات لابن حيان التوحيدى طبع الرحمانية سنة ١٩٢٩

ص ١٨ .

(٩٤) طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣٨ ، طبقات الفقهاء

للشيرازى ص ٩٩ .

(٩٥) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٩٩ .

(٩٦) طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣٢ .

علما وعملا ، قال ابو زيد الدبوسى : لولا أبو سهل الأبيوردى لما تركت
للشافعية بما وراء النهر مكشف رأس ، وهو من كبار أصحاب
الأودنى (٩٧) .

٩٨ - هو ابو الطيب سهل بن محمد الصعلوكى ، تفقه على ابيه .
توفى سنة ٣٧٨ هـ (٩٨) .

٩٩ - ابو يعقوب الأبيوردى هو يوسف بن محمد ، وعليه تفقه
الإمام ابو محمد الجوينى (٩٩) .

١٠٠ - ابو منصور الأزدي هو محمد بن محمد بن عبد الله الهروى
أحد أئمة المذهب الجامعين بين الفقه والحديث ومن أجل تلامذة الشيخ
أبى زيد المروزى . توفى سنة ٤٤٣ هـ (١٠٠) .

١٠١ - أبو محمد الباقي هو عبد الله بن محمد البخارى ، الشيخ
الإمام ، كان أفقه أهل زمانه ، تفقه على ابن أبى هريرة وأبى إسحاق
المروزى ، وأخذ عنه القاضى أبو الطيب الطبرى . توفى سنة
٣٩٨ هـ (١٠١) .

١٠٢ - أبو الحسن القزوينى هو على بن عمر بن محمد بن الحسن
الحربى ، تفقه على الداركى . توفى سنة ٤٤٢ هـ (١٠٢) .

(٩٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ١٧ ، طبقات
الشافعية لابن هداية ص ٥٤ .

(٩٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ١٧٠ ، وفيه
الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٥٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٤٠ ،
طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١٠٠ .

(٩٩) طبقات الشافعية لابن هداية ص ٣٩ ، وطبقات الشافعية
الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٠٨ .

(١٠٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٨١ .

(١٠١) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٣٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية
ص ٣٥ .

(١٠٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٩٩ .

١٠٣ - أبو عبد الله البيضاوي هو محمد بن عبد الله القاضي ،
تفقه على الداركي ، وعليه تفقه أبو اسحاق الشيرازي . توفي
سنة ٤٢٣ هـ (١٠٤) .

١٠٤ - ابن جماعة هو أبو طالب الزهري عمر بن ابراهيم بن
سعيد المعروف بابن جماعة ، تفقه على الداركي ، وله مصنفات في
المناسك حسنة . توفي سنة ٤٢٤ هـ (١٠٤) .

١٠٥ - ابن رامين هو أبو أحمد عبد الوهاب بن محمد البغدادي ،
تفقه على الداركي ، وتفقه عليه الشيخ أبو اسحاق الشيرازي . توفي
سنة ٤١٠ هـ (١٠٥) .

١٠٦ - عبد القاهر البغدادي هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر
البغدادي الفقيه الأصولي الأديب ، تفقه على أبي اسحاق الاسفرايني ،
وقرأ عليه ناصر المروزي ، وزين الإسلام القشيري ، وكان عارفاً
بالقرائض والنحو والحساب ، وله كتاب « التكملة » في الحساب .
توفي سنة ٤٢٩ هـ (١٠٦) .

١٠٧ - أبو اسحق الاسفرايني هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
الفقيه المتكلم الأصولي صاحب التصانيف الجليلة منها كتاب « جامع
الطلى في أصول الدين والرد على الملحدين » ، أخذ عنه القاضي
أبو الطيب الطبري أصول الفقه ، وعنه أخذ الكلام والأصول
عامة شيوخ نيسابور . قال النووي : وحيث أطلق في المذهب

(١٠٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٦٣ ، طبقات
الفقهاء للشيرازي ص ١٠٥ .

(١٠٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٧ ، طبقات
الفقهاء للشيرازي ص ١٠٤ .

(١٠٥) طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٤ .

(١٠٦) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٢٧٢ .

أبا إسحاق فهو المروزي ولم يذكر في المذهب أبا إسحاق الإسفرائيني
الاستاذ المشهور بالكلام والأصول وإن كان له وجوه كثيرة في كتب
الأصحاب . توفي سنة ٤١٨ هـ (١٠٧) .

١٠٨ - أبو عاصم العبادي هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله
ابن عباد الهروي كان إماما جليلا حافظا للمذهب بحرا يتدفق بالعلم
وكان معروفا بغموض العبارة وتعويض الكلام ، ولد سنة ٣٧٥ هـ .
أخذ العلم عن أربعة القاضى أبى منصور محمد بن محمد الأزدي
بهرأة ، والقاضى أبى عمر البسطامى ، والأستاذ أبى ظاهر الزيادى
وأبى إسحاق الإسفرائينى بنسأبور . قال القاضى أبو سعيد الهروي :
لقد كان يعنى أبا عاصم أرفع أبناء عصره فى غزارة نكت الفقه والاحاطة
بغرائبه عمادا واعلاهم فيه اسنادا . ومن مصنفاته : الزيادات ،
وزيادة الزيادات ، والمبسوط ، والهادى ، وادب القضاء ، الذى شرحه
أبو سعد الهراوى فى كتابه الاشراق على غوامض الحكومات ، طبقات
الفقهاء ، والرد على القاضى السمعانى وغيرها . توفي سنة ٤٥٨ هـ (١٠٨) .

١٠٩ - القاضى بن كج هو يوسف بن أحمد بن يوسف بن كج
الدينورى . صحب أبا الحسين القطان وحضر مجلس الداركى ، وجمع
رياسة العلم والدنيا وله وجه فى مذهب الشافعى وكنيته أبو القاسم
وكان أحد أركان المذهب ويضرب به المثل فى حفظ المذهب . توفي
سنة ٤٠٥ هـ (١٠٩) .

(١٠٧) المجموع شرح المذهب للنووى ج ١ ص ١١٢ ، طبقات الشافعية
لابن هداية ص ٤٢ ، طبقات الفقهاء ص ١٠٦ ، وفيات الاعيان لابن خلكان
ج ١ ص ٨ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ١١١ .
(١٠٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٤٢ ، طبقات
الشافعية لابن هداية ص ٥٦ .

(١٠٩) وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٦ ص ٦٣ ، طبقات الشافعية
لابن هداية ص ٤٢ ، وطبقات الفقهاء للشرازى ص ٩٨ ، طبقات الشافعية
الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٩ .

١١٠ - ابن المزيان هو على بن أحمد بن المزيان البغدادي ،
أحد أركان المذهب تفقه على أبي الحسن ابن القطان . وتفقه عليه
الشيخ أبو حامد الاسفرايني أول قدومه بغداد . توفي سنة ٣٦٦هـ (١١٠) .

١١١ - أبو حامد الاسفرايني شيخ طريقة العراق هو أحمد بن أحمد
الاسفرايني حافظ المذهب وإمامه جبل من جبال العلم سد منبع وحبر من
أحبار الأمة رفيع . ولد سنة ٣٤٤ هـ وقدم بغداد شابا . تفقه على
الشيخين ابن المزيان والداركي حتى صار أحد أئمة وقته . حدث عن
عبد الله بن عدي ، وأبي بكر الإسماعيلي ، وأبي الحسن الدارقطني
وغيرهم . وروى عنه سليم الرازي . قال الشيخ أبو اسحق : انتهت
رياسة الدين والدنيا ببغداد إليه وعلق عنه تعليقات في شرح المزني وطبق
الأرض بالأصحاب وجمع مجلسه ثلاثمائة متفقه . واتفق الموافق والمخالف
على تفضيله وتقديره في جودة الفقه وحسن النظر ونظافة العلم .

وقال الخطيب : سمعت من يذكر أنه كان يحضر مجلسه سبعمئة
فقيه وكان الناس يقولون : لو رآه الشافعي لفرح به . أفتى وهو ابن
سبعة عشر سنة وأقام يفتى إلى أن مات ولما قرئت وفاته قال :
لما تفقها منا . توفي في شوال سنة ٤٠٦ هـ ، ودفن بداره ثم نقل
إلى المقبرة ومن شعره :

لا يغنون عليك الحمد في ثمن فليس حمد وان اتممت بالغال
الحمد يبقى على الأيام ما بقيت والدهر يذهب بالأحوال والمال

ملحوظة : وأبو حامد الاسفرايني هذا غير أبي حامد الاسفرايني
الفيلسوف . كذا قال السبكي (١١١) .

(١١٠) وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٤٤٣ ، وطبقات الشافعية
الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٤٥ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢٩ ،
طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٦
(١١١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٤ ، وفيات
الاعيان لابن خلكان ج ١ ص ٥٥ ، وطبقات الشافعية لابن هداية ص ٤٢ ،
طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٣ .

١١٢ - أبو الحسن الماوردي هو علي بن محمد بن حبيب الإمام الجليل صاحب الحاوي الكبير والإقناع في الفقه وأدب الدين والدنيا والتفسير ودلائل النبوة والأحكام السلطانية وقانون الوزارة وسياسة الملك وغير ذلك روى عن الحسن بن علي الحنبلي صاحب أبي حنيفة ومحمد بن عدي المقرئ ومحمد بن المعلبي الأزدي وجعفر بن محمود بن الفضل البغدادي . وروى عنه أبو بكر الخطيب وغيره . تفقه على الصيمري بالبصرة ثم رحل إلى الشيخ أبي حامد الأسفرايني ببغداد ، وكان إماماً جليلاً ، قال الشيخ أبو إسحاق : درس بالبصرة وبغداد سنين كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب ، وكان حافظاً للمذهب ، وقال الخطيب : من وجوه الفقهاء الشافعيين ، وله تصانيف عدة في أصول الفقه وفروعه . توفي يوم الثلاثاء سلخ شهر ربيع الأول سنة ٤٥٠ هـ (١١٢) .

١١٣ - ابن المحاملي هو أبو الحسن أحمد بن محمد الضبي من رفعاء أصحاب الشيخ أبي حامد الأسفرايني وله عنه تعليقة تنسب إليه . وصنف في المذهب : « المجموع » وهو كتاب كبير ، و « المقنع » و « اللباب » وهو صغير ، و « الأوسط » و « تجريد الأدلة » و « القولين والوجهين » و « رؤوس المسائل » و « عدة المسافر » . توفي يوم الأربعاء لتسع بقين من شهر ربيع الآخر سنة ٤١٥ هـ (١١٣) .

١١٤ - أبو علي البندنجي هو الحسن بن عبد الله وقيل عبد الله القاضي من أصحاب الشيخ أبي حامد الأسفرايني ، وله عنه تعليقه

(١١٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٣٠٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٤٤٤ ، وطبقات الشافعية لابن هداية ص ٥٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٠

(١١٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٠ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٥٧ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٨ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٤٤

مشهورة ، وكان حافظا للمذهب ، وله كتاب « الذخيرة » . توفي
سنة ٤٢٥ هـ (١١٤) .

١١٥ - محمد الصباغ هو محمد بن عبد الواحد المعروف
بابن الصباغ أبو صاحب الشامل ، سمع الأبا حفص بن شاهين وعلى
ابن عبد العزيز بن مردك وغيرهما ، وروى عنه الحافظ ابو بكر
الخطيب وغيره وقال كان ثقة فاضلا ، تفقه على أبي حامد الاسفرايني
وكانت له حلقة للفتوى ، توفي يوم السبت ٢٣ ذى القعدة سنة ٤٤٨ هـ (١١٥)

١١٦ - أبو القاسم الكرخي هو منصور بن عمر بن علي البغدادي ،
الخطيب وغيره وقال كان ثقة فاضلا ، تفقه على أبي حامد الاسفرايني
وله عنه تعليقه ، روى عن أبي طاهر المخلص وأبي القاسم الصيدلاني ،
روى عنه الخطيب ، ومن أخذ عنه الفقه الشيخ أبو اسحاق وذكره في
طبقاته وقال : له في المذهب كتاب الغنية وغيره ، درس ببغداد وبها
مات في جمادى الآخرة سنة ٤٤٧ هـ (١١٦) .

١١٧ - أبو حاتم القزويني هو محمود بن الحسن ،
الإمام العالم أحد أئمة أصحاب الوجوه . تفقه على الشيخ
أبي حامد الاسفرايني ببغداد ، وقرأ الفرائض على ابن اللبان ، والأصول
على القاضي أبي بكر الباقلاني .

ومن مصنفاته : تجريد التجريد الذي الفه رفيقه المحاملي ، وقرأ عليه
القاضي أبو الطيب والشيخ أبو اسحاق وقال : لم انتفع بأحد في الرحلة كما

(١١٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ١٣٣ ، طبقات

الشافعية لابن هداية ص ٤٦

(١١٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٧٩

(١١٦) المرجع السابق ج ٤ ص ٢١ ، طبقات الفقهاء للشيرازي

ص ١٠٨ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص .

انتفعت به وبالقاضي ابي الطيب . قال : وكان حافظا للمذهب والخلاف ،
وصنف كتبا كثيرة فى الخلاف والمذهب والاصول والجدل ودرس ببغداد
وأمل وتوفى بأمل (١١٧) .

١١٨ - ابن اللبان هو ابو محمد عبد الله بن محمد الأصفهاني .
قال فيه الخطيب : احد اوعية العلم واهل الدين والفضل ، سمع بأصفهان
ابا بكر المقرئ وغيره ، وببغداد ابا طاهر المخلص ، وبمكة ابا الحسن
احمد بن ابراهيم ابن فراس . وتفقه على الشيخ ابي حامد الاسفراينى
ودرس على القاضي ابي بكر ، وله كتب مصنفة . توفى بأصفهان
سنة ٤٤٦ هـ (١١٨) .

١١٩ - عبد الكريم القشيري هو ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن
القشيري تفقه على ابي على الدقاق وابي اسحاق الاسفراينى ، وصنف
كتاب : « التيسير فى علم التفسير » و « الرسالة فى رجال الطريقة » .
توفى سنة ٤٦٥ هـ (١١٩) .

١٢٠ - ابو على السنجى هو الإمام النجلى الحسين بن شعيب بن
محمد السنجى ، اول من جمع طريقتى العراق وخراسان ، وهو والقاضى
الحسين انجب تلامذة القفال ، تفقه على شيخ العراقيين الشيخ ابي حامد
الاسفراينى ببغداد وعلى شيخ الخراسانيين الشيخ ابو بكر القفال المروزي
بمرو ، وهو اخض به (١٢٠) .

كتب بنيسابور عن السيد ابي الحسن محمد بن الحسين العلوى
وابى عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ ، وببغداد عن أصحاب المحاملى .

(١١٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ١١ ، طبقات
الفقهاء للشيرازى ص ١٠٨

(١١٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٠٧

(١١٩) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٢٧٥

(١٢٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ١٥٠ ، وفيات

الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٠١

صنف شرح المختصر وهو الذى يسميه إمام الحرمين بالمذهب الكبير ،
وشرح تلخيص ابن القاص وشرح قروع ابن الحداد ، قال السبكي :
قال بعض أصحابنا بنيسابور : الأئمة بخراسان ثلاثة : مكثر محقق ومقل
محقق ومكثر غير محقق .

فاما المكثر المحقق فالشيخ أبو على السنجى ، واما المقل المحقق
فالشيخ أبو محمد الجوينى ، والمكثر غير المحقق فالفقيه ناصر العمرى
المروزى .

وله أيضا كتاب « المجموع » وقد نقل منه أبو حامد الغزالى فى
كتابه الوسيط . توفى سنة نيف وثلاثين وأربعمائه . قال ياقوت
سنة ٤٣٦ هـ .

١٢١ - ناصر المروزى هو ناصر بن الحسين بن محمد بن على
الشرىف العمرى أبو الفتح القرشى المروزى أحد أئمة الدنيا . تفقه على
القفال المروزى وأبى الطيب الصعلوكى وتفقه عليه الحافظ البيهقى
وغيره . توفى سنة ٤٤٤ هـ (١٢١) .

١٢٢ - أبو على الدقاق الحسن بن على بن محمد شيخ الأستاذ
أبى القاسم القشيرى تفقه على القفال المروزى ومحمد الخضرى .
توفى سنة ٤٠٥ هـ (١٢٢) .

١٢٣ - أحمد الرويانى هو الإمام الكبير أبو العباس أحمد بن محمد
ابن أحمد الرويانى جد صاحب البحر ، وهو صاحب الجرجانيات ،
روى عن القفال المروزى وتفقه عليه الإمام الرويانى حفيده توفى
سنة ٤٥٠ هـ (١٢٣) .

(١٢١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٧ ، طبقات
الشافعية لابن هداية ص ٤٩

(١٢٢) طبقات الشافعية للسبكي ج ٣ ص ١٤٥ .

(١٢٣) المرجع السابق ج ٣ ص ٣٢ ، طبقات الشافعية لابن هداية

١٢٤ - أبو عبد الله المسعودي محمد بن عبد الله بن مسعود المروزي أحد أئمة أصحاب القفال المروزي ، كان إماماً مبرزاً زاهدا ورعا حافظاً للمذهب . وشرح مختصر المزني . سمع القليل من استاذة أبو بكر القفال . قال السبكي : كان المسعودي إن لم يكن من أقران القفال كما دل عليه كلام الفوراني في خطبة الإبانة فهو من أكبر تلامذته والذي يقع لى أنه من أقران الصيدلاني وفوق درجة الفوراني . توفي سنة ٤٣٠ هـ (١٢٤) .

١٢٥ - الصيدلاني هو أبو بكر محمد بن داود بن محمد الداودي الصيدلاني تلميذ القفال المروزي ، شرح مختصر المزني (١٢٥) .

١٢٦ - القفال المروزي شيخ طريقة الخراسان هو عبد الله بن أحمد بن عبد الله الإمام الزاهد الجليل البحر أحد أئمة الدنيا يعرف بالقفال الصغير المروزي شيخ الخراسانيين . كان من أعظم محاسن خراسان وله في المذهب من الآثار ما ليس لغيره من أبناء عصره وتخرجه كلها جيدة .

تفقه على الشيخ أبي زيد المروزي ، سمع منه ومن الخليل بن أحمد القاضي وجماعة وحدث وأملى ، قال السبكي : ذكره الإمام أبو بكر محمد بن الإمام أبي المظفر السمعاني في إماله فقال : كان وحيد زمانه فقهاً وحفظاً وورعاً وزهداً . وله في فقه الشافعي وغيره من الآثار ما ليس لغيره من أهل عصره . قال : وطريقته المهدية في مذهب الشافعي التي نقلها عن فقهاء أصحابه من أهل البلاد أمتن طريقه وأوضحها تهدياً وأكثرها تحقيقاً . رحل إليه من البلاد للتفقه عليه فظهرت بركته على مختلفيه حتى تخرج به جماعة كثيرة ممن صاروا أئمة في البلاد نشروا

(١٢٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٧٢ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٥٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٤٦ (١٢٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٦٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٤ ص ٣١

علمه ودرسوا قوله ، وتفقه عليه خلق كثير منهم أبو علي السنجى والقاضى الحسين والإمام الجوينى وشرع فى التفقه وعمره ثلاثون سنة شرح فروع ابن حداد فأجاد شرحها ، قال السبكي : القفال هذا أكثر ذكرا فى كتب الفقه ولا يذكر غالبا إلا مطلقا ، والقفال الكبير الشاشى إذا أطلق قيد بالشاشى وربما أطلق فى طريقة العراق لقلة ذكرهم لهذا والقفال الشاشى أكثر ذكرا فيها عدا الفقه من الأصول والتفسير وغيرهما وقال : النووى وليس للقفال المروزى الصغير فى المذهب ذكر وهذا المروزى هو المتكرر فى كتب متأخرى الخراسانيين كالأبانة وتعليق القاضى حسين وكتاب المسعودى وكتب الشيخ أبى محمد الجوينى وكتب الصيدلانى ، وكتب أبى علي السنجى وهؤلاء تلامذته . توفى سنة ٤١٧ هـ وهو ابن ٩٠ سنة ودفن بسجستان (١٢٦) .

١٢٧ - الفورانى هو عبد الرحمن بن محمد أحمد بن فوران الفورانى الإمام الكبير أبو القاسم المروزى صاحب الابانة والعمدة وغيرهما من أصل مرو ، وكان إماما حافظا للمذهب من كبار تلامذة أبى بكر القفال وأبى بكر المسعودى .

سمع الحديث من على بن عبد الله الطيسفونى وأستأذنه أبى بكر القفال .

روى عنه البغوى صاحب التهذيب ، وعبد المنعم بن أبى القاسم القشيري وغيرهما وكان شيخ أهل مرو ، وعنه أخذ الفقه صاحب التتمة وغيره . ومن مصنفاته « الابانة » فى المذهب و « العمدة » وله فى المذهب الوجوه الجيدة . توفى سنة ٤٦١ هـ (١٢٧) .

(١٢٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٢٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٣١٤ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٤٥ المجموع للنووى ج ١ ص ١١٣ .

(١٢٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٢٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٣١٤ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٥٦ .

١٢٨ - القاضى الحسين هو الحسين بن محمد بن أحمد أبو على القاضى الإمام الجليل ، أحد رفعاة الأصحاب ومن له الصيت فى الآفاق ، وهو صاحب التعليقة المشهورة ، روى الحديث من ابن نعيم عبد الملك الاسفرائينى ، وروى عنه عبد الرازق المنيعى ، وتلميذه محى السنة البغوى وغيرهما ، تفقه على الففال المروزى وهو والشيخ أبو على أنجب تلامذته وأوسعهم فى الفقه دائرة وأشهرهم به اسما وأكثرهم له تحقيقا ، تخرج عليه من الأئمة عدد كثير منهم إمام الحرمين والمتولى والفراء والبغوى . توفى سنة ٤٦٢ هـ (١٢٨) .

١٢٩ - الأزجاهى هو عبد الكريم بن يونس بن محمد بن منصور أبو الفضل الأزجاهى تفقه على القاضى حسين . توفى سنة ٤٨٦ هـ (١٢٩) .

١٣٠ - عبد الرحمن السرخسى هو أبو الفرج الزاز عبد الرحمن بن أحمد بن محمد السرخسى النويزى صاحب التعليقة ، إمام أصحابنا بمرور ، ولد سنة ٤٣٢ هـ . وتفقه على القاضى الحسين ، قال فيه ابن السمعانى : أحد أئمة الاسلام ، ومن يضرب به المثل فى الآفاق يحفظ مذهب الشافعى الإمام ومعرفته وتصنيفه الذى سماه الاملاء سارت فى الأقطار مسير الشمس ، ورحل إليه الأئمة والفقهاء من كل جانب وحصلوه واعتمدوا عليه . توفى فى ربيع الآخر سنة ٤٩٤ هـ (١٣٠) .

١٣١ - أبو القاسم الثابتى هو عيد الرحمن بن محمد بن ثابت أبو القاسم الثابتى الخرقى تفقه على الفورانى بهرو ثم على القاضى

(١٢٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ١٥٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٠٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية ص ٥٧
(١٢٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٤٨
(١٣٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٢١ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٦٠

الحسين ، ثم أبي سهل أحمد بن علي الأبيوردي ثم صحب أبا اسحاق الشيرازي . توفي سنة ٤٩٥ هـ (١٣١) .

١٣٢ - القاضي الكعبي هو محمد بن أحمد بن سعيد القاضي أبو عبد الله الكعبي تفقه بخوارزم على أبيه وبمرو على الشيخ أبي القاسم الفوراني . توفي سنة ٤٨١ هـ (١٣٢) .

١٣٣ - أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين عبد الله بن يوسف ابن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الشيخ وأحد زمانه علما وزهدا وتقشفا زائدا وتحريا في العبادات ، كان يلقب بركن الاسلام ، له المعرفة التامة بالفقه والأصول والنحو والتفسير والأدب ، وكان مهيبا لا يجرى بين يديه إلا الجد .

سمع من القفال وعدنان بن محمد الضبي وغيرهما ، روى عنه ابنه إمام الحرمين وسهل بن ابراهيم المسعدي وغيرهما .

تفقه أولا على ابن يعقوب الأبيوردي بناحية جوين ، ثم قدم نيسابور واجتهد في الفقه على أبي الطيب الصعلوكي ، ثم ارتحل إلى مرو قاصدا القفال المروزي فلأزمه حتى تخرج به مذهبا وخلافا واتقن طريقته ، وعاد إلى نيسابور سنة ٤٠٧ هـ وقعد للتدريس والفتوى ومجلس المناظرة وتعليم الخاص والعام .

