أسباب اختلاف الفقهاء

تأليف

أ.د. سالم بن علي الثقفي

أستاذ الفقه والفقه المقارن

بجامعة أم القرى - كلية التربية

فرع الطائف - قسم الدراسات الإسلامية

الطبعة الأولى

١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

الناشر

دار البيان للطباعة والنشر

القاهرة

قال تعالى

أسباب اختلاف الفقهاء

حقوق الطبع . محفوظة للمؤلف

الناشر .

* دار البيان للطباعة والنشر *

العمارة رقم ٧ عمارات الضباط . أمام نادى السكة الحديد

تليفون وفاكس: ٤٨٢٢٤٨٧

أسباب اختلاف الفقهاء

تأليف

أ.د. سالم بن علي الثقفي

أستاذ الفقه والفقه المقارن

بجامعة أم القرى - كلية التربية

فرع الطائف - قسم الدراسات الإسلامية

. الطبعة الأولى .

١٤١٦ هـ — ١٩٩٦ م

رقم الإيداع بمكتبة الملك فهد
١٦ / ٢٧٣٦
ر د م ك
١ـ ٢٣٢ـ ٣١ـ ٩٩٦٠
مكتبة الملك فهد الوطنية

أسباب اختلاف الفقهاء

يشتمل على :

مقدمة ـ ومقصدين ـ وخاتمة

المقدمة :

بمثابة التمهيد بين يدى الموضوع لمعرفة الدواعى إلى اختيار الموضوع وجدواه ، وأهميته وما ألف فيه ، وطريقتى فيه ، وما صادفنى من صعوبات فى سبيله ، وما تمخض عن استمرار التتبع وأسلوب المنهجية من نتائج نادرة

المقصد الأول .

أضواء على ،،

مفهوم الخلاف ، وهل كان وقوعه حتمياً ؟
وما الدوافع لحدوثه ، وما نتائجه ؟
وهل الأصل فيما وقع منه ـ ولم يرد فيه دليل الإباحة أو الحظر ؟

المقصد الثانى .

أسباب الاختلاف التى يرد إليها ما وقع منه

الخاتمة : فى النتائج المكتشفة

المقدمـــة

الحمد لله الذى أحاط علمه بكل شئ عددا، ما خفى منه وما بدا، وأشكره بلسان لغة لم يشتبه عليه فهمها بين لغات العالمين أبدا ، وقد يخفى على ناطقيها سرمدا، وأصلى وأسلم على المصطفى المختار وآله وصحبه أئمة الهدى .

وبعد: فقد خلا زمن والذهن يتساءل ويسمع تردد السؤال عما حل بساحة الفقه الإسلامى من اختلاف فى بعض مسائله ، وتفرق أتباعه على مذاهب مختلفة فى بعض دلائله ، مما قد يمهد لتوليد شبه حول هذا الدستور السماوى العظيم فى عقول الآخرين ، ممن لم يطلعوا على الحقيقة كما هى ، أو لم يتح لهم سبر أغواره ليروها على ما هى عليه .

ولما لم أجد الجواب الكافى على ذلك ، من خلال ما كتب عنه ، ولا مما سمعت ، أقنعت نفسى بتلمس تلك الحقيقة حيث كانت وكيفما وجدت وبانت، فبذلت جهدى (المتواضع) واستنفذت طاقتى (المتواضعة) رغم إحاطة ظروف قاهرة ، فحاولت إماطة اللثام عن وجه تلك الحقيقة وسبر غور كل دقيقة، ذلك أن ما استقرت عليه تلك المذاهب يبدو فى الظاهر أنه ليس إلا عن اقتناع أصحابها بما علموا وعليه عولوا، وماذلك الاقتناع إلا عن دليل اقتنع به أتباعها ، فيشبه أن يكون تعارض أقوالهم نتيجة لتعارض تلك الأدلة أو عدم وضوح تكليفات هذه الملة، فكان لابد من الكشف عن حقيقة ذلك التعارض أو هذا التناقض الذى يبدو وكأنه

كان نتيجة لتقعيد مرتجل ، أو لشبه موهمة أوهمت البعض، فاستوجب الحال سد هذه الفجوة بما يناسبها ومعرفة الحقيقة على وجهها .

وبتتبع ما كتب حول ذلك وجد أنه لا يخرج عن أمرين :

أ - إما كتب باختصار مخل مع سلوك منهج الاعتذار عن المختلفين كما نهج ابن تيمية فى رسالته « رفع الملام » مع أن الغرض المهم هو الاطلاع على سر الاختلاف قبل الاعتذار عنه .

ب - وإما بالاقتصار على بعض الجوانب فقط على سبيل الإشارة وإهمال الجوانب الأخرى ، كما فعل الدهلوى فى فصل من كتابه « حجة الله البالغة » ، ورسالته الأخرى « الإنصاف » وكما فعل قبل ذلك الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى « النكت فى المسائل المختلف فيها بين الشافعى وأبى حنيفة » (حققت لرسالة الدكتوراه بجامعة أم القرى بكلية الشريعة بمكة / تحقيق السيد / زكريا عبد الرزاق المصرى[1]) ، أو الاقتصار على مناقشة نقطة واحدة من حيث تطبيقها على مسائل محصورة ، كما هو صنيع الطبرى فى رسالته « اختلاف الفقهاء » وأمثاله ، أو بتناول جانب فقط من وجهة فن خاص ، كما نقل عن ابن سيد الناس فى ذكر الأمور العشرة المؤدية إلى الاختلاف فى الحديث ، ونقلها عنه الشاطبى فى الموافقات (١٣٨/٤ فى المسألة الحادية عشر) .

فلما لم يكتب أحد فيما أعلم عن هذا الموضوع كتابة تتناول كافة جوانبه التى هيأت لوقوع الاختلاف أو تسببت فى وقوعه ، ولم يوف حقه ، وذلك بحصر جل دوافعه وأسبابه ، مع تطبيقها عمليا على فروع الفقه للبرهنة على رد تلك الأسباب لمسببات معقولة ومقبولة - إلا ما كان من محاولة الشيخ على الخفيف

---

(١) انظر مجلة الفيصل« رسائل جامعية » ص ١٥ عدد ٩٨ شعبان ١٤٠٥ هـ

فى محاضراته « أسباب اختلاف الفقهاء » التى لم يتعرض فيها إلى ذكر الدوافع التى تمخض عنها وقوع الاختلاف ، ولم يتعرض أيضًا لنقاط جوهرية كثيرة جداً وعلى جانب كبير من الأهمية بل اكتفى بعرض سطحى لبعض المسائل والصور، ينقصه التحقيق العلمى والتعمق العملى والنظرى ، والمناقشة الموضوعية لأدلة كل فريق على خصمه، لكنه اعتذر بأن عمله مجرد بداية حال دون إتمامها والاستزادة منها ضيق المكان والزمان ، لتقيده بمنهج خاص وزمان لا يتسع له – عندئذ تفتح ذهنى إلى أن أفضل منهج للاقتناع الشخصى والإفادة للباحثين والمتعبدين هو : التمهيد بين يدى الموضوع بمقدمة أتعرض فيها إلى نقاط هامة منها :

١ – البحث أولاً عن دور الاختلاف فى الدين عمومًا ، هل الأصل فيما وقع فيه خلاف ولم يرد فيه دليل : الإباحة أو المنع ؟ ! وهل كان الاختلاف إجمالاً حتمى الوقوع ابتداء أو عرضيه ؟

٢ – البحث عن الدوافع التى تمخض عنها وقوع الاختلاف فى شكله الحالى – على القول بعرضية وقوعه – ما هى ؟

٣ – ثم رد هذا الاختلاف ، إلى ضوابط لا مناص عن أنه بنى عليها ، ولابد من رجوعه إليها ، وهى ما يسمى « بأسباب الاختلاف » مع محاولة تطبيق واقعية هذه الأسباب على فروع الفقه القائمة ، للتأكد من صدق ما قيل وحكى نظرياً على ما حصل وطبق عملياً .

فالتزمت من أجل ذلك أول ما التزمت تتبع التقعيدات المذهبية مع المقارنة بينها، فجمعت ما أمكن جمعه من رؤوس قواعد المذاهب (الأربعة) الأساسية ، لتكوين فكرة مجملة عنها قبل التعرض لاختبارها فى ميدان التطبيق العملى، مما سنشاهده فى أشتات متفرقة من ثنايا الموضوع ، تقدم تلك القواعد نبذه قصيرة

عن تراجم أصحاب المذاهب الثلاثة عشر للتعرّف عليهم ، ومعرفة أقدارهم ، وإن كانوا أكبر من أن يُعرّف بهم مثلى ، لعلو أقدارهم فى العلم ، ومراتبهم فى الزهد والتقى والاجتهاد .. أولئك، المشتهرة مذاهبهم المتبعة مسالكهم ، سواء ما انطوى ذكر مذهبه الا ما تحكيه كتب الخلاف ، أو ما بقى تتبعه طوائف من المسلمين .

وبعد الاطمئنان على تصور هذه المقدمة ، التى هى بمثابة التمهيد الكاشف الذى سيساهم إلى مدى بعيد فى فهم مامن الأسباب يُرد إليها اختلاف المختلفين، وبدون ذلك لا يمكن أن يتم الإلمام ولا الاطلاع على ما دار هنالك ولا كيف دار ، وبعد ذلك أصبح من السهل سبر غور تلك الأسباب التى تعود فى جملتها إلى أنماط متباينة جمعت فى أبواب ثلاثة تدور حول ، التفاوت فى الإحاطة بالنصوص من حيث العلم بها والإطلاع عليها واستنباط الأحكام منها، وفهم تلك النصوص من حيث إدراك مدلولاتها ، ومعرفة مقتضياتها، وأساليبها، وإيماءاتها ، وعللها، وما لا نص فيه من الأدلة الأخرى مما لا يخرج عنها .

فما من تلك الأسباب يتعلق : بوصول الحديث إلى البعض وعدم وصوله إلى الآخرين ، أو بوصوله من طريق لا تقوم به الحجة عند البعض فى حين هو يصلح للحجية عند قوم آخرين ، أو اعتباره من حيث القوة والضعف عند فريق دون آخر، أو اشتراط شروط فى العمل به لا يشترطها الآخرون ، أو بالاجتهاد حتى يبلغه الحديث، أو تأويل فعل الرسول ﷺ المجرد على حكم خاص ، أو التوقف على ضبط رواة الخبر ، أو عدم الوقوف على دلالة النص، أو بسبب تصحيف أو تحريف فى الحديث، أو سقوط جزئه أو عدم العلم بسببه ، كل ما يتعلق بذلك فموضع بيانه الباب الأول « **الإحاطة بالنصوص** » .

وما يتعلق بفهم دلالة الألفاظ – التى عرض لها الخفاء أو شبه الخفاء – أو يتعلق بفهم مقتضى الأساليب المركبة، أو بتعارض النصوص فى الظاهر، أو بظن

نسخها أو دعوى نسخ بعضها ببعضها الآخر ، أو بمصادمة بعض الأدلة لقواعد مسلمة عند قوم ، أو بالاختلاف فى علة الحكم ، أو بالجمع بين المختلفين، استأثر بها الباب الثانى « **فهم النصوص** » .

وما خرج عن ذلك كله مما لا نص فيه ، من نزاع فى بعض أنواع ومراتب الإجماع ، أو دعواه أحيانا ، وكذا النزاع فى بعض شروط أركان القياس ، وبعض مسالك علله، أو ما كان من الأدلة مختلف فى صحة الاعتماد عليه هذه الموضوعات استوعبها الباب الأخير « **الاختلاف فيما لا نص فيه** » .

فكان ما تم حشده فى هذه الأبواب من أسباب الاختلاف يشكل فى الجملة رؤوس الضوابط التى ما من خلاف إلا ويُرد إليها ولا يخرج عنها فى الغالب .

وبما أن أكثر من تعرض لبحثها كتَّابُ أصول الفقه ، ومصطلح الحديث ، وعلماء اللغة ولكن فى أشتات متفرقة من الفنين الأولين ، مع استطرادات وإفاضة أكثرها خارج عن موضوعنا ، اقتصرت على ذكر مايجرى منها مجرى الأصول الواضحة ، واخترت أخطر ما دار فيه النزاع منها، فسبكتها – على قدر الطاقة– فى قالبها الماثل أمام الناظر متجرداً عن أى ميول مذهبى ، أو تعصب شخصى حتى ولو ظهر لى ما أظنه وجه الحق ؛ لأن أمانة العلم تستلزم نقل المحكى كما حكى، لا تصوير الحكاية كما ينبغى أن تحكى أو تكون، وذلك لأن طبيعة البحث تستلزم الاقتصار على إطلاع المسلم المتعبد أو المتفقه على ما كان سبباً لوقوع الاختلاف فى بعض الفروع الفقهية ليكون علم ذلك له مكسباً يغنيه عن الحيرة والسعى وراء الشكوك الفلسفية، ونجاة عن الانزلاق فى مجاهل الشبه السوفسطائية.

ولقد اقتنعت « شخصيّا » أن ثمرة هذا البحث « مع تواضعه » وفوائده على الآخرين مع توابعه ستكون بإذن الله مزدوجة النفع .

فمن جهة : فيه رد (من خلال ما ظهر واستبان من حقيقة ما وقع فيه الخلاف فى الدين الإسلامى) على كل من طعن فى الشريعة الإسلامية بتفرق اتباعها على مذاهب ، أو مقارنتها بالديانات الأخرى فى شكلها الحالى ، بجامع جريان الاختلاف فى الكل .

ومن جهة أخرى : فى ذلك اقتناع لكل مسلم يتساءل عن حقيقة اختلاف الفقهاء الذين بالطبع نهلوا من معين واحد ، وهدفهم الوصول إلى غرض واحد، ومع ذلك تعددت مسالكهم واختلفت مذاهبهم ، وتفاوتت اجتهاداتهم ، وهذا إذا اطلع عن كثب على أن ما وقع من الخلاف إنما كان في الفروع ، وأن له ما يبرر وقوعه فى نظر المنصف المتجرد ، ويمكن زواله فى أكثر المسائل المختلف فيها بعد الوقوف على حقيقة ما اختلفوا لأجله ، ليخرج فى النهاية وفكره ممتلئ بما يقنعه من أصالة هذا التشريع ومثاليته، وأن اختلاف المختلفين فى التطبيق ليس ذا خطر على جوهره وإنما كان لأحوال ثانوية اعترضت السياق فى مظهره، أو عنت لبعض الأفهام من زاوية مخبره ، ويمكن تلافيها ، إذا أعيد النظر فيها .

وعلى الله الاتكال وهو الحى المتعال ،،،،

أ.د / سالم على الثقفى

المقصد الأول

أضواء على :

مفهوم الخلاف ، ودوافعه ، وفوائده ، واستمداده
وهل الأصل فيما وقع منه المنع أو الاباحة .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول

في مفهوم الخلاف ، وأهدافه ، وفوائده
واستمداده . ص ١٥

المطلب الثاني

هل الاختلاف الواقع في الشريعة حتمي
الوقوع أو عرضي الوقوع ؟ ص ٢١

المطلب الثالث

هل الأصل فيما وقع فيه الاختلاف - ولم
يرد فيه دليل - الإباحة أو المنع ؟

المطلب الرابع

الدوافع المهيئة لحدوث الاختلاف
ووقوعه - كيف نشأت وتطورت ص ٣٩

المطلب الأول

في :

- مفهوم الخلاف والاختلاف .
- أهداف الاختلاف .
- فوائد الخلاف .
- استمداده .

مفهوم الاختلاف :

اللفظان « خلاف » و « اختلاف » قد يفترقان تحديداً ويجتمعان معنى ، ويظهر ذلك من خلال تعبيرات معاجم اللغة ، وأهل الفقه عند الكلام على كل منهما .

فلفظ « خلاف » يقول عنه ابن منظور فى لسان العرب[١] الخلاف : المضادة. وقد خالفه مخالفة وخلافًا .... والخلاف : الخلف .... ورجل خالِفٌ وخَالِفَة أى يخالف، كثير الخلاف .... ورجل خِلَفْنَاة : مخالف .

وعن لفظ اختلاف : يقول ابن منظور أيضا: تخالف الأمران ، واختلفا : لم يتفقا ، وكل مالم يتساو فقد تخالف واختلف.

ويقول التهانوى[٢]: «الاختلاف» : لغة ضد الاتفاق .. وهكذا تجد أن بعض العلماء حاول التمييز بين اللفظين، ولذلك يقول التهانوى[٣]: إن «الاختلاف» يستعمل فى قول بنى على دليل، و «الخلاف» فيما لا دليل عليه، كما فى بعض حواشى الإرشاد، ويؤيده ما فى غاية التحقيق منه أن القول المرجوح فى مقابلة الراجح يقال له: خلاف، لا اختلاف. وعلى هذا قال المولوى عصام الدين فى «حاشية الفوائد الضيائية»[٤] **المراد بالخلاف:** عدم اجتماع المخالفين وتأخر المخالف.

والمراد بالاختلاف : كون المخالفين معاصرين منازعين ، والحاصل منه : ثبوت الضعف فى جانب المخالف فى الخلاف وعدم ضعف فى جانب الاختلاف ، لأنه ليس فيه خلاف ما تقرر .

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٩١/٩/١ طبعة دار صادر بيروت سنة ١٣٧٥ هـ .

(٢) ، (٣) كشاف اصطلاحات الفنون ٢٢٠/٢ .

(٤) حاشية الفوائد الضيائية للمولوى عصام الدين ص ٢٤٦ .

قلت: والذى ظهر من خلال ما ذكر: إن خالف خلافًا مخالفة : ضد وافقه .. وتخالفوا واختلفوا: ضد توافقوا واتفقوا . فلا يوجد فرق ظاهر فى المعنى، ولذلك ترى السيد الشريف فى التعريفات[١] يقول : الخلاف منازعة تجرى بين المتعارضين لتحقيق حق ، أو لإبطال باطل . فلم يفرق بين اللفظين فى المعنى .... وقد وافقه بنحوه صاحب مفتاح السعادة فى موضوعات العلوم[٢] حيث يقول : **علم الخلاف** : هو علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية ، الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء أفضلهم وأمثلهم أبو حنيفة – ومن أصحابه : أبو يوسف ومحمد وزفر – والإمام الشافعى ، والإمام مالك ، والإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنهم أجمعين ، ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض لأى وضع أريد فى تلك الوجوه .

وقد ورد التنصيص على استعمال إحدى اللفظتين فى معناهما الجامع ، فقد جاء فى منح الشفا الشافيات[٣] للشيخ منصور البهوتي : واعتمدت فى نقض الخلاف على الكتب المعتمدة فى ذلك – يريد كتب المذهب الحنبلى – كالإنصاف والفروع ، وعلى عزو الأدلة والخلاف العالى – يعنى الخلاف بين المذاهب – على الشرح الكبير وغيره – ويقول فى مكان آخر من تعليق له على نظم العمرى[٤] فى فروع الفقه : حيث اختلفوا ..... إلخ ، وصرح بذكر الأئمة الأربعة ، عليك أن تنظر إلى كتب الإسلام المشتملة على بيان الخلاف العالى أن الإمام أحمد لم ينفرد بقول إلا لدليل ..... على أنه يحسن أن نشير مع ذلك إلى أن الفقهاء – أحيانًا – يرمزون بكلمة « خلاف » إلى ما يجرى بين المذاهب والفرق

---

(١) التعريفات لأبى الحسن على بن محمد الجرجانى المعروف بالسيد الشريف ص ٥٣ .

(٢) مفتاح السعادة ومصباح السيادة لأحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده ٣٠٦/١ .

(٣) منح الشفا الشافيات فى شرح المفردات للشيخ منصور البهوتى ص ٧ .

(٤) النظم المفيد الأحمد فى مفردات الإمام أحمد . لمحمد بن على العمرى المقدسى ص ١٤.

من الخلاف ، وبكلمة «اختلاف» إلى ما يجرى بين أصحاب المذهب الواحد .

يقول العلامة ابن عقيل فى كتاب الجدل[1] :

فحدُّ الخلاف : الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين، وذلك أن كل خبر فهو على نقيضين ، موجبة وسالبة . والخلاف: أن يذهب أحدهما إلى الموجبة ، والآخر إلى السالبة . وأصل ذلك من الذهاب فى الجهات كذهاب أحدهما يميناً والآخر شمالاً .

والخلاف فى المذهب – وهو قصدنا بالبيان هنا – أن يذهب أحدهما إلى جهة الإثبات ، والآخر إلى جهة النفى ، كقولك « القياس حجة » وقول الآخر «ليس بحجة» فالقولان نقيضان لا يجتمعان فى الشريعة ؛ إذ لا يجوز أن يكون القياس حجة لله ، ولا حجة لله فى زمان واحد ولا مشاحة فى الاصطلاح .

مبادئ واستمداد الخلاف :

مبادئ علم الخلاف مستنبطة من علم الجدل ، فالجدل بمنزلة المادة، والخلاف بمنزلة الصورة ، وله استمداد من العلوم العربية والشرعية [2] .

غرض الخلاف :

تحصيل ملكة الإبرام والنقض – أو قل تربية الملكة [3] .

فائدة علم الخلاف وأهميته :

١ – دفع الشكوك عن المذاهب الفقهية القويمة وإيقاعها فى المذهب المخالف[4] .

٢ – الوقوف على مسالك الأئمة فى الاجتهاد والموازنة بينها .

٣ – لمعرفة ما تطمئن إليه النفس من الأحكام الشرعية .

---

(١) كتاب الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل الحنبلى ص ١ .

(٢)،(٣)،(٤) مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ١/٣٠٧.

المطلب الثانى .

هل كان الاختلاف الواقع فى الشريعة حتمى الوقوع أو عرضى الوقوع :
الخلاف الواقع فى الشريعة عرضى الوقوع وليس حتمياً ص ٢٣
الشريعة الاسلامية ترجع إلى قول واحد فى أصولها .
أو الحق فى واحد من أقوال المختلفين ص ٢٣
الأدلة على ذلك :
أولا: من القرآن الكريم ص ٢٤
ثانياً : من السنة المطهرة ص ٢٥
ثالثا : من الاجماع ص ٢٧
رابعاً : من العقل ، وهى - من وجوه ص ٢٨
شبهة حول القول بحتمية الخلاف والجواب عليها ص ٢٩

الخلاف الحاصل فى الشريعة عرضى الوقوع وليس حتمى الوقوع :

يشاهد المرء اختلاف أقوال مع اتفاق محال فى الفقه الإسلامى فيحار فكره ويمترئ فى أمره أمام مفهومين متغايرين ، **أحدهما:** أمامه شريعة سمحاء أنزلها رب السماء لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ...

وثانيهما : اختلاف عند التطبيق فى بعض أحكامها ، فيتردد فى الجواب ويقف فى العمل ، ويظن بنفسه الظنونا ....

والمرء الذى أعنيه أو أفترضه هو شخص لم يحظ بالاطلاع على حقيقة هذا الخلاف الحاصل فى الفروع الفقهية بين الفقهاء ، ويظهر ذلك من خلال بريق المقدمات التالية :

١ – هل الشريعة الإسلامية ترجع إلى قول واحد فى فروعها ؟ .

٢ – أو هل الشريعة موضوعة على وجود الخلاف فيها ؟ .

٣ – وعلى الجواب بلا ، كيف وقع الخلاف فى الفقه الإسلامى ؟ وهل يمكن رفعه ؟ .

الشريعة الإسلامية ترجع إلى قول واحد :

(أو الحق فى قول واحد من أقوال المختلفين) :

المعلوم من الدين بالضرورة أن الشريعة الإسلامية ترجع إلى قول واحد وأن الحق فى واحد من الأقوال مُصيبه هو المصيب ، وله أجرانه ومخطئه هو المخطئ، وله أجر واحد على صدق نيته ومحاولته الوصول إلى الحق .

وقد أوسع الكلام فى ذلك أكابر العلماء وأكاثرهم ، نجتزئ بما ذكره بعضهم ومنهم الإمام الشافعى والشاطبى[1] حيث قال : الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد فى فروعها وإن كثر الخلاف «بصور عرضية فيها » ، كما أنها فى أصولها كذلك ولا يصلح فيها غير ذلك ..... والدليل عليه أمور :

وهذه الأمور ذكرها هناك وأُضيف إليها هنا من الأدلة ما ذكرها غيره على ما يلى :

أولاً : أدلة القرآن :

من ذلك قوله تعالى ﴿ **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** ﴾ [سورة النساء / الآية ٨٢] .

فنفى أن يقع فيه الخلاف ألبتة ، ولو كان فيه ما يقتضى قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال ..

وقوله تعالى ﴿ **فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول ...** ﴾ [سورة النساء/ آية ٥٩] .

وهذه الآية صريحة فى رد التنازع والاختلاف، فإنه رد للمتنازعين إلى الشريعة ، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف ، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شئ واحد ...

وقال تعالى : ﴿ **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما**

---

(١) انظر الأم للشافعى ٢٢٧٤/٧ ، والرسالة ص ٤٩٤ ، وانظر المحصول للرازى ٥٦/٢ ط أولى سنة ١٩٨٣م ، والموافقات فى أصول الأحكام لأبى إسحاق الشاطبى ٥٦/٤ طبعة الدولة التونسية سنة ١٣٠٢ هـ، وانظر: أعلام الموقعين ٢١١/٢، الطبعة الثانية بمطبعة السعادة سنة ١٣٧٤ هـ. وانظر : الأحكام لابن حزم ٧٥/٥ طبعة السعادة «الأولى» سنة ١٣٤٧ هـ .

جاءهم البينات ﴾ [سورة آل عمران/الآية ١٠٥] . والبينات هى:أدلة الشريعة.

فلولا أنها لا تقتضى الاختلاف ولا تقبله ألبتة لما قيل لهم من بعد كذا ، ولكان لهم فيها بالغ العذر، وهذا غير صحيح . فالشريعة لا اختلاف فيها .

وقال تعالى : ﴿ **وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله** ﴾ [سورة الأنعام / آية ١٥٣] .

فبين أن طريق الحق واحد وذلك عام فى جملة الشريعة وتفاصيلها :

وقوله تعالى ﴿ **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا** ﴾ ، إلى قوله تعالى ﴿ **ولا تتفرقوا فيه** ﴾ [سورة الشورى/ الآية ١٣] .

ثم ذكر بنى إسرائيل وحذر من الأخذ بسنتهم فقال : ﴿ **وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم** ﴾ [سورة الشورى/ الآية ١٤] .

ومما استدل به ابن قدامة[١] على أن الحق فى واحد من الأقوال، قوله تعالى : ﴿ **وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث** ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ **ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكمًا وعلمًا** ﴾ [سورة الأنبياء آية ٧٩] . فلو استويا فى إصابة الحكم لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى .

وقال ابن حزم[٢] فإن تلك الآيات ناصة نصًا جليًا على أن الحق فى واحد.

ومما جاء فى السنة : من النهى عن الاختلاف قول الرسول ﷺ : «**لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا ....** »[٣] .

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة ص ١٦٥ .

(٢) الأحكام لابن حزم ٧٨/٥ .

(٣) صحيح البخارى – خصومات ١٥٨/٣ طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

وقوله عليه الصلاة والسلام « **إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب**»[1] .

فالشريعة الإسلامية منعت ابتداء من إنشاء الاختلاف والتنازع في الدين..... ولا تنهى عن شئ وجد بعضه فيها كما قال البعض « دل على جوازه وجوده فيها » فإن هذا سيأتي تحقيقه ، بل حذرت منه ورفعت التكليف عما ليس في وسع الإنسان إدراكه بل وأُعْطِيَ المجتهد أجرًا في بذل الوسع وحسن النية لإصابة الحق ، حيث قال عز وجل : ﴿ **لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها** ﴾ ..... وقال ﷺ « **وإذا اجتهد ثم أخطأ فله أجر** »[2] ...

قال المزني صاحب الشافعي[3] ذم الله الاختلاف ، وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة .

ثانيًا : ومن أدلة السنة على أن الحق في واحد من الأقوال :

١ - حديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول ﷺ قال : « **إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار**» الحديث متفق عليه[4] .

فالنبي ﷺ أخبر بأنه يقضي للإنسان بحق أخيه، ولو كان يأثم بذلك لم يفعله ﷺ ولو كان ما قضى به هو الحكم عند الله تعالى لما قال «فمن قضيت له بحق أخيه» لأن الحكم عند الله لا يختلف باختلاف لحن المتخاصمين أو تساويهما

---

(١) صحيح مسلم - العلم - ٥٧/٨ طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٢) البخاري ١٣٣/٩ .

(٣) الموافقات للشاطبي ٧٥/٤ .

(٤) صحيح البخاري وبفتح الباري ٢٦٨/١٣ ، الأحكام ٨٦/٩ .

٢ – وحديث : « **إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر** »[١] .

وهو صريح فى أنه يحكم باجتهاده فيخطئ ويؤجر دون المصيب [٢].

ثالثًا : ومن الإجماع استدلوا : بأن الصحابة رضى الله عنهم اشتهر عنهم فى وقائع لا تحصى إطلاق الخطأ على المخطئ من المجتهدين .

قال ابن عبد البر[٣] نقلاً عن المزنى : وقد اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فخطأ بعضهم بعضا ، ونظر بعضهم فى أقاويل بعض وتعقبها . ولو كان قولهم كله صوابًا عندهم لما فعلوا ذلك ، ومن ذلك :

أ – فقد جاء عن ابن مسعود فى غير مسألة أنه قال : أقول فيها برأيى ، فإن يك صوابًا فمن الله، وإن يك خطأ فمنى وأستغفر الله .

ب – وغضب عمر بن الخطاب رضى الله عنه من اختلاف أبىّ بن كعب وابن مسعود فى الصلاة فى الثوب الواحد ...[٤]

جـ – وردت عائشة قول أبى هريرة تقطع المرأة الصلاة ، وقالت : كان رسول الله ﷺ يصلى وأنا معترضة بين يديه وبين القبلة[٥] .. وهذا غيض من فيض وما ذكره ابن عبد البر فقط من ذلك عشرين مثالا .

---

(١) صحيح البخارى ١٥٣/٩ ،وبفتح البارى ٢٦٨/١٣ .

(٢) انظر : الأم للشافعى ٢٧٤/٧ ، والرسالة له ص ٤٩٤ .

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٨٤/٢ .

(٤) صحيح البخارى ١٠٣/١ .

(٥) البخارى ١٣٧/١ .

رابعًا : ومن أدلة العقل على أن الحق فى واحد وجوه :

أحدها : إن مذهب من يقول بالتصويب (أى أن كل مجتهد مصيب) محال فى نفسه؛ لأنه يؤدى إلى الجمع بين النقيضين وهو أن يكون يسير النبيذ حرامًا حلالاً ، والنكاح بلا ولي صحيحًا فاسدًا .... إذ ليس فى المسألة حكم معين ، وقول كل واحد من المجتهدين حق وصواب مع تنافيهما .(١)

قال بعض أهل العلم(٢) هذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة ، لأنه فى الابتداء يجعل الشئ ونقيضه حقًا وبالأخرة يخير المجتهد بين النقيضين عند تعارض الدليلين ويختار من المذاهب أطيبها عنده ....

الوجه الثانى : لو كان كل مجتهد مصيب لجاز لكل واحد من المجتهدين فى القبلة أن يقتدى كل واحد منهما بصاحبه؛ لأن كل واحد منهما مصيب ، وصلاته صحيحة، فلم لا يقتدى بمن صلاته صحيحه فى نفسه ... ثم يجب أن يطوى بساط المناظرات فى الفروع ، لكون كل واحد منهم مصيباً لا فائدة فى نقله عما هو عليه ولا تعريفه ما عليه خصمه ...(٣)

الوجه الثالث من أدلة المعنى: أن عامة أهل الشريعة أثبتوا فى القرآن والسنة الناسخ والمنسوخ على الجملة، وحذروا من الجهل به والخطأ فيه ، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين متعارضين ، بحيث لا يصح اجتماعهما بحال وإلا لما كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخًا والفرض خلافه .

فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ – من غير نص قاطع فيه – فائدة .... إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداء ودواماً

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة ص١٩٨ ط.السابقة،وانظر المستصفى ٢/٣٧٠ط. بولاق سنة ١٣٢٤هـ.

(٢) المستصفى للغزالى ٢/٣٦٧ .

(٣) روضة الناظر ص ١٩٨ ، الطبعة السابقة . والمستصفى ٢/٣٧٠ ، طبعة بولاق ، سنة ١٣٢٤ هـ.

استناداً إلى أن الاختلاف أصل من أصول الدين، لكن هذا كله باطل بالإجماع.

الوجه الرابع : إنه لو كان في الشريعة مساغ للخلاف لأدى إلى تكليف ما لا يطاق؛ لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معاً للشارع فإما أن يقال : إن المكلف مطلوب بمقتضاهما ، أو لا ، أو مطلوب بأحدهما دون الآخر . والجميع غير صحيح .

فالأول يقتضي إفعل لا تفعل لمكلف واحد من وجه واحد وهو عين التكليف بما لا يطاق . **والثاني** باطل؛ لأنه خلاف الفرض . وكذلك **الثالث** ، إذا كان الغرض توجه الطلب بهما فلم يبق إلا الأول فيلزم منه ما تقدم ..

الوجه الخامس : من أدلة العقل أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً من غير نظر في ترجيحه على الآخر والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع الترجيح جملة، إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلاً شرعياً لصحة وقوع التعارض في الشريعة ، لكن ذلك فاسد فما أدى إليه مثله[1] .

شبهة حول حتمية الخلاف :

الشبهة تقول : إذا كان ثمة ما يدل على رفع الاختلاف فثم ما يقتضي وقوعه في الشريعة الإسلامية وقد وقع !!

بعبارة أخرى : كيف نوفق بين نهي الشريعة عن الاختلاف وبين وقوعه المشاهد فيها ؟ والدليل على وجوده فيها وفتح بابه ، أمور منها :

---

(١) الموافقات ٤/٥٨ ط التونسية سنة ١٣٠٢ هـ .

١ - **إنزال المتشابهات**[١] فإنها مجال للاختلاف لتباين الأنظار ، واختلاف الآراء والمدارك وهوسبيل للاختلاف ، فلا يصح أن يُنفَى عن الشارع رفع مجال الاختلاف جملة .

٢ - **ومنها** : الأمور الاجتهادية التى جعل الشارع فيها للاختلاف مجالاً وشرع القياس، ووضع الظواهر التى تختلف فى أمثالها الأنظار، ليجتهدوا، ويخطئوا، ولذلك نبه الحديث السابق على هذا « **إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران** »[٢] فهذا موضع آخر من مواضع الخلاف بسبب وضع مَحَالِّه .

٣ - **ومنها**: أن العلماء الراسخين والأئمة المتقنين اختلفوا .. هل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد ؟ والجميع سوغوا هذا الاختلاف وهو الدليل على أن له مساغًا فى الشريعة على الجملة .

وأيضًا : فالقائلون بالتصويب معنى كلامهم أن كل قول صواب ، وأن الاختلاف حق، وأنه غير منكر ولا محظور فى الشريعة ... والاختلاف عند العلماء لا ينشأ إلا من تعارض الأدلة ، فقد ثبت إذاً فى الشريعة تعارض الأدلة إلا أن ما تقدم من الأدلة على منع الاختلاف يحمل على الاختلاف فى أصل الدين لا فى فروعه بدليل وقوعه فى الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا اهـ[٣] .

الجواب على هذه الشبهة :

إن هذه الشبهة المعترض بها يجب تحقيق النظر فيها بحسب هذه المسألة فإنها من المواضع المخيلة كما قاله أبو إسحاق الشاطبى[٤] .

---

(١) الموافقات للشاطبى ٤/٧٦ .

(٢) صحيح البخارى ٩/١٣١ .

(٣) الموافقات للشاطبى ٤/٧٧-٧٨ .

(٤) الموافقات لأبى إسحاق ٤/٧٨ .

١ - **أما مسألة المتشابهات** : فلا يصح أن يُدْعى فيها أنها موضوعة فى الشريعة قصد الاختلاف شرعاً ، لأن هذا قد تقدم فى الأدلة السابقة ما يدل على فساده وكونها قد وضعت « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة» لا نظر فيه فقد قال تعالى : ﴿ **ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾ ففرق بين الوضع القدرى الذى لاحجة فيه للعبد ، وهو الموضوع على وفق الإرادة التى لا مرد لها ، وبين الوضع الشرعى الذى لا يستلزم وفق الإرادة التى لا مرد لها ، وبين الوضع البشرى الذى لا يستلزم وفق الإرادة، وقد قال : ﴿ **يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً** ﴾ .

فمسألة المتشابهات من الثانى لا من الأول، إذاً فلا يدل على وضع الاختلاف شرعاً ، بل وضعها للابتلاء ، فليس فى المسألة إلا أمر واحد لا أمران ولا ثلاثة ، ولم يكن إنزال المتشابهات علماً للاختلاف ولا أصلاً فيه ...

٢ - **وأما الإذن بالاجتهاد** لهم مع علمه تعالى بحصول الاختلاف ... فإنه ليس علماً للاختلاف ، ولا أصلاً فيه كما تقدمت الإشارة، وإلا لم ينقسم المختلفون فيه إلى مصيب ومخطئ ، بل كان يكون الجميع مصيبين؛ لأنهم لم يخرجوا عن قصد الواضع للشريعة، ولأنه قد تقدم أن الإصابة إنما هى بموافقة قصد الشارع وأن الخطأ بمخالفته .

٣ - **وعلى كل تقدير** : إن قيل بأن المصيب واحد ، فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضع ليس مجالاً للاختلاف ولا هو حجة من حجج الاختلاف ... بل هو مجال استفراغ الوسع فى طلب مقصد الشارع الواحد ...

وإن قيل : إن الكل مصيبون فليس على الإطلاق ، بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده ، لاتفاقهم على أن كل مجتهد يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده..

وعلى هذا الرأى لا يسوغ إلا قول واحد لم يثبت به اختلاف مقرر على كل حال، والجميع يحومون حول إصابة قصد الشارع لا حول قولين مقررين ...

وأما مسألة التعارض، فليس ذلك التعارض إلا فى الظاهر أو فى أنظار المجتهدين ، لا على الحقيقة كما لا ينكره مسلم [١] .

٤ - **وأما ما قيل** : من اختلاف الصحابة ، وأن اختلافهم رحمة .. فليس المقصود به إلا لأنهم فتحوا باب الاجتهاد لمن بعدهم بممارستهم الاجتهاد، ذلك لأن الله تبارك وتعالى جعل فى مسائل الشريعة سعة ، ووسع فيها مجال الاجتهاد، فلما اجتهدوا ونشأ من اجتهادهم فى تحرى الصواب اختلاف ، سهل على من بعدهم سلوك الطريق ، ولذلك قال عمر بن عبد العزيز : ما يسرنى أن لى باختلافهم حمر النعم .

قال ابن عبد البر [٢] : إن قول من قال : إن اختلافهم رحمة موافق ما تقدم - يعنى ما أشير إليه - وذلك لأنه ثبت أن الشريعة لا اختلاف فيها وإنما جاءت حاكمة بين المختلفين فيها وفى غيرها من متعلقات الدين، فكان ذلك عندهم عاماً فى الأصول والفروع ... وقال فى الاعتصام[٣] : إن الشريعة ترجع إلى أصل واحد فى أصولها وفروعها، بمعنى أن الخلاف الذى وقع فيها ليس حتمى الوقوع ابتداء....

قال ابن القيم فى التعقيب على ذلك[٤] : والمسائل التى اختلف فيها السلف والخلف وقد تيقنا صحة واحد من القولين ... فيها كثير مثل :

---

(١) بنحوه فى الموافقات للشاطبى ٤/٧٩-٨٢ .

(٢) جامع بيان العلم لابن عبد البر ٢/٨٠ .

(٣) الاعتصام للشاطبى ٢/٢٤٩ ، ٣٠٩ .

(٤) أعلام الموقعين ٣/٣٠٠ الطبعة الأولى ، السعادة ، سنة ١٣٧٤ هـ .

١ – كون الحامل تعتد بوضع الحمل [١].

٢ – وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج ، وإن لم ينزل[٢] .

٣ – وأن المتعة – أى متعة النساء – حرام[٣] .

٤ – وأن النبيذ المسكر حرام[٤] ..... متفق عليه

٥ – وأن المسلم لا يقتل بكافر[٥] .... رواه البخارى

٦ – وأن دية الأصابع سواء [٦].... رواه البخارى وغيره

٧ – وأن يد السارق تقطع فى ثلاثة دراهم [٧].... رواه الجماعة

٨ – وأن المحرم له استدامة الطيب دون ابتدائه[٨] .... رواه البخارى

٩ – وأن المصرَّاة يرد معها عوض اللبن صاعًا من تمر[٩] .... متفق عليه

إلى أضعاف أضعاف ذلك من المسائل، ولهذا صرح الأئمة بنقض حكم من حكم بخلاف كثير من هذه المسائل من غير طعن منهم على من قال بها بعد أن بلغ ، وسعه فى تحرى الصحيح .

---

(١) جامع الترمذى بشرحه ، تحفة الأحوذى ٣١٣/٢ . وصحيح مسلم ٢٠١/٤ .

(٢) أخرجه البخارى ١٦/٨ ، وهو بفتح البارى ٣٩٥/١ ، الحديث رقم ٣٩١ .

(٣) صحيح البخارى ١٦/٨ ، نيل الأوطار ١٥١/٦ .

(٤) مسلم ١٠٠/٦ وأحمد والأربعة بجامع الترمذى مع التحفة ١٠٤/٣ .

(٥) البخارى ١٤/٩ .

(٦) البخارى ١٠/٩ .

(٧) فى البخارى ١٩٩/٨ ونيل الأوطار ١٣١/٧ .

(٨) صحيح البخارى ١٩/٢ .

(٩) البخارى ٩٢/٣ .

وأحسب بعد هذا كله أنه تجلى للباحث الفطن والناقد النزيه أن ما وقع من خلاف فى فروع الشريعة لم يكن حتمى الوقوع فيها ، وأنها لا تحمله فى أصلها بل كان عارضاً وناشئًا عن قصور بعض المجتهدين عن إدراك مرام الشارع من الحكم فيما أنزله من النصوص ، وإلا لما ظهر الحق فى كثير من المسائل التى تقرر فيها الخلاف ، وإلا لما رجع وقيل التخطئة كثير من الصحابة إلى الحق بعد أن خَطَّأَهُمْ الآخرون وظهر لهم أنه غاب عنهم وخفى عليهم حكمها وهم عرب فصحاء وقد عاصروا الرسول ﷺ زمن الوحى .

وإذا كان كذلك فلنسلم القارئ الكريم إلى ما يطلع من خلاله على الكيفية التي أتاحت لوقوع الخلاف بين العلماء ، والدوافع التى هيأت وأتاحت المجال لحدوث عرضيته للمسائل بعد أن لم يكن موجوداً كعنصر تحمله الشريعة فى أساسها يترجم له بـــ : « دوافع الخلاف الأساسية »

المطلب الثالث

هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف – ولم يرد فيه دليل يخصه أو يخص نوعه – الإباحة أو المنع أو الوقف ؟

المذاهب فى ذلك ، وأدلتها :

قال الحافظ الشوكانى رحمه الله : (١)

فذهب جماعة من الفقهاء وجماعة من الشافعية ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ونسبه بعض المتأخرين إلى الجمهور، إلى أن الأصل الإباحة، وذهب الجمهور: إلى أنه لا يعلم حكم الشئ إلا بدليل يخصه أو يخص نوعه، فإذا لم يوجد دليل كذلك فالأصل المنع ، وذهب الأشعرى وأبو بكر الصيرفى وبعض الشافعية إلى الوقف بمعنى لا يدرى هل هنا حكم أم لا ؟... وصرح الرازى فى المحصول أن الأصل فى المنافع الإذن وفى المضار المنع .

واحتج الأوّلون بقوله تعالى : ﴿ **قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق** ﴾ فإنه أنكر على من حرم ذلك فوجب أن لا تثبت حرمته، وإذا لم تثبت حرمته امتنع ثبوت الحرمة فى فرد من أفراده؛ لأن المطلق جزء من المقيد فلو ثبتت الحرمة فى فرد من أفراده لثبتت الحرمة فى زينة الله وفى الطيبات من الرزق ، وإذا انتفت الحرمة بالكلية ثبتت الإباحة .

واحتجوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ **أحل لكم الطيبات**﴾ وليس المراد من الطيب الحلال وإلا لزم التكرار، فوجب تفسيره بما يستطاب طبعا، وذلك يقتضى حل المنافع بأسرها .

واحتجوا أيضًا بقوله:﴿**قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة** ﴾ الآية .. فجعل الأصل الإباحة والتحريم مستثنى،وبقوله سبحانه ﴿**وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعًا منه**﴾،وبما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث سعد بن أبى وقاص(٢) عن

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٨٤ الطبعة الأولى ، مصطفى البابى الحلبى ، سنة ١٣٥٦ هـ .

(٢) فى صحيح مسلم ٤ / ١٨٣١، كتاب الفضائل ٤٣ باب ٣٧ ، حديث رقم ١٣٢ / ٢٣٥٨ . وفى =

النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال «**إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شئ لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته**».

وبما أخرجه الترمذى وابن ماجه عن سلمان الفارسى قال : **سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن السمن والخبز والفراء قال : «الحلال ما أحله الله فى كتابه، والحرام ما حرمه الله فى كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»**.

واحتجوا أيضاً بأنه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك قطعاً ولا على المنتفع، فوجب أن لا يمتنع كالاستضاءة بضوء السراج والاستظلال بظل الجدار، ولا يرد على هذا الدليل ما قيل إنه يقتضى إباحة كل المحرمات لأن فاعلها ينتفع بها ولا ضرر فيها على المالك ، ويقتضى سقوط التكاليف بأسرها .

ووجه عدم وروده : أنه قد وقع الاحتراز عنه بقوله ولا على المنتفع ولا انتفاع بالمحرمات وبترك الواجبات لضرره ضرراً ظاهراً، لأن الله سبحانه قد بين حكمها، وليس النزاع فى ذلك، إنما النزاع فيما لم يبين حكمه ببيان يخصه أو يخص نوعه.

واحتجوا أيضاً بأنه سبحانه إما أن يكون خلقه لهذه الأعيان لحكمة أو لغير حكمة .

والثانى باطل لقوله تعالى : ﴿ **وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين**﴾ وقوله تعالى : ﴿ **أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً** ﴾ والعبث لا يجوز على الحكمة، فثبت أنها مخلوقة لحكمة، ولا تخلو هذه الحكمة إما أن تكون لعود النفع إليه سبحانه أو إلينا، والأوّل باطل لاستحالة الانتفاع عليه عز وجل، فثبت أنه إنما خلقها لينتفع بها المحتاجون إليها، وإذا كان كذلك كان نفع

مسند أحمد ١/١٧٦ ، طبعة الميمنية .

المحتاج مطلوب الحصول أينما كان، فإن منع منه فإنما هو يمنع منه لرجوع ضرره إلى المحتاج إليه، وذلك بأن ينهى الله عنه، فثبت أن الأصل فى المنافع الإباحة .

وقد احتج القائلون بأن الأصل المنع بمثل قوله تعالى : ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ وهذا خارج عن محل النزاع، فإن النزاع إنما هو فيما لم ينص على حكمه أو حكم نوعه، وأما ما قد فصله وبين حكمه فهو كما بينه بلا خلاف .

واحتجوا أيضًا بقوله تعالى : ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام** ﴾ .. قالوا فأخبر الله سبحانه أن التحريم والتحليل ليس إلينا وإنما هو إليه فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه .

ويجاب عن هذا : بأن القائلين بأصالة الإباحة لم يقولوا بذلك من جهة أنفسهم بل قالوه بالدليل الذى استدلوا به من كتاب الله وسنة رسوله كما تقدم فلا ترد هذه الآية عليهم، ولا تعلق لها بمحل النزاع .

واستدل بعضهم بالحديث الصحيح الثابت فى دواوين الاسلام عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « **الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات» والمؤمنون وقافون** عند الشبهات ... الحديث .. قال فأرشد صلى الله عليه وآله وسلم إلى ترك ما بين الحلال والحرام ولم يجعل الأصل فيه أحدهما، ولا يخفاك أن هذا الحديث لا يدل على مطلوبهم **من أن الأصل المنع**، فإن استدل به القائلون بالوقوف فيجاب عنه: بأن الله سبحانه قد بين حكم ما سكت عنه بأنه حلال بما سبق من الأدلة، وليس المراد بقوله «وبينهما أمور مشتبهات» إلا ما لم يدل الدليل على أنه حلال مطلق أو حرام واضح ، بل تنازعه أمران أحدهما يدل على إلحاقه بالحلال، والآخر يدل على إلحاقه بالحرام، كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة، أما ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه .

واستدلوا أيضًا بالحـديث الصحيح، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « **إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام ..**» الحديث **ويجاب عنه:** بأنه خارج عن محل النزاع لأنه خاص بالأموال التى قد صارت مملوكة لمالكيها، ولا خلاف فى تحريمها على الغير، **وإنما النزاع فى الأعيان التى خلقها الله لعباده،** ولم تصر فى ملك أحد منهم، وذلك كالحيوانات التى لم ينص الله عز وجل على تحريمها لا بدليل عام، ولا خاص، وكالنباتات التى تنبتها الأرض مما لم يدل دليل على تحريمها ولا كانت مما يضر مستعمله، بل مما ينفعه .

المطلب الرابع

الدوافع المهيئة لحدوث الاختلاف ووقوعه ؟ ص ٣٩

كيف نشأت وتطورت ؟

١. دوافع الخلاف في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ص ٤١

٢. دوافع الخلاف في زمن الصحابه رضي الله عنهم ص ٥١

٣. دوافع الخلاف في زمن التابعين إلى عصر الأئمة ص ٦٣

أولاً :

دوافع الخلاف فى عهد الرسول

صلى الله عليه وسلم

الدافع الأول :

الإذن بالاجتهاد فى الفروع ص ٤٣

الدافع الثانى :

تفاوت الصحابه فى ملازمة الرسول صلى الله عليه وسلم وفى البعد أو القرب منه ساعة نزول الحكم ص ٤٥

الدافع الثالث :

تفاوت الصحابة فى الفهم والإدراك والحفظ والنسيان ص ٤٨

دوافع الاختلاف الأساسية

كيف نشأت – وتطورت

بعد الوقوف على ما يشير إلى طبيعة الخلاف الواقع بين المجتهدين فى الفروع ، والاقتناع بما أثبتته النصوص والعقل أنه لم يكن حتمى الوقوع ابتداء «بمعنى أن الحق لا يتعدد ، وأن المبلغ أوفى بيانه إلى المبلغين بما لم يدعهم فى حاجة لأكثر من ذلك البيان » وأن ما وقع منه « أى الخلاف » كان عارضا فى طريق الوصول إلى مقصود الشارع ، لأنه أمكن الوقوف على ما هو الحق فى الظاهر فى أكثر المسائل التى اختلف فيها بحمد الله ، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله .

بعد هذا ، وللتأكد من صدق ما قيل : فإنه لابد لنا من معرفة دوافع هذا الخلاف الأساسية، للنظر هل كان فيها ما يبرر وقوعه «العرضى» ويهيئ حصوله كما حصل فى الفروع فى شكل معقول ومقبول أم لا ؟

ولكى نصل إلى المطلوب من أقرب السبل نبدأ بعد ذكر اسم الله باستعراض تلك الدوافع التى هيأت لوقوع الاختلاف عبر ثلاثة أزمان، وأول تلك الدوافع .

دوافع الخلاف فى عهد الرسول ﷺ :

الدافع الأول :

الإذن بالاجتهاد فى الفروع الشرعية، حيث كان هو أول دافع لوقوع الاختلاف بين المتشرعين ، ذلك أنه لم يسلم من الخطأ إلا من عصم الله ، وقصة داود وسليمان عليهما السلام وهما من الأنبياء شاهدة بتخطئة داود مع رفع الجناح عنه كما قال تعالى: ﴿ **وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث** ﴾ .....

إلى قوله تعالى : ﴿ **ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكمًا وعلمًا** ﴾ (١) .

ولم يسلم منه نبينا ﷺ وقد ثبت عنه فى أمور الحرب ، والشرع ، ومصالح الدنيا كما فى أسرى بدر(٢) ، والمشاورة مع أصحابه فى بذل شطر ثمار المدينة (٣)، وقصة تأبير النخل(٤) .

وقد اجتهد الصحابة في زمن الرسول ﷺ **فى حضوره**، كما فى قصة امتناع أبى بكر من إعطاء سلب من قتله أبو قتادة غيره(٥) ، وحكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة بقتلهم وسبى ذراريهم(٦) .

واجتهدوا فى غيبته : كما فى قصة على فى اليمن يوم أقرع بين الثلاثة الذين وقعوا على امرأة فى طهر واحد(٧) .

وكما فى قصة الصحابيين اللذين تيمما فوجدا الماء فاعاد أحدهما ولم يعد الآخر(٨) .

وعلى هذا، فلاجتهادات الصحابة أسباب ، منها :

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٧٨ .

(٢) انظر تفصيله فى صحيح مسلم ١٥٦/٥، طبعة دار الطباعة العامرة . ومسند أحمد ٣١/١ طبعة، الميمنية سنة ١٣١٣ هـ .