ومن تصانيفه الفروق والسلسلة والتبصرة والتذكرة ومختصر المختصر وشرح الرسالة وله مختصر في موقف الإمام والمأموم ، وله تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع في كل آية ، وكتاب المحيط . توفي سنة ٤٣٨ هـ بنيسابور . قال الحافظ أبو صالح المؤذن : غسلته فلما لففته في الأكفان

رايت يده اليمنى إلى الإبط منيرة كلون القمر فتحيرت وقلت هذه هي
بركات فتاويه (١٣٣) .

١٣٤ - اسماعيل الرويانى هو اسماعيل بن أحمد بن محمد الرويانى
والد الإمام الرويانى صاحب البحر (١٣٤) .

١٣٥ - الإمام الرويانى هو الإمام أبو المحاسن عبد الواحد بن
اسماعيل بن أحمد صاحب البحر ، أحد أئمة المذهب .

ولد فى ذى الحجة سنة ٤١٥ هـ . تفقه على أبيه وجده ببلده ،
وعلى ناصر المروزى بنيسابور وغيرهم ، سمع عبد الله بن جعفر
الخبازى وغيره ، وروى عنه زاهر الشحامى وغيره . من تصانيفه :
البحر ، قال الإمام السبكى وهو وإن كان من أوسع كتب المذهب ، إلا أنه
عبارة عن حاوى الماوردى مع فروع تلقاها الرويانى عن أبيه وجده ومسائل
أخرى ، فهو أكثر من الحاوى فروعا ، وإن كان الحاوى أحسن ترتيبا
وأوضح تهذيبا ومن تصانيفه أيضا : الفروق ، والحلية ، والتجربة ، والمبتدأ ،
وحقيقة القولين ، ومناصيص الشافعى ، والكافى وغير ذلك .
مات شهيدا ، قتله الملاحدة حسدا عند ارتفاع النهار يوم الجمعة
١١ محرم ٥٠٢ هـ (١٣٥) .

١٣٦ - الحافظ البيهقى أبو بكر أحمد بن الحسين بن على النيسابورى
الخرسوجردى - نسبة إلى خسروجرد وهى قرية من ناحية بيهق -

(١٣٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٣ ص ٢٠٨ ، وفيات
الأعيان ج ٢ ص ٢٥٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٤٨

(١٣٤) طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٦٦

(١٣٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٤ ص ٢٦٤ ، وفيات
الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٣٦٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله
ص ٦٨

ولد فى شعبان سنة ٣٨٤ هـ سمع من ابن الحسن محمد ابن الحسين العلوى وهو اكبر شيخ له ومن ابى طاهر الزيادى وأبى عبد الله الحاكم وغيرهما وشيوخه اكثر من مائة شيخ وروى عنه جماعة كثيرة منهم ولده اسماعيل وحفيده أبو الحسن عبد الله بن محمد ، صنف كتبا كثيرة بلغت الف جزء ، لم يتها إلا واحد مثلها ، منها السنن الكبير الذى لم يصنف فى علم الحديث مثله تهذيبا وترتيبا وجودة ومعرفة السنن والآثار الذى لا يستغنى عنه فقيه شافعى ، المبسوط فى نصوص الشافعى ، كتاب الأسماء والصفات ، كتاب الاعتقاد ، كتاب دلائل النبوة ، كتاب شعب الإيمان ، كتاب مناقب الشافعى ، كتاب الدعوات الكبير ، كتاب الخلافات ، كتاب مناقب الإمام أحمد ، كتاب أحكام القرآن للشافعى ، كتاب الدعوات الصغير ، كتاب البعث والنشور ، كتاب الزهد الكبير ، كتاب الآداب ، كتاب الأسرار ، كتاب السنن الصغير ، كتاب الأربعين ، كتاب فضائل الأوقات . قال السبكي وكلها مصنفات نظاف مليحة الترتيب والتقريب كثيرة الفائدة يشهد من يراها من العارفين بأنها لم يتها لأحد من السابقين . وقال إمام الحرمين ما من شافعى إلا وللشافعى فى عنقه منة إلا البيهقى فإن له على الشافعى منة لتصانيفه فى نصرته مذهبه وأقواله . توفى بنيسابور فى العاشر من جمادى الأولى سنة ٤٥٨ هـ وحمل إلى خسروجرود ودفن هناك (١٣٦) .

١٣٧ - أبو نصر القشيرى هو أبو نصر عبد الرحمن بن عبد الكريم القشيرى ، تفقه على أبيه ثم لازم إمام الحرمين بعد موت أبيه وكان الشيخ أبو اسحاق وغيره يحضرون مجلسه ببغداد . توفى سنة ٥١٤ هـ (١٣٧) .

١٣٨ - القاضى أبو الطيب الطبرى هو طاهر بن عبد الله بن طاهر

(١٣٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٣ ، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٥٥
(١٣٧) طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٧٣

ابن عمر الإمام الجليل أحد أئمة المذهب ورفعائه ، كان إماماً جليلاً بحراً غواصاً متمتعاً بالدائرة عظيم العلم جليل القدر كبير المحل ، تفرد في زمانه وتوحد والزمان مشحوناً بأخوانه واشتهر اسمه فملاً الأقطار وشاع ذكره فكان أكثر حديث السمار ، وطاب ثناؤه فكان أحسن من مسك الليل وكافور النهار ، والقاضي فوق وصف الواصف ومُدَّحه وقدره ، ربا على بساط القائل وشرحه . وعنه أخذ العراقيون العلم وحملوا المذهب .

ولد بآمل طبرستان سنة ٣٤٨ هـ .

سمع بجرجان من أبي أحمد الغطريفي . وينسابور من شيخه أبي الحسن ، وبغداد من الحافظ أبي الحسن الدارقطني ، وأسند عنه كثيراً في كتاب المنهاج .

روى عنه الخطيب البغدادي وأبو إسحاق الشيرازي وهو أحص تلاميذه وأبو محمد بن الأبنوس وغيرهم .

تفقه بآمل على ابن علي الزنجاني صاحب ابن القاص ، وقرأ على أبي سعيد الاسماعيلي وعلى القاضي أبي القاسم بن كج بجرجان ، ثم ارتحل إلى نيسابور وأدرك أبا الحسن الماسرخسي وتبعه وصحبه أربع سنين ، ثم ارتحل إلى بغداد وعلق عن أبي محمد الباقي الخوارزمي صاحب مجلس الشيخ أبي حامد .

صنف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل كتباً كثيرة كان القاضي أبو الطيب قد ولي القضاء بريح الكرخ بعد موت القاضي الصيمري ، وإذا أطلق الشيخ أبو إسحاق وشبهه من العراقيين لفظ القاضي مطلق في فن الفقه فإياه يعنون ، كما أن إمام الحرمين وغيره من الخراسانيين يعنون بالقاضي حسين والأشعرية في الأصول يعنون القاضي أبا بكر بن الطيب الباقلاني ، والمعتزلة يعنون عبد الجبار الاستراباذي . توفي يوم السبت ودفن يوم الأحد ٢٠ ربيع الآخر سنة ٤٥٠ هـ (١٣٨) .

(١٣٨) طبقات الشافعية الكبرى للنسبكي ج ٣ ص ١٧٦ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٩٥ ، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٥١ ، وطبقات الفقهاء ص ١٠٦ ، والمجموع للنووي ج ١ ص ١١٣ (م ٤٣ - الشافعي)

١٣٩ - ابن غربية هو على بن الحسين بن عبد الله أبو القاسم
الربعي ، تفقه على القاضي أبي الطيب والماوردي وأبي القاسم بن
عمر الكرخي ، ولد سنة ٤١٤ هـ وتوفي في رجب سنة ٥٠٢ هـ (١٣٩) .

١٤٠ - أبو بكر الخطيب هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت
الخطيب الحافظ الكبير وصاحب التصانيف الكثيرة ، تفقه على المحاملي
والقاضي أبي الطيب الطبري ، وأبي نصر ابن الصباغ . توفي يوم
الاثنين ٧ ذي الحجة سنة ٤٦٣ هـ (١٤٠) .

١٤١ - المصيبي هو أبو القاسم الدمشقي على بن محمد بن علي
ابن أحمد الفقيه الفرضي من أصحاب القاضي أبي الطيب الطبري . توفي
سنة ٤٨٧ هـ (١٤١) .

١٤٢ - ابن الصباغ هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد صاحب
الشامل والكمال وعدة العالم والطريق السالم وكفاية السائل والفتاوى .
انتهت إليه رئاسة الأصحاب . سمع الحديث من أبي علي بن شاذان ،
ومن أبي الحسين بن فضل وغيرهما ، تفقه على القاضي أبي الطيب وعلى
والده . مات يوم الثلاثاء ودفن يوم الأربعاء ١٠ جمادى الأولى
سنة ٤٧٧ هـ . ودفن بداره ثم نقل إلى باب حرب ، وكان قد كف
بصره قبل وفاته بسنتين (١٤٢) .

١٤٣ - أبو بكر الشامي هو محمد بن المظفر بن بكران بن عبد الصمد
الحموي القاضي . تفقه على القاضي أبي الطيب الطبري . توفي
سنة ٤٨٨ هـ (١٤٣) .

(١٤١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٣

(١٤٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٣٠ ، وفيات

الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٢٨٥ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله

ص ٦٠

(١٤٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٨٣

١٤٤ - أبو عبد الله البقال هو الحسين بن أحمد بن علي . تفقه
على القاضي أبي الطيب الطبري . توفي سنة ٤٧٧ هـ (١٤٤) .

١٤٥ - أبو تراب المراغي هو عبد الباقي بن يوسف بن علي ،
تفقه ببغداد على القاضي أبي الطيب الطبري . توفي سنة ٤٩٢ هـ (١٤٥) .

١٤٦ - أبو حفص الزنجاني هو عمر بن علي بن أحمد ، تفقه على
القاضي أبي الطيب الطبري . توفي سنة ٤٥٩ هـ (١٤٦) .

١٤٧ - أبو علي البيهقي هو إسماعيل بن أحمد بن الحسين شيخ
الفضاه الخسروجردي وولد الإمام الحافظ أبي بكر البيهقي ، ولد سنة ٤٢٨ هـ ،
سمع أباه وتفقه عليه ، توفي سنة ٥٠٧ هـ (١٤٨) .

١٤٨ - الدوعي هو أبو محمد الفارسي عبد الرحمن بن محمد بن
الحسن من أصحاب أبي محمد الجويني . توفي سنة ٤٥٩ هـ (١٤٨) .

١٤٩ - الصقار هو أبو بكر محمد بن القاسم بن حبيب ، تفقه على
الشيخ أبي محمد الجويني . توفي سنة ٤٦٨ هـ (١٤٩) .

١٥٠ - الناصحي هو أبو سعيد محمد بن محمد بن جعفر
النيشابوري . تفقه على أبي محمد الجويني ، توفي سنة ٤٥٥ هـ (١٥٠) .

١٥١ - الأشهي هو أبو العباس أحمد بن موسى بن جوسين ،
تفقه على أبي سعد المتولي ، توفي سنة ٥١٥ هـ (١٥١) .

(١٤٤) المرجع السابق ج ٣ ص ١٤٧

(١٤٥) المرجع السابق ج ٣ ص ٢١٨

(١٤٦) المرجع السابق ج ٤ ص ٨

(١٤٧) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٠٣

(١٤٨) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٢٨

(١٤٩) المرجع السابق ج ٣ ص ٨١

(١٥٠) المرجع السابق ج ٣ ص ٨١

(١٥١) المرجع السابق ج ٤ ص ٥٦

١٥٢ - المتولى هو أبو سعد عبد الرحمن بن مأمون ، له يد قوية فى الأصول والفقه والخلاف ، تفقه على القاضى الحسين والفوارنى وأبى سهل الأبيوردى ، وله كتاب « التتمة » على إبانة شيخه الفورانى وصل بها إلى كتاب الحدود ومات قبل إكماله وله مختصر فى الفرائض ، وكتاب فى الخلاف وفى أصول الدين على طريقة الأشعرى . توفى سنة ٤٧٨ هـ (١٥٢) .

١٥٣ - الفراء البغوى هو الحسين بن مسعود الفراء ، صاحب التهذيب الملقب بحى السنة . ومن مصنفاته شرح السنة والمصابيح والتفسير المسمى معالم التنزيل ، وله فتاوى مشهورة لنفسه غير فتاوى القاضى الحسين التى علقها هو عنه ، كان إماما جليلا ورعا زاهدا فقيها محدثا مقسرا جامعا بين العلم والعمل سالكا سبيل السلف ، تفقه على القاضى الحسين وهو أخص تلامذته به ، توفى فى شوال سنة ٥١٦ هـ بمرور الزود ودفن عند شيخه القاضى حسين . قال السبكى : قال شيخنا الذهبى : ولم يحج قال وأظنه جاوز الثمانين . قال السبكى : هما إمامان ، من تلامذة القاضى صاحب التتمة لم يتجاوزا اثنين وخمسين سنة ، وصاحب التهذيب أظنه أشرف على التسعين (١٥٣) .

١٥٤ - أبو على البغوى هو الحسن بن مسعود الفراء أخو محى السنة الحسين الفراء . تفقه على أخيه ، توفى سنة ٥٢٩ هـ (١٥٤) .

(١٥٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٣ ص ٢٢٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٣١٤ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٦٢ .

(١٥٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٤ ص ٢١٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢١٤ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٧٤ .

(١٥٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٤ ص ٢١٢ .

١٥٥ - حفدة العطارى هو أبو منصور محمد بن أسعد العطارى المعروف بحفدة الملقب عمدة الدين ، تفقه على الفراء ، توفى سنة ٥٧١ هـ (٥٥) .

١٥٦ - أبو المعالى إمام الحرمين هو ضياء الدين عبد الملك بن الجوينى النيسابورى ولد الشيخ أبى محمد ، هو الإمام شيخ الإسلام ، البحر المدقق المحقق النظار الأصولى المتكلم البليغ الفصيح الأديب العلم الفرد ، ولد فى ٨ محرم ٤١٩ هـ . وأخذ يتفقه على والده وكان والده يعجب به ويسر لما رأى فيه محابيل النجابة وإمارات الفلاح وجد واجتهاد فى المذهب والخلاف والأصولين وغيرهما ، وشاع اسمه واشتهر فى صباه وضربت باسمه الأمثال حتى صار إلى ما صار إليه . ثم توفى والده وسنه نحو العشرين وهو مع ذلك من الأئمة المحققين ، فأقعد مكانه للتدريس . فكان يدرس ثم يذهب بعد ذلك إلى مدرسة البيهقى حتى حصل الأصول عند أستاذه أبى القاسم الإسكافى الإسفرائينى . وكان بمكة أربع سنين يدرس ويفتى ويجتهد فى العبادة ونشر العلم . سمع الحديث من والده ومن أبى حسان محمد بن أحمد المزكى وغيرهما . وروى عنه زاهر الشحامى وأبو عبد الله الفراوى وغيرهما . ومن تصانيفه : النهاية فى الفقه لم يصنف فى المذهب مثلها ، الشامل فى أصول الدين ، البرهان فى أصول الفقه ، الإرشاد فى أصول الدين ، التلخيص مختصر التقريب والإرشاد فى أصول فقه أيضا ، والورقات فيه أيضا ، غياث الأمم ومغيث الخلق فى ترجيح مذهب الشافعى ، الرسالة النظامية ، مختصر النهاية ، اختصرها بنفسه وهو عزيز الوقوع من محاسن كتبه قال هو نفسه فيه انه يقع فى الحجم من النهاية أقل من النصف وفى المعنى أكثر من الضعف . وله ديوان خطيب مشهورة . ومن جميل سيرته أنه ما كان يستصغر أحدا حتى

سمع كلامه بادئاً كان أو متنهاها ولا يستنكف عن أن يعزى الفائدة المستفادة إلى قائلها . وتوفى في ليلة الأربعاء ٢٥ ربيع الآخر سنة ٤٧٨ هـ (١٥٦) .

١٥٧ - أبو اسحاق الشيرازي هو ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبازي الشيرازي الملقب جمال الدين صاحب « التنبيه » و « المهذب » في الفقه ، و « النكت » في الخلاف ، و « اللحم » و شرحه ، و « التبصرة » في أصول الفقه ، و « الملخص » و « المعونة » في الجدل ، و « طبقات الفقهاء » ، و « نصح أهل العلم » وغير ذلك ، هو الشيخ الإمام شيخ الإسلام صاحب التصانيف الكثيرة . وكانت الطلبة ترحل من الغرب الغرب والشرق اليه ، والفتاوى تحمل من البر والبحر الى بين يديه . ذكروا أنه كان يجري بحرى ابن سريج في تأصيل الفقه وتفريعه ، ويحاكيه في انتشار الطلبة في المربع العامر جميعه ، وكان إماما في الجدل والورع والتقوى ويقال أنه مستجاب الدعوى وقال أبو بكر بن الحاضنة : سمعت بعض أصحاب أبي اسحاق ببغداد يقول : كان الشيخ يصلى ركعتين عند فراغ كل فصل من المهذب . ولد بفيروزباد وهي بليدة بفارس سنة ٣٩٣ هـ ونشأ بها ثم دخل شيراز وتفقه على أبي عبد الله البيضاوي وابن رامين صاحبى أبو القاسم الداركي تلميذ أبي اسحاق المروزي صاحب ابن سريج ، ثم دخل البصرة وقرأ الفقه بها على الجزري . ثم دخل بغداد سنة ٤١٥ هـ وقرأ على القاضي أبي الطيب الطبري ولازمه واشتهر به ، وصار أعظم أصحابه ومعيد درسه ، وقرأ الأصول على أبي حاتم القزويني ، وقرأ الفقه أيضا على الزجاجي وطائفة آخرين ، وما برج يدأب ويجهد حتى صار أنظر أهل زمانه وفارس ميدانه والمقدم على أقرانه وانتشر صيته في البلدان ورحل إليه من كل مكان . سمع الحديث ببغداد من أبي بكر البرقاني وأبو علي بن شاذان وأبي الطيب الطبري وغيرهم . روى عنه الخطيب ، وأبو عبد الله

(١٥٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٤٩ ، ومفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٣٤١ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٦١

الحميدى وأبو بكر بن الحاضرة وغيرهم . وقد قيل انه كان يحفظ مسائل
الخلافة كما يحفظ أحدكم الفاتحة . توفى ليلة صبيحة الأربعاء ١١
جمادى الآخر سنة ٤٧٦ هـ . وغسله أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلى ودفن
بن الغد بمقبرة باب الحرب (١٥٧) .

١٥٨ - أبو نصر البندنجى هو محمد بن هبة الله بن محمد بن
الحسين ، الإمام الكبير أبو سهل ولد جمال الإسلام أبى محمد بن
القاضى أبى عمر البسطامى نزيل مكة ، وهو الذى يقال له أبو سهل بن
الموفق والموفق لقب والده جمال الإسلام . ولد سنة ٤٢٣ هـ ويعرف
بفقيه الحرم ، من كبار اصحاب أبى اسحاق الشيرازى . قال السبكي :
قال فيه عبد الغافر . سلالة الإمامة وقررة عين اصحاب الحديث إنتهت
إليه دعامة الشافعية بعد أبيه فأجراها أحسن مجرى . توفى
سنة ٤٧٥ هـ (١٥٨) .

١٥٩ - أبو منصور الشافعى هو أحمد بن عبد الوهاب بن موسى
الشيرازى الواعظ ، تفقه على أبى اسحق الشيرازى . توفى
سنة ٤٩٣ هـ (١٥٩) .

١٦٠ - أبو على الفارقى هو الحسن بن إبراهيم بن على بن برهون
القاضى ولد سنة ٤٣٣ هـ . تفقه على ابن عبد الله محمد بن بيان
الكَازرونى وعلى أبى اسحاق الشيرازى وأبى نصر بن الصباغ وله كتاب
« الفوائد » على المذهب . وعنه أخذ القاضى ابن أبى عمرو . توفى
سنة ٥٢٨ هـ (١٦٠) .

(١٥٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٨٨ ، وفيات
الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله
ص ٥٩

(١٥٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٨٥ .

(١٥٩) المرجع السابق ج ٣ ص ١١ .

(١٦٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٠٩ ، وفيات

الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٣٥٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله
ص ٧٥ .

١٦١ - أبو محمد المنى هو عبد الله بن علي بن نحوه تفرقه
على القاضي أبي الطيب ، وكان يحضر درس أبي اسحاق الشيرازي .
توفي سنة ٤٦٥ هـ (١٦١) .

١٦٢ - أبو العباس الكرخي هو أحمد بن سلامة بن عبد الله بن
مخاد تفرقه على أبي اسحاق الشيرازي وأبي نصر بن الصباغ . توفي
سنة ٥٢٧ هـ (١٦٢) .

١٦٣ - أبو الغنائم الفاروقي هو محمد بن الفرغ بن منصور بن
ابراهيم السلمى أحد الأئمة من تلامذة الشيخ أبي اسحاق
الشيرازي . توفي سنة ٤٩٢ هـ (١٦٣) .

١٦٤ - الحسين بن علي الطبري - صاحب العدة الموضوعة شرحا
على إيانة الفوارني . إمام كبير ، تفرقه على ناصر العبري بخراسان ،
وعلى القاضي أبي الطيب ببغداد ولازم بعده الشيخ أبا اسحاق
الشيرازي . توفي سنة ٤٩٥ هـ (١٦٤) .

١٦٥ - أبو سعد الدسكري هو عبد الواحد بن أحمد بن الحسين
الدسكري تفرقه على أبي اسحاق الشيرازي . توفي سنة ٤٨٦ هـ (١٦٥) .

١٦٦ - أبو بكر الزنجاني أحمد بن محمد بن أحمد أحد تلامذة
القاضي أبي الطيب الطبري وتفرقه على أبي اسحاق الشيرازي . ولد سنة
٤٥٧ هـ . وتوفي سنة ٥٤١ هـ (١٦٦) .

١٦٧ - أبو الحسين الرملي إدريس بن حمزة بن علي الشامي
الرملي من أهل الرملة . قال ابن السمعاني : كان فقيها فاضلا مبرزاً

(١٦١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٠٧ .

(١٦٢) المرجع السابق ج ٤ ص ٣٨ .

(١٦٣) المرجع السابق ج ٣ ص ٨٠ .

(١٦٤) المرجع السابق ج ٣ ص ١٥٢ .

(١٦٥) المرجع السابق ج ٣ ص ٢٨٣ .

(١٦٦) المرجع السابق ج ٤ ص ٤٩ .

فصيحا عالما من فحول الأمة ، تفقه أولا ببيت المقدس على الفقيه نصر ابن ابراهيم المقدسى ، ثم ببغداد على ابي اسحاق الشيرازى ، ودخل خراسان وخرج إلى ما وراء النهر وسكن سمرقند وفوض إليه التدريس الاصحاب الشافعى فى مسجد المنارة ، توفى يوم الجمعة ١٨ رمضان سنة ٥٠٤ هـ (١٦٧) .

١٦٨ - ابو حكيم الخبرى هو عبد الله بن ابراهيم بن عبد الله الخبرى تفقه على ابي اسحاق الشيرازى . توفى سنة ٤٧٤ هـ (١٦٨) .

١٦٩ - ابو العباس الجرجانى احمد بن محمد بن احمد القاضى صاحب « المعانيات » و « الشافعى » و « التحرير » وغيرها . كان إماما فى الفقه والادب قاضيا بالبصرة . تفقه على ابي اسحاق الشيرازى وتوفى سنة ٤٨٢ هـ (١٦٩) .

١٧٠ - ابن ابي الصقر هو ابو الحسن محمد بن على الواسطى . تفقه على ابي اسحاق الشيرازى وكان شديد التعصب للطائفة الشافعية . توفى سنة ٤٩٨ هـ (١٧٠) .

١٧١ - يوسف الهمذانى هو ابو يعقوب يوسف بن ايوب الهمذانى . صاحب المقامات والكرامات . تفقه على ابي اسحاق الشيرازى حتى برع فى اصول الفقه والمذهب والخلاف وكان الشيرازى يقدمه على جماعة كثيرة من أصحابه مع صغر سنه . توفى سنة ٥٣٥ هـ (١٧١) .

(١٦٧) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٠٢ .

(١٦٨) المرجع السابق ج ٣ ص ٢٠٣ .

(١٦٩) المرجع السابق ج ٣ ص ٢٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٦٧ .

(١٧٠) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٤ ص ٧٥ .

(١٧١) المرجع السابق ج ٦ ص ٧٦ .

١٧٢ - أبو الفتح الأريغاني هو سهل بن أحمد بن علي صاحب الفتاوى ، تفقه على القاضي الحسين ، قرأ الأصول على ابن علي السنجي وقرأ الأصول والكلام على إمام الحرمين توفي سنة ٤٩٩ هـ (١٧٢) .