(٣) انظر كشف الأسرار على البزدوى ٢١٠/٣ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ وعنه أخذ على حسن فى «نظرة عامة فى تاريخ الفقه » ص ٥٢ طبعة السعادة ، الطبعة الثالثة .

(٤) فى صحيح مسلم ٩٥/٧ ، طبعة سنة ١٣٣١ هـ .

(٥) انظر الأحكام للآمدى ١٥١/٤ – ١٥٢ ، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ .

(٦) انظره فى صحيح البخارى بلفظه هناك ١٤٣/٥ طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ. وصحيح مسلم ١٥٦/٥.

(٧) الحديث فى سنن أبى داود ٣٧٦/٢ ، طبعة السعادة الثانية ، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٨) انظر لفظ الحديث هذا فى سنن أبى داود ١٤٢/١ ، الطبعة الثانية .

١ – أذن الله ورسوله للأمة فيه إذا لم يكن نص ودعت الحاجة إليه .

٢ – مراعاة مصالح الدنيا بما لايتنافى مع أسرار الشريعة .

٣ – عدم جمود الشريعة الإسلامية وأنها صالحة لكل زمان ومكان لكون رسالة محمد ﷺ هى الخاتمة .

٤ – الاقتداء برسول الله ﷺ لسد حاجة المسلمين وفق شريعة الله .

وفى الأمثلة السابقة ما يغنى عن التكرار للتدليل على هذا . ونختتم هذا البحث اللطيف بذكر ما لأجله سقناه، وهو أن من أول وأقوى دوافع الاختلاف فى الفروع : جواز الاجتهاد ، لكل من الرسول والأمة، إذ بإذنه ﷺ لهم فيه اجتهدوا، وبحسب تفاوت الأنظار والمدارك اختلفوا ، فكان أحد دوافع الاختلاف القوية فى الصدر الأول ، وابتدأ ذلك والرسول ﷺ بين ظهرانيهم واستمر على مر الزمن وبسببه اختلفوا . والله أعلم .

الدافع الثانى :

تفاوت الصحابة فى ملازمة الرسول ﷺ وفى البعد أو القرب منه ساعة نزول الحكم، مما لا يشك الفطِن أن هذا التفاوت كان من أحد الدوافع التى دعت للاختلاف بين العلماء من السلف والخلف ، وتفاوتهم يختلف :

فأما تفاوتهم فى ملازمة النبى ﷺ الدائمة فليس ذا تأثير كبير، مع اعتباره دافعًا ذا أثر مؤثر ، وذلك للاطلاع والعلم ببعض أحوال الرسول ﷺ وأموره التى لا يطلع عليها الكافة من قبل قليل من الصحابة وزوجاته ... بما لم يطلع عليها من سواهم .

وبرغم أن أشد الناس التصاقًا به زوجاته ، والخاصة من الصحابة، كأبى

بكر وعمر رضى الله عنهما ، فإنه كثيرا ما كان يقول ﷺ : «دخلت أنا وأبو بكر وعمر ، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر»[1] إلا أنه مع ذلك فقد خفيت عليهم أمور كثيرة ، مع اطلاعهم على أمور كثيرة أكثر من غيرهم .

وأما تفاوتهم فى البعد أو القرب منه ﷺ ساعة صدور ما يحتاج إلى الاطلاع عليه أو العلم به ، فهو يتفاوت بتفاوت الصحابة فى ذلك وهو ذو تأثير «فى الاختلاف» أشد من سابقه ، إذ أن النبى ﷺ كان يحدث أو يفتى أو يقضى أو يفعل الشئ ، فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً ويبلغه أولئك أو بعضهم لمن يبلغونه، فينتهى علم ذلك إلى ما شاء الله من العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ثم فى مجلس آخر ... فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء وعند هؤلاء ماليس عند هؤلاء[2] .

فهذا التفاوت بشقيه كان من أحد الدوافع القوية بل من أوائل الدوافع بعد دافع الإذن بالاجتهاد للاختلاف الذى وقع بين العلماء .

وانظر ابن حزم يقول عن ذلك [3] : قد علم كل أحد أن الصحابة كانوا حوالى رسول الله ﷺ بالمدينة مجتمعين ، وكانوا ذوي معايش يطلبونها ، وفى ضنك من القوت شديد، وقد جاء ذلك منصوصاً، وأن النبى ﷺ وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما، أخرجهم الجوع من بيوتهم .

فكانوا، من محترف فى الأسواق، ومن قائم على نخله، ويحضر رسول الله ﷺ فى كل وقت منهم الطائفة إذا وجدوا أدنى فراغ مما هم بسبيله ... وقد

---

(١) انظر : رفع الملام لابن تيمية ص ٦٣٦ «المطبوعة مع الكافى» لابن قدامة، طبعة المكتب الإسلامى، دمشق ، سنة ١٣٨٣هـ .

(٢) انظر : رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٦٣٥ «مع الكافى» جـ ٣ .

(٣) الأحكام لابن حزم ١٢٦/٢ طبعة السعادة الأولى سنة ١٣٤٥هـ .

ذكر ذلك أبو هريرة فقال[1] : «**كان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم ....** » .

وقد أقر بذلك عمر فقال [2] : « ألهانى الصفق فى الأسواق »

ذكر ذلك فى حديث استئذان أبى موسى .

وفى ضرورة العلم بما قدمنا ، من مغيب بعضهم عن مجلس النبى ﷺ فى بعض الأوقات ، وحضوره غيره ثم مغيب الذى حضر أمس ، وحضور الذى غاب فيدرى كل واحد منهم ما حضر ، ويفوته ما غاب عنه ، هذا معلوم ببديهة العقل .

ومن الأمثلة التى تقتل أدنى شك - إن وجد - حول هذه المسألة : ما نتلوه بإيجاز هنا على أن يبسط فى أماكنه ، ومن هذه الأمثلة[3] :

١ - كان علم التيمم عند عمار وغيره ، وجهله عمر وابن مسعود فقالا : لا يتيمم الجنب ولو لم يجد الماء شهرين .

٢ - وكان حكم المسح عند علي وحذيفة وغيرهم ، وجهلته عائشة وابن عمر وأبو هريرة رضى الله عنهم جميعا .

٣ - وكان حكم الاستئذان عند أبى موسى وعند أبى سعيد وأُبي ، وجهله عمر.

٤ - وكان حكم الإذن للحائض فى أن تنفر قبل أن تطوف عند ابن عباس وأم سليم ، وجهله عمر وزيد بن ثابت .

---

(١) صحيح البخارى ١/٤٠ ، طبعة حلبى ، سنة ١٣٤٥هـ .

(٢) صحيح البخارى ٩/١٣٣ ، طبعة حلبى ، سنة ١٣٤٥هـ .

(٣) انظر الأحكام لابن حزم ٢/١٢٧ ، طبعة السعادة الأولى .

٥ – وكان حكم تحريم المتعة، والحمر الأهلية عند على وغيره، وجهله ابن عباس .

٦ – وكان علم الكلالة عند بعضهم ، ولم يعلمه عمر .

٧ – وكان حكم الجدة عند المغيرة ومحمد بن مسلمة ، وجهله أبو بكر وعمر.... ومثل هذا كثير ، قال ابن القيم [١] : وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء سفرًا كبيرًا . اهـ .

ونكتفى بهذا القدر هنا ولله الحمد .ومن أراد الاستزاده فعليه بهذين المصدرين، ولينظر هذا البحث بتوسع فى الأبواب الآتية وبخاصة بالباب الأول .

الدافع الثالث :

تفاوت الصحابة : فى الفهم ، والإدراك ، والحفظ ، والنسيان .

فأما تفاوتهم فى الفهم والإدراك :

فإن دلالة النصوص .... تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين فى ذلك[٢] اهـ.هذا التفاوت كان من أحد الدوافع لوقوع الاختلاف ومن الأمثلة عليه [٣] :

١ – أن النبى ﷺ قد أنكر على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله ﷺ : « إنك ستأتيه وتطوف به »[٤] فإنه لا دلالة فى هذا اللفظ على تعيين العام الذى يأتونه فيه .

---

(١) فى أعلام الموقعين ٢٥١/٣ ، طبعة السعادة الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) أعلام الموقعين ٣٥٠/١ طبعة السعادة الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٣) أعلام الموقعين ٣٥٠/١ طبعة السعادة الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٤) صحيح البخارى ٣٥٦/٣ .

٢ – وأنكر ﷺ على عدي بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين .

٣ – وأنكر على عائشة فهمها من قوله تعالى : ﴿ **فسوف يحاسب حسابا يسيراً** ﴾[١] معارضته لقوله ﷺ « **من نوقش الحساب عذب**» [٢] وبين لها أن الحساب اليسير هو العرض لا المناقشة .

٤ – وسأل عمر بن الخطاب النبىّ ﷺ عن الكلالة وراجعه فيها مرارا .

فقال : «**تكفيك آية الصيف**» ، واعترف عمر بأنه خفى عليه فهمها ، وفهمها الصديق .

٥ – وقال عمر بن الخطاب للصحابة : ما تقولون فى قوله تعالى : ﴿ **إذا جاء نصر الله والفتح** ﴾ ... السورة ؟ قالوا : أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره، فقال لابن عباس : ما تقول أنت ؟ قال : هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه ، فقال عمر : ما أعلم منها غير ما تعلم[٣] .

وإلى جانب هذا فإن أبا هريرة[٤] وعبد الله بن عمر ، أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له ، وكان الصديق وعمر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما ، بل عبد الله بن عباس أيضاً أفقه منهما ، وهذا يعطى معنى واضحاً وقوياً لمدى تأثير دوافع الاختلاف ، وتستوفى هذه الصورة فى المبحث القادم إن شاء الله.

وفيما مضى من التفاوت فى الملازمة والبعد أو القرب من رسول الله ﷺ ما يصلح للإفادة .

---

(١) سورة الانشقاق ، آية ٨ .

(٢) صحيح البخارى : ٣٧/١ ، كتاب العلم .

(٣) وانظر فى كل ذلك أعلام الموقعين ٣٥١/١ : ٣٥٣ ، طبعة السعادة ١٣٧٤ هـ .

(٤) انظر بحثنا فيما يأتى فى «دوافع الاختلاف فى عصر الصحابة» .

وناهيك لانشغل الحيز إلا بما تتوخى منه حصول ما يفيد ويقنع، وها هو قد حصل بتوفيق الله وفضله .

وأما تفاوتهم فى الحفظ والنسيان :

فهذا أشد تأثيراً وأكثر وجوداً وأعمق وضوحاً فى دوافع الاختلاف سواء ماكان منها فى هذا العهد «عصر النبى ﷺ» أو فيما بعده . ومن شواهد ذلك :

١ - قصة عمر وعمار فى الرجل يجنب فى السفر . نسيان عمر لذلك وتذكير عمار له (١) .

٢ - وأن عليا ذكَّر الزبير يوم الجمل شيئًا عهده إليهما رسول الله ﷺ فذكره حتى انصرف عن القتال (٢) .

٣ - سأل عمر أبا واقد الليثى عما كان يقرأ به رسول الله ﷺ فى صلاتي الفطر والأضحى ، وقد صلاهما مع رسول الله ﷺ أعواما كثيرة (٣) .

بالنظر والتأمل فيما سبق من تفاوت الصحابة فى الفهم والإدراك والحفظ والنسيان، ربما قد لاح لنا وظهر أن ذلك أحد دوافع الاختلاف القوية ، فلا غرابة أن وقع على ضوء هذه الأحوال والظروف - وقد وقع فعلاً - والغرض من تقرير ذلك ، هو استبعاد أن يكون الخلاف جرثومة حملها التشريع الإسلامى منذ وجد ابتداء، بل إنه كان عارضًا فى وقوعه لدوافع نشأت وتطورت فى أوقات متتالية، ويمكن زواله بالوقوف على وجه الصواب أحياناً، بالاجتهاد والتنقيب والتفتيش والاستقصاء لما يرجح من الأدلة على غيره .

ونتعرض لصور حقيقية لصدق ذلك عند الكلام(٤) فى أسباب الاختلاف، لنسند ما نقول إلى دليل، والدليل خير برهان، والله هو المستعان .

---

(١) الحديث فى البخارى ٩٦/١ طبعة حلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٢٤٠/٧ طبعة السعادة .

(٣) القصة موجودة فى الترمذى ٣٢٥/١ مع شرح التحفة، طبعة دار الكتاب بيروت .

(٤) فى البحث السابع مع الباب الأول فهناك ما يكفى للإبانة .

ثانياً :-

دوافع الإختلاف فى عصرِ الصحَابه

الدافع الأول :

تفرقهم فى الأمصار ص٥٣

الدافع الثانى :

تكوين المدارس وتمايز مناهجها ص٥٥

أولاً : تفرق الصحابة فى الأمصار :

دواعى هذا التفرق ، وأهدافه ، نتائجه وثمراته .

فأما دواعى تفرق الصحابة فى الأمصار وأهدافه ·

فقد كان لتفرقهم فى الأمصار دوافع وأسباب وأهداف نجملها فيما يلى :

أ - الفتوح (١) :

اعلم أن الفتح الإسلامى لم يكن سلبًا ونهبًا وتدميرًا وهدمًا - شأن غيره من من الفتوح - وإنما كان فتحًا منظمًا يسير فيه القراء والمعلمون مع الجند الفاتحين ويحلون حيث حل الجند لينيروا للناس سبل الخير والفلاح ، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل عديدة فى كل شأن من شئون الحياة تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم فى جزيرة العرب، وكان ذلك يحتم على الخلفاء تنصيب من يصلح لهذا الغرض ، وقد تمخض عن ذلك صدى طيب له نتائجه ...

ب - المرابطة على الثغور :

إن فرضية الجهاد - على المسلمين - لم تقتصر على فئة دون أخرى ، ولم ينظر إلى طبقة معينة فى ذلك، بل منح الله للغازين والمرابطين فى سبيله أجزل الثواب وأعظم الأجر، وجعلهم فى أعلى عليين، فكان أعلم الناس أحرصهم على تحصيل ونيل هذه الفضيلة، ومن أسبق الناس إليها «ومن هؤلاء أهل السابقة من الصحابة».

فكان العالم يَضمُّ إلى جانب المرابطة ، الانتصاب للفتيا محتسبًا ، فتثمر ثمرات ذلك بتربية جيل يخلفه فى ذلك القطر ليؤدى نفس الدور .

---

(١) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٣٥، طبعة دار الكتاب العربى بيروت، العاشرة، سنة ١٣٦٩هـ.

جـ - العمل على نشر الدين :

وهذا قد يفارق ما سبق فى بعض مظاهره ، فقد يكون دافع نشر الدين والتفقيه لمن أصبح ينضوى تحت لواء الإسلام هو الباعث للخروج إلى الأمصار، وهذا الشاهد يوضحه.

وهو أنه لما كان زمن عمر بن الخطاب كتب إليه يزيد بن أبى سفيان أن أهل الشام كثروا واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقهم، فأعني يا أمير المؤمنين برجال يعلمونهم...فخرج معاذ وعبادة وأبو الدرداء.... فقدموا حمص... فأقام بها عبادة وخرج أبو الدرداء إلى دمشق ، ومعاذ إلى فلسطين ، فأما معاذ فمات بها ، وأما أبو الدرداء فلم يزل بدمشق حتى مات (١) .

وقيل إن الذين كانوا فى حلقة إقراء أبى الدرداء كانوا أزيد من ألف رجل، ولكل عشرة منهم ملقن ، وكان أبو الدرداء يطوف عليهم (٢) .

وفى رواية مسلم بن مشكم، قال لى أبو الدرداء : أعدد من فى مجلسنا، قال : فجاءوا ألفًا وستمائة ونيفًا (٣) .

د - وقد يكون الأمر إلزاميًا :

كما فى تعيين القضاة فى البلدان من قبل الخليفة ... فيكون مجموع هذه الدوافع والأسباب حتمت، أو قل كان من آثارها تشبع طوائف من كل قطر ، بعلم وآراء ونهج من حل به من الصحابة ، وهو ما كان نواة لقيام من يخلفهم ليؤدى نفس الدور ، فقامت المدارس تبعًا لذلك .

---

(١) انظر : الطبقات لابن سعد ٣٥٧/٢ ، طبعة دار صادر بيروت، سنة ١٣٧٦ هـ ، وسير أعلام النبلاء ٢٤٨/٢ طبعة دار المعارف بمصر، سنة ١٩٥٧ م .

(٢) انظر سير أعلام النبلاء ٢٤٩/٢ طبعة دار المعارف بمصر، سنة ١٩٥٧م .

(٣) انظر سير أعلام النبلاء ٢٤٩/٢ طبعة دار المعارف بمصر، سنة ١٩٥٧م .

وأما نتائج هذا التفرق فى الأمصار وثمراته .

فمن المعروف : إنه اتسعت المملكة الإسلامية اتساعا عظيمًا وسريعًا وعجيبًا[1]، ففى سنة ١٤ هـ فتحت دمشق وفى سنة ١٧ هـ تم فتح الشام كله والعراق، وأخذت مصر سنة ٢٠ هـ ، وتم فتح فارس سنة ٢١ هـ .. فتفرق الصحابة على ما وصفنا للدواعى التى عرفنا فكانت نتائج ذلك :

أن هؤلاء الصحابة قدموا إلى بيئات جديدة لم يعهدوا مثلها فى بيئتهم ، وفوجئوا بعادات وتقاليد وأعراف لم يعرفها العربى فى جزيرته وبيئته البسيطة فكان لهؤلاء الصحابة على ضوء ذلك أن تختلف آراؤهم باختلاف الأمصار التى استوطنوها، واختلاف ما يجرى فيها، وباختلاف درجاتهم فى مقدار علمهم وفقههم وقدرتهم على فهم مقاصد الشريعة، وما يستنبط منها ، الأمر الذى لم يسلم معه المقيمون بالمدينة المنورة نفسها فكانت نتائج هذه الأمور خطيرة حيث تأسست مدارس بهذه الأقطار، واتخذت كل مدرسة طابعًا شبه خاص، وتوارث حصيلة تراثها نخبة من كل طبقة من تلاميذها متأثرة بمن سبقها، فاتضحت المناهج بشكل أوسع للاختلاف فى منهج كل صحابى من هؤلاء ، وهذا من دوافع الاختلاف فى هذا العصر، وكان نواة لاختلاف من بعدهم. والله أعلم .

ثانيًا : تكوين المدارس ، ونمايز مناهجها :

كان من أجلى وأعظم النتائج والثمرات لتفرق الصحابة فى الأمصار على ماوصفنا ، تكوين المدارس « الآتى ذكرها » وتوارث كل مدرسة على مدى الزمن نخبة من التلاميذ « ورثوا عمن سبقهم من العلماء منذ عصر الصحابة الذين كانوا هم المؤسسون والنواة لتلك المدارس » وهكذا دواليك حتى استقر الأمر إلى ما

---

(١) انظر فى شئ من هذا .. فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٣٤ ، طبعة بيروت العاشرة ، سنة ١٣٦٩ هـ.

انتهت إليه طوابع وميزات هذه المدارس بشكل واضح أصبح هو السائد المعروف، وهو ما سنحاول الكشف عنه فى زمن التابعين وأتباعهم عما قليل .

ونبدأ الآن بسرد تسمية هذه المدارس وأسماء أشهر مؤسسيها والذين تعاقبوا من بعدهم على التعليم بها إلى أن آلت إلى ما ميزها عن غيرها ... وهى:

١ - مدرسة المدينة (١) :

يعتبر مؤسسوها من الصحابة : الخلفاء الراشدون ، وعبد الله بن عمر وزيد ابن ثابت وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعرى، وعنهم أخذ تلاميذهم من التابعين ، كأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المتوفى سنة ٩٤ هـ ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر، المتوفى سنة ١٠٧ هـ، وعروة بن الزبير بن العوام المتوفى سنة ٩٤هـ، وسعيد بن المسيب ،المتوفى سنة ٩٤ هـ ، وسليمان بن يسار، المتوفى سنة ١٠٤ هـ، وخارجة بن زيد بن ثابت ، المتوفى سنة ٩٩ هـ ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة ٩٨ هـ ، وعبيد الله وسالم ابني عبد الله بن عمر، وأبان بن عثمان بن عفان وغيرهم.

وعن هؤلاء أخذ محمد بن شهاب الزهرى، ونافع مولى بن عمر، وأبو الزناد عبد الله بن ذكوان، وربيعة الرأي ويحى بن سعيد .

وعن هؤلاء أخذ : مالك بن أنس وعبد الله بن عمر بن حفص ومحمد بن عبد الرحمن وغيرهم .

وبعدهم : أصحاب مالك، كعبد العزيز بن أبى حازم، والمغيرة بن عبدالرحمن المخزومى، ومحمد بن سلمة المخزومى، وعبد الله بن نافع ، وعبد الملك

---

(١) أنظر كل هذا فى : طبقات الفقهاء للشيرازى ١/٢٤-٤٣ ، طبعة بغداد ، سنة ١٣٥٦ هـ ، الأحكام لابن حزم ٥/٩٥-٩٧ طبعة السعادة الأولى، سنة ١٣٤٧ هـ . وأعلام الموقعين ١/٢٣ طبعة السعادة . الأولى سنة ١٣٧٤ هـ .

ابن عبد العزيز والزهرى - أبو مصعب أحمد بن أبى بكر الحارث بن زرارة بن المصعب بن عبد الرحمن بن عوف - وهو آخر من بقي من الفقهاء المشاهير بالمدينة ، توفى سنة ٢٤٢ هـ .

٢ - مدرسة مكة المكرمة [١] :

وحمل لواءها من الصحابة عبد الله بن عباس « وإن كان قد جاء إليها متأخراً قليلاً » وكذلك ابن عمر، وعائشة ، وجابر بن عبد الله .. وغيرهم من الصحابة .

وأخذ عنهم من التابعين : عطاء بن أبى رباح ، وطاووس بن كيسان، وعمرو بن دينار، وعكرمة مولى بن عباس وغيرهم .

وعن هؤلاء أخذ : أبو الزبير المكي ، وعبد الله بن خالد بن أسيد ، وعبد الله ابن طاووس وغيرهم ...

وأخذ عنهم : أمثال ابن جريج عبد العزيز، وسفيان بن عيينة ، وكان أكثر فتياه فى المناسك. **وأخذ عنهم** : مسلم بن خالد الزنجى ، وسعيد بن سالم القداح، **وبعدهما** محمد بن إدريس الشافعى ، ثم ابن عمه إبراهيم .... وغيرهم ، **ثم غلب عليهم تقليد الشافعى** .

---

(١) انظر طبقات الفقهاء للشيرازى ٤٤/١ ، طبعة بغداد ، سنة ١٣٥٦ هـ ، والأحكام لابن حزم ٩٥/٥ ، طبعة السعادة . الأولى ، سنة ١٣٤٧ هـ ، وأعلام الموقعين ٢٤/١ طبعة السعادة . الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ.

٣ - مدرسة البصرة[١] :

أشهر الصحابة بالبصرة فى العلم : أبو موسى الأشعرى ، وأنس بن مالك حكاه ابن سعد[٢] .

ومن فقهاء البصرة من تتلمذ على ابن عباس ، وبعضهم على عليّ ، وابن مسعود ، وعلى غير هؤلاء .

وأخذ عنهم أمثال : عمر بن سلمة الجرمى ، وأبو مريم الحنفى، وكعب بن مسور وهو ابن أخت مالك ، والحسن البصرى ، وجابر بن زيد أبو الشعثاء « أخذ عن ابن عباس» ، ومحمد بن سيرين .... ومسلم بن يسار ، وأبو العالية ، وزرارة ابن أبى أوفى ، وابن أبى موسى ، وأبو بردة وابنه . **وكان بعدهم** : أيوب السختيانى ، وسليمان بن طرخان وقتادة بن دعامة . **وبعدهم** : سوار بن عبد الله القاضى ، وعثمان بن مسلم البتى ، وطلحة بن إياس القاضي ، ثم كان بعدهم : عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى، وسعيد بن أبى عروبة، وحماد بن سلمة ، وحماد بن زيد، وإسماعيل بن علية ... ثم **دخل عندهم** رأى أبى حنيفة بيوسف ابن خالد وغيره ، ورأى مالك بأحمد بن المعذل ، إلا قليلا ممن لم يبلغ أبا محمد أمره ، وأما من بلغه أمره وظل متمسكًا بالسنن ولم يقلد غيره « أمثال شعبة بن الحجاج ، ويحيي بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدى ، وإبراهيم بن علية وغيرهم » فهم معدودون فيمن ذكرنا ولكن فتاويهم قليلة جداً .

---

(١) انظر نفس المراجع السابقة حسب ترتيبها : ١/٦٨-٧٤ ، ٥/٩٧ ، ١/٢٤ .

(٢) انظر : طبقات بن سعد ٤/٨٠ .

٤ - مدرسة الكوفة[١]:

كان من فيها من التابعين يتبع ابن مسعود ، وعلى بن أبي طالب .

وممن أخذ عنهم : علقمة بن قيس النخعى ، والأسود بن يزيد النخعى، ومسروق بن الأجدع ، وعبيدة السلمانى ، وشريح القاضى ..وغيرهم .

ثم كان بعدهم : إبراهيم النخعى ، وعامر الشعبى ، وسعيد بن جبير ، والقاسم بن عبد الرحمن بن مسعود وغيرهم .

وبعد هؤلاء:حماد بن أبى سليمان،ومنصور بن المعتمر،والأعمش وغيرهم.

ثم بعدهم : ابن أبى ليلى ، وابن شبرمة القاضى ..وشريك القاضى ، والقاسم بن معين ، وسفيان الثورى ، وأبو حنيفة النعمان ، والحسن بن صالح.

وبعدهم : وكيع بن الجراح ، وأصحاب أبى حنيفة ، كأبى يوسف ، وزفر، وحماد بن أبى حنيفة، والحسن ، ومحمد ، وأصحاب سفيان الثورى ، كالمعافى ابن عمران ، والأشجعى ، ثم غلب عليهم تقليد أبى حنيفة .

٥ - مدرسة الشام [٢] :

أئمة هذه المدرسة من الصحابة كثيرون ومنهم : الأمراء ، والقضاة ، والمعلمون ، والفاتحون والغزاة « وسبقت الإشارة إلى شئ من ذلك » ونذكر منهم على سبيل المثال : معاوية بن أبى سفيان ، وأبا الدرداء « مع قلة فتياه » وعبادة ابن الصامت .... وغيرهم .

---

(١) الأحكام لابن حزم ٩٩/٥ ، طبعة السعادة الأولى ، سنة ١٣٤٧ هـ ، أعلام الموقعين، ٢٥/١ ، طبعة السعادة الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ٥٨/١ طبعة بغداد سنة ١٣٥٦ هـ .

(٢) طبقات ابن سعد ٣٥٦/٢-٣٧٠ طبعة - دار صادر بيروت، سنة ١٣٧٦ هـ ، الأحكام لابن حزم ١٠١/٥ ، أعلام الموقعين ٢٦/١ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ٥٢/١ [نفس الطبعات السابقة] .

وأخذ عن هؤلاء : أبو إدريس الخولانى، وشرحبيل بن الصمت، وأبو زكريا الخزاعى، وقبيصة بن أبى ذئب، وسليمان المحاربى .

وكان بعدهم : عبد الرحمن بن جبير ، ومكحول الهذلي ، وعمر بن عبد العزيز ، ورجاء بن حيوة ، وعبد الملك بن مروان .

وكان بعدهم : يحيى بن حمزة القاضى ، والأوزاعى ، والعباس بن يزيد صاحب الأوزاعى. وشعيب بن إسحاق صاحب أبى حنيفة . **ثم لم يكن بعد هؤلاء** فقيه مشهور .

٦ - مدرسة مصر [١] : أسسها من الصحابة : عمرو بن العاص وغيره.

وعنهم أخذ : يزيد بن أبى حبيب ، وبكير بن عبد الله بن الأشج ... وبعدهما عمرو بن الحارث ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن أبى جعفر .... **وبعدهم** : أصحاب مالك كعبد الله بن وهب ، وعثمان بن كنانة ، وأشهب ، وابن القاسم . ثم أصحاب الشافعى ، كالمزنى ، والبويطى ، ومحمد بن عبد الله بن الحكم ... ثم غلب عليهم تقليد مالك ، والشافعى إلا قوماً قلائل لهم اختيارات كمحمد بن على ابن يوسف ، وأبى جعفر الطحاوى .

وهناك مدارس عديدة تفرعت بعد ذلك فى الأقطار لا تنسب إلى صحابى معين ، وإنما الذى غلب إنتماؤها إلى أتباع ، فسنعرض منهم أبرزهم :

٧ - فى القيروان :

كان بالقيروان بتونس سحنون بن سعيد ، وله كثير من الاختيارات ، وسعيد ابن محمد بن الحداد، وهؤلاء أتباع مالك .

(١) طبقات الفقهاء للشيرازى ٥٦/١ طبعة - بغداد - سنة ١٣٥٦ هـ .

٨ - وفى الأندلس :

فيها يحيى بن يحيى ، وابن حبيب ، وبقى بن مخلد ، وقاسم بن محمد صاحب الوثائق، وأسلم بن عبد العزيز القاضى، ومنهم مسعود بن سليمان بن مفلت ، ويوسف بن عبد البر النمرى .

٩ - وباليمن :

مطرف بن مازن قاضى صنعاء، وعبد الرزاق بن همام صاحب «المصنف» وهشام بن يوسف ، ومحمد بن ثور ، وسماك بن المفضل .

١٠ - وفى بغداد(١) :

كان بها خلق كثير، ولما بناها المنصور أمها كثير من العلماء فى مختلف الفنون ، وكان من أعيان المفتين بها : القاسم بن سلام ، وأبو ثور ، وإبراهيم بن خالد الكلبى صاحب الشافعى ، وكان بها الإمام أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه .

وكان بعد هؤلاء : داود بن على ، ومحمد بن نصر المروزى ، ومحمد بن إسماعيل البخارى ، ثم ابن جرير الطبرى ، وابن المنذر محمد بن إبراهيم ، وأصحاب داود كمحمد ابنه ... والخلال من تلاميذ تلاميذ الإمام أحمد وغيرهم.

خاتمة :

بناء على هذا التفرق « وهو تفرق الصحابة » فى الأمصار على المنوال المذكور آنفًا والذى استلزم تأسيس المدارس فى شتى الأقطار ، وتوارث أتباعها

---

(١) الأحكام لابن حزم ١٠٣/٥ طبعة السعادة الأولى سنة ١٣٤٧ هـ ، طبقات الشيرازى ٧٥/١ ، ٧٦ طبعة بغداد سنة ١٣٥٦ هـ .

على التفقيه والتدريس حقبة من الزمن ، فإن ذلك الوضع لم يدم فيما بعد طويلا، ذلك أن المناهج بدأت تتضح وتأخذ طابع الاستقرار والنضوج لبداية تكامل الاطلاع على كثير مما خفى على بعض المدارس ويوجد عند الأخرى ، والعكس، ولتدوين الحديث والعلم بشئ منه كان قد خفى على أكثر أصحاب المدارس ، أو لم يصل إليها ، أو اختصت بمعرفته فئة دون أخرى .

وكنتيجة لدوافع الخلاف السابقة ، فإن ذلك كله كان من دوافع الاختلاف فيما بعد حيث انحصر ذلك فى النهاية فى بروز اتجاهين رئيسيين غلبا على الفقهاء ... وسنحاول أخذ فكرة موجزة بعد قليل إن شاء الله عن النتائج التى تجلى عليها الأمر .

ثالثاً .

دوافع الخلاف فى زمن التابعين ومن بعد هم تتمثل فى دافعين أساسيين .

الدافع الأول :

بروز اتجاهين لهذه المدارس

أ. اتجاه أهل الرأى

ب. اتجاه أهل الحديث ص٦٠

الدافع الثانى :

بداية تكوين المذاهب الفقهية : المبنية على قواعد وأصول مذهبية التزامية ، تمخض عن مراعاتها تفاوت فى الرؤى ص٩٥

الدافع الأول .

بروز اتجاهين رئيسيين متنافسين لهذه المدارس :

اتجاه أهل الرأي :

الاتجاه الأول .

١- حقيقة الرأى ص ٦٧

٢- أصحاب هذا الاتجاه ص ٦٨

٣- متى وكيف انتشر الرأى ، ولم اختصوا بهذا الاسم ص ٦٩

٤- أسباب اللجوء إلى الرأى ص ٧١

٥- دواعى افتراق العلماء إلى عراقيين وحجازيين وموقف كل إزاء خصمه ص ٧٣

" وكلمة إنصاف ، مع التعليق على بعض الأخطاء" ص ٧٥

٦- أهل الرأى ليسوا وحدهم من يترك السنن ص ٨٠

أولاً : حقيقة الرأى :

قال ابن القيم[١] : هو فى الأصل مصدر رأى الشئ يراه رأيًا .... وقد خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات ... اهـ . وهذا المعنى هو القريب من حقيقة معناه بقطع النظر عن الاصطلاحات التى رسموه بها .

الرأى عند أهل الحديث [٢] : غير أن أهل الحديث خصوا الرأى بالباطل الموافق للهوى واصطلحوا على تسمية غيرهم بأهل الرأى على وجه عام ، وإذا لم يستطيعوا أن ينكروا أن الرأى كان موجوداً فى القرن الأول فقد أول المتطرفون منهم ذلك، وأنزله غيرهم منزلاً موافقًا .

ويمثل ابن حزم[٣] وكافة الظاهرية فريق المتطرفين المغالين فى استنكاره ورده، وقد عقد فى كتابه « الإحكام » فصلاً خصصه للرد على القائلين بالقياس، وأفرط كعادته فى لومهم .

ويمثل الجمهور الفريق المعتدل تجاه الرأى ، وإن كان الحنابلة يقفون منه موقفًا أكثر تحفظًا من موقف المالكية والشافعية ، وأكثر إيجابية من موقف المتطرفين ، ذلك أنه مع كراهيتهم للرأى كما جاء فى أقوال الإمام أحمد فإنهم يعملون به عندما لم يكن بد من استعماله ، إذ أنهم يعدونه المصدر الخامس « كما سيتضح قريبا »[٤] .

ويعده الإمامان « مالك والشافعى » المصدر الرابع ، وهما أكثر اعتدالاً

---

(١) أعلام الموقعين ٦٦/١ ، طبعة السعادة . الاولى، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) نظرة عامة فى تاريخ الفقه لعلى حسن ص ٢١٩ ، طبعة السعادة . الثالثة، سنة ١٣٦٥ هـ .

(٣) انظر : الأحكام لابن حزم ٥٣/٧ ، طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٤٧ هـ .

(٤) انظر : أعلام الموقعين ٣٢/١ ، طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٧٤ هـ .

تجاه الرأي من سابقيهم ـ رغم الخصومة القائمة بينهم جميعًا وبين أهل الرأى فى العراق ـ

ومهما يكن من شئ فإنه يظهر لنا من تتبع قضايا الصحابة والتابعين وفتاويهم إن الرأي لم يكن محدودًا تمام التحديد بمعنى خاص ، أو أن له اصطلاحًا فى الدين معروفا ، فأحيانًا ما يكون بمعنى القياس والاستحسان ، وأحيانًا ما يكون وفق الرأي الشخصي ، ويظهر أنه أخذ بعد ذلك طورًا آخر ، فصار يطلق بمعنى القياس ... ولكن هذا التقييد ما لبث بعد ذلك أن انحل ، حيث دخل الاستحسان الذى هو ترك القياس مراعاة للمصلحة ، وإلى الآن لم يتحدد بالدقة التاريخ الذى تطور فيه الرأي فى هذه الاستعمالات، كما أنه لم يتحدد المدى الذى كان يستعمل فيه الرأي فى هذا العصر الذى ساد فيه الخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث(١)، وإن تبادر إلى الذهن أن استعمال الرأي فى أوسع معانيه إنما نشط وقوي مع احتدام معركة المناظرة بين الاتجاهين، ويشير إلى زمن استعماله ازدهار العلم والمناظرات فى زمن الدولة العباسية، ذلك الزمن الذى ترسخت فيه قواعد الفقه.

ثانيًا : أصحاب هذا الاتجاه :

وإذا ما رجعنا خطوة للوراء لمعرفة أصحاب هذا الاتجاه « الرأى » منذ عصر الصحابة والتابعين نجد أن حامل لوائه الأول هو عمر بن الخطاب ، ثم إن أشهر من سار على طريقته عبد الله بن مسعود الذى كان عاملاً من قبله فى العراق ، وكان معجبًا بآرائه أيما إعجاب ، وقد روي عنه أنه قال : إنى لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم .

---

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ، ص ٢١٩ ، طبعة السعادة . الثالثة ، سنة ١٩٦٥ وص ١٦٧ منه .

قال ابن القيم [١] : كان عبد الله يقول : لو سلك الناس وادياً وشعباً ، وسلك عمر وادياً وشعباً لسلكت وادى عمر وشعبه . وقال ابن جرير : لم يكن أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه فى الفقه غير ابن مسعود ، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر ، وكان لا يخالفه فى شئ من مذاهبه ، **ثم أخذ عن** عبد الله بن مسعود ، علقمة بن قيس النخعى وطبقته كالحسن البصرى ، **وعنهم** إبراهيم النخعى ومعاصروه، **وعن هؤلاء**: حماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة حتى انتهى ذلك إلى أبى حنيفة وأصحابه من بعده ، وفيهم انحصرت نسبته ، واشتهروا به ، ولم يلتزم أصحاب أبى حنيفة بآراء إمامهم في كثير من المواطن التى توسع فى الرأي فيها ، كما يقول الشهرستانى فى «الملل والنحل» [٢] .

وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده ويخالفونه فى الحكم الاجتهادى ... والمسائل التى خالفوه فيها معروفة .

ثالثًا : متى وكيف انتشر الرأي ، ولم اختصوا بهذا الاسم[٣] :

استنتاجًا مما سبق يمكن القول أن مدرسة الرأى انتشرت خلال القرنين الأول والثانى للهجرة ، يقول على حسن:فيما يتعلق بالرأي من الناحية التاريخية:

أ – إن الرأي كان موجوداً فى عصر الصحابة من غير نزاع .

ب – كانت الطبقة الثانية، وهم التابعون كذلك يأخذون بالرأى ، فكانوا يرون

---

(١) أعلام الموقعين ١/٢٠ ، طبعة السعادة ، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ص ٤٧٩ ، طبعة الأزهر . الأولى، سنة ١٣٧٠ هـ .

(٣) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ص ٢٢٠ ، طبعة السعادة الثانية، سنة ١٩٦٥م ، فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٤١ طبعة دار الكتاب العربى . العاشرة بيروت ، سنة ١٩٦٩م .

الرأي مستقلاً فى بعض الأحيان ويخرجون على أقوال بعض الصحابة أحياناً فى بلدهم ، والتخريج مختلف، فأحياناً ما يكون قياساً ، وأحيانا من مفهوم خطاب أو سياق قول ، أو مشابهة ، أو إيماء أو اقتضاء ، وكان الاختلاف يرجع إلى اختلاف البلدان والأصحاب بها ، ولا يختلفون فى الطرق الفقهية .

فلا فرق بين أهل المدينة والحجاز ، وبين أهل الكوفة والعراق ، من ناحية أخذ كل منهم بالرأي بهذا المعنى الواسع فى ذلك العصر .

جـ – وكان الأخذ بالرأي بعد عصر التابعين استمراراً على الطريق الأول، غير أن العراقيين مهروا فيه وحذقوه وتوسعوا فيه توسعاً كبيراً أخرجهم عن الدائرة المرسومة فى نظر الطرف المحافظ ، الأمر الذى ترتب عليه ما نراه قائماً بين الفريقين من مناظرات ، ومجادلات ، تزخر بها الدواوين الفقهية التى بين أيدينا .

وأما سبب اختصاصهم بهذا الاسم « أهل الرأي » .

فهذا الشهرستانى يقول عنه[1]: وإنما سموا أصحاب الرأي لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة : علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأيناه .

ويقول ابن خلدون [2] : وكان الحديث قليلاً فى أهل العراق ... فاستكثروا من القياس ومهروا فيه ، فلذلك قيل : أهل الرأي ، ومقدم جماعتهم الذى استقر المذهب فيه وفى أصحابه أبو حنيفة .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ص ٤٧٨ ، طبعة الأزهر . الأولى، سنة ١٣٧٠ هـ

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٦ ، توزيع المكتبة الكبرى بمصر .

وقد وصفهم أحمد أمين [1] بأنهم أكثروا من «أرأيت لو كان كذا ؟» فيسألون المسألة ويبدون فيها حكما، ويفرعونها بقولهم: أرأيت لو كان كذا؟ ويقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحياناً حتى سماهم أهل الحديث «الآرائيون».

وأما صاحب «كشف الأسرار»[2] فيقول : وإنما سموهم بذلك لإتقان معرفتهم بالحلال والحرام، واستخراجهم المعانى من النصوص لبناء الأحكام، ودقة نظرهم فيها، وكثرة تفريعهم عليها ، وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم إلى الحديث ، وأبا حنيفة وأصحابه إلى الرأي .

رابعًا : أسباب اللجوء إلى الرأي[3] :

يمكن تلخيص ذلك فيما يأتى :

أ – كثرة الوقائع والمسائل التى واجهها العلماء وتستدعى حلولاً تتناسب وأحوال البيئة المختلفة فى الكثير من الأعراف والتقاليد الغريبة والجديدة عن بيئة الحجاز العربية الأقرب إلى البداوة ، ذلك أن العراق قطر ممدن قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية ، واليونانية ، والمدنية تضع تحت عين المشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع... وهذا ماحدا بهم إلى كثرة تفاريع الفروع حتى الخيالي منها لافتراضاتهم التى ساقهم الجري وراءها إلى الرأي من حيث يشعرون أو لا يشعرون .

ب – قلة بضاعتهم من الحديث لعوامل اكتنفت ذلك منها [4] :

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٤١ ، طبعة دار الكتاب العربى . العاشرة ، بيروت ، سنة ١٩٦٩م.

(٢) كشف الأسرار على البزدوى ١٦/١ ، طبعة نظارة المعارف ، سنة ١٣٠٨ هـ .

(٣) مقتبساً من أمثال فجر الإسلام ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، طبعة دار الكتاب . العاشرة، سنة ١٩٦٩م .

(٤) مقتبساً من مقدمة ابن خلدون ، ص ٤٤٥ ، والمراجع السابقة .

١ – ظهور الكذب والوضع فى حديث رسول الله ﷺ مما اضطرهم إلى اشتراط شروط فى الرواية قلما يسلم معها حديث من نقد ، وهذا وإن كان فى حد ذاته حصراً وتضييقًا على فشو الحديث فى هذه البيئة ، إلا أن له ما يبرره فى نظر الناقد المنصف إذا وضع أمام ناظريه ما حملته كتب نقد الرجال من أخبار الزنادقة والوضاعين من أصحاب الديانات الأخرى الموجودين فى هذا الموطن بكثرة حينئذ، وفى هذه الحقبة من الزمن بخاصة ليتسنى لهم أحد أمرين:

– إما التشكيك فى كل ما جاء عن الرسول ﷺ .

– وإما أن يدسوا فيه ما ليس منه ليظهر بمظهر المتناقض ... وحاشاه ذلك ويشهد لذلك أقوال خصومهم (١) .

كقول ابن شهاب الزهرى : يخرج الحديث من عندنا شبراً فيعود فى العراق ذراعًا .

وقول مالك تلميذه : كانت العراق تجيش علينا بالدنانير والدراهم فصارت الآن تجيش علينا بالحديث .

٢ – بُعدهم عن موطن الحديث (الحجاز) الذى كان يزخر بعلمائه وحفاظه الموثوقين .

٣ – إن أكثر الأحاديث التى تؤخذ منها الأحكام كانت قليلة الظهور فى القرن الأول وردحاً من القرن الثانى – وهو الزمن الذى فيه أسسوا مذهبهم – لتفرق الصحابة فى البلدان ولعدم تكامل جمع الحديث وتدوينه .

جـ – تأثرهم بطريقة عبد الله بن مسعود وهو ما علمت(٢) من ميله إلى آراء

---

(١) مالك بن أنس لأمين الخولى، ص ١٦١ ، طبعة الحلبى .

(٢) بتصرف عن فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٤٠ ، ص ٢٤١ ، طبعة دار الكتاب . العاشرة .

عمر يشاركه فيها ، ومن شدة تورعه أن يقول .. قال رسول الله ﷺ حتى بلغ به الأمر أن يمر عليه حول لا يقول .. قال رسول الله ، فإذا قالها تربد وجهه وأخذته الرعدة ، وهذا التأثر بهذه الطريقة على ما فيه من السلبية كانت نتائجه طيبة على الفقه الإسلامي، وقد علل ذلك بعض المتأخرين بقوله[١] :

لكى ينبنى صرح الفقه الذى كان جزء إيجابى من نتائجه الفرعية غير موجود فى الحديث ، بل كان من استنتاج العلماء الشخصي ، فاستعمال هذه الطريقة هو نتيجة الحاجة الماسة فى الحياة العملية التشريعية عند مزاولة القضاء، وترى مقدار الإحساس بهذه الضرورة والحاجة إلى هذا المصدر من كون أهل الحديث أنفسهم قد أجازوا ذلك من غير قصد وتخطوا طريقتهم من التمسك بالنصوص .

خامسًا : دواعي انقسام العلماء إلى عراقيين وحجازيين ، وموقف كل إزاء خصمه (وكلمة إنصاف) :

فمن تلك الدواعى والأسباب :

أ – إن أهل العراق يزعمون أن السنة هي ماعندهم ، فإن الكوفة والبصرة تمصرتا لأول خلافة عمر . قال فى أعلام الموقعين[٢] : انتقل إليهما نحو ثلاثمائة من الصحابة ونيف ، وإلى مصر والشام نحوهم ... قال : وأكثر علماء الصحابة صار إليهما (البصرة والكوفة) وإلى الشام ..

قال الحجوي[٣] : ولهذا لم يزاحم أهل الحجاز على زعامة الفقه إلا علماء العراق دون غيرهم، فخالفوا أهل المدينة زعماً منهم أن السنة انتقلت إليهم ، لكن

---

(١) بتقديم وتأخير عن نظرة عامة .... لعلى حسن ص ٢١١ ، ٢١٢ طبعة السعادة الثالثة ، ١٩٦٩م.

(٢) أعلام الموقعين ٢٦٣/٢ ، طبعة السعادة الأولى، ١٣٧٤هـ .

(٣) الفكر السامى ٨٨/٢ ، طبعة فاس، سنة ١٣٤٥ هـ .

الذي صار إلى العراق قل من جل ، فالصحابة الذين بقوا بالمدينة جمهورهم وأعلمهم ، كعمر بن الخطاب وأبى بكر وعلي بأول أمره ، وعثمان ، وزيد ، وعائشة، وأم سلمة، وبقية الأمهات، وابن عمر ... كما كان بحمص سبعون بدريًا ، وبالشام معاذ ، وأبو الدرداء ، وبأفريقية عقبة بن عامر الجهنى، ومعاوية بن جريج .

هكذا أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا فى عواصم الإسلام المستجدة معلمين ناشرين للسنة .... وأخذ كل بلد برواية معلمهم من الصحابة وبرأيه، فكان ذلك أول تشعب الفقه ، واختلاف البلدان والأقطار فيه ، وتعصب كل قطر إلى فقههم، وإن كانت المناظرة العظمى والمعركة الكبرى إنما حميت فى هذا العصر بين العراقيين والحجازيين ..

٢ - **الداعي (السبب) الثانى** لافتراق العلماء إلى عراقيين وحجازيين:

ماقاله الحجوى[١] : كان أهل الحجاز يرون أن حديثهم مقدم على غيرهم بل يرون أن حديث العراقيين والشاميين إذا لم يكن له أصل عند الحجازيين فليس بحجة .... ذلك لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السنة، فلم يشذ عنهم منها شئ ، وأن أحاديث العراقيين فيها اضطراب أوجب التوقف .

وأبرز المطاعن التى لمز بها الحجازيون العراقيين هى :

أ - **ظهور البدع** ، واستشراء الزنادقة فى وضع الأحاديث . وظهور الفتن ، وخذلان أهلها للحسين بن على .

ب - ومنه خرجت الخوارج ، واعتزلت المعتزلة ، والجهمية، وبها كان مبدأ دين القرامطة مجوس هذه الأمة .

---

(١) بتصرف عن الفكر السامى للحجوى ، من ص ٨٩ إلى ٩١ ، طبعة فاس، سنة ١٣٤٥هـ .

جـ – وفيه كان ظهور شهادة الزور فى زمن عمر . وكثرة الطعن منهم فى الولاة الأخيار كسعد بن أبى وقاص الذى رموه بأنه لا يحسن الصلاة ، والحال أنه الذى علمها لهم ، وكعمار بن ياسر الذى قالوا إنه غير عالم بالسياسة ولا يدري على ما استعمل ، ثم المغيرة بن شعبة الذى رموه بفعل الفاحشة ... ثم ما كان منهم مع والى عثمان – الوليد – في رميهم له أيضًا بشرب الخمر ... وهكذا ما كان منهم في فتنة عثمان ... وافتراقهم على علىّ بن أبى طالب .

كلمة إنصاف :

من الخير أن نشير قبل الخروج من الحديث عن هذه المدرسة ، إلى أن هذه النزعة وإن لم يرض عنها الطرف الآخر ، قد أفادت الفقه الإسلامى ، وأتاحت الفرصة للمتشرع من سد حاجة الأمة ، ضمن دائرة التشريع الواسعة وخطوطه العريضة ، الأمر الذى ورثنا عنه هذه الذخيرة الفقهية الرائعة، والثروة الحقوقية التى لا تضارعها أى ثروة لدى أى أمة ، وهو ما جعلنا بحمد الله فى غنية عن أى تشريع ، أو تقنين جديد .

غير أن هذه الطريقة لم تخلُ من عيوب ومآخذ ، اغتنمها المتطرفون من أصحاب الحديث فى تجريح هذه الطائفة «أهل الرأي» وغمطها ولمزها، واتهامها بما يدخل الشك فى صحة أكثر ما نعتوهم به ، مما لايصح أن يصدر عن المحدث الفاضل، ولقد ثبت عند التحقيق أن أكثر هذه النعوت لم تصدر عن رجال الحديث وحملته المعتبرين ، وفى مقابل هذا فقد كال متطرفوا أهل الرأى الصاع صاعين لأصحاب الحديث الفضلاء فراحوا يلفقون حولهم ما يقطع المنصف أنه مما لا يرضاه صاحب الرأي المعتدل، ولايقول به ولايقره ، وللتأكد من صدق ذلك بطرفيه.

فانظر إلى أمثال كتابي «المحلى والإحكام» لابن حزم من متطرفي أهل

الحديث، وإلى أمثال كتاب «تأنيب الخطيب» للكوثرى من متطرفي أهل الرأي ، وبقية رسائله المعروفة ، وقد تصيد من هفوات من لم يحكموا صناعة الحديث ، فجعلها عمدة ومنطلقًا لغايته ، وهذه بعض النقول عنه [1] :

قال : وكان من بين رواة الحديث أناس لم يتقنوا النظر ولم يمارسوا استنباط الأحكام من الأدلة ، فإذا سئل أحدهم عن مسألة فقهية لا يجهلها صغار المتفقهين ، يجيب عنها بما يكون وصمة عار له أبد الآبدين .

ثم أخذ يعدد من ذلك فيقول : فيصلى أحدهم الوتر بعد الاستنجاء من غير إحداث وضوء ، ويستدل على هذا العمل بقوله عليه السلام « **من استجمر فليوتر** » والمقصود منه إيتار الجمار عند الاستنقاء لا صلاة الوتر، وسئل آخر عن فأرة وقعت فى بئر فقال البئر جبار ..... إلخ.

وقد تصدى للرد عليه أمثال المعلمى – من معتدلى أهل الحديث – فى كتابه «التنكيل» وغيره كابن العربى فى كتابه « تنبيه الباحث السرى» فقوّم المعلمي رحمه الله ما اعوج من ألفاظ الكوثرى بتحقيق علمي مفحم ومنطق ملجم .

والحق أنه ثبت ذم السلف للرأي « الموافق للهوى أو فى مقابل النصوص » ولضيق المكان ، نكتفي بذكر أسماء بعض من روى عنهم ذم الرأي ، من الصحابة والتابعين[2] منهم :

أبو بكر ، بعد الرسول ﷺ إذ هو أول من ذمه ، وعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وعثمان ، وعلى ، وابن عباس ، وسهل بن حنيف ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبو موسى الأشعرى ، ومعاوية بن أبى سفيان ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد ... هؤلاء ممن ذكرهم ابن القيم فقط .

---

(١) تأنيب الخطيب للكوثرى ص ٥ ، الطبعة الأولى بمصر، سنة ١٣٦١ هـ .

(٢) عن أعلام الموقعين لابن القيم ١/من ص ٥٣ إلى ٧٧ ، طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٧٤هـ .

ومهما يكن من شئ فأصحاب هذا الاتجاه «الرأي» ليسوا بمفازة عن تحقق بعض تلك المطاعن ، وأخص منها تركهم لبعض الآثار ... مع ثبوتها وصحتها للقياس – كما سنقف عليه « فى البحث الثالث من الباب الأول » مع أن أول أصولهم التى بنوا عليها مذهبهم – شأن غيرهم من إخوانهم جمهور أهل السنة – هى: الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس بعدها .