١٧٣ - الكيا الهراسي هو عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد الطبري . أحد فحول العلماء ورؤوس الأئمة تفقه على إمام الحرمين وهو أجل تلامذته بعد الغزالي . وتخرج به كثير من العلماء ومن مصنفاته « شفاء المرشدين » . وهو من أجود كتب الخلافات ، و « نقد مفردات الإمام أحمد » وكتاب في أصول الفقه وغيرها . توفي سنة ٥٠٤ هـ (١٧٣) .

١٧٤ - أبو نصر السراج هو عبد الرحمن بن أحمد تفقه على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني وسمع أباه ولد سنة ٤٤٤ هـ وتوفي ليلة السبت ٥ جمادى الآخرة سنة ٥١٨ هـ (١٧٤) .

١٧٥ - أبو سعد النيسابوري هو اسماعيل بن أحمد ، ابن أبي صالح المؤذن ، أما والده أبو صالح المؤذن فمحدث شهير ، وأما أبو سعيد ففقيه كبير إمام في الأئمة ، ولد سنة ٤٥١ هـ . أو سنة ٤٥٢ هـ ، وتفقّه على إمام الحرمين وأبي المظافر السمعاني ، قال ابن الجوزي توفي سنة ٥٣٢ هـ (١٧٥) .

(١٧٢) المرجع السابق ج ٢ ص ١٥٢ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ١٦٩ .

(١٧٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٨١ ، وفيات الأعيان لابن علكان ج ٢ ص ٤٤٨ ، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٦٨ .

(١٧٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٤٣ .

(١٧٥) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٠٤ .

١٧٦ - أبو نصر الأرخياني هو محمد بن عبد الله بن أحمد ثقة
على إمام الحرمين . توفي سنة ٥٢٨ هـ (١٧٦) .

١٧٧ - أبو القاسم الحاكمي هو اسماعيل بن عبد الملك بن علي ،
من أهل طوس من تلامذة إمام الحرمين . قال ابن السمعاني : برع
في الفقه وكان إماما ورعا بارعا حسن السيرة ، سافر إلى العراق
والشام مع الغزالي وكان شريكا له في الدرس وكان أكبر سنا منه .
توفي سنة ٥٢٩ هـ . ودفن إلى جانب الغزالي (١٧٧) .

١٧٨ - أبو المظفر الخوافي هو أحمد بن محمد بن المظفر . كان
أنظر أهل زمانه ، تفقه على إبراهيم الضرير ثم على إمام الحرمين . نفقه
عليه عمر القطان ومحمد بن يحيى وتوفي سنة ٥٠٠ هـ (١٧٨) .

١٧٩ - أبو قاسم الرازي هو عمر بن الحسين بن الحسن ضياء الدين
الرازي الإمام الجليل خطيب الرق والد الإمام فخر الدين الرازي ، كان
من تلامذة محي السنة أبي محمد البيهقي الفراء وكان أحد أئمة
الإسلام مقدما في علم الكلام له فيه كتاب غاية المرام في مجلدين (١٧٩) .

١٨٠ - ملكداد العمركي أبو بكر بن علي بن أبي عمرو وكان من
أئمة المذهب . تفقه على محي السنة البيهقي وتفقه عليه والد الإمام
الرافعي . قال الإمام الرافعي : كان يربى والدي كما يربى الوالد

(١٧٦) المرجع السابق ج ٤ ص ٧١ ، وفيات الأعيان لابن خلكان
ج ٣ ص ٣٥٨ .

(١٧٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٠٥ .

(١٧٨) المرجع السابق ج ٤ ص ٥٥ ، وفيات الأعيان لابن
خلكان ج ١ ص ٨٠ .

(١٧٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٨٥ ، ج ٥

الشفيق ولده ، وكان استاذة في الفقه والحديث والخلاف . توفى
سنة ٥٣٥ هـ (١٨٠) .

١٨١ - الإمام الرازي هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين
التيمي البكري ابن خطيب الري إمام المتكلمين ذو الباع الواسع في تعليق
العلوم والاجتماع والشاسع في حقائق المنطوق والمفهوم . ولد ٥٤٣ هـ
وقيل ٥٤٤ هـ . واشتغل على والده ضياء الدين . وكان من تلامذة محي
السنة أبي محمد البغوي . وقرا الحكمة على المجد الجيلي بمراغة .
وتفقه على الكمال السمانى ويقال انه حفظ الشامل في علم الكلام
لإمام الحرمين ، ومن تصانيفه التفسير ، والمطالب العالية ونهاية
العقول ، والاربعين ، والمحصل ، والبيان ، والبرهان في الرد على اهل
الزيغ والطغيان ، والمباحث العمادية ، والمحصول ، وعيون المسائل ،
وإرشاد النظائر ، وعيون الحكمة وأجوبة المسائل التجارية ،
والمعالم ، وتحصيل الحق ، والزبدة ، وشرح الإشارات ، وشرح الاسماء
الحسنى ، وقيل شرح مفصل الزمخشري في النحو ، ووجيز الغزالي
في الفقه ، ومسقط الزند لأبي العلاء ، وله طريقة في الخلاف ، ومصنف
في مناقب الشافعى ، وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم
فلم يصح انه له بل قيل انه مختلق عليه . قال السبكي : واعلم ان شيخنا
الذهبي ذكر الإمام في كتاب الميزان في الضعفاء وكتبت أنا على كتابه حاشية
مضمونها ، انه ليس لذكره في هذا المكان معنى . ولا يجوز من وجوه
عدة ، أعلاها انه ثقة حبر من أئمة الأمة ، وأدناها انه لا رواية له ،
فذكره في كتب الرواة مجرد فضول وتعضب وتحامل تقشعر منه
الجلود . وقال في الميزان : له كتاب أسرار النجوم سحر صريح ، قلت

وقد عرفناك أن هذا الكتاب مختلق عليه . توفى بهراة فى يوم الإثنين
يوم عيد الفطر ٦٠٦ هـ (١٨١) .

١٨٢ - الإمام الغزالى محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسى
الإمام الجليل أبو حامد ، حجة الاسلام ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ ، قرأ فى
صباه طرفا من الفقه ببليده على أحمد بن محمد الراذكانى ، ثم سافر
إلى جرجان إلى الإمام أبى نصر الإسماعيلى وعلق عنه التعليقات ، ثم
إن الغزالى قدم نيسابور ، ولازم إمام الحرمين وجد واجتهد حتى
برع فى المذهب والخلاف والجدل والأصلين ، والمنطق وقرأ الحكمة
والفلسفة وأحكم كل ذلك وفهم كلام أرباب هذه العلوم وتصدى للرد
عليهم وإبطال دعاويهم ، وصنف فى كل فن من هذه العلوم كتبا أحسن
تأليفها وأجاد وصفها وترصيفها ومن تصانيفه : الوسيط والبسيط والوجيز
والخلاصة فى المذهب ، وفى سائر العلوم : إحياء علوم الدين وكتاب
الأربعين وكتاب الأسماء الحسنى ، وفى أصول الفقه : المستصفى والمنحول ،
والمنتحل فى الجدل وفى الخلافات : بداية الهداية والمآخذ وتحصين المآخذ ،
والمنقذ من الضلال ، والباب المنتحل فى الجدل ، وشفاء الغليل فى بيان
مسائل التعليل . والاقتصاد فى الاعتقاد ، ومعيار النظر ، ومحك النظر ،
وبيان القولين للشافعى ، ومشكاة الأنوار ، والمستظهرى فى الرد على
الباطنية ، وتهافت الفلاسفة والمقاصد فى بيان اعتقاد الأوائل وهو مقاصد
الفلاسفة ، والجام العوام فى علم الكلام ، والغاية القصوى ، وجواهر
القرآن ، وبيان فضائح الإمامية ، وغاية النور فى إبطال الدور ،
وكشف علوم الآخرة ، والرسالة القدسية ، والفتاوى ،
وميزان العمل ومذاهب الباطنية وهو غير المستظهرى فى
الرد عليهم ، وحقيقة الروح ، وكتاب أسرار معاملات الدين ، وعقيدة

المصباح ، وأخلاق الأنوار والمعراج ، وحجة الحق ، وتنبيه الغافلين ،
والمكنون في الأصول ، ورسالة الأقطاب ، ومسلم السلاطين ، والقانون
الكلّي ، والقرية إلى الله ، ومعتاد العلم ، ومفصل الخلاف في أصول
القياس ، وأسرار اتباع السنة وتلبيس إبليس المنادي ، والصلامات
الأجوبة ، وكتاب عجائب صنع الله ، ورسالة الرد على من طغى .
توفي بطوس يوم الإثنين ١٤ جمادى الآخر سنة ٥٠٥ هـ (١٨٢) .

١٨٣ - أبو الحسن السلمي هو علي بن المسلم بن محمد بن علي
السلمي الملقب جمال الإسلام تفقه أولا على القاضي أبو المظفر
عبد الجليل بن عبد الجبار المروزي ثم على الفقيه نصر المقدس ثم على
الغزالي وتفقه عليه أبو قاسم ابن عساكر . توفي سنة ٥٣٣ هـ (١٨٣) .

١٨٤ - أبو طاهر الجرجاني إبراهيم بن المطهر
الجرجاني حضر درس إمام الحرمين ثم صحب الغزالي . وتوفي
سنة ٥١٣ هـ (١٨٤) .

١٨٥ - أبو منصور الرزاز سعيد بن محمد بن عمر
من كبار أئمة بغداد ، ولد سنة ٤٦٢ هـ ، تفقه على
الغزالي والمتولى والها الكراسي وأبي بكر الشاشي ، وتفقه عليه والد
الإمام الرافعي . توفي سنة ٥٣٩ هـ (١٨٥) .

١٨٦ - ابن خميس الحسين بن نصر بن محمد بن الحسين

(١٨٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ١٠١ ، وفيات
الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٥٢ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله
ص ٦٩ .

(١٨٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٨٣ .

(١٨٤) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٠٠ .

(١٨٥) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٢١ .

أبو عبد الله الملقب تاج الإسلام مجد الدين ، تفقه على الغزالي ومن تصانيفه : مناقب الأبرار ، وأخبار المنامات ، ومناسك الحج ، ومنهج التوحيد ، ومنهج المرید ، وتحريم الغيبة ، توفي سنة ٥٥٢ هـ (١٨٦) .

١٨٧ - ابن مقلص هو أبو الحسن علي بن المطهر بن مكي بن مقلص الدينوري . تفقه على الغزالي وتوفي سنة ٥٣٣ هـ (١٨٧) .

١٨٨ - أبو طالب الرازي هو عبد الكريم بن علي بن أبي طالب تلميذ الغزالي ، والكنيا الهراسي وسجد بن ثابت الخجندی ، وتوفي بفارس سنة ٥٢٢ هـ (١٨٨) .

١٨٩ - عبد الواحد الباقرجي هو عبد الواحد بن الحسن بن محمد تفقه على الكيا الهراسي ببغداد ، وعلى ابن جامد الغزالي ، وأبي نصر القشيري بنيسابور ، وسمع أبا عبيد الله بن طلحة وغيره ، قال ابن الباقرجي : بت ليلة متفكراً في قلة حظي في الدنيا فرأيت مغنيا يغنى قالتفت إلى وقال إسمع يا شيخ .

أقسمت بالبيت العتيق وركنه والطائفين ومنزل القرآن
ما العيش في المال الكثير وجمعه بل في الكفاف وصحة الأبدان

وتوفي سنة ٥٥٣ هـ (١٨٩) .

(١٨٦) المرجع السابق ج ٤ ص ٢١٧* ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٠٤ .

(١٨٧) طبقات الشافعية الكبرى للبيهي ج ٤ ص ٢٨٤ .

(١٨٨) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٥٨ .

(١٨٩) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٦٨ .

١٩٠ - إين البزرى هو أبو القاسم عمر بن محمد تفقه
أولا على الشيخ أبى الغنائم محمد بن الفرج السلمى ، ثم على الكيا
الهراسى والغزالى وصحب أبا بكر الشاشى ، وصنف كتابا شرح فيه
اشكالات المذهب للشيخ أبى اسحق الشيرازى وغريب الفاظه وأسماء
رجالها سماه : « الأسامى والعلل من كتاب المذهب » وهو مختصر
ويقال أنه كان أحفظ من بقى فى الدنيا لمذهب الشافعى رضى الله
عنه . توفى سنة ٥٦٠ هـ (١٩٠) .

١٩١ - ابن برهان هو أبو الفتح أحمد بن على بن محمد المعروف
بابن برهان الأصولى الفقيه كان متبحرا فى الأصول والفروع
والمتفق والمختلف . وكان حنبليا ثم انتقل إلى مذهب الشافعى ، وتفقه
على أبى بكر الشاشى والكيا الهراسى . وصنف كتاب « الوجيز » فى
أصول الفقه . وكتاب « الأوسط » وبرع فى المذهب والأصول حتى
رجحوه على الشاشى . توفى سنة ٥١٨ هـ (١٩١) .

١٩٢ - أبو عبد الله الجزرى هو محمد بن على بن مهران الخولى
الجزرى ، تفقه على الكيا الهراسى . توفى سنة ٥٤٠ هـ (١٩٢) .

١٩٣ - أبو البركات الموصلى هو الشيخ الحسن بن على بن
الحسن بن على بن الحسن بن عمار . شيخ ابن الصلاح تفقه ببغداد
على الكيا الهراسى وفخر الإسلام الشاشى وغيرهم . مات
سنة ٥٢٩ هـ (١٩٣) .

(١٩٠) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ١١٧ .

(١٩١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٤٢ ، طبقات
الشافعية لابن هداية الله ص ٧٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان
ج ١ ص ٨٢ .

(١٩٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٩٠ .

(١٩٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢١١ .

١٩٤ - أبو العباس الأربلي هو الخضر بن نصر بن عقيل .
كان فقيها عارفا بالذهب والفرائض والخلاف . تفقه على الكيا الهراسي
وأبي بكر الشاشي وهو أول من درس بأربيل ، وله تصانيف كثيرة في
التفسير والفقه وغيرهما . توفي سنة ٥٦٧ هـ (١٩٤) .

١٩٥ - أبو بكر الشاشي المستظهري هو محمد بن أحمد بن
الحسين بن عمر ، الإمام الجليل فخر الإسلام ولد بميافارقين في المحرم
سنة ٤٢٩ هـ ، وكان إماما جليلا حافظا لمعاقد المذهب وشوارده ، تفقه على
محمد بن بيان الكازروني وعلى القاضي أبي منصور الطوسي ، ودخل بغداد
ولازم الشيخ أبا اسحاق الشيرازي وعرف به وصار معيدا درسه ، وتفقه أيضا
على أبي نصر ابن الصباغ وجد واجتهد حتى صار الإمام المشار إليه . ومن
مصنفاته : المستظهري الذي صنفه للمستظهر بالله وهو المسمى حليمة
العلماء ، والمعتمد وهو كالشرح له ، والترغيب في المذهب ، والشافي
في شرح مختصر المزني ، والعمدة المختصر المشهور ، والشافي في شرح
الشامل وكان بقي من إكماله نحو الخمس وهذا في سنة ٤٩٤ هـ . قال
السبكي : كذا ذكر ابن الصلاح ولعله شرح مختصر المزني . توفي
يوم السبت ١٥ شوال سنة ٥٠٧ هـ ودفن بباب برز مع شيخه أبي اسحاق
وخلف ولدين إمامين في المذهب والنظر هما أحمد
وعبد الله (١٩٥) .

١٩٦ - أبو الحسن العبدري هو علي بن سعيد بن عبد الرحمن
له مختصر الكفاية في خلافيات العلماء كان رجلا عالما

(١٩٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢١٨ ، وفيات
الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠ .

(١٩٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٥٧ ، وفيات
الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٥٦ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله
ص ٧٢ .

مفتياً عارفاً باختلاف العلماء . تفقه على أبي إسحاق
الشيرازي وبعده على أبي بكر الشاشي ، سمع الحديث من القاضي
أبي الطيب الطبري ، والقاضي أبي الحسن الماوردي ، روى عنه
أبو القاسم بن السمرقندي ، وأبو الفضل محمد بن محمد عطاء
وغيرهما . توفي ببغداد يوم السبت ١٦ جمادى الآخرة سنة ٤٩٣ هـ (١٩٦) .

١٩٧ - أبو المظفر الشاشي هو أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسين
ابن فخر الإسلام أبي بكر الشاشي ، تفقه على أبيه . توفي
سنة ٥٢٩ هـ (١٩٧) .

١٩٨ - أبو محمد الشاشي هو عيد الله بن محمد بن أحمد بن
الحسين الفقيه ابن فخر الإسلام أبو بكر الشاشي ، تفقه على أبيه .
توفي سنة ٥٢٨ هـ (١٩٨) .

١٩٩ - أبو نصر الشاشي هو أحمد بن عيد الله بن محمد بن
أحمد الشاشي ، تفقه على أبي الحسن ابن الخل . توفي
سنة ٥٧٦ هـ (١٩٩) .

٢٠٠ - أبو القاسم الفراتي هو أبو القاسم يعث بن صدقة الفراتي
الضري ، تفقه على ابن الخل . توفي سنة ٥٧٣ هـ (٢٠٠) .

٢٠١ - أبو إسحاق العراقي هو أبو إسحاق إبراهيم بن منصور

(١٩٦) طبقات الشافعية الكبرى للسيكي ج ٣ ص ٢٩٨ ، طبقات
الشافعية لابن هداية الله ص ٦٤ .

(١٩٧) طبقات الشافعية الكبرى للسيكي ج ٤ ص ٤٨ .

(١٩٨) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٣٥ .

(١٩٩) المرجع السابق ج ٤ ص ٣٩ .

(٢٠٠) المرجع السابق ج ٤ ص ٣٢٥ .

المصرى المعروف بالعراقى تفقه على ابن الخل . وتوفى سنة ٥٩٦ هـ (٢٠١) .

٢٠٢ - أبو طالب الكرخى هو المبارك بن المبارك الكرخى صاحب
أبى الحسن ابن الخل تفقه عليه ولازمه حتى برع فى المذهب والخلاف
وولى تدريس النظامية . وتوفى سنة ٥٠٥ هـ (٢٠٢) .

٢٠٣ - ابن الخل هو محمد بن المبارك بن محمد البغدادي أحد أئمة
المذهب ولد سنة ٤٧٥ هـ . وتفقه على أبى بكر الشاشى ، ومن مصنفاته :
« التوجيه فى شرح التنبيه » ، وهو أول شرح وضع على التنبيه لأبى اسحاق
الشيرازى وله كتاب فى أصول الفقه . وكان إماما بارعا فى معرفة المذهب
ونقل نصوص الشافعى ووجوه الأصحاب . وله فى النظر والخلاف اليد
الباسطة . توفى سنة ٥٥٢ هـ (٢٠٣) .

٢٠٤ - ابن أبى عصرون هو عبد الله بن محمد القاضى الإمام ،

أبو سعد التميمى الموصلى ، قاضى القضاة الشيخ شرف الدين نزيل دمشق وقاضى
القضاة بها وعالمها ورئيسها . ولد فى شهر ربيع الأول سنة ٤٠٠ هـ تفقه أولا
على القاضى المرتضى ابن الشهرزورى ، وأبى عبد الله الحسين بن خميس
الموصلى ، وتوجه إلى يأسط فتفقه على القاضى أبى على الفارقى
ولازمه وعرف به وعلق ببغداد عن أسعد الميهنى ، وأخذ الأصول
عن أبى الفتح برهان ، سمع من أبى القاسم بن الحصين وغيره ،
وعنه أخذ الفقه شيخ الإسلام فخر الدين ابن عساكر وغيره . ومن تصانيفه :
صفوة المذهب على نهاية المطلب فى سبع مجلدات ، وكتاب الانتصار فى

(٢٠١) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ١٣ .

(٢٠٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٩٩ .

(٢٠٣) المرجع السابق ج ٤ ص ٩٦ ، وفيات الأعيان لابن خلكان

ج ٣ ص ٣٦٢ .

أربع مجلدات ، وكتاب المرشد فى مجلدين ، والذريعة فى معرفة الشريعة ، وكتاب التيسير فى الخلاف ، وكتاب مأخذ النظر ، ومختصر فى الفرائض ، وله كتاب الإرشاد فى نصرة المذهب لم يكمله . وذهب فيما نهب له بحلب ، وله أيضا فوائد المذهب والتنبيه فى معرفة الأحكام ، وكتاب الموافق والمخالف . قال السبكي : قال شيخنا الذهبى : وقد سئل عنه الشيخ الموفق فقال : كان إمام أصحاب الشافعى فى عصره . وتوفى سنة ٥٨٥ هـ (٢٠٤) .

٢٠٥ - أبو القاسم الصلاح عبد الرحمن بن عثمان والد الشيخ تقى الدين ابن الصلاح ، تفقه على ابن أبى عمرو . وتوفى بحلب سنة ٦١٨ هـ (٢٠٥) .

٢٠٦ - أبى الجبزي على بن هبة الله بسلامة ، ولد يوم عيد الأضحى سنة ٥٥٩ هـ بمصر ، وحفظ القرآن وهو ابن عشر سنين أو أقل ، روى عنه خلق من أهل دمشق ومكة ومصر منهم الزكيان المنذرى والبرزالى ، وابن النجار ، والدمياطى ، وابن دقيق العيد ، والقاضى تقى الدين سليمان ، أخذ الفقه عن ابن أبى عمرو بالشام ، وعن أبى إسحاق العراقى ، والشيخ شهاب الدين الطوسى بمصر ، قال شيخنا الذهبى : وهو آخر تلامذة أبى سعد فى الدنيا . توفى يوم الخميس ٢٤ ذى الحجة سنة ٦٤٩ هـ (٢٠٦) .

٢٠٧ - ابن الموفق هو محمد بن الموفق الخبوشانى . تفقه على محمد بن يحيى ومن تصانيفه : « تحقيق المحيط » فى ستة عشر مجلدا .

(٢٠٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٣٧ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٤٠٩ .

(٢٠٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ٦٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٤٠٩ .

(٢٠٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ٢٢٨ .

- وكنيته أبو البركات ولقبه نجم الدين • توفي سنة ٥٨٧ هـ (٢٠٧) •
- ٢٠٨ - شهاب الدين الطوسي هو محمد بن محمود بن محمد الطوسي
• الشيخ العلامة تفته على محمد بن يحيى وغيره • وتوفي سنة ٥٩٦ هـ (٢٠٨) •
- ٢٠٩ - فخر الدين النوقاني هو محمد بن أبي علي بن أبي نصر
• ابن أبي سعد ، تفته على محمد بن يحيى • وتوفي سنة ٥١٦ هـ (٢٠٩) •
- ٢١٠ - أبو منصور البروي هو محمد بن محمد بن أحمد بن
اسماعيل ، تفته على محمد بن يحيى ، صاحب التعليقة في الجدل
والخلاف وله جدل مشهور سماه « المقترح في المصطلح » وأكثر اشتغال
الفقهاء به • توفي سنة ٥٦٧ هـ (٢١٠) •
- ٢١١ - أبو حامد القرويني هو عبد الله بن أبي الفتوح بن عمران
• تفته على محمد بن يحيى وعلى أبي المحاسن • توفي سنة ٥٨٥ هـ (٢١١) •
- ٢١٢ - أبو الحسن المرادي على بن سليمان المرادي القرطبي • تفته
على محمد بن يحيى • وتوفي سنة ٥٤٤ هـ (٢١٢) •
- ٢١٣ - أبو الرضا الشهرزوري هو سعيد بن عبد الله بن القاسم بن
المظفر تفته على محمد بن يحيى • وتوفي سنة ٥٩٦ هـ (٢١٣) •
- ٢١٤ - محمد بن يحيى بن منصور الإمام المعظم أبو سعيد النيسابوري ،
الملقب بمحي الدين • استاذ المتأخرين • وانتهت اليه الرياسة بنيسابور
-
- (٢٠٧) المرجع السابق ج ٤ ص ١٩٠ ، وفيات الأعيان لابن
خلكان ج ٣ ص ٣٧٤ •
- (٢٠٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ١٨٥ •
- (٢٠٩) المرجع السابق ج ٤ ص ١٩٨ •
- (٢١٠) المرجع السابق ج ٤ ص ١٨٢ ، وفيات الأعيان
لابن خلكان ج ٣ ص ٣٦١ •
- (٢١١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٤٢ •
- (٢١٢) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٧٨ •
- (٢١٣) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٢١ •

تفقه على الغزالي وعلى أبي المظفر الخوافي ومن مصنفاته : « المحيط »
في شرح الوسيط ، و « الانتصاف في مسائل الخلاف » ، وله تعليق
للخلاف بيننا وبين أبي حنيفة ، وتخرج به كثير من الأئمة ، قتل
في ٥٤٨ هـ (٢١٤) .