وهم فى هذا فريقان :

الفريق الأول : المتقدمون منهم ، وربما كان العذر فى جانبهم أكبر ، لعدم اطلاعهم على السنة بمجموعها فى عصر ما قبل التدوين والجمع ، أو لعوامل «سبق الكلام عن بعضها ويأتى عن البعض الآخر في الباب الأول » .

وعلى هذا يقول ابن تيمية (١): ومن ظن بأبى حنيفة تعمد مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره فقد أخطأ .

الفريق الثانى : وهم المتأخرون ، وهؤلاء مهما حاولوا تبرير هذا المسلك والاعتذار عنه ، وتلفيق ما يستأنسون به للإصرار عليه ، كما هوالحال فليسوا بمنأى عن هذا المأخذ؛ لأن السنة بحمد الله قد اكتمل تدوينها وجمعها ، وعرف صحيحها من سقيمها ، فماذا يمنع بعد هذا من اتباعها وتقديمها ، على ما هو أضعف فى حجيته ودلالته منها؟ .

ومن الغريب فى الأمر ، إنكار البعض على من يتهم أهل الرأي بذلك ، والأشد منه محاولة إبعاد هذه التهمة ، بقولهم :

إن الأحناف يقدمون المرسل والضعيف على القياس وضربوا لذلك أمثلة ، كحديث القهقهة فى الصلاة تنقض الوضوء ... « مع أن هذا فى حد ذاته ثبت خطؤه وخولفوا فيه وهو أولى بالترك » .

---

(١) رسالة ابن تيمية فى صحة أصول أهل المدينة ص ٢٤ ، طبعة الإمام .

ثم نسى المنكر لهذا ردهم لبعض الآثار الصحيحة للقياس كحديث «الشاهد واليمين» وحديث «المصراة » الصحيح الثابت الذى لم يأخذوا به فى مقابل القياس، وقد أشار لشئ من هذا الخضرى[1] إذ يقول :

كان أهل الحديث يعيبون أهل الرأي بأنهم يتركون بعض الأحاديث لأقيستهم، وهذا من الخطأ عليهم ، ولم نر فيهم من يقدم قياسا على سنة ثبتت عنده، إلا أن منهم من لم يرو له الأثر فى الحادثة ، أو روي له ولم يثق بسنده فأفتى بالرأي ، فربما كان ما أفتى به مخالفًا لسنة لم تكن معلومة له أو علمت ولكنه لم يثق برواتها .

وفى الصفحة المقابلة[2] حينما يصادمه حديث أبى هريرة الصحيح الثابت فى الصحيحين « فى المصراة » الذى ردوه للقياس يقول عنه معتذراً «على طريقة الفريق الثانى منهم » :

فأهل الرأي يقولون إن قانون ضمان المتلفات فى الشريعة إنما هو أن يرد مثلها إن كانت من ذوات الأمثال ، وقيمتها إن كانت من ذوات القيمة، وهذا الخبر يجعل المتلف مقدراً بما ليس بمثل ولا قيمة له ، وهذا يوجد شكًا فى صحة الخبر إن كان بلغهم ، والظاهر أنه لم يبلغهم .

أقول : « وها هو – ولله الحمد – قد بلغ كافة المتأخرين منهم حتى هذا المتكلم الفاضل » ثم يعود لهدم ما بناه آنفًا إذ يقول : لأنا رأيناهم كثيراً ماورد عليهم أحاديث مخالفة للقوانين العامة فعملوا بها وسموها استحساناً .

فالأستاذ فى محاولته هذه ، مرة ينكر على من اتهمهم أنهم يتركون الحديث للقياس،ومرة حينما يصطدم بالواقع يلجأ إلى قاعدة جعلت منطلقًا لرد الأحاديث،

---

(١) تاريخ التشريع للخضرى ص ١٤٦،١٤٧ ، طبعة السعادة . السادسة ، سنة ١٩٦٤م .

(٢) فى الصفحة المقابلة فى تاريخه ، ص ١٤٧ .

ـ عندهم ـ وإن كانت صحيحة ، مادامت لم تتوفر فيها شروط اشترطوها ومنها ألا تخالف القياس، ثم يعود فيقول : إنهم يأخذون بأحاديث مخالفة للقوانين العامة فيسمونها استحساناً.

أقول : وفى هذا الكلام ما يغنى عن التعليق، ولكى ينجلى الأمر، وللتأكد من صدق مانسب إلى أهل الرأى فى هذا المجال ، فإن لابن أبى شيبة فى مصنفه[1] كتاباً أورد فيه ما خالف به أبو حنيفة الأثر ذكر فيه «١٢٤» مائة وأربعة وعشرين حديثًا خالفها «أبو حنيفة» رحمه الله، وللخطيب[2] نقول من هذا النمط.

ترجم ابن أبى شيبة بـ « الرد على أبى حنيفة » : هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذى جاء عن رسول الله ﷺ ... وذكر أحاديث بأسانيدها خالفها أبو حنيفة ، ونقتصر هنا على ذكر بعض من مواضعها وتراجمها قال :

١ – إن أبا حنيفة خالف حديث رجم اليهودى واليهودية حيث قال «ليس عليهما رجم» .

٢ – وقال فى حديث النهى عن الصلاة فى أعطان الإبل «لا بأس بذلك» .

٣ – وقال فى حديث : للفارس سهم ولفرسه سهمان «للفارس سهم وللفرس سهم» .

٤ – وفى حديث الملاعنة بالحمل إنه كان لا يرى الملاعنة بالحمل .

٥ – وقال فى حديث المسح على الخفين « لا يجزئ المسح عليهما » .

٦ – وقال فى حديث القضاء بشاهد ويمين « لايجوز ذلك »[3] ..... إلخ .

---

(١) مصنف ابن أبى شيبة ٢/ ورقة ٢٧٥، ٢٧٦ بمكتبة الحرم المكى . (مخطوط) .

(٢) انظر : تاريخ بغداد للخطيب ، ترجمة أبى حنيفة ٢٦٨/١٣ ، طبعة السعادة، سنة ١٣٤٩هـ .

(٣) مصنف ابن أبى شيبة ٢٨٠/٢ (مخطوط) .

سادسا : أهل الرأي ليسوا وحدهم من يترك السنن :

لقد ثبت أن الصحابة ردوا الأخبار الصحيحة بالقياس كما لا يخلو مذهب «من المذاهب الأربعة» من ترك العمل ببعض السنن الثابتة ، فلا وجه لحصر التهمة فى أهل الرأي « وزعيمهم أبي حنيفة » وإن لم يكن بالقدر الذى اشتهر عنه ، وعلى سبيل المثال :

أ – فقد ترك الصحابة الأخبار الصحيحة التى كان العمل عليها بعد زمن الرسول ﷺ وفى عهد أبى بكر وصدراً من خلافة عمر فى قدر حد الخمر، وهو أربعون جلدة، لقياسه على أخف الحدود وهو القذف، فجلد عمر فى الخمر ثمانين، بمشورة أمثال عبد الرحمن بن عوف ، وعلي بن أبى طالب[١] فكأنه صار إجماعًا سكوتيًا.

لكن يرد على أهل الرأي « الحنفية» أنهم لا يقولون بالقياس فى الحدود.

ب – وقدم عثمان حكمه فى ضوال الإبل أنها لقطة كغيرها[٢] على نص الحديث المروى في الصحيحين « .... مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها حتى يلقاها ربها » .

وجواب ذلك : إن الصحابة كانوا يرجعون عن الرأى إلى السنة كما حدث فى كثير من المواطن ومنها على سبيل المثال : ما جاء فى صحيح مسلم[٣] من حديث ابن عمر فى قضية استخلاف عمر يوم أن استدل عبد الله بالقياس على

---

(١) انظر فى ذلك : صحيح مسلم حد الخمر ١٢٥/٥ ، طبعة دار الطباعة العامرة ، سنة ١٣٣١ هـ ، جامع الترمذى مع التحفة ٣٢٩/٢ طبعة دار الكتاب العربى، بيروت . تنوير الحوالك على موطأ مالك ٥٥/٣ ، طبعة دار إحياء الكتب ، مصر.

(٢) مسلم ١٣٤/٥ ، طبعة دار الطباعة العامرة ، سنة ١٣٣١ هـ .

(٣) تنوير الحوالك على موطأ مالك ، ٢٢٧/٢ طبعة دار إحياء الكتب، مصر .

رعاة المواشي، وعمر رد عليه بتقديم السنة بناء على أن الترك سنة كالفعل . وأمثاله كثير فى الرجوع عن الرأي إلى السنة .

جـ - كما فعل مالك « والحنفية » فى ترك العمل بحديث الصحيحين[1] وهو رجمه ﷺ ليهودي ويهودية زنيا ، المتضمن لحكمنا بينهم إذا ترافعوا إلينا واعتبار إحصان الكتابى ، ومالك لايرى الأمرين معًا ، ومن معه كذلك، ومذهب الشافعى وأحمد إن الإسلام ليس شرطًا فى الإحصان، وهو ظاهر الحديث .

وقد اعتذر أصحاب مالك بأعذار قبلها من قبلها وردها من ردها ، كما جاء فى شرح الزرقانى على الموطأ[2] « إنما رجمهما بحكم التوراة .... وأنها واقعة حال عينية لا دلالة فيها على العموم فى كل كافر » .

ورد عليه فى المغنى والشرح الكبير[3] قال : «إنما حكم عليهم بما أنزل الله إليه ولا يسوغ للنبى ﷺ الحكم بغير شريعته » اهـ .

وبهذا لو حصل أن لا يخلو مذهب من رد بعض الأخبار، فليس هذا بحاكم على رد السنن لآراء أصحاب مذهب ما ، كما رأينا رجوع الصحابة عن أقوالهم فيما سلف .

ويمكن الإجابة على وجه حصر التهمة فى أهل الرأي،وهو «أنهم يتعمدون ترك السنن لشروط وأسباب يذكرونها » بأن ذلك قد اشتهر عنهم وكثر حتى فاق الحصر ، ولم يتراجعوا عن مسالكهم ، بينما لو فتش عند غيرهم لكان لا يذكر، إلا نادرًا مع رجوع بعض أصحاب الأئمة عن آراء أئمتهم ومذاهبهم لسنن قد

---

(١) صحيح مسلم ٤/٦ باب الاستخلاف ، طبعة دار الطباعة العامرة ، سنة ١٣٥٥ هـ .

(٢) الزرقانى على موطأ مالك ١٣٦/١ ، ونشر التجارية الكبرى بمصر، سنة ١٣٥٥ هـ .

(٣) المغنى والشرح الكبير ١٣٠/١ ، طبعة المنار . الأولى بمصر، سنة ١٣٤٨ هـ .

ظهرت صحتها بعد وفاتهم أخذاً بوصيتهم « إذا صح الحديث فهو مذهبى» فنجدهم يرجعون إليه وينسبونه إليهم ، وهو ما حصل من الشافعى وأصحابه من بعده ، وأما الإمام أحمد فقد اشتهر عنه تعدد الروايات فى المسألة ، وصرح أنه رجع عن مذهبه إلى الحديث ، وبهذا ربما ظهر وجه الحصر المذكور وتجنباً للتكرار نحيل على التمثيل لذلك فى البحث الثالث بالباب الأول ، وغيره فى أماكن متفرقة، والله الموفق إلى سواء السبيل .

الاتجاه الثاني .

اتجاه أهل الحديث .

١- لماذا سموا بهذا الاسم ؟ ومنهجهم وسبب إنتاجهم له . ص ٨٥
٢- مميزات هذه المدرسة .. وبيان موقفهم من الرأى . ص ٨٧
٣- مشاهير المحدثين . ص ٨٩
٤- نموذج من مناظرات الطائفتين . ص ٩٠

أولاً : أهل الحديث : لماذا سموا بهذا الاسم ؟

قال صاحب المدخل [١] : وقد سميت هذه المدرسة بأهل الحديث لكثرة رواية حديث الرسول ﷺ بينهم فى الحجاز ، ولقلة حاجتهم إلى استعمال الرأي فى الاجتهاد لندرة الحوادث المعقدة لديهم .

منهج أصحاب الحديث :

هم المتمسكون بالحديث والعمل بالنصوص وحدها ، فهم يريدون أن يرجعوا الفقه كله إلى النبى ﷺ ويرفضون الأخذ بالرأى[٢] .

قال أحمد أمين[٣] : إنهم إذا سئلوا عن شئ ، فإن عرفوا فيه آية أو حديثًا أفتوا ، وإلا لم يقولوا شيئًا .

ووصفهم الدهلوي[٤] بقوله : اعلم انه كان من العلماء فى عصر سعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والزهرى ، وفى عصر مالك وسفيان - وبعد ذلك - قوم يكرهون الخوض بالرأى ، ويهابون الفتيا والاستنباط إلا لضرورة لا يجدون عنها بدًا ، وكان أكبر همهم رواية حديث رسول الله ﷺ فوقع شيوع تدوين الحديث والأثر فى بلدان الإسلام وكتابة المصحف والنسخ منه ، حتى قلَّ من يكون أهلاً للرواية إلا كان له تدوين أو صحيفة أو نسخة من حاجتهم بموقع عظيم ، فطاف من أدرك من عظمائهم ذلك الزمان، بلاد الحجاز والشام والعراق ومصر واليمن وخراسان وجمعوا الكتب، وتتبعوا النسخ، وأمعنوا فى الفحص عن غريب الحديث ونوادر الأثر، فاجتمع باهتمام أولئك من الحديث والآثار ما لم يجتمع لأحد قبلهم،

---

(١) المدخل الفقهى لمصطفى الزرقا ١/١٧٨ ، طبعة دار الفكر السابعة ، بيروت .

(٢) نظرة عامة لعلى حسن ص ٢١١ ، طبعة السعادة . الثالثة ، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٣) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٤٣ ، طبعة دار الكتاب . العاشرة لبنان ، سنة ١٩٦٩م .

(٤) حجة الله البالغة لشاه ولي الله ١/٣١١ ، ٣١٢ ، طبعة الاستقلال الكبرى .

وتيسر لهم ما لم يتيسر لأحد قبلهم ، وخلص إليهم من طرق الأحاديث شئ كثير حتى كان يكثر من الأحاديث عندهم مائة طريق فما فوقها ، فكشف بعض الطرق ما استتر فى بعضها الآخر ، وعرفوا محل كل حديث من الغرابة والاستفاضة ، وأمكن لهم النظر فى المتابعات والشواهد ، وظهر عليهم أحاديث كثيرة صحيحة، لم تظهر على أهل الفتوى من قبل ... فاجتمعت عندهم آثار فقهاء كل بلد من الصحابة والتابعين ، وكان الرجل فيما قبلهم لايتمكن إلا من جمع حديث بلده وأصحابه .... وأمعنت هذه الطبقة فى هذا الفن وجعلوه شيئًا مستقلاً بالتدوين والبحث ، وناظروا فى الحكم بالصحة وغيرها فانكشف عليهم بهذا التدوين والمناظرة ماكان خافيًا من حال الاتصال والانقطاع ... إذ رووا ما يقرب من أربعين ألف حديث، فصح عن البخارى انه اختصر صحيحه من ٦٠٠٠ «ستة آلاف» حديث . وأبو داوود اختصر سننه من ٥٠٠٠ «خمسة آلاف» حديث .

وجعل أحمد مسنده ميزانًا يعرف به حديث رسول الله ﷺ فرجعوا بعد إحكام فن الرواية ومعرفة مراتب الأحاديث إلى الفقه ، وأخذوا يتتبعون أحاديث النبى ﷺ وآثار الصحابة والتابعين والمجتهدين على قواعد أحكموها فى نفوسهم وأنا أبينها لك فى كلمات يسيرة(١) :

١ – كان عندهم انه إذا وجد فى المسألة قرآن ناطق ، فلا يجوز التحول منه إلى غيره ، وإذا كان القرآن محتملاً لوجوه فالسنة قاضية عليه .

٢ – فإذا لم يجدوا فى كتاب الله أخذوا بسنة رسول الله ﷺ مستفيضة، أو مختصة بأهل بلد ، أو بطريق خاصة .

٣ – وإذا لم يجدوا فى المسألة حديثًا أخذوا بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين ، ولا يتقيدون بقوم دون قوم ولا ببلد دون بلد .

---

(١) نفس المرجع ٣١٣/١، ٣١٤ ، طبعة الاستقلال الكبرى .

٤ – فإن عجزوا عن ذلك أيضًا تأملوا فى عمومات الكتاب والسنة وإيماءاتهما واقتضاءاتهما ... وكانت هذه الأصول مستخرجة من صنيع الأوائل وتصريحاتهم ..... وبالجملة[١] فلما مهدوا الفقه على هذه القواعد ، فلم تكن مسألة من المسائل التى تكلم فيها من قبلهم والتى وقعت فى زمانهم إلا وجدوا فيها حديثًا مرفوعًا متصلاً أو مرسلاً أو موقوفًا صحيحًا أو حسنًا أو صالحًا للاعتبار ..... فيسر الله لهم العمل بالسنة على هذا الوجه .

وأما أسباب انتهاجهم هذا المنهج فهى :

أ – عكس ما ذكر فى أسباب انتحال أهل الرأي الرأي .

ب – وللوعيد الوارد فى القول بالرأي ، ولذا ذموه [٢] .

ثانيًا : مميزات هذه المدرسة ، وبيان موقف أصحابها من الرأي :

أ – كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض :

قال فى فجر الإسلام [٣] : لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود «وموجود» ، وهم يكرهون إعمال الرأي، وقد رويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلاً، وعيبهم على العراقيين إثارة الفروض .

ب – ومن مميزاتها الاعتداد بالحديث حتى الضعيف منه « بشروط معينة عندهم وتساهلهم فى شروطه » وتقديمهم ذلك على الرأي ، كالذي روينا عن أحمد ابن حنبل «في تقديم الحديث الضعيف على اصطلاح المتقدمين على الرأي » .

---

(١) نفس المرجع ١/٣١٤.

(٢) أعلام الموقعين ١/٥٣ ، طبعة السعادة . الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٣) فجر الإسلام ص ٢٤٣ نشر دار الكتاب العربى، بيروت، الطبعة العاشرة ، سنة ١٩٦٩ م .

وكانت هذه المدرسة كما «أسلفنا» سبباً غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لاتعد لم يرد فيها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لاتقدم على الرأي تحل به المشاكل ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة يغطون بها هذا الموقف اهـ .

أقول : وكلام المؤلف له وجه من النظر ، وإن التقى مع رأي المستشرقين ، لكن هدف واضعي الحديث ليس من هذا الباب - وإن كان لايبعد عن أحد أهدافهم - وإنما كان فى الجملة لأحد أمور :

١ - إما قوم فكان وضعهم متعمداً لأغراض منها :

أ - الطعن فى السنة النبوية حسداً وانتقاماً؛ ليظهر فيها التناقض والكذب، ولئلا يوثق حتى بالصحيح منها .

ب - أو تعمد إدخالهم فى دين الله « دين أمة محمد » ما ليس منه .

٢ - وأما آخرون، فكان وضعهم لحسن نية، إما جهلاً لا يقدرون عاقبة ذلك فى الدين ويوم الجزاء ، أو لظنهم أن فعل ذلك قربة « وهذا هو الوجه المحتمل لقول المؤلف السابق » .

وقد يطول بنا الحديث إن استطردنا، وحسبنا الإشارة إلى أن ابن عبد البر وابن حزم عقدا أبوابا للكلام عن هؤلاء القوم بما لا يتسع . وعلى سبيل المثال: فمن التراجم عند أبى عمر « حكم الإكثار من الرواية ، وأهل الحديث هم ورثة الرسول ﷺ ، وصفات أهل الحديث »، ذكرها فى كتابه المعروف[1] وعقد ترجمة أخرى ص ١٢٠ جـ ٢ ، وهى كما ترى هذا النموذج : « ذم الإكثار من

---

(١) جامع بيان العلم لابن عبد البر ٢/ من ص ١٢٤ إلى ص ١٢٩ ، نشر مكتبة النمنكانى بالمدينة المنورة .

الحديث دون التفهم له والتفقه فيه »[1] روى عن عمر : «وأَقِلُّوا الرواية عن رسول الله ﷺ امضوا وأنا شريككم....» الحديث .

قال أبو عمر : احتج بعض من لاعلم له ولا معرفة من أهل البدع وغيرهم الطاعنين فى السنن بحديث عمر هذا .... « وبما ذكرنا فى هذا الباب - ذكره هناك» وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزهد فى سنن رسول الله ﷺ التى لايوصل إلى مراد كتاب الله إلا بها، والطعن على أهلها ولا دليل على ماذهبوا إليه من وجوه «ذَكَرَهَا».

ثالثًا : ذكر بعض مشاهير المحدثين [2] « أهل الحديث » حسب أزمانهم :

فمن أهل القرن الثانى :

مالك بن أنس ، يحيى بن سعيد القطان ، وكيع ، سفيان الثورى ، سفيان ابن عيينة ، شعبة بن الحجاج، عبد الرحمن بن مهدى، الأوزاعى، الليث بن سعد، الشافعى

ومن أهل القرن الثالث[3] :

علي بن المديني ، يحيى بن معين ، أحمد بن حنبل ، أبو بكر بن أبى شيبة، أبو زرعة الرازى ، إسحاق بن راهوية ، ابن خزيمة ، ابن جرير الطبرى، البخارى، مسلم ، النسائى ، أبو داود ، الترمذى ، ابن ماجة ، ابن قتيبة الدينوري .

---

(١) جامع بيان العلم ٢/١٢٠ ومابعدها .

(٢) الحديث والمحدثون لمحمد أبو زهو من ص ٢٨٧ إلى ص ٢٩٨ .

(٣) الحديث والمحدثون لأبى زهو ص ٣٤٢ إلى ص ٣٦٢ .

ومن أهل من عام ٣٠٠هـ إلى عام ٦٥٦ هـ :

الحاكم، الدارقطنى ، ابن حبان ، الطبرانى ، قاسم بن أصبغ ، ابن السكن ، أبو جعفر الطحاوى .

رابعًا : نموذج من مناظرات الطائفتين « أهل الحديث ، وأهل الرأي » :

أخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال : جاء رجل إلى شريح فسأله عن دية الأصابع فقال : في كل أصبع عشر من الإبل . فقال سبحان الله هذه وهذه سواء ؟ – الإبهام والخنصر – فقال : ويحك ، إن السنة منعت ، اتبع ولا تبتدع ، وأخرجه ابن المنذر، وسنده صحيح(١)

واختلف أكثر فقهاء الطائفتين : فى جراح المرأة إذا بلغ ثلث الدية أو زاد على الثلث أو نقص .

أ – فالحنابلة(٢) ومالك(٣) وقول للشافعى في القديم «تساوي جراح المرأة جراح الرجل إلى ثلث الدية، فإن جاوز الثلث فعلى النصف » وروي هذا عن عمر، وابن عمر ، وزيد بن ثابت من الصحابة ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وعمر بن عبد العزيز ، وعروة بن الزبير، والزهرى ، وقتادة ، والأعرج ، قال ابن عبد البر وهو قول فقهاء المدينة السبعة .

ب – وقال الليث، والثورى، وابن أبى ليلى ، وابن شبرمة ، وأبو حنيفة(٤)

---

(١) الإجماع لابن المنذر ص ١٤٩ ، الإجماع رقم ٦٨٧ الطبعة الأولى ، دار طيبة سنة ١٤٠٢ هـ. والفكر السامى للحجوى ٩٨/٢ طبعة فاس، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) العبارة بتصرف عن المغنى لابن قدامة ٣٨٧/٨ ، طبعة الإمام .

(٣) المدونة فى فقه مالك ٣١٨/١٦/٦ ، طبعة السعادة الأولى ، سنة ١٣٢٣ هـ (الحلبى بالأوفست).

(٤) بدائع الصنائع للكاسانى ٣٢٢/٧ ، طبعة الجمالية الأولى، سنة ١٣٢٨ هـ .

وأصحابه، وأبو ثور، والشافعي[1] فى ظاهر مذهبه « إنها على النصف فيما قل وكثر» وروى عن علي من الصحابة ، وروي ذلك عن ابن سيرين .

واحتج الأولون :

١ – بما رواه النسائى [2] : عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها» .

قال ابن قدامة [3] : وهو نص مقدم على ماسواه .

وحكى الزيلعى [4] : أنهم ضعفوه برواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج وهو حجازى، فإسماعيل ضعيف فى روايته عن الحجازيين .

٢ – وبما أخرج مالك فى الموطأ[5] عن ربيعة سألت سعيد بن المسيب كم فى أصبع المرأة ، فقال عشر من الإبل ، فقلت كم فى أصبعين ، قال عشرون من الإبل ، فقلت كم فى ثلاث ، قال ثلاثون من الإبل ، فقلت كم فى أربع ، قال : عشرون من الإبل ، فقلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال سعيد : أعراقى أنت ؟ فقلت : بل عالم متثبت أو جاهل متعلم ، فقال سعيد : هى السنة يا ابن أخى .

قال الشافعى : كنا نقول به ثم توقفت عنه [6]

٣ – ولأنه إجماع الصحابة « رضى الله عنهم » إذ لم ينقل عنهم خلاف

---

(١) الأم للشافعى ١٠٦/٦ ، طبعة شركة الطباعة الفنية . الأولى ، سنة ١٣٨١ هـ .

(٢) سنن النسائى بشرح السيوطى ٤٤/٨ ، طبعة المصرية بالأزهر .

(٣) المغنى لابن قدامة ٢٨٨/٨ ، طبعة الإمام .

(٤) فى نصب الراية تخريج أحاديث الهداية ٣٦٤/٤ ، طبعة دار المأمون . الأولى ، سنة ١٣٥٧هـ.

(٥) الموطأ مع شرحه تنوير الحوالك ١٨٦/٢ ، طبعة حلبى ، سنة ١٣٧٠ هـ .

(٦) نصب الراية للزيلعى ٣٦٤/٤ ، طبعة دار المأمون، سنة ١٣٥٧ هـ .

ذلك إلا عن على ، ولا نعلم ثبوت ذلك عنه [١] .

حكى الزيلعى[٢] إن ما نقل عن علي فيما دون النفس في التنصيف في الدية موقوف على علي ، وقيل : منقطع اهـ .

وحجة الحنفية وموافقيهم كما ذكره ابن رشد [٣] .

ان الأصل هو أن دية المرأة نصف دية الرجل، فواجب التمسك بهذا الأصل حتى يأتى دليل من السماع الثابت، إذ القياس فى الديات لا يجوز ولا اعتماد للطائفة الأولى، إلا مراسيل، وما روي عن سعيد بن المسيب حين سأله ربيعة اهـ .

وسبب الخلاف ، استعمال الرأي بأوسع معانيه ، فيما له وجه من النظر مع احتمال عدم المعارض له من النصوص أو الإجماع . والظاهر ثبوت المعارضة بذلك .