٢١٥ - أبو نصر الفتح بن أحمد بن عبد الباقي ، تفقه على محمد
بن يحيى . مات سنة ٥٤٥ هـ (٢١٥) .

٢١٦ - والد الإمام الرافعي هو محمد بن عبد الكريم بن الفضل
ابن الحسن بن الحسين القزويني كان إماما فاضلا ، روى عن أبي البركات
الفراروي وعبد الخالق الشحامى وغيرهما ، تفقه بقزوين على ملكداد ،
وببغداد على أبي منصور الرازي ثم رحل الى نيسابور فتفقه على محمد بن
يحيى . ذكره ولده الإمام الرافعي في كتاب الأمالي وأكثر فيه الرواية
عنه . توفي في رمضان سنة ٥٨٠ هـ (٢١٦) .

٢١٧ - أبو القاسم ابن عساكر هو على بن الحسن بن
هبة الله الحافظ ، الملقب ثقة الدين ، هو الشيخ الإمام ناصر السنة
وخادمها إمام أهل الحديث في زمانه ، كان محدث
الشام في وقته ومن أعيان الفقهاء الشافعية ، ولد في مستهل رجب
سنة ٤٩٩ هـ . له تاريخ الشام في ثمانية مجلدات ، وسمع خلايق وعدة
شيوخه ألف وثلثمائة شيخ ومن النساء بضع وثمانون امرأة ، وارتحل
إلى العراق ومكة والمدينة وبلاد العجم . تفقه في حدائمه بدمشق على
الفتية أبي الحسن السلمي ، وفي بغداد بالمدارس النظامية . توفي
في ١١ رجب ٥٧١ هـ بدمشق ودفن بمقبرة باب الصغير (٢١٧) .

(٢١٤) المرجع السابق ج ٤ ص ١٩٨ ، وفيات الأعيان لابن خلكان
ج ٣ ص ٣٥٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٧٧ .
(٢١٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٩١ .
(٢١٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٨٠ ، طبقات
الشافعية لابن هداية الله ص ٨٠ .
(٢١٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٢٧٣ ، وفيات
الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٤٧١ .

٢١٨ - الإمام الرافعي هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني ، الإمام الجليل أبو القاسم صاحب الشرح الكبير المسمى بالعزير ، وقد تورع بعضهم عن إطلاق لفظ العزيز مجردا على غير كتاب الله فقال الفتح العزيز في شرح الوجيز ، والشرح الصغير ، والمحزر ، وشرح مسند الشافعي ، والترتيب ، والأمالى الشارحة على مفردات الفاتحة وهو ثلاثون مجلدا أملاها أحاديث باسانيده عن أشياخه على سورة الفاتحة وتكلم عليها . وقد وقفنا على هذه التصانيف كلها ، وله كتاب الإيجاز في أخطار الحجاز . ذكر أنه أوراق يسيرة ، وكتاب المجهود في الفقه لم يتمه ذكر لى أنه فى غاية البسط وأنه وصل فيه إلى إنشاء الصلاة فى ثمانى مجلدات (قلت) وقد أشار إليه الرافعي فى الشرح الكبير فى باب الحيض أظنه عند الكلام فى المتحيرة . وكفاه بالفتح العزيز شرفا فلقد علا به عنان السماء مقدارا وما اكتفى فإنه الذى لم يصنف مثله فى مذهب من المذاهب ولم يشرف على الأمة كصياته فى ظلام الفياهب .

كان متضلعا فى علوم الشريعة : تفسيراً وحديثاً وأصولاً مترفعا على إبناء جنسه . وأما الفقه فهو فيه عمدة المحققين وإسناد المصنفين كأنما كان الفقه ميتا فأحياه ونشره وأقام عباده بعدما أماته الجهل فأقبره . وكان زاهدا ورعا تقيا طاهرا ذليلا . سمع الحديث من جماعة منهم أبوه ، وأبو حامد عبد الله بن أبى الفتوح بن عمر العمرانى وغيرهما . روى عنه الحافظ عبد العظيم المنذرى وغيره .

قال ابن الصلاح : أظن أنى لم أر فى بلاد العجم مثله . قال السبكي : لا شك فى ذلك . وقال النووى : الرافعي من الصالحين المتمكنين . كانت له كرامات كثيرة . توفى فى ذى القعدة سنة ٦٢٣ هـ (٢١٨) .

(٢١٨) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ١١٩ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٧ ، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٨٣ .

٢١٩ - أبو المعالي مسعود الطريثي بن محمد بن مسعود قطب الدين النيسابوري ، كان إماماً في المذهب والخلاف والأصول والتفسير والوعظ ، ولد في رجب سنة ٥٠٥ هـ ، تفقه على والده وعلى محمد بن يحيى ، وصنف كتاب « الهادي » في الفقه وهو مختصر نافع لم يأت فيه إلا بالقول الذي عليه الفتوى . توفي بدمشق في شهر رمضان سنة ٥٧٠ هـ . وذكر ابن خلكان أنه توفي سنة ٥٧٨ هـ (٢١٩) .

٢٢٠ - يونس الأربلي هو رضى الدين يونس بن محمد الأربلي ، تفقه على ابن خميس وابن الرزاز . توفي سنة ٥٧٦ هـ (٢٢٠) .

٢٢١ - ابن الوراق الإمام أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الملقب ضياء الدين ، تفقه على الشيخ شهاب الدين الطوسي ، قال الحافظ المنذرى : « سمعت منه وتفقهت عليه » . توفي سنة ٦١٦ هـ (٢٢١) .

٢٢٢ - أبو العباس القليوبي أحمد بن عيسى بن رضوان القليوبي ، شارح التنبيه ، لقبه كمال الدين وكنيته أبو العباس ، وهو والد الشيخ ضياء الدين ، وكان فقيهاً صالحاً كثير المصنفات ، أخذ عن والده وغيره ، وروى عن ابن الجمزي . من مصنفاته : نهج الوصول في علم الأصول ، ومختصر صنفه في أصول الفقه ، والمقدمة الأحمديّة في أصول العربية وغيرها .

قال الذهبي : مات سنة ٦٨٩ هـ . وقال السبكي : وليس كذلك بل قد تأخر عن هذا الوقت فقد رأيت طباق السماع عليه في العلم

(٢١٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٤ ص ٣٠٩ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٤ ص ٢٨٣ .

(٢٢٠) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٦ ص ٢٥٢ .

(٢٢١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ٦٥ .

الظاهر مؤرخة سنة ٦٩١ بعضها في جمادى الأولى وبعضها في رجب
وعليه خطه بالتصحيح (٢٢٢) .

٢٢٣ - الظهير التزمى هو الشيخ الإمام ظهير الدين جعفر بن يحيى
ابن جعفر المخزومى التزمى - نسبة إلى تزمى من بلاد الصعيد - كان
شيخ الشافعية بمصر في زمانه ، اخذ عن ابن الجميزى ، واخذ
عنه فقيه الزمان ابن الرفعة وغيره ، له شرح مشكل الوسيط . توفي
سنة ٦٨٢ هـ (٢٢٣) .

٢٢٤ - أبو عمرو بن الصلاح هو الشيخ تقى الدين عثمان بن
عبد الرحمن الكردى ، كان إماما في الفقه والحديث ، وكان والده شيخ
دمشق فتنقه هو عليه ثم رحل إلى موصل ولازم عماد الدين يونس
مدة ثم دخل بغداد وطاف البلاد ثم رحل إلى عراق العجم فلازم الرافعى
حتى برع في العلم . توفي صبيحة يوم الأربعاء ٢٥ ربيع الآخر توفي
سنة ٦٤٣ هـ (٢٢٤) .

٢٢٥ - الكمال الأربلى هو أبو عبد الله أحمد بن يحيى كان من فقهاء
عصره وزهاد دهره ، له قدم راسخ فى العلوم ، وكفى فضلا له أن
النووى من تلاميذه . توفي سنة ٦٦٥ هـ (٢٢٥) .

٢٢٦ - أبو المعالى المغربى هو اسحاق بن عبد الله من فقهاء الشام
وادبائهم ، كان لا يتوجه على شىء من العلوم إلا كان سهلا كأنه من
من مصنفاته ، وهو أحد شيوخ النووى ، توفي سنة ٦٦٨ هـ (٢٢٦) .

٢٢٧ - ابراهيم المرادى هو ابراهيم بن عيسى المرادى الأندلسى
ثم الدمشقى ، وهو شيخ الإمام النووى .

(٢٢٢) المرجع السابق ج ٥ ص ١٠ .

(٢٢٣) المرجع لسابق ج ٥ ص ٥٤ .

(٢٢٤) طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٨٤ .

(٢٢٥) المرجع السابق ص ٨٥ .

(٢٢٦) المرجع السابق ص ٨٦ .

قال عنه النووي بأنه : الفقيه الامام الحافظ المتقن الضابط الزاهد الورع الذي لم تر عينى فى وقتى مثله ، كان رحمه الله بارعا فى معرفة الحديث وعلومه ، وتحقيق الفاظه لا سيما الصحاح ، ذا عناية باللغة والنحو والفقه ومعارف الصوفية ، حسن الذاكرة فيها وكان عندى من كبار المسكين فى طريق الحقائق ، حسن التعليم . صحبته نحو عشر سنين لم ار منه شيئا يكره ، وكان من السماحة بمخل عال على قدر وجدته ، وأما الشفقة على المسلمين ونصيحتهم فقل نظيره فيها ، توفى بمصر اوائل سنة ٦٦٨ هـ . (هذا كلام النووى) (٢٢٧) .

٢٢٨ - كمال الدين الأربلى هو الشيخ كمال الدين أبو الفضائل سيار بن الحسن بن عمر الأربلى تلميذ الشيخ تقى الدين ابن الصلاح وشيخ الإمام النووى . قال النووى : وهو شيخنا المجمع على إمامته وجماله وتقدمه فى علم المذهب على أهل عصره بهذه النواحي ، وقال الشريف عز الدين : « وكان عليه مدار الفتوى بالشام فى وقته » . توفى سنة ٦٧٠ هـ (٢٢٨) .

٢٢٩ - زين الدين السبكي هو زين الدين أبو محمد عبد الكافي ابن على السبكي جد الإمام تاج الدين السبكي . تفقه على الظهير التزمى . توفى سنة ٧٢٥ هـ (٢٢٩) .

٢٣٠ - ابن الرفعة هو أحمد بن محمد بن على ، الشيخ الإمام شيخ الإسلام ، نجم الدين ، أبو العباس شافعى الزمان ، قال السبكي : ما أخرجت مصر بعد ابن الحداد نظيره ، ولا سكن ربيعها وهو خلاصة الربيع العامر أروح منه .

(٢٢٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ٤٨ .

(٢٢٨) المرجع السابق ج ٥ ص ٥٦ .

(٢٢٩) المرجع السابق ج ٦ ص ١٢٧ .

وقال : لقب بالفقيه لغلبة الفقه عليه ، سَمِعَ الحديث من
محي الدين الدميرى ، أخذ عنه الفقه الوالد رحمه الله ، وسمعته
يقول : أنه عنده أفقه من الرويانى صاحب البحر . تفقه على السيد ،
والظهير التزمنتى ، والشريف العباسى . ومن تصانيفه : المطلب فى شرح
الموسيط ، والكفاية فى شرح التنبيه ، وكتاب مختصر فى هدم الكنائس .
توفى بمصر سنة ٧١٠ هـ (٢٣٠) .

٢٣١ - الحافظ المنذرى هو عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله
أبو محمد المصرى ، ولى الله والمحدث عن رسول الله ﷺ ، والفقيه
على مذهب ابن عم رسول الله ﷺ ، ولد فى غرة شعبان سنة ٥٨١ هـ .
تفقه على الإمام أبى القاسم عبد الرحمن محمد القرشى ابن الوراق ،
صنف شرحا على التنبيه ، وله مختصر سنن أبى داود وخواشيئه ،
ومختصر صحيح مسلم ، وخرج لنفسه معجما كبيرا مفيدا ، وبه تخرج
الحافظ أبو محمد الدماطى ، وإمام المتأخرين تقى الدين ابن دقيق
العيد والشريف عز الدين وطائفة . توفى فى ٤ ذى القعدة ٦٥٦ هـ وهى
السنة المصيبة بأعظم المضائب الا وهى واقعة التتار (٢٣١) .

٢٣٢ - كمال الدين أبو الفتح موسى بن يونس الأربلى تفقه على أبيه
وتفقه عليه ابن خلكان . توفى سنة ٦٣٩ هـ (٢٣٢) .

٢٣٣ - ابن عساكر فخر الدين أبو منصور عبد الرحمن بن محمد
ابن الحسن الدمشقى ، شيخ الشافعية بالشام ، وآخر من جمع له
العلم والعمل ، ولد سنة ٥٥٥ هـ ، تفقه بدمشق على الشيخ قطب الدين
النيسابورى ، وسمع الحديث من عمه الحافظ الكبير أبى القاسم ،

(٢٣٠) المرجع السابق ج ٥ ص ١٧٧ .

(٢٣١) المرجع السابق ج ٥ ص ١٠٨ ، ص ١١٩ .

(٢٣٢) وثبات الأعيان لابن خلكان ج ٤ ص ٣٩٦ .

والصائئ هبة الله وجماعة ، وتفقه على الشيخ مسعود الطريثي ،
روى عنه الحافظ زكى الدين البرزالي ، وزين الدين خالد ، وضياء الدين
المقدس ، وبه تخرج الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، وكان إماما صالحا
قائما عابدا ورعا كثير الذكر .

كان مدرسا بالمدرسة العذراوية وهو اول من درس بها الجاروجية
والنورية وهذه الثلاث بدمشق والمدرسة الصلاحية بالقدس ، كان
يقيم بالقدس اشهرًا وبدمشق اشهرًا . توفي في ١٠ رجب سنة ٦٢٠هـ (٢٣٣) .

٢٣٤ - القاسم بن عساكر بهاء الدين ابو محمد القاسم
ابن الحافظ ابي القاسم بن عساكر وزاد فضيلة الشيخ محمد محي الدين
عبد الحميد في تحقيقه لكتاب فوات الوفيات لابن شاعر الكتبي عند
ترجمة الحافظ زين الدين ابي البقاء (**) زاد كلمة « ابي » بين القوسين
فكتب هكذا (ابي) القاسم ابن عساكر ، والصحيح هو كتابة الاصل
« القاسم ابن عساكر بدون ابي ، لأن ابا القاسم الحافظ توفي
سنة ٥٧١ هـ ، كما ذكره ابن خلكان في وفيات الاعيان بيني الحافظ ابي
البقاء ولد سنة ٥٨٥ هـ كما ذكر الكتبي في فوات الوفيات (**) اي انه
ولد بعد موت ابي القاسم الحافظ بأربعة عشر عاما . وتوفي القاسم
ابن ابي القاسم سنة ٦٠٠ هـ (٢٣٤) .

٢٣٥ - ابو العباس البرمكي هو احمد بن الخليل بن سعادة بن

(٢٣٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٣١٦ ، طبقات الشافعية الكبرى
للسبكي ج ٥ ص ٦٦ ، فوات الوفيات لمحمد الكتبي طبع السعادة
ج ١ ص ٥٤٤ .

(*) ج ١ ص ٢٩٧ .

(**) ج ١ ص ٩٧ .

(٢٣٤) وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٤٧٣ .

جعفر بن عيسى قاضى القضاة شمس الدين ، ولد فى شوال سنة ٥٨٣ هـ ،
دخل إلى خراسان وقرأ بها الأصول والكلام على الإمام فخر الدين الرازى ،
تفقه على الرافعى ، توفى فى ٧ شعبان سنة ٦٨٧ هـ (٢٣٥) .

٢٣٦ - زين الدين النابلسى هو زين الدين أبو البقاء خالد بن يونس
النابلسى سمع من القاسم ابن عساكر وروى عنه الشيخ محى الدين
النووى والشيخ تاج الدين الفزارى وأخوه الخطيب شرف الدين وتقى
الدين ابن دقيق العيد . توفى سنة ٦٦٣ هـ (٢٣٦) .

٢٣٧ - الشيخ عز الدين بن عبد السلام السلمى ، ولد سنة ٥٧٧
أو ٥٧٨ هـ ، تفقه على الشيخ فخر الدين ابن عساكر ، وقرأ الأصول على
الشيخ سيف الدين الأمدى وغيره ، وسمع الحديث من الحافظ أبى محمد
القاسم ، روى عنه تلامذته : شيخ الإسلام ابن دقيق العيد وهو الذى لقب
الشيخ عز الدين سلطان العلماء ، والإمام علاء الدين أبو الحسن الباجى ،
والشيخ تاج الدين ابن الفركاح ، والحافظ أبو محمد الدمياطى ، والحافظ
أبو بكر محمد بن يوسف بن مسرى ، والعلامة أحمد أبو العباس الدشناوى ،
والعلامة أبو محمد هبة الله القفطى وغيرهم .

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة أحد تلامذة الشيخ : وكان
أحق الناس بالخطابة والامامة وأزال كثيرا من البدع التى كان الخطباء
يفعلونها ، من ذق السيف على المنبر وغير ذلك ، وأبطل صلاتى
المرغائب ونصف شعبان ومنع منهما .

قال السبكى : واستمر الشيخ عز الدين بدمشق إلى اثناء أيام
الصالح اسماعيل المعروف بأبى الخبيش ، فاستعان أبو الخبيش بالفرنج ،

(٢٣٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٥ ص ٨

(٢٣٦) فوات الوفيات لمحمد الكتبى ج ١ ص ٢٩ق

وأعطاهم مدينة صيدا وقلعة الشقين ، فانكر عليه الشيخ عز الدين ، وترك الدعاء له فى الخطبة ، وساعده فى ذلك الشيخ ابو عمرو بن الحاجب المالكي ، فغضب السلطان منهما ، فخرجا إلى الديار المصرية فى حدود سنة ٦٣٩ هـ . فلما مر الشيخ عز الدين بالكرك تلقاه صاحبها ، وسأله الإقامة عنده ، فقال له : بلدك صغير على علمى ، ثم توجه إلى القاهرة ، فتلقاه سلطانها الملك الصالح نجم الدين أيوب بن كامل وأكرمه ، وولاه خطابة جامع عمرو بن العاص بمصر والقضاء بها وبالوجه القبلى مدة .

ومن تصانيفه : القواعد الكبرى ، ومجاز القرآن ، وهذان الكتابان شاهدان بإمامته وعظيم منزلته فى علوم الشريعة ، واختصر القواعد الكبرى فى قواعد صغرى والمجاز فى آخره ، وشجرة المعارف ، والدلائل المتعلقة بالملائكة والنبين عليهم السلام والخلق أجمعين ، والتفسير مجلد مختصر ، والغاية فى اختصار النهاية ، ومختصر صحيح مسلم ، ومختصر رعاية المحاسنى والإمام فى أدلة الأحكام ، وبيان أحوال الناس يوم القيامة ، وبداية السؤل فى تفضيل الرسول ﷺ ، والفرق بين الايمان والاسلام ، وفوائد البلوى والمحن ، والجمع بين الحاوى والنهاية ، وما اظنه كمل الفتاوى الموصلية والفتاوى المصرية . توفى فى ١٠ جمادى الأولى سنة ٦٦٠ هـ بالقاهرة ، ودفن بالقرافة الكبرى رحمه الله ، ولما مرت جنازة الشيخ عز الدين تحت القلعة ، وشاهد الملك الظاهر كثرة الخلق معها ، قال لبعض خواصه : اليوم استقر أمرى فى الملك ، لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس : اخرجوا عليه لانترع الملك منى (٢٣٧) .

٢٣٨ - شرف الدين البارزى هبة الله بن عبد الرحيم الجهنى قاضى النقضاة شرف الدين ابن البارزى قاضى حماة ، ولد ٥ رمضان ٦٤٥ هـ .

بحمارة ، سمع عن أبيه وجده ، والشيخ عز الدين القاروثي ، والشيخ جمال الدين بن مالك ، وإجازته الشيخ عز الدين عبد السلام ، والشيخ نجم الدين اليادرائي وغيرهم . وكان إماما عارفا بالذهب . ومن تصانيفه : شرح الحاوي ، والتمييز ، وترتيب جامع الأصول ، والمغنى ، ومختصر التنبية ، والوفا في سرائر المصطفى صلى الله عليه وسلم . وانتهت إليه رئاسة المذهب ، توفي في وسط القعدة سنة ٧٣٨ هـ (٢٣٨) .

٢٣٩ - نجم الدين بن ملى هو الشيخ أحمد بن محسن بن ملى ، تفقه على شيخ الإسلام عز الدين ابن عبد السلام . توفي في جمادى الآخرة سنة ٦٩٩ هـ (٢٣٩) .

٢٤٠ - شرف الدين المقدسي هو أحمد بن أحمد بن نعمة بن أحمد الخطيب أبو العباس البابلي ، صنف كتابا في أصول الفقه ، جمع فيه بين طريقتي الإمام فخر الدين والآمدي ، تفقه على الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالقاهرة . وسمع زين الدين النابلسي . توفي في رمضان سنة ٦٩٤ هـ (٢٤٠) .

٢٤١ - ابن دقيق العيد هو الشيخ محمد بن علي بن رجب القشيري أبو الفتح تقي الدين الإمام شيخ الإسلام الزاهد الحافظ الورع الناسك المجتهد المطلق .

قال أبو الفتح ابن سيد الناس اليعمرى الحافظ : لم أر مثله فيمن رأيت ولا حملت عن أجل منه فيما رأيت ورويت ، وكان للعلوم جامعا ، وفي فنونها بارعا ، مقدما في معرفة علل الحديث على أقرانه ، منفردا بهذا الفن النفيس في زمانه .

(٢٣٨) طبقات الشافعية الكبرى للسيكي ج ٦ ص ٢٤٩ .

(٢٣٩) المرجع السابق ج ٥ ص ١٣ .

(٢٤٠) المرجع السابق ج ٥ ص ٧ .

ولد فى البحر المالح وكان والده متوجها من قوص إلى مكة للحج
فى البحر فولد له الشيخ تقى الدين فى يوم السبت ٢٥ شعبان سنة ٦٢٥ هـ .
تفقه على والده وكان مالكي المذهب ثم على الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
فحقق المذهبين وسمع زين الدين النابلسى وغيره . توفى فى ١١ صفر
سنة ٧٠٢ هـ (٢٤١) .

٢٤٢ - تاج الدين الفزارى هو عبد الرحمن بن ابراهيم بن ضياء
ابن سباع الفرازى المصرى الاصل الدمشقى فقيه الشام المعروف
بالفركاح . تفقه على الشيخ عز الدين والشيخ تقى الدين ابن الصلاح
وبرع فى المذهب وهو شاب ولما قدم النووى من بلده احضروه ليشغل
عليه وكان اكبر من النووى بسبع سنين وكان الشيخ عز الدين يسميه
« الدويك » الحسن بحثه . ومن مصنفاته « الإقليد لذوى التقليد » ،
وشرح « التتبيه » لم يسمه ، وشرح ورقات إمام الحرمين فى أصول
الفقه وله على الوجيز مجلدات . توفى سنة ٦٧٠ هـ (٢٤٢) .

٢٤٣ - ابن خلكان هو أحمد بن محمد بن ابراهيم قاضى القضاة
شمس الدين ابن شهاب الدين ، تفقه على والده ، وحضر دروس الإمام
كمال الدين بن يونس ، وأقام عند الشيخ بهاء الدين ابن المحاسبى
يوسف بن شداد واشتغل على ابن الصلاح والحافظ المنذرى . ومن
مصنفات : « وفيات الأعيان » الذى يعتبر من المراجع الهامة لمعرفة أعيان
العلماء . توفى يدمشق سنة ٦٨١ هـ (٢٤٣) .

(٢٤١) المرجع السابق ج ٦ ص ٢ ، فوات الوفيات لمحمد
الكتبى ج ٢ ص ٤٨٤ .

(٢٤٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ٦٠ ، فوات
الوفيات لمحمد الكتبى ج ١ ص ٥٢٢ .

(٢٤٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ١٤

٢٤٤ - الحافظ الدمياطى هو عبد المؤمن بن خلف بن أبى الحسن ، شرف الدين ، كان حافظ زمانه واستاذ الأستاذين فى معرفة الأنساب وإلمام أهل الحديث المحق على جلالته وله المعرفة بالفقه ، تفقه بدهياط على الأخوين الإمامين : أبى المكارم عبد الله وأبى عبد الله الحسين بن منصور السعدى ، لازم الحافظ زكى الدين عبد العظيم المنذرى سنين ، وسمع الشيخ عز الدين عبد السلام . روى عنه تلامذته الحافظ المزى والحافظ الذهبى والحافظ أبو الفتح بن محمد بن سيد الناس والحافظ تقى الدين السبكى وغيرهم .