ومن «المعارضات هنا » حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « وأحاديث أخرى مرسلات ادعى فى بعضها الانقطاع» لكن إجماع الصحابة يعضد حديث عمرو بن شعيب سيما أنه لم تثبت مخالفة عليّ لهم من وجه يصح ، ويعضد حديث عمرو أيضًا ما ثبت فى قصة ابن المسيب مع ربيعة الرأي ، فضلاً عن توفر الشروط التى اشترطها الشافعي فى المرسل هنا، وهذا أقوى حجة من الرأى الذى لا يعضده دليل يصح.

وهناك كلام يطول بسطه لإيفاء الموضوع حقه ، والغرض الاطلاع على

---

(١) المغنى لابن قدامة ٣٨٨/٨ طبعة الإمام بمصر .

(٢) نصب الراية ٣٦٣/٤ طبعة الأولى .

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ٤٢١/٢ نشر الكليات الأزهرية سنة ١٣٨٦ هـ .

نموذج مما اختلفوا فيه بسبب استعمال الرأى أولا، وجرت المناظرات فيه من السلف والخلف ومازالت قائمة اهـ .

وقبل الخروج من الكلام على هذين الاتجاهين اللذين يمثلان الدافع الأول للخلاف الذى ساهم بقسط واسع فى نشوب الخلاف . لتمسك كل فريق باتجاه خاص . انعكست ردود فعله على ماوجدناه ماثلاً فى فروع الفقه ، وماذلك إلا حصيلة لما مرت فيه أدوار التشريع إلى ذلك الزمن ، وأحسن ما يمكن قوله : إن ذلك كان أحد دوافع الخلاف فى تلك العصور اهـ .

الدافع الثاني

بداية تكوين المذاهب الفقهية ، وابتنائها على قواعد مذهبية .

ا. توطئه . ص ٩٧

ب . تراجم الفقهاء أصحاب المذاهب - وأشهر من أخذ عنهم ص ٩٨

ج . القواعد الأولية للمذاهب الأربعة الفقهية الحنفي . المالكي . الشافعي . الحنبلي ص ١١٦

أ - توطئة :

بحمد الله نختتم « دوافع الخلاف » بهذا الدافع الذى به انتهت دوافع الاختلاف واستقرت فيه حين بدأت نهاية زمنه الذى امتد عبر القرون الأولى «الثلاثة» ، ذلك أن المجتهدين فى هذه الأزمان تمكنوا من الاطلاع على كليات الشريعة فى مجموعها ، بحكم تدوين السنة ، ومعرفة صحيحها من سقيمها ، وانحصار الاتجاهات « التى كانت متفرقة بتفرق الصحابة فى الأمصار » فى اتجاهين واضحين « أهل الرأى ، والحديث » ثم ببدء تدوين الفقه وتنقيح مسائله، وبحسب درجة كل مجتهد من التحصيل ، والاقتناع الشخصى بالمنهج المختار عنده « على ما يأتى بيانه » تجلى مسلكه فى فقهه بانبنائه على قواعد مميزة له.

على ضوء هذا وكل ماسبق برز من بين هؤلاء المجتهدين من اشتهر وتألق نجمه وذاع صيته ، فاتخذه أقوام من العامة والخاصة قدوة وإماماً، والتزموا بمنهجه الذى اختاره ووقف عليه ، وقلدوه فأصبحوا أتباعه المنتسبين إليه ، وأطلق عليهم « أصحاب المذهب الفلانى » وأصحاب هذه المذاهب «الثلاثة عشر» تتابعوا فى حقب من الدهر متتالية ، وتعاصر أكثرهم ، وأخذوا عن بعضهم البعض ، حتى بداية القرن السادس، وبعد ذلك اقتصر أكثر الناس على تقليد أربعة مذاهب هي «مذهب أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى، وأحمد » ولم يتبع المذاهب الأخرى إلا قلة من المسلمين ، ولم يبق من بعضها إلا ما يذكر فى كتب الخلاف ، إما لعدم قيام أصحاب الإمام بتدوين مذهبه وإيفائه حقه من ذلك، أو لعدم نشره بين الناس بمقدار ما فعل أصحاب إمام مذهب آخر من الأربعة المشار إليهم « مع سريان ذلك بين أصحاب المذاهب الأربعة أنفسهم» إلى جانب أسباب أخرى، كعدم خدمة الظروف السياسية لانتشارها كغيرها أو لخلق ظروف أبعدت أتباع بعض منها عن الحكم والقضاء ، إلى غير ذلك مما يضيق المكان بذكره ، ولا تدعو الضرورة إليه .

والحاصل : ان تكوين هذه المذاهب واستقلال كل واحد منها بمنهج خاص مع التفاوت بينها أحدث بلبلة فى أفهام الناس ، كانت نتيجته عدم اتضاح الطريقة المثلى ، وهذا ما سبب الخلاف بينهم فى اختيار أى منها .

ونسوق الآن تراجم مختصرة لهؤلاء الأئمة أصحاب المذاهب المدونة ، حسب قرب أو بعد كل إمام من أحد الاتجاهين الرئيسين ، ثم نقف على قواعد مذهب كل إمام من الأربعة المعتبرين المقلدين ، لكى نخرج بفكرة مجملة عن المظان التى يرد إليها سبب كل اختلاف بين الأئمة الأربعة ، عند انكشاف ذلك فى مواطن متفرقة ، مما نزمع الدخول إليها إن شاء الله بعد استعراض هذه القواعد ، وهذه أسماؤهم مرتبة حسب تتابعهم الزمنى :

١ - الحسن البصرى[١] :

الحسن بن أبى الحسن ، واسمه يسار البصرى أبو سعيد ، يقال : مولى زيد بن ثابت، ويقال : جابر بن عبد الله ، ويقال: جميل بن قطية ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبى ﷺ .

نشأ بالمدينة وحفظ كتاب الله فى خلافة عثمان وسمعه يخطب مرات ، وكان عمره يوم الدار ابن أربع عشرة سنة ، ثم كبر ولازم الجهاد والعمل ، ولازم العلم، وكان أحد الشجعان الموصوفين .

رأى على بن أبى طالب، وطلحة بن عبيد الله، وعائشة ولم يصح له سماع من أحد منهم.

---

(١) ملخصا عن المراجع التالية : تذكرة الحفاظ للذهبى ٧١/١ ، طبعة - حيدر أباد - الثانية ، سنة ١٣٧٥هـ ، تهذيب الكمال ٢٥٩/٢ مصور عن المخطوط ورقة ١٢٩ ، والطبعة الأولى ٩٥/٦، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣٥٤/١ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٦٧ هـ .، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٢٦٣/٢ ، طبعة حيدر أباد . الأولى ، سنة ١٣٢٥ هـ .

حدث عن: عثمان، وعمران بن حصين، والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن بن سمرة ، وسمرة بن جندب، وجندب البجلى، وابن عباس، وابن عمر، وأبى بكرة، وعمرو بن تغلب ، وجابر ، وطائفة كثيرة .

وحدث عنه: قتادة ، وأيوب، وابن عون، ويونس، وخالد الحذاء، وهشام بن حسان، وحميد الطويل، وجرير بن أبى حازم، وشيبان النحوى ... وأمم سواهم.

كان جامعًا ، عالمًا، رفيعًا ، ثقة ، حجة ، مأمونًا ، عابدًا ، ناسكًا ، كثير العلم ، فصيحًا جميلاً ، وسيمًا ... ما أرسله فليس هو بحجة .... قال الذهبى : قلت وهو مدلس فلا يحتج بقوله (عن) فى من لم يدركه ، وقد يدلس عمن لقيه ويسقط من بينه وبينه، والله أعلم .

قال فى التهذيب ٢٦٢/٢ قال أبو زرعة : كل شئ يقول قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتًا إلا أربعة أحاديث. ولكنه حافظ، علامة من بحور العلم، فقيه النفس كبير الشأن عديم النظير،مات سنة ١١٠ وله ٨٨ سنة رحمه الله .

عده عياض فى المدارك [١] من الأئمة أصحاب المذاهب المقلدة المدونة ، وفى أعلام الموقعين قال[٢] : قد جمع بعض العلماء فتاويه فى سبعة أسفار ضخمة، وكانوا يرون أن ما ظهر عليه من غزارة العلم ببركة رضاعه من ثدي أم سلمة أم المؤمنين . وهو من مدرسة الرأي وإن لم تتضح المناهج فى عصره .

٢ - أبو حنيفة :

النعمان بن ثابت التيمى، أبو حنيفة الكوفى، مولى بنى تيم الله بن ثعلبة فقيه أهل العراق ، وإمام أصحاب الرأي ، وقيل : إنه من أبناء فارس ، رأى أنس

---

(١) ترتيب المدارك ٦٤/١ مطبعة الشمال الأفريقى بالرباط، سنة ١٣٨٣ هـ .

(٢) أعلام الموقعين ٢٤/١ طبعة السعادة . الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ .

ابن مالك[1]، وحكى ابن خلكان[2] أنه أدرك أربعة من الصحابة ولم يلق أحداً منهم.

قال الذهبى[3] : **وحدث عن:** عطاء ، ونافع ، وعبد الرحمن بن هرمز ، والأعرج ، وعدى بن ثابت ، وسلمة بن كهيل ، وأبى جعفر محمد بن على، وقتادة، وعمرو بن دينار ، وأبى إسحاق وخلق ...

تفقه به زفر بن الهذيل، وداود الطائى ، والقاضي أبو يوسف، ومحمد بن الحسن ، وأسد بن عمرو ، والحسن بن زياد اللؤلؤى .... وكان قد **تفقه** بحماد بن أبى سليمان وغيره **وحدث** عنه وكيع، وأبو نعيم .....

قال الزركلى[4] : الفقيه المجتهد المحقق ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة .... ولد ونشأ بالكوفة « ولد سنة ٨٠ هـ وتوفى سنة ١٥٠ هـ » وكان يبيع الخز ويطلب العلم فى صباه ، ثم انقطع للتدريس ، والإفتاء ، وأراده عمر بن هبيرة « أمير العراقيين » على القضاء فامتنع تورعا ، وأراده المنصور العباسى بعد ذلك على القضاء ببغداد فأبى، فحلف عليه ليفعلن ، فحلف أبو حنيفه أنه لايفعل فحبسه إلى أن مات . قال ابن خلكان : هذا هو الصحيح .

وكان قوى الحجة ، من أحسن الناس منطقًا ، قال الإمام مالك يصفه : رأيت رجلاً لو كلمته فى هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته .... وعن الإمام الشافعى : الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة ، له مسند فى الحديث جمعه تلاميذه [5] .

---

(١) تهذيب الكمال للمزى ١٤١٥/٦ ورقة ٧٠٧ مخطوط. ومثله فى تاريخ بغداد للخطيب ٣٢٤/١٣ طبعة السعادة ، سنة ١٣٤٩ هـ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ٧٣٦/٥ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبى ١٦٨/١ طبعة دائرة المعارف . الثالثة ، حيدر أباد ، سنة ١٣٧٥ هـ.

(٤) الأعلام للزركلى ٥/٩ الطبعة الثانية .

(٥) انظر التفصيل عنه بالفكر السامى ٢٤٣/١ .

أقول : وقد أورد الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي بن حمزة الحسيني في مصنفه «التذكرة برجال العشرة » أن مسند الإمام أبي حنيفة من جمعه بأسانيده

وناقش قوله هذا الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه «تعجيل المنفعة»[1].

فقال : توهم – الحسيني – أن مسند الإمام أبي حنيفة من جمع أبي حنيفة بل الموجود من حديث أبي حنيفة مفرداً إنما هو كتاب الآثار التي رواها محمد بن الحسن عنه ، ويوجد في تصانيف محمد بن الحسن ، وأبي يوسف قبله من حديث أبي حنيفة أشياء أخرى .

قال : وقد اعتنى الحافظ « عبد الله بن محمد بن يعقوب » أبو محمد الحارثي[2] وكان بعد الثلاثمائة بحديث أبي حنيفة، فجمعه في مجلدة ورتبه على شيوخ أبي حنيفة .

وكذلك خرّج منه المرفوع الحافظ أبو بكر بن المقرى « ــ ٣٨١ هـ»، ونظيره مسند أبي حنيفة للحافظ أبي الحسين بن المظفر « واسمه محمد بن المظفر بن موسى » قال : وأما الذي اعتمد الحسيني على تخريج رجاله فهو ابن خسرو « ــ٥٢٢ هـ» كما قدمت وهو متأخر ، وفي كتابه زيادات على ما في كتابي الحارثي وابن المقرى .

وقد أضاف الثعالبي[3] إلى ماسبق، أن مسند أبي حنيفة من رواية «موسى ابن زكريا صدر الدين الحصفكي»[4] قد طبع منسوباً إلى أبي حنيفة على يد

---

(١) تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ص ٥ .

(٢) انظر الجواهر المضية ٢٨٩/١ .

(٣) الفكر السامي ٣٤٣/١ .

(٤) الجواهر المضية ١٨٥/٢.

مفتى المدينة المنورة «عبد السلام الداغستانى» بالآستانة بهامش الأدب المفرد للإمام البخارى سنة ١٣٠٩ هـ .

وقد جمع أبو المؤيد أحمد بن محمود الخوارزمى « ــ ٦٦٥ هـ» زوائد المسند بين خمسة عشر من مسانيده التى جمعها له فحول علماء الحديث ورتبها على الأبواب ، وقد طبع هذا المسند الذى جمعه أبو المؤيد فى نحو « ٨٠٠ صحيفة » . بمصر سنة ١٣٢٦ هـ .

وبهذا الخلاف الذى وقع فى مسند الإمام أبى حنيفة يعلم أن ما يقال من أنه لم يصح عنده ولم يُبن مذهبه إلا على ١٧ حديثًا قول باطل ، والله أعلم.

وله أيضا: المخارج فى الفقه الصغير، والذى رواه عنه تلميذه أبو يوسف... وتنسب إليه رسالة فى الفقه الأكبر ولم تصح النسبة .

قال ابن سعد [١] : كان أبو حنيفة ضعيفًا فى الحديث .

٣ - الأوزاعى[٢] :

شيخ الإسلام أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقى، الحافظ، ولد سنة ثمان وثمانون هجرية .

حدث عن : عطاء بن أبى رباح، والقاسم بن مخيمرة، وشداد أبى عمار، وربيعة بن يزيد، والزهرى، ومحمد بن إبراهيم التيمى وعلى بن أبى كثير، ونافع مولى ابن عمر، وميمون بن مهران وخلق .... ورأى محمد بن سيرين مريضًا ويقال إنه سمع منه.

---

(١) طبقات ابن سعد ٣٦٩/٦ طبعة دار صادر، بيروت ، سنة ١٣٧٧ هـ .

(٢) بتصرف عن سير أعلام النبلاء ١٠٧/٧ الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م بمؤسسة الرسالة ، وتذكرة الحفاظ للذهبى ١٧٨/١ طبعة حيدر أباد . الثالثة ، سنة ١٣٧٥ هـ ، والفكر السامى للحجوى ١٤٥/٢ طبعة فاس والرباط، سنة ١٣٤٥ هـ .

وحدث عنه: شعبة، ومالك ، والثورى، وابن المبارك، والوليد بن مسلم، ويحيى القطان ، وأبو عاصم النبيل ..... وخلق .

ولد ببعلبك وربى يتيماً فقيراً فى حجر أمه، فأدب بآداب العظماء، لم يره أحد يقهقه إذا ضحك ، قال الهِقْل : أجاب الأوزاعى فى سبعين ألف مسألة، قيل عنه عالم الأمة فى زمانه ، وإمام عصره عموماً ، وإمام أهل الشام خصوصاً .

كان يكره القياس ويقف على السنة .... وكان ثقه، مأموناً، فاضلاً، خيراً، كثير الحديث والعلم والفقه، وهو من أئمة المذاهب المدونة ، كان أهل الشام ثم أهل الأندلس على مذهب الأوزاعى مدة من الدهر، وما غلب عليها مذهب مالك إلا بعد المائتين ، ثم فنى العارفون به وبقى منه ما يوجد فى كتب الخلاف . توفى رحمه الله سنة سبع وخمسين ومائة ١٥٧ هـ .

٤ - سفيان الثورى[١] :

أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفى الفقيه الإمام، شيخ الإسلام سيد الحفاظ. ولد سنة سبع وتسعين «٩٧هـ » وطلب العلم وهو حدث.

حدث عن أبيه، وزبيد بن الحارث، وحبيب بن أبى ثابت، والأسود بن قيس وطبقتهم، **وعنه** ابن المبارك، ويحيى القطان، وابن وهب، ووكيع ..... وخلائق .

وكان إماماً فى علم الحديث وغيره من العلوم ، وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته ، **وهو أحد الأئمة المجتهدين** ، قال شعبة ويحيى بن معين وجماعة : سفيان أمير المؤمنين فى الحديث ، وقال شعبة: سفيان أحفظ منى ،

---

(١) وفيات الأعيان ١٢٧/٢ وبعدها طبعة السعادة ، وسير أعلام النبلاء ٢٢٩/٧ ط الثانية ١٤٠٢هـ، وتذكرة الحفاظ ٢٠٣/١ ، الطبعة الثالثة ، وطبقات بن سعد ٣٧١/٦ ، وتهذيب الكمال ٢/ ٥١٥.

وقال أحمد لم يتقدمه فى قلبى أحد، وقال ابن القطان: سفيان فوق مالك فى كل شئ ...

قال سفيان: مامن عمل أفضل من طلب الحديث إذا صحت النية فيه ، توفي رحمه الله بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة « ١٦١ هـ » متوارياً من السلطان، ودفن عشاء ولم يعقب « ذرية » ، له من الكتب : الجامع الكبير ، والجامع الصغير - وكلاهما فى الحديث - وكتاب فى الفرائض[١] .

٥ - الليث بن سعد :[٢]

الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى مولاهم الأصبهانى الأصل المصرى، أبو الحارث « ولد سنة ٩٢ والأوقن ٩٤ هـ » .

شيخ الديار المصرية وعالمها ورئيسها فى الفقه والحديث، كبير الديار المصرية وأمير من بها فى عصره ، كان القاضى والنائب من تحت أمره ومشورته، أصله من خراسان، ومولده فى قلقشندة ، وكان من الكرماء والأجواد.

قال الشافعى : الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به . أخباره كثيرة ، وكان يتأسف على فواته وقال : كان أتبع للأثر من مالك .

حدث عن : عطاء بن أبى رباح، ونافع العمرى، وابن أبى مليكة، وسعيد المقبرى، والزهرى ... وخلق ... **وحدث عنه** : محمد بن عجلان وهو شيخه، وابن وهب، وسعيد بن أبى مريم ، وكاتبه عبد الله بن صالح ... وغيرهم .

حج سنة ثلاث عشرة ومائة « ١١٣ هـ » وله تسعة عشر عاماً .

---

(١) وله ترجمة مطولة فى تاريخ بغداد ٩/١٥١-١٧٤ وفى الأعلام للزركلى ٣/١٥٨ .

(٢) عن المصادر التالية : الأعلام للزركلى ٦/١١٥ الطبعة الثانية ، وفيات الأعيان ٣/٢٨٠ طبعة السعادة . الأولى سنة ١٣٧٦ هـ ، وتهذيب الكمال ٣/١١٥٢ : ١١٥٥ مخطوطة .

وكان دخل الليث فى السنة ثمانين ألف دينار فما أوجب الله عليه زكاة قط، مات ليلة الجمعة فى النصف من شعبان، سنة خمس وسبعين ومائة «١٧٥هـ» وله إحدى وثمانون سنة(١) .

٦- الإمام مالك (٢) :

مالك بن أنس بن مالك الأصبحى الحميرى، أبو عبدالله، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده سنة ثلاث وتسعون « ٩٣هـ »ووفاته بالمدينة سنة تسع وسبعون ومائة « ١٧٩ هـ » .

كان صلبًا فى دينه ، بعيدًا عن الأمراء والملوك ، وشي به إلى أبى جعفر المنصور العباسى فضربه سياطًا انخلعت لها كتفه ، ووجه إليه الرشيد العباسى ليأتيه فيحدثه فقال : العلم يؤتى، فقصد الرشيد منزله واستند إلى الجدار ، فقال مالك : يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله ﷺ إجلال العلم ، فجلس بين يديه فحدثه ، وسأله المنصور أن يضع كتابًا للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ ، وله رسالة فى الوعظ ، وكتاب فى المسائل ، ورسالة فى الرد على القدرية ، وكتاب فى النجوم، وتفسير غريب القرآن، وأخباره كثيرة .

قال ابن خلكان : **أخذ القراءة عرضًا عن نافع بن أبى نعيم ، وسمع** الزهرى ونافعًا مولى ابن عمر ، **وروى عنه** الأوزاعى ويحيى بن سعيد ، وأخذ العلم عن ربيعة الرأى، وأفتى معه عند السلطان .

---

(١) انظر تذكرة الحفاظ للذهبى ٢٢٤/١ : ٢٢٦ طبعة حيدر أباد . الثالثة، سنة ١٣٧٥ هـ .

(٢) انظر الأعلام للزركلى ١٢٨/٦ الطبعة الثانية ، وسير أعلام النبلاء ٤٨/٨ الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٢هـ، وترتيب المدارك ١٠٢/١:٢٤٦طبعة دار الفكر، ليبيا، والحياة بيروت، ، سنة ١٣٨٧ هـ ، وتهذيب التهذيب ٥/١٠ الطبعة الأولى حيدر أباد، سنة ١٣٢٧ هـ ، والانتقاء ٩/١ : ٤٧ طبعة سنة ١٣٥٠ هـ ، ووفيات الأعيان ٢٨٤/٣ : ٢٨٧ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٦٧ هـ .

قال الحجوى[1] : روى عنه ما ينيف عن ألف وثلاثمائة من أعلام الأقطار الإسلامية من أرباب المذاهب المدونة، أبو حنيفة، والثورى، والأوزاعى، وابن عيينة والليث، والشافعى ..... وغيرهم .

قال فى المدارك[2] : إنه إمام المسلمين وأعلمهم فى وقته بسنة ماضية وباقية، وأمير المؤمنين فى الحديث « كما قال البخارى : أصح الأسانيد مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة » . ثم العلم بالاختلاف والاتفاق ... وهو أول من ألف وأجاد التأليف ورتب الكتب والأبواب ....

وهو أول من تكلم فى غريب الحديث وشرح فى موطئه الكثير منه ، ثم ساق المناظرة بين الشافعى ومحمد بن الحسن بما حاصله اعتراف محمد بن الحسن بأنه «أى مالك» أعلم من أبى حنيفة بكتاب الله وناسخه ومنسوخه ، وأعلم بالسنة ، وبأقوال الصحابة فلم يبق إلا القياس ، قال محمد: صاحبنا أقيس، وقال الشافعى القياس لايكون إلا بهذه الأشياء، قيل : إن أباه كان يصنع النبال ولم يباشر هو ذلك ... وإن أخاه النضر كان يتجر فى البز وكان مالك يبيع معه ..

وكان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ولايعتريه شك فى حل أخذها ، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره[3] .

وهو معدود فى أصحاب الحديث، ومن المعتدلين فى الرأى، وإن كان قد تمنى فى مرض موته أنه ضرب بالسوط على كل مسألة قال فيها بالرأى، رحمه الله.

---

(١) فى الفكر السامى ١٥٧/٢ طبعة فاس والرباط ، سنة ١٣٤٥ هـ ، وانظر : الديباج المذهب لابن فرحون ص ١١ إلى ص ٢٩ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٢٩ هـ .

(٢) ترتيب المدارك ٨٩/١ .... نفس الطبعة السابقة .

(٣) انظر مالك لأبى زهرة ص ٤٨-٤٩ طبعة دار الفكر العربى . الثانية، سنة ١٩٦٤ هـ .

٧ - سفيان بن عيينة :(١)

أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبى عمران ميمون الهلالى الكوفى ، ولد بالكوفة ، وسكن مكة وقدم بغداد ، وكان له تسعة إخوة، حدث منهم أربعة : محمد، وآدم، وعمران، وإبراهيم ، فأما سفيان فكان له فى العلم قدر كبير ومحل خطير ، أدرك نيفًا وثمانين نفسًا من التابعين ، ولد سفيان سنة ١٠٧ هـ .

محدث الحرم ، وكان إمامًا عالمًا ثبتًا زاهدًا ورعًا، مجمعًا على صحة حديثه وروايته، وحج سبعين حجة .

روى عن الزهرى، وأبى إسحاق السبيعى، وعمرو بن دينار، ومحمد بن المنكدر وأبى الزناد، والأعمش ... وخلق ... **وعنه** الشافعى، وشعبة بن الحجاج، وابن إسحاق، وابن جريج، وعبد الرزاق الصنعانى، والثورى، ويحيى القطان، وابن مهدى، وابن المدينى وأحمد بن حنبل، وابن معين .... وجماعات .

وكان إمامًا حجة حافظًا .... قال الشافعى: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز ... وقال: وجدت أحاديث الأحكام كلها عند مالك سوى ثلاثين حديثًا ، ووجدتها كلها عند ابن عيينة سوى ستة أحاديث ... قال ابن مهدى: سفيان بن عيينة أعلم الناس بحديث أهل الحجاز ... وقال أحمد: مارأيت أعلم بالسنن منه.. وقال العجلى : حديثه نحو من سبعة آلاف ، ولم يكن له كتب ... إلى غير هذا من أخباره، واتفق الأئمة على الاحتجاج بابن عيينة لحفظه وأمانته ، وكان مدلسا لكن على الثقات ، مات فى جمادى الآخرة سنة ١٩٨ هـ بمكة، ودفن بالحجون، رحمه الله .

---

(١) انظر : تاريخ بغداد ١٧٤/٩ الطبعات السابقة ، وتذكرة الحفاظ ٢٦٢/١ الطبعات السابقة ، وسير أعلام النبلاء ٤٥٤/٨ الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ، وتهذيب التهذيب ١١٧/٤ ومابعدها الطبعة الأولى ، وفيات الأعيان ١٢٩/٢ نفس الطبعة ، والأعلام للزركلى ١٥٩/٣ الطبعة الثانية .

له من الكتب : الجامع فى الحديث ، وكتاب فى التفسير ، وهو من مدرسة الحديث .

٨ - الشافعى (١) :

محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع « ينتهى نسه إلى عبد مناف » القرشى المطلبى الشافعى المكى، نزيل مصر وبها مات ، إمام عصره وفريد دهره ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نُسبَ الشافعية كافة .