قال السبكى : وكان الحافظ - الوالد - أكثرهم ملازمة له وأخصهم بصحبته ولد سنة ٦١٣ هـ . وتوفى سنة ٧٠٥ هـ بالقاهرة (٢٤٤) .

٢٤٥ - عماد الدين البليسى هو محمد بن اسحق بن محمد بن المرتضى ، اشتغل عصرا على الفقيه نجم الدين ابن الترفعة ، والشيخ جمال الدين الوجيزى ، والشيخ شرف الدين القلقشندى والظاهر الترمذى ، وكان ملازما للشيخ نجم الدين حتى برع فى الفقه . توفى سنة ٧٤٩ هـ (عام الطاعون) (٢٤٥) .

٢٤٦ - الإمام النووى هو الشيخ محى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووى أستاذ المتأخرين كان محررا للمذهب ومنقحه ، وله تصانيف كثيرة مشهورة مفيدة ، تفقه على الكمال الأربلى وأبى المعالى المغربى وإبراهيم المرادى وكمال الدين الأربلى ، وروى عن تاج الدين الفزارى . ومن تصانيفه : « الروضة » و « المناسك الكبرى والصغرى » و « التبيان » و « المنهاج » و « تصحيح التنبيه » و « التحقيق » إلى

(٢٤٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٦ ص ١٣٢ ، فوات الوفيات لحمد الكتبى ج ٢ ص ٣٧

(٢٤٥) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٥ ص ٢٢٧
(م ٤٥ - الشافعى)

كتاب الجماعة و « النكت على الوسيط » و « مهمات الأحكام »
و « الأصول الضوابط » ، و « المسائل المنثورة » و « تهذيب الأسماء
واللغات » و « الأذكار » و « شرح صحيح مسلم » و « المجموع » شرح
المهذب لم يكمله .

قال السبكي : لا يخفى على ذى بصيرة أن لله تبارك وتعالى
عناية بالنووي وبمصنافته ويستدل على ذلك بما يقع فى ضمنه فوائد
حتى لا تخلو ترجمته على الفوائد .

ولد فى العشر الاول من المحرم ٦٣١ بنوى وهى قرية من الشام
من أعمال دمشق ، ونشأ بها وقرأ القرآن ، ثم قدم دمشق وقرأ التنبيه
فى اربعة اشهر ، وحفظ ربع المهذب فى بقية السنة ، ومكث قريبا من
الستين لا يضع جنبه على الأرض ، وكان يقرأ فى يوم وليلة اثنى عشر
درسا على المشايخ فى عدة من العلوم . توفى ليلة الاربعاء
١٤ رجب سنة ٦٧٦ هـ (٢٤٦) .

٢٤٧ - شهاب الدين الدمشقى هو احمد بن محمد بن عياش بن
صفوان الفقيه ، أخذ عن الإمام النووى ، وروى عن ابن عبد الدائم .
توفى بدمشق سنة ٦٩٩ هـ (٢٤٧) .

٢٤٨ - الحافظ المزنى هو ابو عبد الرحمن الشيخ جمال الدين
من تلاميذ النووى كان فقيها عالما بالمذهب ، متبحرا فى الاصول ،
شهيرا فى الأدب ، عالما فى الحديث حافظا للأسانيد ، فلما مات
النووى خلف تصنيفين غير مبينين أحدهما (تهذيب الأسماء واللغات)
والثانى (طبقات الفقهاء الملخصة من طبقات ابن الصلاح) فبيضا

(٢٤٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ١٦٥ ، طبقات
الشافعية لابن هداية الله ص ٨٦

(٢٤٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ١٥

الحافظ المذكور ورتبها أحسن الترتيب ، وعلق منه الفتاوى المشهورة
للنووى . توفى سنة ٦٨٧ هـ (٢٤٨) .

٢٤٩ - ابن العطار هو ابراهيم بن اسحاق الدمشقى من كبار
تلاميذ النووى وضابط مصنفاته وكان دينا ورعا ، وكان يأخذ على
شيخه فى الدرس ، ف قيل له فى ذلك فقال : لا يسقط الثمرة من الشجرة
إلا بهز الأفنان ، أو القطف بالبنان . توفى عن ٨٨ عاما سنة ٦٩١ هـ (٢٤٩) .

٢٥٠ - صدر الدين سليمان بن هلال أبو الفضل الدارانى القاضى ،
تفقه على الشيخ تاج الدين بن الفزكاح والشيخ محى الدين النووى ، ولد
سنة ٦٤٢ هـ ، وتوفى فى ذى القعدة سنة ٧٢٥ هـ بدمشق (٢٥٠) .

٢٥١ - أمين الدين أبو الغنائم هو الشيخ سالم بن أبى الدار ،
تفقه على الشيخ محى الدين النووى ورتب صحيح ابن حبان ، ولد
سنة ٦٤٥ هـ وتوفى فى شعبان سنة ٧٢٦ هـ (٢٥١) .

٢٥٢ - قاضى القضاة شمس الدين هو محمد بن أبى بكر الثقيب ،
قاضى القضاة ، صاحب النووى وهو شيخ تاج الدين السبكى توفى
سنة ٧٢٩ هـ (٢٥٢) .

٢٥٣ - تقى الدين السبكى هو على بن عبد الكافى الشيخ الإمام
الفقيه المحدث الحافظ المقرئ الأصولى اللغوى ، شيخ الإسلام ، قاضى

(٢٤٨) طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٨٧

(٢٤٩) المرجع السابق ص ٨٨

(٢٥٠) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٦ ص ١٠٦

(٢٥١) المرجع السابق ج ٦ ص ١٠٥

(٢٥٢) المرجع السابق ج ٦ ص ٤٤

القضاة ، تقى الدين أبو الحسن شيخ المسلمين في زمانه ، ولد في صفر سنة ٦٨٣ هـ . قال السبكي : رحل الوالد إلى الشام في طلب الحديث في ٧٠٦ هـ وعاد إلى القاهرة ٧٠٧ هـ وحج في سنة ٧١٠ هـ وانتهت إليه رئاسة المذهب بمصر ، وفي هذه المدة رد على الشيخ أبي العباس ابن تيمية في مسألة الطلاق والزيارة .

ومن مصنفاته : الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم (لم يكمل) ، وتكملة المجموع شرح المذهب للنووي رحمه الله من باب الريا ووصل إلى أثناء التفليس في خمس مجلدات ، التخبير المذهب في تحرير المذهب وهو شرح مبسوط على المنهاج ، والابتهاج في شرح المنهاج للنووي وصل فيه إلى أوائل الطلاق ، وله كتاب في أصول الفقه لم يكمله توفي ليلة الاثنين المسفرة عن ثالث جمادى الآخرة سنة ٧٥٦ هـ بظاهر القاهرة ودفن بباب النصر رحمه الله (٢٥٣) .

٢٥٤ - الحافظ الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله التركماني ، محدث العصر .

قال السبكي : اشتمل عصرنا على أربع من الحفاظ بينهم عموم وخصوص : المزى والبرزالي والذهبي والشيخ الإمام الوالد لا خامس لهؤلاء .

ولد سنة ٦٧٣ هـ . وصنف : « التاريخ الكبير » ، و « التاريخ الأوسط » المسمى بالعبر ، و « النبلاء » ، و « مختصر تهذيب الكمال » للمزى ، و « الكاشف مختصر ذلك » ، و « الميزان » في الضعفاء وهو من أجل كتبه ، « مختصر سنن بيهقي » ، « وطبقات الحفاظ » ، « وطبقات القراء » ، وكتاب في الوفيات وغيره كثير . توفي

بعده العشاء قبل منتصف الليل ليلة الاثنين ٣ ذى القعدة
سنة ٧٤٨ هـ (٢٥٤) .

٢٥٥ - الحافظ المزى يوسف بن الزكى عبد الرحمن الدمشقى .
ولد فى ١٠ ربيع الآخر سنة ٦٥٤ هـ بظاهر حلب ،
سمع من أحمد بن أبى الخير سلامة والقاسم بن أبى بكر الأربلى
وعمر بن محمد بن أبى عمرو وغيرهم ، رحل إلى مصر فسمع من
العز عبد العزيز الحرانى وابن خطيب المزة ، وغازى الخلاوى وغيرهم .
صنف تهذيب الكمال المجمع على أنه لم يصنف مثله وكتاب الأَطراف .
توفى يوم السبت ١٢ صفر ٧٤٣ هـ . بدار الحديث الأشرفية ودفن بمقابر
الصوفية (٢٥٥) .

٢٥٦ - كمال الدين الرملى محمد بن على بن عبد الواحد
الدمشقى قاضى القضاة كبير الشافعية فى عصره ، تفقه
على تاج الدين الفزارى ، ومن تصانيفه : رسالة فى الرد على ابن تيمية
فى مسألة الطلاق ، ورسالة فى الرد عليه فى مسألة الزيارة ، ورسالة
سماها « رابع أربعة » ، وشرح قطعة جيدة من منهاج النووى . توفى
سنة ٧٢٧ هـ (٢٥٦) .

٢٥٧ - ابن الفركاح هو الشيخ برهان الدين ابراهيم بن عبد الرحمن
الفزارى ، فقيه الشام ، ولد فى ربيع الأول سنة ٦٦٠ هـ سمع من ابن
عبد الدائم وغيره ، تفقه على والده ، اختار الشيخ برهان الدين جواز
نقل الزكاة ، وأنه لا يكره الجلوس للتعزية ، وسبقه إلى ذلك والده الشيخ

(٢٥٤) المرجع السابق ج ٥ ص ٢١٦

(٢٥٥) المرجع السابق ج ٦ ص ٢٥١

(٢٥٦) المرجع السابق ج ٥ ص ٢٥١

تاج الدين ، زاد الشيخ يرهان الدين بل ينبغي أن يستحب . توفي
في جمادى الأولى ٧٢٩ هـ بدمشق (٢٥٧) .

٢٥٨ - ابن الوردي هو زين الدين عمر بن مظفر الإمام الفقيه
القاضي الأديب الشاعر المعروف بأبن الوردي المصري تفقه على قاضي
القضاة شرف الدين البارزي ، ومن تصانيفه « البهجة الوردية في نظم
الحاوي » فوائد فقهية منظومة و « شرح الفية ابن مالك » و « ضوء
الدرة على الفية ابن معطى ، و « اللباب في علم الإعراب » ، و « شرح
اللباب » ، و « مذكرة الغريب » ، و « المسائل المذهبة في المسائل
الملقبة » (٢٥٨) .

٢٥٩ - شرف الدين القيراض عبد الله بن محمد الشيخ ، سمع من
شيخ الإسلام تقي الدين ابن دقيق العيد ، والحافظ شرف الدين الدمياطى
وغيرهما ، قرأ الأصول على تقي الدين السبكي ، ولد سنة ٦٧٢ هـ
وتوفي سنة ٧٣٩ هـ (٢٥٩) .

٢٦٠ - الشيخ نجم الدين المصري محمد بن عقيل بن أبى الحسن
وكان أحد اعلام الشافعية ، سمع بدمشق من ابن البخارى وغيره وبالقاهرة
من ابن دقيق العيد وغيره ومن مصنفاته : « شرح التنبيه » و « المختصر »
لخص فيه كتاب المعين واختصر كتاب الترمذى فى الحديث . توفي
بمصر ١٤ محرم سنة ٧٢٩ هـ (٢٦٠) .

(٢٥٧) المرجع السابق ج ٦ ص ٤٥

(٢٥٨) المرجع السابق ج ٦ ص ٢٤٣ ، فوات الوفيات لمحمد

الكتبى ج ٢ ص ٢٢٩

(٢٥٩) طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ج ٦ ص ١٠٧

(٢٦٠) المرجع السابق ج ٦ ص ٢٣

٢٦١ - فخر الدين المصرى هو محمد بن على بن عبد الكريم ابو الفضائل القاضى نزيل دمشق ، ولد سنة ٦٩١ هـ ، تفقه على الشيخ كمال الدين ابن الزمكائى ، والشيخ برهان الدين ابن الفرکاج ، توفى بدمشق سنة ٧٥١ هـ (٢٦١) .

٢٦٢ - صلاح الدين العلائى هو خليل بن كيكلى الحافظ المفيد ابو سعيد ، ولد سنة ٦٩٤ هـ ، وتفقه على الشيخين كمال الدين الزمكائى وبرهان الدين ابن الفرکاج ، وكان حافظا ثقتا ثبتا . صنف كتابا فى الاشباه والنظائر ، وتنقيح الفهوم فى صيغ العموم ، وكتاب فى المراسيل ، وكتاب فى المدلسين ، وغيرهم (٢٦٢) .

٢٦٣ - تاج الدين السبكى هو تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن على قاضى القضاة ، كان فاضلا اهل زمانه ، شديد الراى قوى البحث ، أخذ عن ابيه والذهبى والمزى وقاضى القضاة شمس الدين ، ومن مصنفاته: « طبقات الشافعية الكبرى » و « التوشيح » ولم يعش بعد اتمام التوشيح الا سنة او اقل . توفى سنة ٧٦٩ هـ (٢٦٣) .



(٢٦١) المرجع السابق ج ٥ ص ٢٥١

(٢٦٢) المرجع السابق ج ٦ ص ١٠٤

(٢٦٣) طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٩٠

الفصل الرابع

آثار الشافعي العلمية ، وكتبه

قبل أن نتكلم عن كتب الشافعي نفسها ، يحسن بنا أن نلم بعض الشيء ونتعرف على طريقة الإمام الشافعي رضي الله عنه وأسلوبه في التفكير والتأليف .

وقد سبق أن ذكرنا أن الإمام الشافعي رضي الله عنه كان يعتني بالعلم ويحرص عليه حرصه على نفسه ، وأنه كان منذ صغره يكتب كل ما يسمعه من أساتذته من الأحاديث والمسائل وغيرها ولا يبعد أنه كان يكتب ويدون ملاحظاته عليها ليسهل عليه الرجوع إليها عندما يتجه للتأليف . وهذا ما كان يفعله عندما قدم بغداد للمرة الأولى ، حيث كان يشتري كتب محمد بن الحسن الشيباني ، صاحب أبي حنيفة ، ثم يكتب إمام كل مسألة رده عليها .

يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه : « أتفتت على كتب محمد ابن الحسن ستين دينارا ، ثم تدبرتها ، فوضعت إلى جنب كل مسألة حديثا » (١) ، يقول الإمام ابن حجر العسقلاني : « يعني ردا عليه » .

وكان الإمام الشافعي رضي الله عنه ينتهج نهجا فلسفيا ومنطقيا في تفكيره وتأليفه ، فكان يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها ، وكان يبحث المسألة بحثا مركزا وعميقا من جميع نواحيها ، ولهذا جاءت نظرياته وآراؤه في منتهى الدقة والروعة ، كما نراها بوضوح

(١) توالى التأسيس - لابن حجر سنة ١٣٠١ هـ - ص ٧٦ .

في كتابيه الرسالة والامم ، فكان يضح الحدود والتعاريف اولا ، ثم يأخذ في التقسيم والتمثيل ، والاستشهاد لكل قسم . وقد يعرض لسرد التعاريف المختلفة ليقارن بينها ، وينتهي به الى التمهيص الى خير ما يرتضيه منها (٢) .

وهذا النوع من التفكير والتأليف يحتاج صاحبه الى جو هادئ ومريح يستطيع ان يركز فيه تفكيره في المسألة التي يجري بحثها ، حتى اذا وصل إلى نقطة الاستنتاج وانجلى له الصواب أو الاضرب ، أسرع إلى تدوينه في مفكرته أو كتابه .

وهذا نفس ما حدث للشافعي رضي الله عنه ، فإنه كان يأمر أحياناً بإطفاء المصباح حينما أراد أن يفكر ، ثم بإضاءته إذا ما انتهى إلى النتيجة ليُدونها .

قال محمد ابن أخت الشافعي ، عن أمه قالت : ربما قدمنا في ليلة واحدة ثلاثين مرة لو أقل أو أكثر المصباح بين يدي الشافعي ، وكان يستلقي ويتذكر ثم ينادي : يا جارية ، هلمني مصباحاً ، فتقدمه ، ويكتب ما يكتب ، ثم يقول : ارفعيه : فقبل لأحمد ما أراد برد المصباح ؟ قال : الظلمة أجلى للقلب (٣) .

وقال الربيع : « لزمت الشافعي قبل أن يدخل مصر ، وكانت له جارية سوداء ، فكان يعمل الباب من العلم ، ثم يقول : يا جارية ، قومي ، فاسرجي ، فتسرج له ، فيكتب ما يحتاج اليه ثم يطفئ السراج ، فدام على

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية - لمصطفى عبد الرازق ص

٢٢٩ ، ٢٤٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٠

ذلك سنة ، فقلت يا ابا عبد الله : إن هذه الجارية منك في جهد ،
فقال لى : ان السراج يشغل قلبى (٤) .

وقال : « كان الشافعى يجلس إلى هذه الإسطوانة فى المسجد ،
فيلقى له طنفسة ، فيجلس عليها ، وينحنى لوجهه ، لأنه كان مسقاما ،
فيصنف (٥) .

وكان لا يكتفى بكتبه عند التصنيف ، بل استعان أيضا بكتب غيره ،
ليعرف آراء غيره فى المسألة ، ولينتقدها ويناقشها .

وقد جاء فى توالى التأسيس لابن حجر العسقلانى : (وقد قدم
الشافعى . . فبقى بمصر أربع سنين ، وضع هذه الكتب فيها ، وكان
أقدم معه من الحجاز كتب ابن عينية ، وخرج الى يحيى بن حسان
فكتب منه ، وأخذ كتبا من أشهب فيها مسائل ، وكان يضع الكتب بين
يديه ، ويصنف ، فاذا ارتفع له كتاب ، جاء ابن هرم ، فكتب ، ويقرأ
عليه البويطى ، وجميع من يحضر يسمع فى كتاب ابن هرم ، ثم ينسخونه
بعد ، وكان الربيع على حوائج الشافعى فربما غاب فى حاجة فيعلم له ،
فإذا رجع قرأ الربيع عليه ما فاتته (٦) .

وكان الشافعى رضى الله عنه يملئ أحيانا ، وأن المستقرئ لكتاب
الأم يجد فيه كثيرا عبارة « املئ علينا الشافعى » ومن ذلك :

١ - فى الصلح ، أخبرنا الربيع بن سليمان قال : املئ علينا
الشافعى .

٢ - وفى الحوالة ، أخبرنا الربيع بن سليمان قال : أخبرنا
الشافعى إملاء .

٣ - وفي الوكالة ، أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعي إملاء (٧) .

وأما عن أسلوبه فيكفينا فيه قول الجاحظ : « نظرت في كتب هؤلاء النابغة الذين نبغوا في العلم ، فلم أر أحسن تأليفا من المطلبى ، كان لسانه ينظم الدر (٨) . »

وكان يكثر من استعمال أسلوب الحوار البديع الممتع ، وهو من الأساليب القرآنية . كقوله تعالى : (ويسألونك عن الألهة ، قل هي موافيت للناس والحج) (٩) وقوله (يسألونك ماذا أحل لهم ، قل أحل لكم الطيبات) (١٠) ، وقوله : (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ، قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) (١١) ، وقوله : (فلما جاءت قيل اهكذا عرشك ، قالت كأنه هو) (١٢) .

ويعتبر هذا الأسلوب ، من أحسن الأساليب ، وأكثرها وقعا في النفوس ، وجاذبية لأذان القارئ والمستمع ، إلا أنه يتطلب جهداً مضاعفاً من الكاتب ، فبدلاً من أن يركز اهتمامه على كتابة ما يتوارد في ذهنه من أفكار ، عليه أيضاً أن يختار أسئلة مناسبة ودقيقة لها ، فكان العمل عمليتان ، اختيار أسئلة مناسبة ، ثم الإجابة عليها ، ولا يصعب هذا بالنسبة للشافعي اللغوي الضليع .

ولا يعرف بالضبط متى بدأ الإمام الشافعي رضي الله عنه في التأليف ، وإن كان من المرجح جداً أنه قد بدأه وهو بمكة قبل قدمته الثانية إلى العراق ، والدليل على ذلك ، هو ما رواه التبوطيني ، قال : « قال الشافعي : اجتمع على أصحاب الحديث ، فسألوني أن أضع على كتاب أبي حنيفة ، فقلت : لا أعرف قولهم ، حتى أنظر في كتبهم

(٧) الشافعي - للشيخ أبي زهرة ص ١٥٩

(٨) مناقب الإمام الشافعي - للرازي - ص ٨٧

(٩) سورة البقرة آية (١٨٩) .

(١٠) سورة المائدة آية (٤) .

(١١) سورة البقرة آية (١٣) .

(١٢) سورة النمل آية (٤٢) .

فأمّرت ، فكتب لى كتب محمد بن الحسن ، فنظرت فيها سنة حتى حفظتها ، ثم وضعت الكتاب البغدادي « قال البيهقي : يعني الحجة » (١٣) .

فالمعروف أن الإمام الشافعي رضي الله عنه كان ينقل كتب محمد بن الحسن عند قدمته الأولى للعراق ، ثم قوله : « فنظرت فيها سنة حتى حفظتها ثم وضعت كتاب البغدادي » يفيد أنه قد وضع كتاب البغدادي قبل قدمته الثانية إلى العراق ، وأن كان من المرجح أنه لا يزال في صورة مسودة لم يبيضه بعد ، ذلك لأن الإمام الشافعي رضي الله عنه لم يبق إلا سنتين في بغداد عند قدمته الثانية ، وهي المدة التي كان ينشر فيها مذهبه الجديد فيها ، فإذا قال أنه نظر في كتب محمد بن الحسن سنة بعد أن تجمعت لديه ، والتجميع نفسه يحتاج إلى وقت غير قصير ، فكان السنتين راحتاً في النظر في كتاب محمد بن الحسن وتجميعه ، ولم يبق له وقت كاف لوضع كتابه البغدادي لأنه كما قال صاحب كشف الظنون (١٤) كتاب ضخم ، وهذا مع العلم أننا لا ندخل في حسابنا الأوقات التي كان يخصصها للتدريس والمناظرة ، ونستبعد أيضاً أنه يكون قد وضعه بالعراق في قدمته الأولى ، لأنه لم يستقر بعد في التدريس في ذلك الوقت ، فلم يبق أمامنا إلا الزمان الذي قضاه في التدريس بمكة بعد رجوعه من القدمة الأولى ، ويعتبر فترة استقرار بالنسبة للشافعي رضي الله عنه ، يقوم فيها بالتدريس والبحث وتأسيس الأصول وتفصيل القواعد ، والتأليف والتصنيف ، وهي فترة كافية لذلك ، فلم يبق لإمامه إلا انتظار الفرصة الملائمة لنشره وإظهاره في الوقت المناسب وفي المكان المناسب ، وهي عند قدمته الثانية للعراق .

(١٣) توالى التأسيس - لابن حجر ص ٧٦

(١٤) يقول الأستاذ مصطفى عبد الرزاق في كتابه « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (ص ٢٢٦) وفي كتاب « كشف الظنون » : « الحجة للإمام الشافعي ، وهو مجلد ضخم ألفه بالعراق ، إذا أطلق القديم من مذهبه يراد به هذا التصنيف ، قاله الأسنوي في « المهمات » .

وكتب الشافعي كثيرة ، لا يمكن معرفتها كلها ، لا لأنها كانت فوق العد وإنما لأنها كانت متفرقة هنا وهناك ، حملها عنه أصحابه المنتشرون في الحجاز والعراق ومصر ، كما أن كثيراً من كتبه الجديدة لم يعد تصنيفها .

قال الإمام ابن حجر العسقلاني في كتابه «توالي التأسيس» (١٥) :
قال البيهقي : وكتاب الحجة الذي صنفه ببغداد حمله عنه الزعفراني ، وله كتب أخرى حملها عنه الحسين بن علي الكرابيسي ، وأبو عبد الرحمن أحمد بن يحيى الشافعي ، وقد وقع لي منها كتاب السير رواية أبي عبد الرحمن ، وفيه زيادات كبيرة ، ولأبي ثور عنه أيضاً زيادات ليست في غيره ، وكذا عند أحمد بن حنبل عنه روايات في مسائل مثورة ، ولأبي الوليد موسى بن أبي الجارود مختصر يزويه عن الشافعي فيه زيادات ، ولسائر أصحابه عنه مسائل من أهل الحجاز والعراق ، ومنهم الحميدى والخرث بن سريج ، والنسرين بن علي الفلاس ، ومن المصريين الربيع بن سليمان الجيزي ، وعبد العزيز بن عمران بن مقلاص ، ويونس بن عبد الأعلى ، ومحمد بن عبد الله عبد الحكم ، وبسر بن نصر الخولاني .

قال : وهذا يدل على أن له كتباً أخرى ، حملها عنه هؤلاء ، لأن هذه المسائل ليست في الكتب المقدم ذكرها .

وقال البيهقي : « وبعض كتبه الجديدة لم يعد تصنيفها ، وهي الصيام والصدقات ، والحدود ، والرهن الصغير ، والإجارة ، والجنائز ، فإنه أمر بقراءة هذه الكتب عليه في الجديد ، وأمر بتحريق ما يغير اجتهاده ، وربما تركه اكتفاء بما نبه عليه من رجوعه عنه في مواضع أخر » .

قال الإمام ابن حجر : « وهذه الحكاية مفيدة ترفع كثيراً من

الإشكال الواقع بسبب مسائل اشتهر عن الشافعى الرجوع عنها ،
وهى موجودة فى بعض هذه الكتب (١٦) .

وقال الإمام ابن حجر العسقلانى : وقد سرد البيهقى كتب الشافعى
فلخصتها من كتابه :

الرسالة القديمة ثم الجديدة ، اختلاف الحديث ، جماع العلم ،
إبطال الاستحسان ، أحكام القرآن ، بيان الغرض ، صفة الأمر والنهى ،
اختلاف مالك والشافعى ، اختلاف العراقيين ، اختلافه مع محمد بن
الحسن ، كتاب على وعبد الله ، فضائل قریش .

كتاب الأم ، أولها الطهارات ثم الصلوات ، وذكر فيها الجمعة ثم
الخوف ثم العيد ثم الكسوف . ثم الاستسقاء ، ثم التطوع ، ثم حكم
تارك الصلاة ، الجنائز ، الزكاة ، قسم الصدقات ، الصيام ،
الاعتكاف ، المناسك ، البيوع وعدة كتاب الأم مائة ونيف وأربعون
كتابا ، وحمل عنه حرمة كتابا كبيرا يسمى كتاب السنن ، وحمل المزنى
كتاب المبسوط ، وهو المختصر الكبير ، والمنثورات ، وكذا المختصر
المشهور (١٧) .

وقال الشيخ محمد الخضرى فى كتابه « تاريخ التشريع
الإسلامى » (١٨) : « ومن أجل كتب الشافعى كتابه الموسوم باختلاف
الحديث ، وقد وضعه الشافعى انتصارا للسنة على العموم ، ولخبر
الواحد على الخصوص ، وتكلم فيه عن الاختلاف فى الحديث ، وهو
الذى ارتكز عليه من ردوا السنة بإطلاق ، أو اشترطوا للعمل بالحديث
شروطا ، غير كون الراوى له ثقة .

مسند الشافعى

قال الإمام الرازى فى كتابه « مناقب الإمام الشافعى » (١٩) :
« أن كتابه - أى الشافعى - المسمى بمسند الشافعى ، كتاب مشهور
فى الدنيا ، ولم يقدر أحد على الطعن فيه » .

(١٧، ١٦) توالى التأسيس - لابن حجر ص ٧٨

(١٩) ص ٨٣

(١٨) ص ٣١٨

وقال الشيخ محمد الخضرى : وله أيضا كتاب المسند ، وهو ما خرجه من الأحاديث فى كتاب الأم (٢٠) .

ورأينا أن الإمام ابن حجر العسقلانى ، لم يذكر هذا الكتاب - أى مسند الشافعى - فى تلخيصه كتب الشافعى عن كتاب البيهقى ، ولا ندرى إن كان البيهقى ذكره فى كتابه أم لا ، وكذلك لم يذكره ابن النديم فى كتابه « الفهرس » (٢١) .

وذهب البعض إلى أن هذا الكتاب ليس من جمع الشافعى ، وإنما جمعه أبو العباس الأصم من سماعات بعض أصحاب الشافعى رضى الله عنهم .

قال الأستاذ احمد عبد الرحمن البنا فى كتابه « شرح بدائع المنن فى جمع وترتيب مسند الشافعى والسنن » (٢٢) : قال الإمام المحقق العلامة المحدث السيد بن محمد بن السيد جعفر الكتانى فى كتابه « الرسالة المستظرفة » : مسند عالم قريش ومجدد الدين على رأس المائتين ليس هو من تصنيفه ، وإنما هو عبارة عن الأحاديث التى اسندها مرفوعها وموقوفها ، ووقعت فى مسموح أبى العباس محمد بن يعقوب بن يوسف بن مقبل بن سنان الأصم الأموى مولاهم المعقلى النيسابورى عن الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادى مولاهم المؤذن المصرى صاحب الشافعى وراوية كتبه من كتابى الأم والمبسوط للشافعى إلا أربعة أحاديث رواها الربيع عن البويطى عن الشافعى وقيل جمعها الأصم لنفسه ، فسمى ذلك مسند الشافعى ، ولم يرتبه فلذا وقع التكرار فيه فى غير ما موضع « .

(قلت) أى البنا : التحقيق أن هذا المسند جمعه أبو العباس الأصم من كتب الإمام الشافعى رحمه الله كالمبسوط والأم ، وكتاب

(٢٠) ص ٣١٩

(٢١) ط . الرحمانية ص ٢٩٥ - ٢٩٦

(٢٢) ط . دار الأنوار سنة ١٩٥٠ ص ٣ - ٧

استقبال القبلة ، وكتاب الأمالي ، وكتاب الصيام الكبير ، وكتاب اختلاف الحديث وكتاب الرسالة وغيرها ، بل معظمه موجود في كتاب الأم للإمام الشافعي ، وقد سمعه الأصم من الربيع بن سليمان كما سيأتي في آخره ، « قال أبو العباس الأصم : فرغنا من سماع كتاب الشافعي يوم الأربعاء للنصف من شعبان سنة ست وستين ومائتين ، سمعناه من أوله إلى آخره من الربيع قراءة عليه . »

وليست هذه الأحاديث المودعة في المسند هي كل ما رواه الإمام الشافعي ، ولا كل ما استدل به على الأحكام الفقهية ، ولا كل الأحاديث التي وردت في الكتب المتقدمة للإمام الشافعي ، بل هي قليل من كثير اختارها الأصم ، وهي وإن كانت قليلة العدد فإنها من أمهات الأحاديث الفقهية وظواهر الأدلة الشرعية ، جزاء الله خيرا . »

وقال الأستاذ مصطفى عبد الرازق : « على اني رأيت في كتاب طبقات الشافعية للنووي ، من نسخة خطية يدار الكتب المصرية ، عند ترجمة محمد بن يعقوب بن يوسف أبي العباس السناني النيسابوري المعروف بالأصم المولود سنة ٢٤٩ هـ (٨٦٣ م) : « ومسند الشافعي المعروف ليس من جمع الشافعي وتأليفه ، وإنما جمعه من سماعات الأصم بعض أصحابه ، ولذلك لا يستوعب حديث الشافعي ، فإنه مقصور على ما كان عند الأصم من حديثه (٢٣) . »

الحجاة

هي كتاب الشافعي القديم في الفقه والفروع الذي جمعه عنه أصحابه البغداديون ، وأشهرهم الزعفراني والكرابيسي وهو كتاب ضخم .

قال الإمام البيهقي : « قال الشافعي : اجتمع علي أصحاب الحديث ، فسألوني أن أضع على كتاب أبي حنيفة ، فقلت : لا أعرف قولهم حتى أنظر في كتبهم . فأمرت ، فكتب لي كتب محمد بن الحسن ،

- فنظرت فيها سنة حتى حفظتها ، ثم وضعت الكتاب البغدادي
- قال البويطى : يعنى الحجة (٢٤) .

ويظهر من ذلك ان مذهب الشافعى القديم الذى وضعه فى بغداد ، كان فى جل امره ردا على مذهب اهل الراى ، وكان قريبا الى مذهب اهل الحديث .

وقال الإمام البيهقى : « وكتاب الحجة الذى صنفه ببغداد حملة عنه الزعفرانى ، وله كتب أخرى حملها عنه الحسين بن على الكرابيسى ، وابو عبد الرحمن احمد بن يحيى الشافعى (٢٥) . »

وفى كتاب « كشف الظنون » الحجة للإمام الشافعى وهو مجلد ضخم ألفه بالعراق ، اذا اطلق القديم من مذهبه يراد به هذا التصنيف ، قاله الاسنوى فى « المهمات » ويطلق على ما أفتى به هناك أيضا (٢٦) .

المبسوط

قال ابن النديم فى كتابه « الفهرس » (٢٧) : « وله - أى الشافعى - رضى الله عنه - من الكتب : كتاب الميسوط فى الفقه ، رواه عنه الربيع بن سليمان والزعفرانى ، ويحتوى هذا الكتاب على : كتاب الطهارة ، كتاب الصلاة ، كتاب الزكاة ، كتاب الصيام ، كتاب الحج ، كتاب الاعتكاف ، كتاب » .

وقال : « وروى - أى الزعفرانى - الميسوط على ما رواه الربيع ، وفيه خلف يسير ، وليس يرغب الناس فيه ، ولا يعملون عليه ، وانما يعمل الفقهاء ، على ما رواه الربيع (٢٨) . »

(٢٤) توالى الشافعى : لابن حجر العسقلانى ص ٧٦

(٢٥) المرجع السابق ص ٧٨

(٢٦) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - لمسطفى عبد الرازق -

ص ٢٢٦

(٢٧) ط . الرحمانية ص ٢٩٥

(٢٨) المرجع السابق ص ٢٩٧

وقال الإمام السبكي في كتابه « طبقات الشافعية الكبرى » (٢٩) :
« وله - أي البويطي - المختصر المشهور ، الذي اختصره من كلام
الشافعي . قال أبو عاصم : هو في غاية الحسن على نظم أبواب
المبسوط » .

فما هو - ياترى - كتاب « المبسوط » هذا ؟ أهو نفس كتاب
الحجة الذي رواه الزعفراني عن الشافعي رضي الله عنه في بغداد ؟
وفي نفس الوقت هو أيضا كتاب الأم الذي رواه الربيع عن الشافعي
رضي الله عنه في مصر ؟

أم هو كتاب آخر للشافعي رضي الله عنه غير الحجة والأم ؟

الظاهر من قول الإمام السيد بن محمد بن السيد جعفر الكتاني
أن كتاب المبسوط غير الحجة والأم ، إذ قال في كتابه « الرسالة
المستخرجة » : « ورواه - أي الربيع - كتبه من كتابي الأم والمبسوط
للشافعي » . ويؤيده في هذا الأستاذ أحمد عبد الرحمن البنا إذ قال
في كتابه « بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن » :
« التحقيق عندي أن هذا المسند جمعه أبو العباس الأصم من كتب الإمام
الشافعي رحمه الله كالمبسوط والأم (٣٠) » .

والراجح عندي أنه ليس هناك كبير اختلاف بين المبسوط والحجة
والأم ، اللهم في الزمان والمكان والقوة ، وبعض ما يحتويه من نقص
وزيادة ، وذلك للأسباب الآتية :

١ - علمنا من كلامنا عن مذهب الشافعي رضي الله عنه ، أن
مذهب الشافعي الجديد امتداد لمذهبه القديم وفقا لسنة
التطور ، وليس مغايرا له تمام المغايرة ، إلا أن الإمام الشافعي رجع
عن بعض الأقوال قالها في العراق ، فإذا كان لكل مذهب أساس ،

(٢٩) ط . الحسينية ص ٢٧٥

(٣٠) شرح بدائع المنن - أحمد عبد الرحمن البنا - ط . دار الأنوار

سنة ١٩٥٠ ص ٦٢٤

فأساس مذهب الشافعى القديم هو كتابه الحجة ، وهو نفسه أساس مذهبه الجديد بعد إدخال بعض التعديلات فيه ويتغير اسمه من الحجة إلى الأم . ولما كان الربيع مشهورا بأنه راوى كتاب الأم عن الشافعى رضى الله عنهما ، والزعفرانى مشهور بأنه راوى كتاب الحجة عن الشافعى رضى الله عنهما ، ثم قال ابن النديم ، ان المبسوط الذى رواه الزعفرانى على ترتيب المبسوط الذى رواه الربيع مع خلف يسير ، وان الناس لا يعملون على مبسوط الزعفرانى ، وانما يعملون على كتاب الحجة وكتاب الأم ، إلا ان مبسوط الزعفرانى الذى هو الحجة مبسوط الربيع ، دل ذلك على أن كتاب المبسوط لا يختلف كثيرا عن كتاب الحجة وهو بعينه أصل كتاب الأم ، إلا ان مبسوط الزعفرانى الذى هو الحجة صدر ببغداد قبل قدوم الشافعى مصر ، ومبسوط الربيع الذى هو الأم صدر بمصر وهو الأقوى والمعمول بل لأنه يمثل مذهب الشافعى الجديد .

٢ - المرجح أن الإمام الشافعى رضى الله عنه لا يسمى كتابه القديم أو الجديد باسم معين ، وانما اكتفى بذكر كونه بغداديا إذا أراد القديم ، فيقول مثلا : « فكتب لى كتب محمد بن الحسن ، فنظرت فيها سنة حتى حفظتها ، ثم وضعت الكتاب البغدادي » (٣١) . فسمى بعض أصحابه كتابه القديم « الحجة » لأنه وضعه حجة على أهل الرأى وسماه بعضهم المبسوط ، وسمى كتابه الجديد « الأم » لأنه مجمع كتب الشافعى الفقهية ، وسماه بعضهم المبسوط ، وكان كتاب « الأم » يعرف بكتاب الربيع ، ففى كتاب طبقات الشافعية للنووى فى ترجمة أحمد بن المؤدب أبى عبد الله الهروى : « كان يقرأ لعاصم رواية بكر فاذا أمسى صلى المغرب ، ونظر فى كتاب الربيع والفقهاء الى بعد العشاء ، قلت : الأم تسمى كتاب الربيع » (٣٢) .

وقال الأستاذ أحمد محمد شاكى فى تحقيقه كتاب الرسالة ان

(٣١) توالى التأسيس - لابن حجر العسقلانى - ص ٧٦

(٣٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - لمصطفى عبد الرازق -

الربيع هو الذى سُمى الكتاب الجديد بـ « الأم » قال ما نصه : « وهو كتاب (الأم) الذى جمع فيه الربيع بعض كتب الشافعى ، وسماه بهذا الاسم » (٣٣) .

وذهب ابن النديم إلى أن الربيع سُمى ما رواه عن الشافعى « المبسوط » ففى كتاب الفهرست ما نصه : « روى - أى الربيع - عن الشافعى كتب الأصول ، ويسمى ما رواه المبسوط » (٣٤) .

ونستخلص من هذا أن كتاب المبسوط لا يختلف كثيرا عن كتاب الحجة وكتاب الأم اللهم فيما ذكرناه .

الرسالة

الفها الإمام الشافعى رضى الله عنه مرتين ، الأولى قبل قدمه مصر وتعرف بالرسالة القديمة ، والثانية وهو بمصر وتعرف بالرسالة الجديدة ، وليس فى أيدي الناس الآن إلا الجديدة . وهى أول كتاب الف فى الأصول .

قال ابن خلدون فى مقدمته : « وكان أول من كتب فيه - أى فى الأصول - الشافعى رضى الله عنه ، أملئ فيه رسالته المشهورة » (٣٥) .

وقال الأستاذ أحمد محمد شاکر : « والظاهر عندى أنه أعاد تأليف كتاب الرسالة بعد تأليف أكثر كتبه التى فى (الأم) ، لأنه يشير كثيرا فى الرسالة الى مواضع مما كتب هناك ، فيقول مثلا : « وقد فسرت هذا الحديث قبل هذا الموضوع » وهذه إشارة الى ما فى الأم .

والراجع أنه أملئ (كتاب الرسالة) على الربيع إملاء ، كما يدل على ذلك قوله : « فخفف فقال : علم أن سيكون منكم مرضى . قرا لى : فاقروا ما تيسر منه » فالذى يقول : (قرا) هو الربيع ، يسمع الإملاء

(٣٣) كتاب « الرسالة » تحقيق أحمد شاکر ص ٩

(٣٤) الفهرس - لابن النديم - ص ٢٩٧

(٣٥) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥

ويكتب فاذا بلغ الى آية من القرآن كتب بعضها ثم يقول : (الآية) أو (الى كذا) ، فيذكر ما سمع الانتهاء إليه منها ، ولكن هنا صرح بأن الشافعى قرأ الى قوله (فاقروا ما تيسر منه) .

وقال : والشافعى لم يسم « الرسالة » بهذا الاسم ، إنما يسميها (الكتاب) أو يقول : (كتابى) أو (كتابنا) ويظهر انها سميت « الرسالة » فى عصره بسبب ارساله اياها لعبد الرحمن بن مهدي « (٣٦) » .

واختلف ابن وضع الإمام الشافعى رضى الله عنه كتابه « الرسالة القديمة » فى مكة أم فى بغداد ؟ .

قال الإمام الرازى : « واعلم ان الشافعى رضى الله عنه صنف كتاب الرسالة ببغداد ، ولما رجع الى مصر أعاد تصنيف الرسالة ، وفى كل واحد منهما علم كثير » (٣٧) .

وعلى هذا يكون الشافعى رضى الله عنه قد كتب الرسالة وهو ببغداد وإليه ذهب البعض .

وقال الأستاذ أحمد محمد شاکر : « أما الرسالة القديمة ، فالراجع عندي انه ألفها فى مكة ، إذ كتب إليه عبد الرحمن بن مهدي وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معانى القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه ، وحجة الإجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة ، فوضع له كتاب الرسالة » (٣٨) .

وقال الشيخ أبو زهرة : « ويحتمل أنه ألف الرسالة بطلب ابن مهدي وهو بمكة ، وأرسلها إليه وهو بالعراق فنشرت به » (٣٩) .

(٣٦) الرسالة — للشافعى ص ١٢

(٣٧) مناقب الإمام الشافعى — للرازى — ص ٥٧

(٣٨) كتاب الرسالة — للشافعى — ص ١٠ — ١١

(٣٩) كتاب « الشافعى » لأبى زهرة ص ٢٧

ولا مانع عندي من أن يكون الإمام الشافعي رضي الله عنه قد كتبها مسودة بمكة إثر تلقيه كتاب عبد الرحمن بن مهدي ، ثم بيضا ونسخها بعد قدومه بغداد للمرة الثانية ، ويرسل نسخة منها إلى عبد الرحمن بن مهدي .

أما المواضع والمسائل التي تناولتها الرسالة بالبحث ، فقد تكلمنا عنها مرتبة حسب ترتيب ذكرها في الرسالة عند كلامنا عن أصول الشافعي فليراجع هناك .

الأم

هو ذلك الكتاب الفريد في نوعه ، الوحيد في عصره ، أسلوب رائع ، وتعبير بديع ، ومعنى دقيق ، ومناظرة قوية ، لا يسرد المسألة سرداً ، وإنما أحاطها بسياج متين ، من الأدلة النقلية والعقلية ، والبحث العميق ، والنقد البناء ، والاستنتاج القويم ولنضرب مثلاً صغيراً لذلك ، فليكن « باب المنى » .

قال الشافعي رحمه الله تعالى : « بدأ الله جل وعز خلق آدم من ماء وطين ، وجعلها معاً طهارة ، وبدأ خلق ولده من ماء دافق ، فكان في ابتدائه خلق آدم من الطهارتين اللتين هما الطهارة ، دلالة أن لا يبدأ خلق غيره إلا من طاهر ، لا من نجس ، ودلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على مثل ذلك » .

قال الشافعي : « أخبرنا عمرو بن أبي سلمة عن الأوزاعي ، عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت : كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

قال الشافعي : « والمنى ليس بنجس ، فإن قيل : فلم يفرك أو يمسح ؟ قيل : كما يفرك المخاط أو البصاق أو الطين أو الشيء من الطعام يلمص بالثوب ، تنظيفاً لا تنجيساً ، فإن صلى فيه قيل أن يفرك أو يمسح فلا بأس ، ولا ينجس شيء منه من ماء ولا غيره » .

أخبرنا الربيع بن سليمان قال : قال الشافعى املاء : « كل ما خرج من ذكر من رطوبة بول هو مذى أو ودى أو مالا يعرف أو يعرف ، فهو نجس كله ، ما خلا المنى ، والمنى الثخين الذى يكون منه الولد ، الذى يكون له رائحة كرائحة الطلع ، ليس لشيء يخرج من ذكر رائحة طيبة غيره ، وكل ما مس ما سوى المنى مما خرج من ذكر ، من ثوب أو جسد أو غيره ، فهو ينجسه ، وقليله وكثيره سواء ، فإن استيقن أنه أصابه ، غسله ولا يجزئه غير ذلك ، فإن لم يعرف موضعه ، غسل الثوب كله ، وإن عرف الموضع ولم يعرف قدر ذلك ، غسل الموضع وأكثر منه . وإن صلى فى الثوب قبل أن يغسله ، عالما أو جاهلا فسواء ، إلا فى المأثم ، فإنه يأثم بالعلم ، ولا يأثم فى الجهل ، وعليه أن يعيد صلاته ومتى قلت يعيد ، فهو يعيد الدهر كله ، لأنه لا يعدو إذا صلى أن تكون صلاته مجزئة عنه ، فلا إعادة عليه فيما أجزأ عنه فى وقت ولا غيره ، أو لا تكون مجزئة عنه ، بأن تكون فاسدة وحكم من صلى صلاة فاسدة ، حكم من لم يصل ، فيعيد فى الدهر كله وإنما قلت فى المنى إنه لا يكون نجسا خبرا عن رسول الله ﷺ ، ومعقولا .

فإن قال قائل : ما الخبر ؟ قلت : أخبرنا سفيان بن عيينة عن منصور عن ابراهيم عن همام بن الحرث عن عائشة قالت : كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلى فيه » .

قال الشافعى : « أخبرنا يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم عن علقمة أو الأسود - شك الربيع - عن عائشة قالت : كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلى فيه .

قال الربيع : وحدثنا يحيى بن حسان .

قال الشافعى : « أخبرنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار وابن جريج ، كلاهما يخبر عن عطاء عن ابن عباس أنه قال فى المنى يصيب

الثوب : إمطه عنك ، قال أحدهما بعود أو إنخرة ، وإنما هو بمنزلة البصاق أو المخاط .» .

قال الشافعي : أخبرنا الثقة عن جرير بن عبد الحميد عن منصور عن مجاهد ، قال : أخبرني مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه كان إذا أصاب ثوبه المنى ، إن كان رطبا مسحه ، وإن كان يابسا حته ثم صلى فيه .» .

قال الشافعي : « فإن قال قائل : فما المعقول في أنه ليس بنجس ؟ فإن الله عز وجل بدأ خلق آدم من ماء وطين ، وجعلهما جميعا طهارة الماء والطين في حال الاعواز من الماء طهارة ، وهذا أكثر ما يكون في خلق أن يكون طاهرا وغير نجس ، وقد خلق الله تبارك وتعالى بنى آدم من الماء الدافق - فكان جل ثناؤه اعز وأجل من أن يبتدىء خلقا من نجس ، مع ما وصفت مما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ ، والخبر عن عائشة وابن عباس ، وسعد بن أبي وقاص ، مع ما وصفت مما يدركه العقل من أن ريحه وخلقه مباين خلق ما يخرج من ذكر وريحه .» .

فإن قال قائل : فإن بعض أصحاب النبي ﷺ قال : اغسل ما رأيت ، وانضح ما لم تر ؟ فكلنا نخسله بغير أن نراه نجسا ، ونغسل الوسخ والعرق وما لا نراه نجسا ، ولو قال بعض أصحاب النبي ﷺ : أنه نجس ، لم يكن في قول أحد حجة مع رسول الله ﷺ ، ومع ما وصفنا مما سوى ما وصفنا من المعقول ، وقول من سمينا من أصحاب رسول الله ﷺ .» .