ولد فى غزة سنة ١٥٠ هـ بفلسطين، وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين ، قصد مصر سنة ١٩٩ هـ ، فتوفى بها سنة ٢٠٤ هـ، وقبره معروف بالقاهرة، وكان **سمع من** مالك، وإبراهيم بن سعد، وابن عيينة، وداود بن عبد الرحمن ، والدراوردى، ومسلم بن خالد الزنجى، ومحمد بن الحسن الشيبانى، وابن علية وغيرهم ... **وحدث عنه** سليمان بن داود الهاشمى، وأحمد بن حنبل، وأبو ثور، والبويطى، وحرملة، والمزنى، والربيع المرادى، والربيع الجيزى ... وآخرون .

كان من أحذق قريش بالرمى ، كان يصيب من العشرة عشرة، وكان أولا قد برع فى ذلك ، وفى الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث ، وجود القرآن على إسماعيل بن قسطنطين مقرئ مكة، وكان يختتم فى رمضان ستين مرة ، ثم حفظ الموطأ وعرضه على مالك، وأذن له مسلم بن خالد بالفتوى وهو ابن عشرين، قال إسحاق بن راهويه ... قال لي أحمد بن حنبل بمكة : تعال

---

(١) مقتبسا من : تهذيب الكمال للمزى ١١٦١/٣ ورقة ٥٨٠ مخطوط ، الاعلام للزركلى ٢٤٩/٦ الطبعة الثانية ، وتاريخ بغداد للخطيب ٥٦/٢ ومابعدها طبعة السعادة سنة ١٣٥٥هـ ، وتهذيب التهذيب ٢٥/٩ ط - الأولى الدكن سنة ١٣٢٦ هـ ، وتذكرة الحفاظ للذهبى ٣٦٢/٢ طبعة حيدر أباد الثالثة سنة ١٣٧٥ هـ .

حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله فأقامنى على الشافعى ، وقال أبو ثور : ما رأيت مثل الشافعى ولا رأى هو مثل نفسه ، وثقه أحمد وغيره ، قال ابن معين : ليس به بأس ، قال أحمد : ما أحد مس محبرة ولا قلماً إلا وللشافعى فى عنقه منه ، وقال ابن راهويه : الشافعى إمام ، ما أحد تكلم بالرأى إلا والشافعى أكثرهم اتباعاً وأقلهم خطأ .

وقال أبو داود ، ما أعلم للشافعى حديثًا خطأ ، وصح عن الشافعى أنه قال: إذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط .

وكان ذكيًا مفرطًا له تصانيف كثيرة أشهرها كتاب الأم فى الفقه «سبع مجلدات» جمعه البويطى وبويه الربيع بن سليمان .

ومن كتبه المسند فى الحديث ، وأحكام القرآن ، والسنن والرسالة فى أصول الفقه واختلاف الحديث ، والسبق والرمى ، وفضائل قريش ، وأدب القاضى ، والمواريث، وهو من مدرسة الحديث ، وموقفه من الرأى يميل إلى الاعتدال .

٩ - إسحاق بن راهويه[1] :

إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلى التميمى المروزى أبو يعقوب بن راهويه ، نزيل نيسابور وعالمها بل شيخ أهل المشرق من سكان مرو ، ولد سنة ١٦٦ هـ ، وقيل ١٦١ هـ .

سمع من ابن المبارك - وهو صبى - وجرير بن عبد الحميد، وعبد العزيز

---

(١) ملخصاً عن : تهذيب الكمال للمزى ٣٧٣/٢ الطبعة الأولى بمؤسسة الرسالة، عام ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م ، تذكرة الحفاظ ٤٣٣/٢ وبعدها ، الأعلام للزركلى ٢٨٤/١ ، وفيات الأعيان ١٧٩/١، وتهذيب التهذيب ٢١٧/١ . (الطبعات السابق ذكرها) .

العمى، وفضيل بن عياض، وابن عيينة وطبقتهم ، **وعنه** الجماعة سوى ابن ماجة، وأحمد ، وابن معين وشيخه يحيى بن آدم، والحسن بن سفيان .... وخلق .

جمع بين الحديث والفقه والورع ، وكان أحد أئمة الإسلام، ذكره الدارقطنى فيمن روى عن الشافعى ، وعده البيهقى فى أصحاب الشافعى ، وكان قد ناظر الشافعى فى مسألة جواز بيع دور مكة «استوفى الرازى صورة ذلك المجلس » فلما عرف فضله نسخ كتبه وجمع مصنفاته بمصر، قال أحمد بن حنبل: اسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين ، وما عبر الجسر أفقه من إسحاق، وقال إسحاق: أحفظ سبعين ألف حديث «أسرد ثلاثين ألف حديث كما فى التهذيب ٢١٧/١ »وأذاكر بمائة ألف حديث ما سمعت شيئًا قط إلا حفظته .

قال أبو داود الخفاف: وأملى علينا إسحاق من حفظه أحد عشر ألف حديث ، ثم قرأها علينا فما زاد حرفًا ولا نقص ، ورحل إلى الحجاز والعراق والشام واليمن، وله تصانيف ، استوطن نيسابور، وتوفى بها سنة ٢٣٨ هـ، وله ٧٧ سنة .

١٠ - أبو ثور[١] :

إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان أبو ثور الكلبى البغدادى الفقيه .

حدث عن سفيان بن عيينة، وعبيدة بن حميد، وأبى معاوية ، ووكيع، والشافعى وابن علية ... **وعنه** أبو داود السجستانى، وابن ماجة ، وابن إسحاق ، وأبو القاسم البغوى ، والبزار ، والرازى ... وخلق .

---

(١) عن : تهذيب الكمال للمزى ٨٠/٢ الطبعة الرابعة بمؤسسة الرسالة سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م ، وتاريخ بغداد ٦٥/٦ وبعدها ، تذكرة الحفاظ ٥١٢/٢ وبعدها، الأعلام للزركلى ٣٠/١ وبعدها، وتهذيب التهذيب ١١٨/١ وبعدها ،والفكر السامى ١٤/٣ وبعدها «الطبعات السابق ذكرها» .

هو إمام مجتهد حافظ ، أحد الثقات المأمونين ، ومن الأئمة الأعلام فى الدين ، وله كتب مصنفة فى الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه ...

سئل أحمد عنه فقال : أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة ، وقال النسائى : هو ثقة مأمون أحد الفقهاء ، وقال ابن حبان : أحد أئمة الدنيا ، وقال أبو حاتم الرازى : يتكلم بالرأى فيخطئ ويصيب، وليس محله محل المتسعين فى الحديث ، وقال ابن عبد البر : كان حسن الطريقة فيما روى من الأثر إلا أن له شذوذاً فارق فيه الجمهور ، وعدوه أحد أئمة الفقه ، قال السبكى : لا يعنى شذوذا فى الحديث بل فى مسائل الفقه التى أغرب فيها ، ومن شذوذه قوله ، بتقديم الوصية على الدَّيْن فى التركة لتقديمها فى القرآن . قال فى الديباج : إن أصحابه لم يكثروا ولا طالت مدتهم وانقطعوا بعد ثلاثمائة ، قال الخطيب : كان أبو ثور أولاً يتفقه بالرأي ويذهب إلى قول أهل العراق ، حتى قدم الشافعى بغداد فاختلف أبو ثور إليه ورجع عن الرأي إلى الحديث ... قال أبو ثور : كنت أنا وإسحاق بن راهويه وحسين الكرابيسى وذكر جماعة من العراقيين ، ما تركنا بدعتنا حتى رأينا الشافعى .

له مصنفات كثيرة منها: كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعى وذكر مذهبه فى ذلك ، وهو أكثر ميلاً إلى الشافعى ، مات ببغداد شيخًا سنة ٢٤٠ هـ ، رحمه الله.

١١ ـ الإمام أحمد بن حنبل[١] :

هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى المروزى ثم البغدادى، ولد سنة ١٦٤ هـ .

(١) ملتقطًا من : تذكرة الحفاظ للذهبى ٤٣١/٢ ومابعدها، وتهذيب الكمال ٣٧/١ ومابعدها، وفى المطبوعة ٤٣٧/١ الطبعة الرابعة بمؤسسة الرسالة ، وتاريخ بغداد ٤١٦/٤ ومابعدها، ووفيات الأعيان ٤٧/١ ومابعدها ،والأعلام للزركلى ١٩٢/١ ومابعدها .

سمع هشيماً، وإبراهيم بن خالد الصنعانى، وابن عيينة، وعباد بن عباد، ويحيى بن أبى زائدة، وطبقتهم كإبراهيم الزهرى، وإسحاق بن يوسف الأزرق، وابن علية، والطيالسى، وعبد الرزاق بن همام الصنعانى، والشافعى .. وغيرهم .

وعنه البخارى، ومسلم، وأبو داود، وأبو زرعة، ومطين، وبقى بن مخلد الأندلسى، وأبو القاسم البغوى، وابناه عبد الله، وصالح والبغوى، وابن أبى الدنيا، والدارمى، وأبو حاتم الرازى، والطبرانى، وابن المنادى، والذهلى، وموسى ابن هارون الحافظ، ووكيع، ويحيى بن معين، ويحيى بن آدم ... وخلق سواهم .

قال المزى : ولد ببغداد ونشأ بها ومات بها ، وكان قد طاف البلاد فى طلب العلم، ودخل الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، وهو حسن الوجه ربعة من الرجال يخضب بالحناء خضاباً ليس بالقانى ، فى لحيته شعيرات سود، ثيابه غلاظ إلا أنها بيض يلبس الإزار ، وعددوا أسماء كثيرة من أهل العلم والفقه كانوا يعظمون أحمد بن حنبل ويجلونه ويوقرونه ويبجلونه، ويقصدونه بالسلام عليه . قال قتيبة : أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه إماما الدنيا، **استهل الذهبى ترجمته** بقوله : شيخ الإسلام وسيد المسلمين فى عصره الحافظ الحجة ... قال الشافعى : خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد بن حنبل ، وقال على بن المدينى: إن الله أيد هذا الدين بأبى بكر الصديق يوم الردة، وبأحمد بن حنبل يوم المحنة « يعنى محنة القول بخلق القرآن » وقال أبو عبد الله ... انتهى العلم إلى أربعة أفقههم أحمد، وقال أبو ثور: أحمد أعلم أو قال أفقه من الثورى . قال أحمد الدارمى : ما رأيت أسود رأس أحفظ لحديث رسول الله ﷺ ولا أعلم بفقهه ومعانيه من أبى عبد الله أحمد بن حنبل ، وقال أبو زرعة الرازى: كان أحمد يحفظ ألف ألف حديث .

صنف المسند ستة مجلدات، ويحتوى على أكثر من ثلاثين ألف حديث، وله كتب فى التاريخ، والناسخ والمنسوخ، والرد على من ادعى التناقض فى القرآن

والتفسير، وفضائل الصحابة، والمناسك والزهد، والأشربة، والمسائل، وعلل الحديث

وفى أيامه دعى المأمون إلى القول بخلق القرآن ، ومات قبل يناظر ابن حنبل، وتولى المعتصم فسجن أحمد ثمانية وعشرين شهراً لامتناعه عن القول بخلق القرآن، وأطلق سنة ٢٢٠ هـ ، ولم يصبه شر فى زمن الواثق بالله – بعد المعتصم – ولما توفي الواثق وولي أخوه المتوكل بن المعتصم كرم ابن حنبل وقدمه ومكث لايولى أحدا إلا بمشورته حتى توفى ، وذلك عام ٢٤١هـ، وله ٧٧ سنة ، رحمه‌الله.

أفرد سيرته البيهقى فى مجلد ، وأفردها ابن الجوزى فى مجلد ، والأنصارى كذلك فى مجلد ، وهو من مدرسة الحديث وموقفه من الرأى معتدل مع عدم اعتباره لديه فى أدنى شئ إذا وجد النص ولذا فهو أكثر تحرزاً فى الخوض فيه من مالك والشافعى، وثلاثتهم أكثر تحفظاً فى القول به، إلا إذا دعت الدواعى عند الاثنين ودعت إليه الضرورة عند أحمد، مع وجود الفارق بينه وبين الظاهرية .

١٢ – داود بن على الظاهرى [١] :

داود بن علي بن خلف أبو إسماعيل الأصبهانى الظاهرى ، ولد سنة ٢٠٢هـ وقيل ٢٠٠ هـ بالكوفة، وهو أول من استعمل قول الظاهر ، وأخذ بالكتاب والسنة ، وألقى ماسوى ذلك من الرأي والقياس .

وكان أحد أئمة المسلمين وهداتهم ، وله فى فضائل الشافعى مصنفات ، وكان زاهداً كثير الورع ، وكان صاحب مذهب مستقل ، وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية ، وكان ولده أبو بكر محمد على مذهبه .

---

(١) انظر المصادر التالية : الفهرست لابن النديم ، الفن الرابع من المقالة السادسة ص ٣٠٣ طبعة الرحمانية بمصر، وفيات الأعيان ٢٠٩/٢ طبعة السعادة . الأولى ، وطبقات الشافعية للسبكى ٤٢/٢ طبعة الحسينية . الأولى ، وتاريخ بغداد ٣٦٩/٨ ومابعدها طبعة السعادة ، سنة ١٣٥٥هـ، الأعلام للزركلى ٨/٣ الطبعة الثانية .

« انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد » **وأخذ العلم** عن إسحاق بن راهويه، وأبى ثور، وغيرهما ، وجالس الأئمة .

روى عنه : ابنه محمد، وزكريا بن يحيى الساجى، ويوسف بن يعقوب بن مهران، وغيرهم .

فى كتبه حديث كثير إلا أن الرواية عنه عزيزة جداً ، قيل : إنه كان يحضر مجلسه كل يوم أربعمائة صاحب طيلسان أخضر . قال ثعلب : كان عقل داود أكبر من علمه ، كان مهيباً وله تصانيف أورد ابن النديم أسماءها فى زهاء صفحتين ، توفي فى بغداد سنة «سبعين ومائتين» ٢٧٠ هـ .

أصول مذهب الظاهرية (١) :

قال داود : فى **عمومات الكتاب والسنة** مايفى بما هو الشريعة من وجوب وحرمة وغيرها ، وما لم نجد نصاً على حكمه أو ظاهراً فقد تجاوز الله عنه.

وقيل : إنه لم يجوز القياس والاجتهاد فى الأحكام قائلاً : إن الأصول : **الكتاب، والسنة ، والإجماع** فقط، ومنع أن يكون القياس من الأصول،فخالف السلف والخلف،وعليه فمبدؤهم هو التمسك **بظواهر آيات** القرآن والسنة وتقديمها فى التشريع على مراعاة المصالح والمعانى التى لأجلها وقع تشريع الحكم، وأصلهم هذا قد خالفوا فيه جمهور أهل المذاهب الأربعة وغيرهم الذين أخذوا بالقياس وغيره من الأصول الأخرى،وإن تفاوتوا فى بعضها .

قال داود الظاهرى : والحكم بالقياس لايجب ، والقول بالاستحسان لايجوز « **قال فى القياس : إلا أن يوقفنا على علة من أجلها وقع التحريم**، كأن يقول حرمت الحنطة لأنها مكيلة » فداود لا ينكر القياس الجلى وإن نقل إنكاره عنه ، وإنما أنكره طائفة من أصحابه كابن حزم .

---

(١) الفكر السامى للحجوى ٢٣/٣ : ٢٦ طبعة فاس والرباط ، سنة ١٣٤٥ هـ .

ومن أصولهم: عدم العمل بخبر الواحد ، لأنه ظنى ، وقد خالفهم الجمهور من الأمة فعملوا بالدلائل الظنية فى الفروع .

وبعد : فهذه إشارة إلى أصول مذهبهم وفى ذلك كفاية لعدم الاعتداد بمذهبهم فى الخلافيات، فلا نطيل بذكر تفاصيله والتعرض لهذه النبذة لمجرد الإحاطة والتنبيه، وعلى الله الاتكال .

١٣ - ابن جرير الطبرى[١] :

محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبرى الإمام العلم الفرد الحافظ المؤرخ المفسر ، من ثقات المؤرخين ، قال ابن الأثير : أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ ، وفى تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق .

وكان مجتهداً فى أحكام الدين لايقلد أحداً ، بل قلده بعض الناس ، وعملوا بأقواله وآرائه وانقطعوا بعد الأربعمائة ، ولد فى آمل طبرستان واستوطن ببغداد وأكثر التطواف .

سمع من محمد بن أبى الشوارب، وإسحاق بن أبى إسرائيل، وأبى همام السكونى، والسدى، وأحمد بن منيع البغوى، وخلق من أهل مصر والشام والعراق، **وحدث عنه** مخلد بن جعفر، وأبو القاسم الطبرانى، وخلق سواهم .

أحد الأئمة العلماء ، كان حافظاً لكتاب الله ، فقيهاً فى معانيه وأحكامه ، عالماً بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، ناسخها ومنسوخها ، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم .

وله الكتاب المشهور فى تاريخ الأمم والملوك، **وكتاب فى التفسير** لم

---

(١) انظر : تذكرة الحفاظ ٢/٧١٠ ، والأعلام للزركلى ٦/٢٩٤ ، وتاريخ بغداد ٢/١٦٢ ، ووفيات الأعيان ٣/٥٤٣ .

يصنف أحد مثله، وكتاب سماه تهذيب الآثار لم ير سواه فى معناه إلا أنه لم يتمه، وله فى أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة ، واختبارات من أقاويل الفقهاء .

وتفرد بمسائل حفظت عنه، مكث أربعين سنة يكتب فى كل يوم منها أربعين ورقة، وله كتاب القراءات، وكتاب العدد والتنزيل، وكتاب اختلاف العلماء، وكتاب تاريخ الرجال،وكتاب لطيف القول فى الفقه،وهو ما اختاره وجوده،وكتاب الخفيف، وكتاب التبصير فى الأصول ، كان أسمر أعين نحيف الجسم، فصيحاً، توفي فى شوال سنة ٣١٠ هـ «عشر وثلاثمائة» ودفن فى داره . رحمه الله.

خاتمة :

هذه تراجم الأئمة المجتهدين أصحاب المذاهب المقلدة ، التى لعب تكوينها بين أوساط الأمة الإسلامية دوراً كبيراً فى تفاوت مناهج الناس« مع عدم خروجهم عن إطار الشريعة العام؛ لأنه بغية كل مسلم » تبعًا لتفاوت هؤلاء المجتهدين مما كان له ضلع خطير فى حدوث الخلاف ، ولما كان هذا لايكفى فى إعطاء صورة واضحة لبيان واقع من دوافع الاختلاف يعتبر أوسع وأشمل وأظهر وأدق دوافعه التى استقر عليها ويعود إليها ، **لما كان هذا لايكفى** أصبح لزاماً أن نقف على حقيقة هذا الدافع الخطير لما سينكشف لنا أنه مامن سبب من أسباب الاختلاف بين الأئمة إلا مآله ومرجعه إلى إحدى قواعد تبناها أحد هؤلاء الأئمة، وأخص منهم الذين اشتهر تقليد أكثر المسلمين لهم وهم الأربعة : أبو حنيفة ، ومالك والشافعى ، وأحمد ، وإليك هذه القواعد .

جـ - القواعد الأولية للمذاهب الأربعة الفقهية :

ونحن نتأهب للوقوف على تلك القواعد (الأساسية) أو الأصول الأولية التى بنى عليها كل مذهب منهجه، وسار على نهجها أتباعه ومقلدوه من بعده ،

حسب تفاوت مراتبها بين مذهب وآخر فيما عدا الأصول الأربعة - الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس - المتفق على اعتبارها وتقديمها على غيرها ، يحسن تفهم وتدبر ما نتوخى الكلام فيه ، وهو : أن أذكر هنا القواعد الأصولية التي هى المسالك والمناهج فحسب، أعنى الأصول الأساسية لكل مذهب من هذه المذاهب، والتى هى أصول استنباطات كل مذهب التى استمد منها أدلته على ما اختار من الأحكام، لا القواعد الثانوية الفقهية التى هى مبادئ كلية وعامة ، والمأخوذة بالاستقراء من مجمل الفروع الفقهية ، والتى هى أحكام أغلبية غير مطردة، وقلما تخلو إحداها من مستثنيات فى ميدان التطبيق التفريعى ، ومع كون هذه القواعد أغلبية إلا أن ذلك لا يغض من قيمتها العلمية وعظيم موقعها من الفقه فى تفصيلاته ، وقوة أثرها فى تقسيماته ، من أجل هذا أحجمت عن بسطها هنا ، لا لكونها عديمة الاعتبار فى ميدان جريان الخلاف وبلورته ، بل لأن الأدلة « أى القواعد » الأساسية هى الأصول التى ترجع إليها تلك القواعد «الثانوية » فى الجملة فذكرها هنا - مع كثرتها - من باب إشغال الحيز ، على أن ذلك لايمنع من أخذ فكرة إجمالية عن أشهر ما وصل إلينا مما صنّف فيها .

فأشهر ما ألف فيها فى المذهب الحنفى [1] :

قواعد أبى الحسن الكرخى التى أخذ بعضها عن أبى طاهر الدباس فأضاف إليها فبلغت سبعًا وثلاثين قاعدة، ثم تلاه أبو زيد الدبوسى المتوفى ٤٣٠ فوضع كتابه « تأسيس النظر » وضمنه مجموعة من الضوابط فبلغت ستاً وثمانين قاعدة.

وفى أوائل القرن السابع الهجرى استخلص الإمام جمال الدين الحصيرى (٥٤٦ - ٦٣٦ هـ) مجموعة من القواعد والضوابط ، وسماه : القواعد

---

(١) استؤنس بالمدخل الفقهى لمصطفى الزرقا ٩٤٨/٢ - ٩٥١ طبعة دار الفكر، بيروت .

والضوابط المستخلصة من التحرير، شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى استخرجها وقدم لها د/ على أحمد الندوى ، وطبعت سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١ م فبلغت اثنتين وخمسين وثلاثمائة قاعدة « ٣٥٢ » منها ١١٢ من القواعد والضوابط ، و ٢٤٠ قاعدة مستخرجة من تضاعيف التحرير.

ثم وضع الملك المعظم عيسى الأيوبى (٦٢٣هـ) وهو تلميذ للحصيرى أصول الجامع الكبير، ثم فى منتصف القرن العاشر تقريباً وضع ابن نجيم (٩٧٠ هـ) كتاب الأشباه والنظائر، ثم فى منتصف القرن الثانى عشر الهجرى جاء الفقيه محمد الخادمى بمجموعة بلغت ١٥٤ قاعدة، وفى مستهل القرن الرابع عشر ألّف ابن حمزة الحسينى (- ١٣٠٥هـ) الفرائد البهية فى القواعد والفوائد الفقهية ...

وأخيراً ظهرت مجلة الأحكام العدلية تحمل مجموعة مختارة من أهم ماجمعه ابن نجيم والخادمى وغيرهما، فبلغت تسعاً وتسعين قاعدة ، شرحها أحمد الزرقا وطبعت سنة (١٣٥٧ هـ)، ثم تلا ذلك الشيخ عميم الاحسان المجددى البنجلاديشى فجمع « قواعد الفقه » فبلغت ستاً وعشرين وأربعمائة (٤٢٦) قاعدة.

ومن قواعد المالكية [١] :

كتاب « الفروق » للفقيه المالكى شهاب الدين القرافى، المتوفى سنة ٦٨٤هـ تلميذ العز بن عبد السلام، وقد جمع فيه «٥٤٨» قاعدة فى أربعة أجزاء ، قال الثعالبى الحجوى[٢] : وألف فيها منهم عياض والمقرى والونشريسى والرفاق وأمثالهم ... ثم يقول : إن غير القرافى كالمَقّرى (٧٥٨ هـ) أنهاها إلى الألف والمائتين قاعدة «١٢٠٠» ، **قلت** : ومما ألف أيضا فيها : الكليات فى الفقه لابن غازى (- ٩٠١ هـ) .

وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسى (٩١٤ هـ) وقد بلغت ثمانى عشرة ومائة قاعدة « ١١٨ » .

---

(١) انظر المدخل الفقهى للزرقا ٩٥٤/٢ طبعة دار الفكر، بيروت .

(٢) الفكر السامى للحجوى ١٣٣/٢ ، ١٦٥/٢ منه .

والإسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب على قواعد المذهب لأبى القاسم التوانى .

ومن أشهر ما ألف منها فى مذهب الشافعية [١] :

كتاب « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » للإمام الفقيه العز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هـ ، يقول صاحب كشف الظنون[٢] وليس لأحد مثله وكثير منها مأخوذ من شعب الإيمان للحليمى، ومن ذلك أيضا : المجموع المذهب فى قواعد المذهب للعلائى (- ٧٦١ هـ) ولتاج الدين السبكى (٧٧١ هـ) الأشباه والنظائر... وللزركشى (- ٧٩٤ هـ) أيضا قواعد فقهية مرتبة على الحروف بعنوان: المنثور فى القواعد ، وقال صاحب ذيل كشف الظنون[٣] شرح قواعد العز بن عبد السلام سراج الدين البلقينى ، والقواعد لتقى الدين الحصينى (- ٨٢٩ هـ)، والأشباه والنظائر للسيوطى (- ٩١١ هـ) .

وفى مذهب الحنابلة [٤] :

مما ألف فيها : القواعد النورانية الفقهية لابن تيمية (٧٢٨ هـ) والقواعد الفقهية لابن قاضى الجبل (- ٧٧١ هـ) ، ثم كتاب «القواعد» للفقيه الحنبلى عبدالرحمن بن رجب المتوفى، سنة ٧٩٥ هـ، والذى بنى مباحثه على « ١٦٠ » قاعدة وختمه بإحدى وعشرين فائدة، وصفه صاحب كشف الظنون[٥] بأنه من العجائب.

وبهذه الإلمامية القصيرة والمركزة ربما ظهر وجه الفرق بين القواعد أو الأصول الأساسية للاستنبطات والقواعد الثانوية ، وإليك هذه الأصول الأساسية عند كل مذهب .

---

(١) المدخل للزرقا ٢/٩٥٤ .

(٢) كشف الظنون ٢/١٣٦٠ .

(٣) ذيل كشف الظنون ٢/٢٤٣ الطبعة الثالثة طهران، سنة ١٣٧٨ هـ .

(٤) المدخل الفقهى لمصطفى الزرقا ٢/٩٥٤ طبعة دار الفكر، بيروت وغيره .

(٥) كشف الظنون لكاتب الجلبى ٢/١٣٦٠ الطبعة الثالثة طهران سنة ١٣٧٨ هـ .

أصول استنباطات المذاهب الأربعة

أصول مذهب أبى حنيفة فى الفقه :

١ - كتاب الله :

قال الحجوى : مبدؤه ما قاله هو عن نفسه : إنى آخذ **بكتاب الله** إذا وجدته، فما لم أجده فيه **أخذت بسنة رسول الله** ﷺ والآثار الصحاح عنه التى فشت فى أيدى الثقات ، فإذا لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت **بقول أصحابه من شئت** وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبى وابن المسيب وعدد منهم رجالاً، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا[١] . **ومن قوله هذا يؤخذ** .