فإن قال قائل : فقد يؤمر بالغسل منه . قلنا : الغسل ليس من نجاسة ما يخرج ، إنما الغسل شيء تعبد الله به الخلق جل وعز .
فإن قال قائل : ما دل على ذلك ؟ قيل أرأيت الرجل إذا غيب ذكره في الفرج الحلال ، ولم يأت منه ماء ، فأوجبت عليه الغسل وليست في الفرج نجاسة ، وإن غيب ذكره في دم خنزير أو خمر أو عذره ، وذلك كله نجس ، ايجب عليه الغسل ؟ فإن قال : لا ، قيل :

فَالغسل إن كان يجب من نجاسة ، كان هذا أولى أن يجب عليه
الغسل مرات ومرات من الذى غيبه فى حلال نظيف . ولو كان يكون
لقدر ما يخرج منه ، كان الخلاء والبول أقدر منه ، ثم ليس يجب
عليه غسل موضعهما الذى خرجا منه ، ويكفيه من ذلك المسح
بالحجارة ولا يجزئه فى وجهه ويديه ورجليه ورأسه إلا الماء ،
ولا يكون عليه غسل فخذه ولا إبطيه ، سوى ما سميت ، ولو كان
كثرة الماء إنما تجب لقدر ما يخرج ، كان هذان أقدر وأولى أن يكون
على صاحبهما الغسل مرات ، وكان مخرجهما أولى بالغسل من
الوجه الذى لم يخرج منه ، ولكن إنما أمرنا بالوضوء لمعنى تعبد
ابتلى الله به طاعة العباد ، لينظر من يطيعه منهم ومن يعصيه ، لا على
قدر ولا نظافة ما يخرج .

فإن قال قائل : فإن عمرو بن ميمون روى عن أبيه عن سليمان بن
يسار عن عائشة أنها كانت تغسل المنى من ثوب رسول الله ﷺ ،
قلنا : هذا إن جعلناه ثابتا فليس بخلاف لقولها ، كنت أفركه من ثوب
رسول الله ﷺ ثم يصلى فيه ، كما لا يكون غسله قدميه عمره ،
خلفا لمسحه على خفيه يوما من أيامه ، وذلك أنه إذا مسح ، علمنا
أنه يجزئ الصلاة بالمسح ، وتجزئ الصلاة بالغسل ، وكذلك
تجزئ الصلاة بحته ، وتجزئ الصلاة بغسله ، لا أن واحدا منهما
خلاف الآخر ، مع أن هذا ليس بثابت عن عائشة ، هم يخافون
فيه غلط عمرو بن ميمون ، إنما هو رأى سليمان بن يسار ، كذا
حفظه عنه الحفاظ ، أنه قال : غسله أحب إلى ، وقد روى عن عائشة
خلاف هذا القول ، ولم يسمع سليمان علمناه من عائشة حرفا قط ،
ولو رواه عنها كان مرسلا «(٤٠)» .

وأجمع العلماء على أن هذا الكتاب من تأليف الإمام الشافعى
رضى الله عنه ، رواه عنه صاحبه الربيع بن سليمان المرادى ، ولم
يشذ عن ذلك أحد ، حتى إذا كان فى أواخر القرن الرابع الهجرى ،

ظهر من يدعى أن كتاب الأم ليس من تصنيف الإمام الشافعى رضى الله عنه ، وإنما هو تأليف الإمام البويطى ، أخذه الربيع ، فزاد فيه ، وأظهره وسمعه الناس منه .

وقبل أن نحكم على هذا الإدعاء بالصحة أو بالبطلان والافتراء ، علينا أولا أن نعرف مصدره وقائله .

ذكر الشيخ أبو زهرة أن مصدر هذا الإدعاء هو كتاب « قوت القلوب » ومؤلفه رجل متصوف هو أبو طالب المكى ، ثم نقله عنه الغزالى فى كتاب الإحياء من غير أن يبين مصدره ، وكان « قوت القلوب » ثانى الكتابين اللذين أخذ عنهما الإحياء ، والأول « الرسالة » للقشيرى (٤١) .

ثم يجيء الدكتور زكى مبارك ، فتعرض للجدل فى كتاب الأم جدالا شديدا عن غير بينة ولا دراسة منه لكتب المتقدمين وطرق تأليفهم ، ثم طرقت رواية المتأخرين عنهم لما سمعوه ، فأشبهت عليه بعض الكلمات فى الأم ، فظننا دليلا على أن الشافعى لم يؤلف هذه الكتب ، مستندا فى ذلك على ما رواها أبو طالب المكى فى قوت القلوب ، ونقلها عنه الغزالى فى الإحياء (٤٢) . فيزيد الطين بلة .

قال أبو طالب المكى : « ... وأخمل البويطى رحمه الله نفسه ، واعتزل عن الناس بالبويطة من سواد مصر ، وصنف كتاب الأم الذى ينسب الآن إلى الربيع بن سليمان ويعرف به ، وإنما هو جمع البويطى ، ولم يذكر نفسه فيه ، وأخرجه إلى الربيع ، فزاد فيه ، وأظهره ، وسمعه الناس منه (٤٣) .

وقال الغزالى : « ... وأثر البويطى الزهد والخمول ولم يعجبه الجمع والجلوس فى الحلقة ، واشتغل بالعبادة ، وصنف كتاب الأم الذى ينسب الآن إلى الربيع بن سليمان ويعرف به ، وإنما صنفه

(٤١) الشافعى - لأبى زهرة ص ١٦٠ - ١٦١

(٤٢) الرسالة - للشافعى ص ٩

(٤٣) الشافعى « لأبى زهرة » - ص ١٦٠ نقلًا عن قوت القلوب

البويطى ، ولكن لم يذكر نفسه ، ولم ينسبه إلى نفسه ، فزاد الربيع فيه وتصرف وأظهره « (٤٤) » .

وبعد هذا نقول :

١ - أجمع العلماء أن الأم هو تأليف الإمام الشافعى رضى الله عنه ، ورواه عنه الربيع بن سليمان المرادى ، ومضى على ذلك ما يزيد عن قرن ونصف قرن بعد موت الشافعى ولم يخالفه أحد ، فمخالفة أبو طالب المكى المتوفى سنة ٣٨٦ هـ له ، مخالفة للإجماع ، لا يعتد بها ولا يمكن مناقشتها .

٢ - قبلنا مناقشتها ونقول ، إن كان مراده بالتصنيف : التأليف ، على معنى أن كتاب الأم ليس تأليف الشافعى وإنما هو تأليف البويطى ، فما فى كتاب الأم كافية للرد عليه . وإن كان مراده بالتصنيف ، التجميع والترتيب - وهو الظاهر من كلامه : « وإنما هو جمع البويطى » - قلنا إن كتاب الأم إن هو إلا امتداد لكتاب الحجة الذى ألفه الشافعى رضى الله عنه بالعراق ، وكانا يعرفان بكتاب المبسوط ، والفرق بينهما أن الإمام الشافعى رضى الله عنه رجع عن بعض الأقوال قالها فى كتابه الحجة ، وترتيبها كان واحدا ، فقد قال ابن النديم فى كتابه « الفهرست » (٤٥) : « وروى - أبى الزعفرانى - المبسوط عن الشافعى على ترتيب ما رواه الربيع وفيه خلف يسير ، وليس يرغب الناس فيه ولا يعملون عليه ، وإنما يعمل الفقهاء على ما رواه الربيع » .

وهذا يدل على أن الأم كان من تأليف وجمع وترتيب الإمام الشافعى نفسه شأنها فى ذلك شأن كتاب الحجة ، وما أصحابه إلا ناقلون وراوون عنه ، فبطل ما ادعاه أن الأم كان من جمع البويطى .

٣ - سلمنا جدلا أن الأم كان من جمع البويطى ، فإن كان مراده بقوله : « وأخرجه إلى الربيع ، فزاد فيه ، وأظهره ، وسمعه الناس منه » ، أن الربيع أظهره وأخرجه بإذن من البويطى - وهذا

(٤٤) الشافعى « أبى زهرة » ص ١٦٢ ، نقلا عن الاحياء للقرالى

ما لا يفصح عنه - فلا ملامة على الربيع بل يستحق الحمد عليه ،
وان كان مراده ان الربيع اختلسه ، فهذه تهمة خطيرة ضد عالم
كبير اجمع الناس على ثقته وصدقته ، فقد قال الإمام السبكي فى
كتابه « طبقات الشافعية الكبرى » (٤٦) : « وكان - اى الربيع -
ثقتنا ثبنا فيما يرويه ، حتى لو تعارض هو وابراهيم المزنى فى رواية ،
لقدم الأصحاب روايته ، مع علو قدر المزنى علما ودينا وجلالة وموافقة
ما رواه للقواعد » وروى عن البويطى نفسه انه كان يقول : « الربيع
اثبت فى الشافعى منى » (٤٧) . ولو قبلنا هذا القول لأدى ذلك
إلى ارتفاع الثقة بكل كتب العلماء ، بل بهؤلاء العلماء أنفسهم ، هذا
اذا افترضنا أن ابا طالب المكى كان من اهل الجرح والتعديل ، فكيف
وقد قال ابن خلكان فى كتابه « وفيات الأعيان » (٤٨) انه رجل مخلوط
فى كلامه - قال : « وقدم - اى ابو طالب المكى - بغداد فوعظ
الناس فخلط فى كلامه ، فتركوه وهجروه . وقال محمد بن طاهر
المقدسى فى كتاب « الأنساب » إن ابا طالب المكى المذكور لما دخل
بغداد ، واجتمع الناس عليه فى مجلس الوعظ خلط فى كلامه ، وحفظ
عنه انه قال : ليس على المخلوقين أضر من الخالق ، فبدعه الناس
وهجروه » .

وقال الشيخ ابو زهرة فى كتابه « الشافعى » (٤٩) : « كتاب
قوت القلوب بالذات قد طعن أهل الخبرة فى أحاديث كثيرة ساقها ،
وجرح صاحبه لأجلها ، وقد جاء فى تاريخ ابن كثير الجزء الحادى
عشر ص ٣١٩ فى شأن ابنى طالب وقوت القلوب ما نصه : « قال
العتيقى : كان رجلا صالحا مجتهدا فى العبادة ، وصنف كتابا سماه
قوت القلوب ، وذكر فيه احاديث لا اصل لها » فكيف يكون ذلك الكتاب
صادقا فى أخباره ويقف ضد كثرة المؤرخين » .

(٤٦) راجع طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ١ ص ٢٥٩ - ٥٣

(٤٧) الرسالة - للشافعى ص ١٠

(٤٨) ج ٢ - ص ٤٠٣

(٤٩) ص ١٦٢

وعلى هذا فتجريحه وتهمته على الربيع مرفوضة من أساسها .
ولا يقال إن الغزالي قد أيد ما ذهب إليه ، حيث نقله عنه فى كتابه
الإحياء ، ذلك لأن التأييد المجرد ، دون حجة ولا دليل ، لا قيمة له ،
ولعل الغزالي لم يتحر الدقة ، فكان من كبوته .

٤ - سلمنا جدلا ان الربيع أخذ الأم من جمع البويطى ،
ولكننا نتساءل ما هو الدافع للربيع إلى أن يأخذ الأم من البويطى ،
مع أن لديه مثله من الإمام الشافعى رضى الله عنه ، إذ كل أصحابه
الكبار اخذوا عنه ، بيد أن المزنى اختصره فى مختصره المعروف
باسمه ، والبويطى فى مختصره الكبير والصغير ، بينما الربيع لم
يختصره ، فيأخذ الناس عنه كتاب الأم كاملا ، وشدت الرحال إليه ،
حتى قال محمد بن حمدان بن سفيان الطرايفى البغدادي : « حضرت
الربيع بن سليمان يوما ، وقد حظ على باب داره سبعمائة راحلة
فى سماع كتب الشافعى رحمه الله ورضى الله عنه (٥٠) ، وصدق قول
الشافعى رضى الله عنه : « والربيع راويتى » ، وقوله : « أما أنت
يا ربيع ، فأنت أنفع لى فى نشر الكتب » (٥١) .

وإذ ليس هناك دافع للربيع فليست له حاجة للأخذ من
البويطى ، وصحيح أن البويطى كان أفقه منه ، ولكن المسألة مسألة
نقل ورواية ، لا مسألة علم ودراية ، ولا غبار على صدق نقل
الربيع وروايته .

قال الشيخ ابو زهرة فى كتابه « الشافعى » (٥٢) : « والربيع
كان يحتاط كل الاحتياط ، فهو يذكر العبارات التى وجدها فى نسخة
منقولة عن الشافعى وسمعا منه ، ولو كان فيها خطأ فى النقل ،
فيثبته ثم يبين الخطأ وما لم يسمعه منه يقول لم أسمعه ، وفى غسل
الميت يقول : لم أسمع هذا الكتاب من الشافعى ، وإنما أقرؤه على
المعرفة ، وفى كتاب إحياء الموات يقول : ولم أسمع هذا الكتاب ،

(٥٠) المجموع - للنووى ج ١ ص ١٧

(٥١) وفيات الأعيان - لابن خلكان ج ٢ ص ٥٢

(٥٢) ص ١٦٥

وإنما أقرؤه على معرفة أنه من كلامه . وقد كان أحيانا يعلق على المنقول ، فهو يذكر أحيانا بعض أقوال الشافعى ثم يبين أن له فى المسألة قولا آخر يكون قد سمعه منه ، ولم يدونه ، وأحيانا يقول لم يرجع عن هذا القول بعد ، وهكذا » .

وننقل هنا رد الأستاذ أحمد محمد شاکر على الدكتور زكى مبارك فى زعمه أن كتاب الأم ليس من تأليف الشافعى رضى الله عنه .

قال سيادته : « ولناسبة الكلام عن كتب الشافعى ، وكتاب الأم خاصة ، يجدر بنا أن نقول كلمة فيها أثاره صديقنا الكبير الدكتور زكى مبارك حول كتاب (الأم) منذ بضعة أعوام ، فقد تعرض للجدل فى هذا الكتاب ، عن غير بينة ولا دراسة منه لكتب المتقدمين وطرق تأليفهم ، ثم طرق رواية المتأخرين عنهم لما سمعوه ، فأشبهت عليه بعض الكلمات فى (الأم) فظنها دليلا على أن الشافعى لم يؤلف هذه الكتب . واستند إلى كلمة رواها أبو طالب المكى فى (قوت القلوب) ونقلها عنه الغزالى فى الإحياء ، معناها : أن كتاب الأم ألفه البويطى ، ثم أخذه الربيع بعد موته فادعاه لنفسه . ثم جادل الدكتور زكى مبارك فى هذا جدالا شديدا ، ولف فيه

كتابا صغيرا ، أحسن ما فيه أنه مكتوب بقلم كاتب بليغ ، والحجج على نقض كتابه متوافرة فى كتب الشافعى نفسها . ولو صدقت هذه الرواية لارتفعت الثقة بكل كتب العلماء ، بل لارتفعت الثقة بهؤلاء العلماء أنفسهم ، وقد رووا لنا العلم والسنة ، بأسانيدهم الصحيحة الموثوق بها ، بعد أن نقد علماء الحديث سيرة الرواة وتراجمهم ، ونفوا رواية كل من حامت حول صدقه أو عدله شبهة .

والربيع المرادى من ثقاة الرواة عند المحدثين ، وهذه الرواية فيها تهمة له بالتلبيس والكذب ، وهو أرفع قدرا وأوثق أمانة من أن يظن به أنه يختلس كتابا ألفه البويطى ثم يتسبه لنفسه ، ثم يكذب على الشافعى فى كل ما يرويه أنه من تأليف الشافعى ، بل لو صح عنه بعض هذا كان من أكذب الوضاعين وأجرئهم على الفرية ، وحاش لله أن يكون الربية إلا ثقة أمينا .

وقد رد مثل هذه الرواية أبو الحسين الرازي الحافظ محمد بن عبد الله بن جعفر المتوفى سنة ٣٤٧ هـ ، وهو والد الحافظ تمام الرازي فقال ، « هذا لا يقبل ، بل البويطى كان يقول : الربيع أثبت فى الشافعى منى ، وقد سمع أبو زرعة الرازي كتب الشافعى كلها من الربيع قبل البويطى بأربع سنين » (٥٣) . وقد يظن بعض القارئى أنى أقسو فى الرد على الدكتور ، ومعاذ الله أن أقصد إلى ذلك ، وهو الاخ الصادق الود ، ولكن ماذا أصنع ؟ وهو يرمى أوثق رواة كتب الشافعى - الربيع المرادى - بالكذب على الشافعى ، ثم ينتصر لرأيه ، ويسرف فى ذلك ، ويخونه قلمه ، حتى ينقل عن الأم نقلا غير صحيح ، ينتهى به إلى أن يرمى الشافعى نفسه بالكذب ، فيزعم فى كتابه أن عبارة (أخبرنا) لا تدل على السماع فى الرواية ، وأن الأخبار معناه أحيانا النقل والرأى ، ثم ينقل عن الأم أن الشافعى قال (٥٤) : (أخبرنا هشيم) ويقول : « إن الشافعى لم يلق هشيم ، فقد توفى هشيم ببغداد سنة ١٨٣ هـ ، والشافعى إنما دخل إلى بغداد سنة ١٩٥ هـ » ، وأصل هذا الاستدراك للسراج البلقينى ، وهو مذكور بحاشية الأم ، ولكن ليس لأى كلام الشافعى « أخبرنا هشيم » بل فيه « هشيم فقط » ، وهذا يسمى عند علماء الحديث تعليقا ، وذلك أن يزوى الرجل عن لم يلقه من الشيوخ شيئا ، فيذكر اسمه فقط على تقدير « قال أو يقول صريحا » « قال فلان » وليس بهذا بأس ، بل هو أمر معروف مشهور ، ولا مطعن على الراوى به ، ولذلك بين البلقينى الأمر ، فان لكلامه بقية حذفها الدكتور ، وهى : « فلكونه لم يسمع منه يقال بالتعليق : « هشيم » ، يعنى « قال هشيم » . ولكن الدكتور زكى مبارك فاته معنى هذا عند علماء المصطلح ، فحذفه ، ثم زاد فيما نقل عن الشافعى كلمة « أخبرنا » ليؤيد بها رأيه الذى اندفع فى الاحتجاج له » (٥٥) .

* * *

(٥٣) التهذيب للحافظ ابن حجر ج ٣ ص ٢٤٦

(٥٤) ج ١ ص ١١٧

(٥٥) الرسالة للشافعى ص ٩ - ١٠

الختم

وإلى هنا نكون قد وصلنا إلى ختام هذا الكتاب . . . وختامه مبك إن شاء الله - فحمدا لله وشكرا على نعمه وعونه وتوفيقه وعم بنفعه الجميع « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » (*).

• وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين بها .

قائمة بأهم مصادر ومراجع الكتاب

- ١ - الأم : للإمام الشافعى - طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة - سنة ١٩٦١
- ٢ - المجموع : شرح المذهب - للإمام النووى - طبع المنيرية أو العاصمة أو الإمام .
- ٣ - معنى المحتاج : للشيخ الخطيب الشربيني - طبع التجارية سنة ١٩٥٥
- ٤ - نهاية المحتاج : للشيخ ابن شهاب الدين الرملى - طبع مصطفى الحلبي - سنة ١٩٥١
- ٥ - المذهب للشيرازى : طبع الطبلى .
- ٦ - فتح العزيز للإمام الرافعى : ملحق المجموع - طبع المنيرية .
- ٧ - قلوبى وعميرة : طبع هيسى الحلبي .
- ٨ - تلخيص الخير : لابن حجر العسقلانى - طبع الفنية المتحدة .
- ٩ - شرح الخرشى : طبع الأميرية .
- ١٠ - المعنى لابن قدامة : طبع الإمام .
- ١١ - مختصر الخليل .

- ١٢ - الرسالة :
للإمام الشافعى - طبع مصطفى الحلبي - سنة ١٩٤٠
- ١٣ - المستقصى :
للإمام الغزالي - طبع الأميزية سنة ١٣٢٢ هـ .
- ١٤ - حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلى على متن جمع
الجوامع :
طبع مصطفى الحلبي - سنة ١٩٣٧
- ١٥ - مناهج العقول :
للإمام البذخشي - طبع محمد على صبيح .
- ١٦ - نهاية السؤل :
للإمام الأسنوى - طبع محمد على صبيح .
- ١٧ - التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول :
للإمام الأسنوى - طبع الماجدية - سنة ١٣٥٣ هـ .
- ١٨ - أعلام الموقعين :
لابن القيم - طبع السعادة - سنة ١٩٥٥ .
- ١٩ - مناقب الشافعى :
للإمام البيهقى - نسخة خطية صورها معهد إحياء المخطوطات
بجامعة الدول العربية سنة ١٩٤٩
- ٢٠ - مناقب الشافعى :
للإمام الرازى - مكتبة العلامة .
- ٢١ - آداب الشافعى ومناقبه :
للإمام أبى حاتم الرازى طبع السعادة ١٩٥٣ - تحقيق فضيلة
الشيخ عبد الغنى عبد الخالق .

- ٢٢ - توالى التأسيس بمعالى بن إدريس :
للإمام ابن حجر العسقلانى - طبع المنيرية - سنة ١٣٠١ هـ .
- ٢٣ - الشافعى :
للشيخ أبى زهرة - طبع مخيمر .
- ٢٤ - بدائع المنن فى جمع وترتيب مسند الشافعى والسنن :
وشرحه - للأستاذ أحمد عبد الرحمن البنا - طبع الأنوار سنة ١٩٥٠
- ٢٥ - معجم الأدباء :
لياقوت .
- ٢٦ - الإمام الشافعى :
للأستاذ عبد الحليم الجندى - طبع دار الكتاب العربى -
سنة ١٩٦٧
- ٢٧ - طبقات الشافعية الكبرى :
للإمام السبكى - طبع الحسينية .
- ٢٨ - الطبقات الكبرى :
لابن سعد - طبع بيروت - سنة ١٩٥٧
- ٢٩ - طبقات الشافعية :
للإمام أبى بكر ابن هداية الله الملقب بالمضيف - طبع بغداد -
سنة ١٣٥٦ هـ .
- ٣٠ - طبقات الفقهاء :
للشيخ أبى اسحاق الشيرازى - طبع بغداد - سنة ١٣٥٦ هـ .
- ٣١ - تهذيب الأسماء واللغات :
للإمام النووى - طبع المنيرية .
- ٣٢ الجامع لأحكام القرآن :
للإمام القرطبى - طبع وزارة التربية والتعليم سنة ١٩٥٧

- ٣٣ - التفسير الكبير :
- للإمام الرازى - طبع العامرة سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٣٤ - إرشاد السارى شرح البخارى :
- للإمام القسطلانى - طبع الميمنية .
- ٣٥ - تحفة البارى شرح البخارى :
- للإمام زكريا الأنصارى - طبع الميمنية .
- ٣٦ - فتح البارى شرح البخارى :
- للإمام ابن حجر العسقلانى - طبع مصطفى الحلبي - سنة ١٩٥٩
- ٣٧ - سبل السلام :
- شرح بلوغ المرام - للعلامة الصنعانى - طبع الاستقامة - سنة ١٣٦٩ هـ .
- ٣٨ - المنتقى شرح الموطأ :
- للقاضى سليمان الباجى - طبع السعادة - سنة ١٣٣٢ هـ .
- ٣٩ - المختصر فى علم رجال الأثر :
- للأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف - طبع دار التأليف - سنة ١٩٥٢
- ٤٠ - الإصابة فى تمييز الصحابة :
- لابن حجر العسقلانى - طبع مصطفى محمد .
- ٤١ - سنن أبى داود :
- طبع مصطفى الحلبي .
- ٤٢ - سنن ابن ماجة :
- طبع عيسى الحلبي .
- ٤٣ - فجر الإسلام :

- ٤٤ - ضحى الإسلام :
للأستاذ أحمد أمين - طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر -
سنة ١٩٥٦
- ٤٥ - تاريخ القضاء فى الإسلام :
للأستاذ الدكتور أحمد عبد المنعم البهى - طبع لجنة البيان
العربى - سنة ١٩٦٥
- ٤٦ - تاريخ الأمم والملوك :
للطبرى - طبع الاستقامة - سنة ١٩٣٩
- ٤٧ - مروج الذهب :
للمسعودى « كتاب التحرير » - سنة ١٩٦٧
- ٤٨ - تاريخ التشريع الإسلامى :
للشيخ محمد الخضرى - طبع السعادة سنة ١٩٦٤
- ٤٩ - تاريخ ابن خلدون :
طبع النهضة - سنة ١٩٣٦
- ٥٠ - مقدمة ابن خلدون :
لابن خلدون - طبع مصطفى محمد .
- ٥١ - تاريخ الإسلام السياسى :
للدكتور حسن ابراهيم - طبع لجنة التأليف - سنة ١٩٥٩
- ٥٢ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية :
للأستاذ مصطفى عبد الرزاق - طبع لجنة التأليف .
- ٥٣ - تاريخ الفلسفة العربية :
للأستاذ حنا الفاخورى - طبع بيروت .
- ٥٤ - تاريخ الفلسفة فى الإسلام :
للأستاذ جت دى بور - ترجمة الدكتور أبو ريده - طبع لجنة
التأليف سنة ١٩٥٧

- ٥٥ - تاريخ الفقه الإسلامى :
للشيخ محمد على السائس - طبع وادى الملوك .
- ٥٦ - التفكير الفلسفى فى الإسلام :
للدكتور عبد الحليم محمود - طبع مخيمر - سنة ١٩٥٥
- ٥٧ - الملل والنحل :
للشهر ستانى - طبع مخيمر .
- ٥٨ - حياة محمد :
للأستاذ حسين هيكل - طبع لجنة التأليف - سنة ١٩٥٦
- ٥٩ - الله :
للأستاذ العقاد - طبع دار المعارف - سنة ١٩٦٠
- ٦٠ - مختصر الفرق بين الفرق :
للأستاذ عبد الرازق الرسعنى - طبع الهلال - سنة ١٩٢٤
- ٦١ - مقالات الإسلاميين :
للإمام الأشعري - طبع السعادة - سنة ١٩٥٤
- ٦٢ - فتوح البلدان :
للبلادرى - طبع لجنة البيان العربى .
- ٦٣ - وفيات الأعيان :
لابن خلكان - طبع السعادة - سنة ١٩٤٩
- ٦٤ - الفهرست :
لابن النديم - طبع الرحمانية - سنة ١٣٤٨ هـ .
- ٦٥ - الأغانى :
للأصفهانى - طبع كوستا تومس .
- ٦٦ - نهاية الأرب :
للنويزرى - طبع دار الكتب - سنة ١٩٥٥

- ٦٧ - السيرة النبوية :
• لابن هشام - طبع مصطفى الحلبي
- ٦٨ - فوات الوفيات :
• للكتبي - طبع السعادة - سنة ١٩٥١
- ٦٩ - الشيعة والحاكمون :
• للأستاذ محمد جواد مغنية - طبع بيروت - سنة ١٩٦١
- ٧٠ - السياسة الشرعية :
• للشيخ عبد الرحمن تاج - طبع دار التأليف
- ٧١ - مصادر الحق في الفقه الإسلامي :
• للدكتور عبد الرازق السنهوري - طبع معهد الدراسات العربية
- ٧٢ - تاريخ الفقه الإسلامي :
• للدكتور محمد يوسف موسى - طبع معهد الدراسات العربية -
سنة ١٩٥٥
- ٧٣ - المدخل لدراسة الفقه الإسلامي :
• للدكتور محمد يوسف موسى - طبع دار الكتاب العربي - سنة ١٩٦١
- ٧٤ - المعجم المفهرس :
• للأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي - طبع مطابع الشعب -
سنة ١٣٧٨ هـ
- ٧٥ - المعجم الوسيط :
• مجمع اللغة العربية - طبع مطبعة مصر - سنة ١٩٦٠
- ٧٦ - المسئولية الجنائية :
• للدكتور توفيق الشاوي - طبع معهد الدراسات العربية -
سنة ١٩٥٨

محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٤١	مقدمة
	الباب الأول - حياة الشافعي
١٧	الفصل الأول : الامام الشافعي
١٧	- حياته
١٧	- نسبه من جهة الأب
٢٣	- نسبه من جهة الأم
٢٦	- مولد الشافعي
٢٩	الفصل الثاني : نشأته وتربيته
٣٠	- الشافعي في الحجاز
٣٠	- الشافعي الطالب المثالي
٣٦	- الشافعي الأديب اللغوي والشاعر الأملح
٤٠	- الشافعي المحدث وتناصر السنة
٤٥	- الشافعي الفقيه المفتي والمناظر القوي
٥٤	- شيوخ الشافعي الحجازيون رضی الله عنهم
٥٧	- أولاد الشافعي
٥٨	- الشافعي في اليمن
٦٢	- الشافعي في العراق
٦٥	- الشافعي وفقه أهل الرأي
٦٨	- شيوخ الشافعي العراقيون رضی الله عنهم
٦٩	- مقدمة الشافعي الثانية الى العراق
٧١	- الشافعي وأضح علم الأصول
٧٤	- مقدمة الشافعي الثالثة الى العراق
٧٨	- الشافعي في مصر
٨٠	- قدوم الشافعي مصر واقامته بها
٨٤	- وفاة الشافعي رضی الله عنه
	الباب الثاني - عصر الشافعي
٨٩	مقدمة
٩٠	الفصل الأول : الحالة السياسية في عصر الشافعي
٩٨	الفصل الثاني : الحالة الاقتصادية في عصر الشافعي

- الفصل الثالث : الحالة الاجتماعية في عصر الشافعي ١٠٦
- الفصل الرابع : الحالة الثقافية في عصر الشافعي ١١٠
- تأثير الثقافة الفارسة على الثقافة العربية ١١٤
- تأثير الثقافة الهندية على الثقافة العربية ١٢٠
- تأثير الثقافات الثلاثة على العقيدة الاسلامية ١٢١
- الزنادقة ١٢٤
- الشيعة ١٣١
- اثر التشيع في الفقه الاسلامي ١٣٣
- رأى الامام الشافعي رضى الله عنه في الشيعة ١٣٧
- الخوارج ١٤٢
- المعتزلة ١٥٦
- الفصل الخامس : الحالة التشريعية في عصر الشافعي ١٦٣
- العوامل التى ساعدت على نشاط التشريع في عصر الشافعي ١٦٣
- ١ - الاستقرار السياسى والازدهار الاقتصادى ١٦٣
- ٢ - جهود العلماء والفقهاء ١٦٤
- ٣ - عناية الخلفاء بالفقر والفقهاء ١٦٦
- ٤ - التدوين والترجمة ١٦٩
- ٥ - المناظرات ١٧٢
- مناظرة بين الامام الشافعي والامام محمد بن الحسن ١٧٤
- مناظرة اخرى بين الامام الشافعي والامام محمد بن الحسن ١٧٥
- مناظرة اخرى بين الامام الشافعي والامام محمد بن الحسن ١٧٨
- مناظرة بين الامام الشافعي والامام اسحاق بن راهوية ١٨٩
- مناظرة بين الامام الشافعي والامام احمد بن حنبل ١٨٢
- مناظرة بين الامام الشافعي ومن قال ان الزنا توجب حرمة المصاهرة ١٨٢
- فن الصناعة المذهبية ١٨٥
- الامام ابو حنيفة رضى الله عنه ١٨٦

الموضوع	الصفحة
- الامام مالك رضى الله عنه	١٩٢
- مسلك الامام الشافعى فى اقامة مذهبه	١٩٩
- خلاصة القول فى عصر الشافعى	٢٠٢
الباب الثالث - مذهب الشافعى	
مقدمة : تعريف المذهب والمراد بمذهبهى الشافعى (القديم والجديد)	٢٠٧
الفصل الأول : اصول الشافعى	٢٢١
- المقدمة	٢٢٤
- البيان	٢٢٧
١ - الكتاب بين الكتاب	٢٣١
٢ - السنة تبين التفصيل الجزئى او النوعى	٢٣٢
الذى لم يذكره الكتاب	
٣ - السنة تبين المجهل من الكتاب	٢٣٥
٤ - السنة تبين حكما جديده غير منصوص عليه فى الكتاب	٢٣٧
٥ - الاجتهاد بين حكما غير منصوص عليه فى الكتاب	
والسنة (القياس)	٢٤٢
- ادلة الاحكام ومراتبها	٢٤٦
- المرتبة الاولى (الكتاب)	٢٤٨
● القرآن كله عربى	٢٥١
● العام والخاص فى القرآن	٢٥٧
- السنة	٢٧٦
● المقدمة الاولى	٢٧٧
● المقدمة الثانية	٢٧٨
● المقدمة الثالثة	٢٨٠
● المقدمة الرابعة	٢٨١
● النتيجة	٢٨٢
● فريق اهل العلم	٢٨٥
● الفريق الشاذ المنبوذ	٢٨٨
ان النسخ	٢٩٢

الصفحة	الموضوع
٢٩٧	● النسخ عند الشافعى
٢٩٧	١ - نسخ الكتاب بالكتاب
٢٩٨	٢ - نسخ الكتاب بالسنة
٣٠٧	٣ - نسخ السنة بالسنة
٣٠٨	٤ - نسخ السنة بالكتاب
	٥ - النسخ والمنسوخ الذى يدل الكتاب على بعضه والسنة على بعضه
٣١٢	٦ - النسخ والمنسوخ الذى تدل عليه السنة والاجماع
٣١٤	- العلم
٣١٧	- المرتبة الثانية (السنة غير المجتمع عليها)
٣٢١	- خبر الاحاد
٣٢٤	● شروط راوى الواحد عند الشافعى
٣٢٩	● الفرق بين الرواية والشهادة
٣٣٤	● مراتب اهل الحديث
٣٤٠	● الحجية فى تثبيت خبر الواحد
٣٤١	● الاحاديث
٣٤٧	● الوقائع
٣٥٠	● الاجماع على حجية خبر الواحد
٣٥٣	● موقف القضاء من خبر الواحد
٣٥٥	● آراء غير الشافعية فى حجية خبر الواحد
٣٦٠	● المنقطع او المرسل
٣٦٥	● مرسل صغار التابعين
٣٦٥	● هل المرسل حجة عند الشافعى
٣٧١	- الاجماع
٣٧١	● ما هو الاجماع
٣٧٥	● نظرية الاجماع عند الشافعى
٣٧٥	● حجية الاجماع
٣٧٧	● استدلال الشافعى بالاجماع

الصفحة	الموضوع
٣٧٧	● دليل الاجماع عند الشافعى
٣٧٩	● اشخاص الاجماع عند الشافعى
٣٨٣	● محل الاجماع
٣٨٣	● الاجماع اليوم
٣٨٥	- القياس
٣٨٧	● نظرية القياس عند الشافعى
٤٠٢	● نصوص لا يقاس عليها
٤٠٥	- الاستحسان
٤١٨	● نقطة الخلاف ومحل النزاع بين الفريقين
٤٢٣	● اقوال الصحابة
٤٢٤	● رأى الشافعى فى اقوال الصحابة
٤٢٩	- الفصل الثانى : فقه الشافعى
٤٢٩	- مقدمة
٤٢٠	- الفقه لغة واصطلاحاً ، وشرف الفقه والمنفعة
٤٣٨	- المدرسة الفقهية التى ينتمى اليها فقه الشافعى
٤٣٣	- بين القديم والجديد
٤٤٤	- المبحث الأول : المسائل التى خالف فيها الجديد القديم
٤٤٤	- المسألة الأولى : الماء الجارى اذا لاقته نجاسة والماء المستعمل فى ازالة النجاسة
٤٥٢	- المسألة الثانية : الماء المستعمل فى فرض الطهارة
٤٥٩	- المسألة الثالثة : الجلد المذبوح
٤٦٣	- المسألة الرابعة : الترتيب والمولاة فى الموضوع
٤٦٣	١ - الترتيب
٤٦٥	٢ - المولاة
٤٦٩	- المسألة الخامسة : المسح على الخفين
٤٦٩	● الأمر الأول - توقيت المسح
٤٧١	● الأمر الثانى : المسح على الخف المخرق
٤٧٣	- المسألة السادسة : نواقض الوضوء

- ١ - نوم المصلى ٤٧٣
- ٢ - مس دبر الأدمى وفرج البهيمية ٤٧٦
- ٣ - أكل لحم الجوزور ٤٧٩
- المسألة السابعة : التيمم ٤٨٣
- أولا : المراد بقوله تعالى (وأيديكم) ٤٨٤
- ثانيا - التيمم بالرمل والأرض التي أصابتها نجاسة ذائبة ٤٨٨
- ثالثا - لو نسى الماء في رجله ، فتيمم وصلى ظنا منه
لا ماء عنده ، ثم تبين الحال ، فهل يلزمه إعادة
الصلاة ؟ ٤٩١
- المسألة الثامنة: من وجد ماء لا يكفي لغسل الجنابة أو الوضوء ٤٩٣
- المسألة التاسعة : الحيض ٤٩٥
- أولا - إذا جامع امراته وهي حائض ٤٩٥
- ثانيا - إذا باشرها بين السرة والركبة ٥٠١
- المسألة العاشرة : الصلاة ٥٠٤
- ١ - وقت الغروب ٥٠٥
- ٢ - إذا جهل أو نسى النجاسة ٥٠٩
- ٣ - ترك قراءة الفاتحة ناسيا وحكم قراءة المأموم والمسبوق ٥١٤
- ٤ - التسليم الثانية ٥١٧
- ٥ - إذا سبقه الحدث وهو في الصلاة ٥٢١
- ٦ - ان أحدث الامام في الصلاة ٥٢٥
- المسألة الحادية عشر : الزكاة ٥٣٢
- ١ - إذا منع الزكاة بدون عذر ٥٣٣
- ٢ - المال المتصوب والضال ٥٣٦
- ٣ - الدين : هل يمنع الزكاة ؟ ٥٤٠
- ٤ - متى تجب الفطرة ؟ ٥٤٥
- المسألة الثانية عشر : الصيام ٥٤٩
- ١ - الفدية على الشيخ الكبير الذي يجهد الصوم
والمريض الذي لا يرجى برؤه ٥٤٩

- الموضوع الصفحة
- ٢٠ - ان نوى الصوم ثم جن ٥٥١
- ٣ - من فاتته الصوم فمات قبل القضاء وبعد التمكن ٥٥٤
- المسألة الثالثة عشر : الحج والعمرة ٥٦١
- ١ - حكم العمرة ٥٦٢
- ٢ - اذا ارتكب الصبي أو العبد محظورا من محظورات ٥٦٦
- الاحرام ٥٦٦
- ٣ - اذا مات الحاج أو الأجير أثناء الحج ٥٧٠
- ٤ - اذا احرم بالحج فى غير أشهره ٥٧٢
- ٥ - مسائل أخرى تتعلق بالاحرام ومحظوراته ٥٧٤
- (أ) اذا احرم بالحج فهل يجوز له ان يدخل عليه العمرة ؟ ٥٧٤
- (ب) لو احرم بالعمرة قبل أشهر الحج ، واتى بجميع أفعالها فى أشهر الحج فهل عليه دم التمتع ؟ ٥٧٥
- (ج) اذا جامع المحرم قبل التحلل من العمرة ، أو قبل التحلل الأول من الحج ناسيا للاحرامه أو جاهلا تحريمه ؟ ٥٧٧
- (د) اذا تكرر فعل المحظور ، وكان السبب واحدا ، بأن لبس ثم لبس ، قبل التكفير عن الأول ٥٧٨
- (هـ) المذهب ، حرمة التعرض لصيد حرم المدينة وشجره ، فاذا ارتكب هذا الحرام ، هل يضمن ؟ ٥٧٨
- ٥ - اذا حاذى ببعض بدنه الحجر الأسود فى الطواف ٥٧٩
- ٦ - اذا أحدث عمدا فى طوفه ٥٨٠
- المسألة الرابعة عشر : البيوع ٥٨٢
- ٧ - اذا أحدث عمدا أو سهوا فى طوافه ، هل يجوز له البناء عليه ؟ ٥٨١
- ١ - بيع المكاتب ٥٨٤
- ٢ - بيع الفضولى ٥٨٥
- المبحث الثانى : المسائل التى رجع فيها الأصحاب

- ٥٨٩ القديم على الجديد
- ١ - إذا كان الماء أكثر من قلتين وفيه نجاسة جامدة ، فهل يجب التباعد عنها عند الطهارة به ؟ ٥٩٦
- ٢ - أكل جلد الميتة المدبوغ ٥٩٢
- ٣ - الأذان الفائتة ٥٩٤
- ٤ - تعجيل العشاء ٥٩٧
- ٥ - الجهر بالتأمين للملوم ٦٠٠
- ٦ - قراءة السورة في الركعة الثالثة والرابعة ٦٠١
- البحث الثالث : موقف الشافعي تجاه مذهبه القديم وموقف الأصحاب منه ، وحكم العمل به ٦٠٤
- البحث الرابع : الترجيح والتخريج والمجتهدون في المذهب ٦٠٦
- الفصل الثالث : أصحاب الشافعي وانتصاره في عشر مذهبه من يومه حتى الإمام تاج الدين السبكي في منتصف القرن الثامن الهجري ٦١٦
- الفصل الرابع : آثار الشافعي العلمية وكتبه ٧٠٣
- مسند الشافعي ٧٠٩
- الحجة ٧١١
- المبسوط ٧١٢
- الرسالة ٧١٥
- الأم ٧١٧
- الختم ٧٢٨
- قائمة بأهم مصادر ومراجع الكتب ٧٢٩
- محتويات الكتاب ٧٣٦

* * *

تم بحمد الله

رقم الايداع بدار الكتب ٢٩٨٨٨/٣٢٩٩

التزقيم الدولي ١ - ٢٩ - ١٧٥ - ٩٧٢

شجرة الامام الشافعي رضي الله عنه
تبين نسيبه الى الرسول صلى الله عليه وسلم
وإلى الإمام علي كرم الله وجهه

البيان

قال الإمام الرازي في كتابه " مناقب الإمام الشافعي " وأما المقام الثاف ، وهو بيان أن الشافعي رضي الله تعالى عنه كان هاشميا من جهة أمهات أجداده ، فقد قال الحاكم أبو عبد الله والحافظ أبو بكر أحمد البيهقي ، والخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت صاحب تاريخ بغداد ، أن الشافعي ولد هاشم بن (المطلب)^(١) ابن عبد مناف جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مراتب ، وذلك لأن أم السائب هي الشفاء بنت الأرقم بن هاشم بن (المطلب)^(٢) بن عبد مناف ، وأم الشفاء خليدة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ، وأم عبد يزيد الشفاء بنت هاشم بن عبد مناف ، وذلك إن المطلب زوج ابنه هاشما للشفاء بنت هاشم ابن عبد مناف ، فولدت له عبد يزيد . فالشافعي رضي الله تعالى عنه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمته ، لأن المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والشفاء بنت هاشم أخت عبد المطلب عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأيضا نقل عن الشافعي انه كان يقول : على ابن أبي طالب ابن عمي وابن خالتي ، أما كونه ابن عم له فظاهر ، وأما ابن خالته ، فذلك لأننا ذكرنا أن أم السائب ابن عبيد جد الشافعي هي الشفاء بنت الأرقم بن هاشم بن (المطلب) بن عبد مناف ، وأم هذه المرأة هي خليدة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ، وأم علي بن أبي طالب فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ، فعلى هذا أم علي بن أبي طالب خالدة أم السائب ابن عبد يزيد جد الشافعي رضي الله تعالى عنه ، فيكون علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ابن خالته الشافعي رضي الله تعالى عنه بمعنى ابن خالته أم جده .

(١) الكلام لا يستقيم إلا به ، لأن جد الشافعي هو هاشم بن المطلب بن عبد مناف ،

وليس هو هاشم بن عبد مناف الذي هو جد النبي صلى الله عليه وسلم .

(٢) والكلام لا يستقيم إلا به ، لأنه لو كان الأرقم هو ابن هاشم بن عبد مناف ،

لكان يحرم عليه أن يتزوج خليدة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ، لأنها بنت أخيه أسد وهو عمها . ثم أنه ليس له هاشم بن عبد مناف ابن اسمه الأرقم .

قال ابن هشام في كتابه " السيرة النبوية " (ج ١ ص ١٠٧) : " فولد هاشم بن عبد مناف

أربعة نفر وخمسة نسوة : عبد المطلب بن هاشم وأسدي بن هاشم ، وأبا صيفي

بن هاشم ، ونضلة بن هاشم ، والشفاء ، وخالدة ، وضيفة ، ورقية ، وحية .

شجرة المذهب الشافعي بمصادره الأربعة
المكي والمدني واليماني والعراقي

(الفقه العراقي)

(الفقه اليماني)

عبد اللين سعد (٣٢) علي بنه أبي طالب (٤٠) أنس بن مالك (٩٣) أبو موسى الأشعري (٤٤ أو ٤٤)

معاذ بنه جبل (١٨) علي بن أبي طالب (٤٠)

عالمه النخعي مروان الهذلي اللبوني النخعي الحارثي الجعفي عمرو بنه جليل بنه عبد السلاماني (٧٢) (٦٤) (٦٣) (٩٥)

ابراهيم النخعي (٩٥) عامر الشعبي (١٠٤) سعيد بن جبير (٩٥)

حماد بنه أبي سليمان (١٢٠) سليمان بنه ابيه أعمش (١٤٨) سليمان الأعمش (١٤٨)

بقيان الشوي (١٦١) أبو حنيفة (١٥٠) شريح القاضي (١٧٧)

أبو أيوب مطرف (١٩١) ابن مازن (١٩١) هشام بن يوسف (١٩٧) عمرو بنه أبي سلمة (١٩٧) صاهب الأوزاعي صاهب الليثي يحيى بن عمار (١٩٧)

وكيع (١٩٧) ابنه الجراح (١٩٧) أبو أمامة (٢٠) الكوفي الحسن (١٨٩) محمد بنه علي بنه بصري (١٨٩) ابراهيم بن عبد الحميد النخعي (١٩٤) عبد الوهاب بن عبد الحميد النخعي (١٩٤)

تلاميذ الشافعي رضوا الله عنهم بالعراق

- الزعفراني (٢٦٠)
- الكراميني (٢٤٥)
- أبو ثور (٢٤٠)
- أحمد بنه هنبك (٢٤)
- أبو عبيد القاسم بنه سلام اللخوي (٢٢٤)

ملا

رضو الشا

(الفقه المدني)

(الفقه الحنفي)

عمر	عثمان	عبدالله بن عمر	عائشة	عبدالله بن عباس	زيد بن ثابت
(٢٣)	(٣٦)	(٣٣)	(٥٨)	(٦٨)	(٤٥)

معاذ بن جبل	عبدالله بن عباس
(١٨)	(٦٨)

عبدالله بن عمر	عروة	القاسم	سعيد	سليمان	فارية	سالم
(٩٤ أو ٩٩)	(٩٤)	(١٠٦)	(٩٣)	(١٠٠)	(١٠٠)	(١٠٦)

مجاهد	عطاء بن	طلحة
(١٠٢)	(١١٥)	(١٠٦)

نافع مولى	ربيعه الرازي	ابن شهاب	يحيى بن	ابو الزناد عبدالله
(١١٧)	(١٣٦)	(١٢٤)	(١٤٣)	(١٣١)

عمر	عبيد	عكرمة مولى
(١٢٦)		(١٠٥)

سعيد بن	سفيان بن	صالح بن	داود بن	ابن
(١٩٨)	(١٨٠)	(١٧٤)		

عبد العزيز	عبدالله	مالك	ابراهيم	ابراهيم
(١٨٧)	(٢٠٦)	(١٧٩)	(١٨٤)	(١٨٣)

تلاميذ الشافعي رضوا الله عنه بمصر

البوطي	الربيع المروزي	هرملة بن	محمد بن	الربيع الهجري
(٢٢)	(٢٧٠)	(٢٦٤)	(٢٦٨)	

(الأرقام أسفل الأسماء تشير إلى سنة الوفاة)



المؤلف فى سطور :

- دكتور أحمد نحرأوى عبد السلام الإندونيسى من مواليد جاكرتا بإندونيسيا .
- حاصل على الليسانس من كلية الشريعة جامعة الأزهر عام ١٩٥٦ .
- حاصل على الشهادة العالمية وإجازة القضاء الشرعى (الماجستير) من كلية الشريعة جامعة الأزهر عام ١٩٥٨ .
- حاصل على الشهادة العالمية وإجازة التدريس (الماجستير) من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر عام ١٩٦٠ .
- حاصل على الدبلوم العالى فى القانون العام من معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة عام ١٩٦٠ .
- حاصل على الدبلوم العالى فى القانون الخاص من معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة عام ١٩٦١ .
- حاصل على شهادة الماجستير فى الأحوال الشخصية وتاريخ الفقه الإسلامى من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر عام ١٩٦٦ .
- حاصل على الدكتوراه فى (الفقه المقارن) بدرجة امتياز مع مرتبة الشرف الأولى من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر عام ١٩٧٠ .
- عمل مديعاً ومترجماً بالبرامج الموجهة باللغة الإندونيسية بإذاعة القاهرة الفترة من عام ١٩٥٤ حتى عام ١٩٧٠ .
- عمل مدرساً للغة الإندونيسية فى معهد الإعداد والتوجيه بالأزهر الفترة من عام ١٩٥٦ حتى عام ١٩٦٣ .
- قام بإعداد وترجمة بعض الكتب والمقالات للمؤتمر الإسلامى الأعلى بالقاهرة .
- عمل مديعاً بالبرامج الموجهة باللغة الإندونيسية بإذاعة المملكة العربية السعودية بحدلة الفترة من عام ١٩٧٤ حتى عام ١٩٨٧ .

يطلب من مكتبة الشباب

٢٦ شارع اسماعيل سرى - المنيرة - لقاهرة

ت : ٣٥٥١٨٣٥

الثلث ٩٠٠ قرشا