٢ - إنه يأخذ بالسنة **التى فشت فى أيدى** الثقات ويضعها فى المرتبة الثانية بعد كتاب الله : ولتوضيح ذينك القيدين اللذين بينهما الإمام بقوله «التى فشت فى أيدى الثقات » يتبين أن أصحابه خرجوا على ذلك القول تخريجات عرف بها المذهب الحنفى وتميز عن غيره من المذاهب بميزات اشتهر بها ، **ومنها:** فرض شروط خاصة لقبول الأخبار[٢] وننصت لأحدهم يسوق طرفًا من ذلك، وهو الشيخ الكوثرى المعروف بشدة الحرص على الانتصار لمذهبه يقول[٣] فى مقدمة نصب الراية ما ملخصه بعبارته حرفيا : ومن شروط قبول الأخبار عند الحنفية مسندة كانت أو مرسلة :

---

(١) الفكر السامى للحجوى ١٣٢/٢ طبعة الرباط سنة ١٣٤٥ هـ ، وتاريخ بغداد ٣٦٨/١٣ ، والانتقاء لابن عبد البر ص ١٤٣ .

(٢) موضع بيانها المبحث الثالث من الباب الأول من هذا المؤلف .

(٣) مقدمه نصب الراية للكوثرى ص ٢٨ طبعة دار المأمون . الأولى، سنة ١٣٥٧ هـ .

أ - **أن لاتشذ عن الأصول المجتمعة عندهم** ..... فاجتمعت عندهم أصول - موضع بيانها كتب القواعد والفروق- يعرضون عليها أخبار الأحاد، فإذا ندت الأخبار عن تلك الأصول وشذت يعدونها مناهضة لما هو أقوى ثبوتًا منها ... ولهم أيضًا **مدارك أخرى فى علل الحديث دقيقة** لا يتنبه إليها دهماء النقلة .

ب - **وللعمل المتوارث** عندهم شأن يختبر به صحة كثير من الأخبار .

جـ - ومن القواعد عند أبى حنيفة أيضًا ، اشتراط **استدامة الحفظ من آن التحمل إلى آن الأداء** ، وعدم الاعتداد بالحفظ إذا لم يكن الراوى ذاكرًا لمرويه .

د - وكذلك **اقتصار تسويغ الرواية بالمعنى على الفقيه** مما يراه أبو حنيفة حتمًا (١).

هـ - **ومن قواعدهم أيضًا مراعاة مراتب الأدلة فى الثبوت والدلالة** فللقطعى ثبوتًا أو دلالة مرتبته ، وللظنى كذلك حكمه عندهم ، **وبناء على ذلك :**

١ - فلا يقبلون خبر الآحاد إذا خالف الكتاب(٢) .

٢ - **ولا يعدون بيان المجمل به فى شئ من المخالفة للكتاب** ، فلا يكون بيان المجمل بخبر الآحاد من قبيل الزيادة على الكتاب عندهم ، وإن أورد بعض المشاغبين ما هو من قبيل البيان على قاعدة الزيادة تعنتًا وجهلاً بالفارق .

و - ومن قواعدهم أيضًا **رد خبر الآحاد فى الأمور المحتملة التى تعم بها البلوى وتتوفر فيها الدواعى** إلى نقلها بطريق الاستفاضة ، حيث يعدون ذلك مما تكذبه شواهد الحال .

---

(١) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوى ٥٧/٣ طبعة نظارة المعارف ، سنة ١٣٠٨ هـ.

(٢) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوى ٢٨/٣ طبعة الصنائع، سنة ١٣٠٧ هـ ، والمرجع الأول نصب الراية المقدمة .

قال شارح أصول البزدوى[1] : اتصال خبر الواحد فيه شبهة صورة ومعنى، أما ثبوت الشبهة فيه صورة : فلأن الاتصال بالرسول ﷺ لم يثبت قطعاً .

وأما معنىً : فلأن الأمة ماتلقته بالقبول .

ماهيته : وأما ماهيته : فهو كل خبر يرويه – المخبر – الواحد أو الاثنان، ولا عبرة للعدد فيه – أى لا يخرج عن كونه خبر واحد حكمًا ، وإن كان المخبر متعدداً – بعد أن لم يبلغ درجة التواتر، والاشتهار .

قال: وخبر الواحد يوجب العمل ، ولا يوجب العلم يقيناً ، أى لايوجب علم يقين ، ولا علم طمأنينة .

ثم قال الشيخ عبد العزيز أيضًا [2] : إذا ثبت أن خبر الواحد حجة فاعلم : أن كل خبر ليس بمقبول .

وليس المراد بالقبول : التصديق ، ولا بالرد التكذيب .... بل المقبول ما يجب العمل به ، والمردود ما لا تكليف علينا فى العمل به ...

ثم للمقبول شرائط : بعضها متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه ...

وحاصلها : اشتراط كون الراوى معروفًا بالرواية ، والعدالة ، والضبط ، والفقاهة لقبول خبره مطلقا ....

فائدة :

من القواعد الثانوية التى خرجها أصحاب أبى حنيفة ولم يوجد عنه نص

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٧٠ .

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوى ٢/٣٧٧ .

بالتعيين عليها « مما يتعلق بهذين الأصلين – الكتاب والسنة – على سبيل المثال» القواعد الآتية :

١ – إن **العام قطعى الدلالة** كالخاص[١] .

٢ – **وإن مذهب الصحابى** على خلاف العموم مخصص له .

٣ – **وإن العادة فى تناول** بعض خاص مخصصة أيضًا .

٤ – **وإن الخاص مبين** ولا يلحقه البيان .

٥ – **وإن الزيادة على** النص نسخ .

٦ – **وأن لا ترجيح** بكثرة الرواة .

٧ – **وإنه لا يجب العمل** بحديث غير الفقيه إذا خالف القياس ، وانسد باب الرأى[٢] .

٨ – وإنه لا عبرة بكافة مفاهيم المخالفة كمفهوم الشرط والصفة .

٩ – وإن موجب الأمر هو الوجوب ألبتة .

أقوال الصحابة [٣] :

هذا هو الأصل الثالث وهو : **ما أجمع عليه الصحابة** ، وما اختلفوا فيه لايخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ، بل يختار من أقوالهم أيها شاء ، مشيئة مربوطة بما هو أقيس فى نظره ، وأكثر موافقة للمستنبط من الكتاب والسنة.

---

(١) انظر : الفكر السامى ١٣٣/٢ طبعة الرباط ، سنة ١٣٤٥ هـ ، وأبو حنيفة لأبى زهرة ص ٢٤٩ طبعة دار الفكر العربى .

(٢) كشف الأسرار ٣٧٩/٢ طبعة نظارة المعارف، سنة ١٣٠٨ هـ .

(٣) كتاب أبى زهرة (أبو حنيفة) ص ١٣٦ طبعة دار الفكر العربى و ص ٣٠٤ منه .

قال فى الكشف على أصول البزدوى [1] :

اختلف عمل أصحابنا - يعنى أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً - فى هذا الباب - أى تقليد الصحابة - فلم يستقر مذهبهم فى هذه المسألة ، ولم يثبت عنهم رواية ظاهرة فيها ... ولكنه ذكر عن أصحاب المذهب الحنفى قوله : فقال أبو سعيد البردعى وأبو بكر الرازى فى بعض الروايات وجماعة من أصحابنا: إنه حجة ، وتقليده واجب ، يترك به - أى بقوله أو مذهبه القياس - وهو مختار الشيخين ، وأبى اليسر ، وهو مذهب جمهور الفقهاء الأربعة .

وقال أبو الحسن الكرخى وجماعة من أصحابنا : لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس ، وإليه ميل القاضي الإمام أبى زيد « يعنى الدبوسى ».

٤ - الاجماع :

أبو حنيفة وأصحابه كانوا يأخذون بالاجماع فى شتى طرائقه ، فهم يأخذون بالإجماع القولى والإجماع السكوتى .

قال الإمام البزدوى [2] : قال الشيخ الإمام - رضى الله عنه - : حكمه فى الأصل أن يثبت المراد به حكماً شرعياً على سبيل اليقين . وقال الشارح : يعنى الأصل فى الإجماع أن يكون موجباً للحكم قطعاً .

٥ - الأخذ بالقياس والتوسع فيه [3] :

فهو أكثر المذاهب تسامحاً فيه على وجه الإجمال ، « فى غير الحدود والكفارات ، والأمور التعبدية ، والتقديرات الشرعية ، والأسباب والموانع

(١) كشف الأسرار ٢١٧/٣ طبعة بالأوفست سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م .

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٢٥١/٣ طبعة دار الفكر العربى، بيروت، سنة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م

(٣) انظر المراجع السابقة . وانظر الفكر السامى ٣٥٧/١ الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٦هـ .

والشروط[1] » ثم القياس عند أبى حنيفة مقدم على الخبر الصحيح المعارض له من كل وجه ، الذى فيه قادح من القوادح السابقة عنده ، وقد فعل ذلك فى حديث المصراة ، والشاهد واليمين وغيرهما .

٦ - الأخذ بالاستحسان :

هذا من قواعد مذهب أبى حنيفة ، ويعتبره الحنفية دليلاً تبنى عليه الأحكام[2] ولهم فيه تقسيمات وأصناف .

وقالوا : لفظ الاستحسان يكتنفه معنيان : **أحدهما** : استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي، **والثانى** : ترك القياس إلى ما هو أولى منه ، وذلك على **وجهين** : **أحدهما** : أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر .... **والوجه الثانى** : تخصيص الحكم مع وجود العلة وله تفصيل سنتعرض له فيما بعد ص ٣١٦ .

٧ - ومن أصول أبى حنيفة باب الحيل [3] :

ويسمونه : المخارج من المضائق ، وهو التحيل على إسقاط حكم شرعى أو قلبه إلى حكم آخر، وقد عابه الكل على أبى حنيفة حتى بعض من يقول بالرأى ورد عليه البخارى كثيرًا وعقد لها كتابًا فى الجامع الصحيح[4] وأكثر الناس

---

(١) سيأتى فى مبحث القياس بالباب الثالث : أن أبا حنيفة خالف قاعدته هذه .

(٢) انظر : كتاب أبى حنيفة لأبى زهرة ص ٣٤٢ ، ومؤلفنا هذا الباب الثالث ، وأنظر مقدمة نصب الراية ١/٢٥ ، وكشف الأسرار ٤/٢ طبعة نظارة المعارف ، سنة ١٣٠٨ هـ .

(٣) انظر الفكر السامى ٢/١٤٢ طبعة الرباط وفاس، عام ١٣٤٠ هـ وسنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) عقد ترجمة البخارى فى صحيحه اشتملت على عدد من الأحاديث التى ترد الحيل وتناقضها فى الجزء ٩/ بين ص ٢٩ إلى ص ٣٨ طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

ردًا للحيل الحنابلة[1] ثم المالكية لأنهم يقولون بسد الذرائع[2] وهو أصل مناقض للحيل .

٨ - ومنها العرف [3] :

أبو حنيفة يأخذ بالعرف مصدراً من مصادر الاستنباط وأصلاً من الأصول يرجع إليه إن لم يكن نص من كتاب أو سنة ، ولا إجماع ، ولا حمل على النصوص بطريق القياس أو الاستحسان ، بكل طرائقه سواء أكان استحسان قياس أم استحسان أثر أم استحسان إجماع أو ضرورة .

قواعد مذهب مالك (أى أصول استنباطاته) :

مبدأ مالك فى الفقه هو مبدأ أهل الحجاز الذى أسسه سعيد بن المسيب . وإليك إجمالاً للأدلة التى بنى عليها مالك مذهبه، والتى أحيانًا يعبر عنها « بأصول المذهب » أو « قواعده » وهى :

١ - الكتاب العزيز[4] :

ويلتحق به ما هو منه : وهى عوارضه مثل :

أ - ظاهره وهو العموم .

---

(١) عقد ابن القيم فصلاً فى ذلك فى كتابه أعلام الموقعين فى الجزء ٣ ، ٤ شغل ٣٦٠ صفحة فانظره ، وكذا الشاطبى فى الموافقات ٢/٢٤٠ طبعة تونس، سنة ١٣٠٢ هـ .

(٢) وعقد ابن القيم فصلاً لسد الذرائع ٣/١٤٧ ساق فيه ٩٩ مثالاً طبعة السعادة الأولى ، سنة ١٣٧٤هـ .

(٣) أبو حنيفة لأبى زهرة ص ٣٥٠ ط - دار الفكر ، وانظر كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٤/٢ .

(٤) الفكر السامى ٢/١٦١ ط - الرباط سنة ١٣٤٥ هـ .

ب – ودليله وهو مفهوم المخالفة .

جـ – ومفهومه ، وهو باب آخر ، ومراده مفهوم الموافقة .

د – وتنبيهه [1] : وهو التنبيه على علة الحكم ، كقوله تعالى : ﴿ **فإنه رجس أو فسقًا** ﴾ الآية . علة الحكم هو تحريم الميتة .

والذى ذكره القاضى عياض[2] أن ظاهر القرآن عند مالك مقدم على صريح السنة « كتحريم لحوم الخيل » ، وقد يعكس فيقدم صريح السنة على ظاهر القرآن ، كتقديمه : حرمة الجمع بين المرأة وخالتها أو عمتها ، المستفادة بصريح السنة على ظاهر قوله تعالى : ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذلكم** ﴾[3] المفيد للإباحة ، لكن إذا اعتضدت بالإجماع أو بعمل أهل المدينة ، كتحريم كل ذى ناب من السباع ، وإلا رجع لأصله وهو العمل بظاهر القرآن

٢ – ثم السنة [4] :

وهى الأصل الثانى على ترتيب متواترها ومشهورها وآحادها ، ثم ترتيب :

أ – نصوصها .

ب – وظاهرها ، وهو العموم .

جـ – ودليلها ، وهو مفهوم المخالفة .

د – ومفهومها ، وهو مفهوم الموافقة .

---

(١) بتصرف عن الفكر السامى ١٦٢/٢ نفس الطبعة السابقة والآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

(٢) فى ترتيب المدارك ٩٣/٢ – ٩٤ نشر دار الحياة ، بيروت .

(٣) سورة النساء : آية ٢٤ .

(٤) مقتبسًا عن الفكر السامى ١٦١/٢ طبعة الرباط ، سنة ١٣٤٥ هـ وغيره .

هـ – وتنبيهها ، وهو التنبيه على العلة ، « أى التنبيه على علة الحكم » .

ويقدم خبر الآحاد على القياس .

٣ – والإجماع [١] :

عند عدم الكتاب ومتواتر السنة ، ولعل مالكًا أكثر الأئمة الأربعة ذكرًا للإجماع واحتجاجًا به .

٤ – ثم القياس (عند عدم هذه الأصول كلها) عليها والاستنباط منها :

وقد يقدم القياس على ظاهر السنة كما فى إيجاب الدلك فى الغسل ، فظاهر حديثى ميمونة وعائشة فى الصحيح ، فيهما وصف غسله عليه السلام بدون دلك ، والقياس على الوضوء يقتضى الدلك [٢] .

٥ – ثم عمل أهل المدينة [٣] :

هو من أصول مذهب مالك ، وعمل أهل المدينة إذا جرى فى المسألة واتفق عليه علماؤها بقول مالك بحجيته وتقديمه على القياس ، ويقدم عمل جمهورهم على خبر الواحد ، لأنه عنده أقوى منه ، إذ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ . قال ربيعة : رواية ألف خير من رواية واحد، وأهل المدينة أدرى بالسنة والناسخ والمنسوخ ، فمخالفتهم لخبر الواحد دليل نسخه ، وقدنقل مالك إجماع أهل المدينة فى موطئه على نيف وأربعين مسألة[٤] .

---

(١) مالك لأبى زهرة ص ٣٢٢ طبعة دار الفكر العربى .

(٢) الفكر السامى ١٦٤/٢ ، ومالك لأبى زهرة ص ٣٤٢ .

(٣) الفكر السامى ١٦٦/٢ ، ومالك لأبى زهرة ص ٣٣١ .

(٤) سيأتى توضيح هذا بالمكان المناسب بالمسألة ٦ بحث ٣ باب أول وفى الإجماع باب ثالث .

لطيفة :

ادعى متأخروا المالكية عمل أهل المدينة فى كثير من المسائل فينبغى التحقق من كل ما ينسب إلى المالكية من هذا الباب ، ومن هذا قضية القبض وهو وضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاة ، ثبتت به الأحاديث الصحاح السالمة من الطعن . فى الموطأ وغيرها ، وكل من وصف صلاة رسول الله ﷺ ، فإما نص على القبض أو سكت ولم يقل قبض ولا سدل، فجاء بعض المتأخرين مستدلاً بأن مالكًا روى عنه السدل ورام أن يجعله عملاً مدنيًا، فلو كان فيه عمل متقرر لنص عليه فى الموطأ كعادته ، بل المنصوص عليه خلاف هذه الدعوى ، فى شرح تنوير الحوالك[1] على موطأ مالك ، قال مالك : من كلام النبوة .... ووضع اليدين إحداهما على الأخرى فى الصلاة يضع اليمنى على اليسرى .

وروى مسلم فى صحيحه «١/٣٠١ ك ٤ ب ١٥ ح ٤٠١» بسنده إلى وائل بن حجر أنه رأى النبى ﷺ « رفع يديه .... إلى قوله : ثم وضع يده اليمنى على اليسرى » الحديث ...وأخرجه ابن الأثير ٣٣٨٨ (٥٠/٣٠٥)

وفى رواية عن سهل بن سعد أنه قال : كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة ... ينمى ذلك « أى يرفعه إلى النبى ﷺ » .

والروايات فى ذلك ، عند الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس بسند صحيح نحوه ، وعن أبى الدرداء يرفعه ، وعن يعلى بن مرة عن عائشة مثل حديث أبى هريرة ... كل هذه الروايات على خلاف ما ادعى فيه عمل أهل المدينة فى السدل. لذا جرى التنبيه .

---

(١) شرح تنوير الحوالك على موطأ مالك ١/١٣٣ طبعة حلبى الأخيرة، سنة ١٣٧٠ هـ .

٦ - وقول الصحابى :

اعلم أن عمل أهل المدينة الاجتهادى مبنى على العمل بقول الصحابى ، فقد احتج به مالك وهو من أصول مذهبه ، لكن بشروط ثلاثة :

أ - أن صح سنده .

ب - وكان من أعلام الصحابة كالخلفاء، ونظرائهم .

جـ - ألا يخالف الحديث المرفوع الصالح للحجية، على أن مالكًا عمل بما ظهر له صحة اجتهادهم فيه .

والمعروف ان عمل الصحابى إن اشتهر فالذى عليه جماهير الطوائف من الفقهاء انه إجماع ، وإن لم تعلم شهرته .

فالمنصوص عن أبى حنيفة والشافعى فى الجديد ، وأحمد أنه حجة ، وهو مذهب مالك وأصحابه « وتصرفه فى موطئة دليل عليه » [١]

٧ - الاستحسان [٢] :

هو من أصول مذهب مالك ، كما هو من الأصول المعتبرة ذات الأهمية عند الحنفية،ومن أصول مذهب أحمد، والكلام فيه محرر فى بابه من هذا المؤلف ص ٤٥٩ .

وقد روى ابن القاسم عن مالك أنه قال : الاستحسان تسعة أعشار العلم .

والاستحسان مع قول مالك به لم يؤثر عنه القول به كثيراً ككثرته عند الحنفية، نعم قد استحسن خمس مسائل لم يسبقه غيره إليها[٣] ، وهى :

(١) انظر: أعلام الموقعين ٤/١٢٠ طبعة السعادة . الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) انظر : الفكر السامى ٢/١٦٣ ، ٦٦ طبعة فاس والرباط ، سنة ١٣٤٥ ، وانظر آخر مبحث بالباب الثالث من هذا المؤلف - المبحث الثالث نمرة ١ ص ٣١٦ .

(٣) انظر الفكر السامى ٢/١٦٤ ط - الرباط وفاس سنة ١٣٤٥ هـ .

أ – ثبوت الشفعة فى بيع الثمار .

ب – وثبوت الشفعة فى أنقاض أرض الحبس .

جـ – القصاص بالشاهد واليمين .

د – وتقدير دية أنملة الإبهام بخمس من الإبل .

هـ – وإيصاء المرأة على ولدها المهمل إذا كان المال نحو ستين ديناراً .

وقد قال بالاستحسان فى مسائل كثيرة «مما سبق إليه» كتضمين الصناع، والراعى المشترك ، والأكرياء الحاملين الطعام والشراب ..

٨ – الحكم بسد الذرائع :

وهو من أصول مذهب مالك، ويأتى تحقيق ذلك فى بابه[١] ، وسبقت الإشارة إلى أن الحنابلة والمالكية يردون الحيل لذلك[٢] .

٩ – مراعاة الخلاف :

اختلف قوله فيه ، فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه ، قال الثعالبى [٣] : إعلم أن مراعاة الخلاف ضابطة فى المذهب المالكى إذا كان القول قوى الدليل .... وإذا كان ضعيف المدرك جداً لم يلتفت إليه « ومراعاة الخلاف من الاستحسان ». ومعنى مراعاة الخلاف فى المذهب المالكى : كما قاله الشاطبى [٤] .

إن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف ، فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا

---

(١) فى الباب الثالث من هذا المؤلف ؛ المبحث الثالث ، وانظر الفكر السامى ١٦٣/٢ .

(٢) أعلام الموقعين ١٤٧/٣ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٧٤هـ .

(٣) الفكر السامى ١٦٣/٢ طبعة الرباط، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) الموافقات للشاطبى ٧٤/٤ طبعة تونس، سنة ١٣٠٢ هـ .

يراعى فيها غير دليلها ، فإن كانت مختلفًا فيها روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكى .... ألا تراهم يقولون :

أ – كل نكاح فاسد اختلف فيه فإنه يثبت به الميراث ويفتقر فى فسخه إلى الطلاق .

ب – ومن قام إلى ثالثة فى النافلة وعقدها يضيف إليها رابعة مراعاة لقول من يجيز التنفل بأربع –كالحنفية– بخلاف المتفق عليها فإنه لا يراعى فيها غير دلائلها ..

فأنت تراهم يعتبرون الخلاف وهو مضاد لما تقرر فى المسألة . ويجيب الشاطبى [١] على هذا مشيرًا إلى إقراره فيقول : إعلم ان المسألة أشكلت على طائفة منهم ابن عبد البر فإنه قال : الخلاف لا يكون حجة فى الشريعة ، لأنه جمع بين متنافيين .

١٠ – ومن أصول مذهب مالك المصالح المرسلة :

وشرطها ألا تعارض نصًا، كالضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة ، الذى جوزه مالك وخالفه غيره ، ومن ذلك المفقود زوجها ، أخذ مالك بقول عمر تنكح بعد أربع سنين من انقطاع خبره . ويأتى لكل هذا زيادة بيان إن شاء الله [٢] .

١١ – ومنها قاعدة العادة والعرف [٣] :

الفقه المالكى كالفقه الحنفى يأخذ بالعرف ويعتبره أصلاً من الأصول الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعى ، بل إنه أوغل فى احترام العرف أكثر من المذهب الحنفي ، لأن المصالح دعامة الفقه المالكى فى الاستدلال ..

---

(١) الموافقات ٤/٧٥ طبعة سنة ١٣٠٢ هـ .

(٢) انظر الباب الثالث من هذا المؤلف ، والفكر السامى ٢/١٧١ طبعة سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) الفروق للقرافى ٣/٢٨٧ الطبعة التونسية ، سنة ١٣٠٢ هـ ، والموافقات ٢/١٧٨ طبعة تونس ، سنة ١٣٠٢ هـ ، ومالك لأبى زهرة ص ٤٢٠ نفس الطبعة .

١٢- شرع من قبلنا :

قال القاضى عبد الوهاب : إنه الذى تقتضيه أصول مالك .

فصارت الأصول عشرين ، إذا ضممنا ما يلتحق بالكتاب والسنة . وبهذا تم الكشف عن كليات المذهب المالكى باستبانة قواعده الأساسية المبنى عليها أصول استنباطاته الفقهية كغيره من بقية المذاهب، ولله الحمد .

قواعد مذهب الشافعى

﴿ أى أصول استنباطاته ﴾

١ - كتاب الله :

هذا هو المصدر الأول من قواعد مذهبه ، قال[١] :

ولا يسع أحد من الحكام والمفتين أن يفتي ولا يحكم إلا من جهة الإحاطة وذلك الكتاب والسنة المجتمع عليها ، وكل ما اجتمع عليه الناس ولم يتفرقوا فيه ... إلى أن يقول : ومنها كتاب يحتمل التأويل فيختلف فيه ، فإذا اختلف فيه فهو على ظاهره، وعامه لا يصرف إلى باطن أبدًا، وإن احتمله إلا بإجماع من الناس عليه ..

٢ - السنة إذا ثبتت[٢] :

ويضع السنة مع الكتاب فى مرتبة واحدة ، لأنها فى كثير من الأحوال مبينة له ، مفصلة لمجمله ، فيضعها معه إذا صحت ، وإن كانت أخبار الآحاد فى السنة ليست فى القرآن - من حيث تواتر القرآن وعدم تواترها - وإن القرآن لاتعارضه السنة ، ويكتفى به إن لم يحتج لبيانها .

وثبوت السنة عنده من ثلاثة وجوه كما قاله فى الأم [٣] ... **الأول** : خبر العامة عن العامة ، **والثانى** : تواتر الأخبار، **والثالث** : إذا روى الواحد عن رسول الله ﷺ من أصحابه الحكم حكم به فلم يخالفه غيره .

---

(١) انظر الأم ٧ / مابين ص ٢٧٩ و ص ٢٩٦ طبعة شركة الطباعة الفنية، سنة ١٣٨١ هـ .

(٢) الشافعى لأبى زهرة ص ١٨٤ طبعة دار الفكر - دار الحمامى .

(٣) الأم ٢٨٢/٧ طبعة الفنية ، سنة ١٣٨١ هـ ، وانظر الرسالة ٣٦٩/٢ طبعة حلبى الأولى، سنة ١٣٥٨هـ .

٣ - ثم الإجماع :

قال فى الأم [١] : والإجماع حجة « فيما ليس فيه كتاب ولا سنة » على كل شئ لأنه لايمكن فيه الخطأ، والحق فيما تفرقوا فيه يرد إلى القياس على ما اجتمعوا عليه .

٤ - قول الصحابى إذا لم يعرف له موافقًا ولا مخالفًا منهم :

نقل ابن القيم[٢] عن البيهقى فى كتاب مدخل السنن قول الشافعى : ... وإذا قال الواحد منهم القول لايحفظ عن غيره منهم فيه موافقة ولاخلاف صرت إلى أتباع قوله إذا لم أجد كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا ولا شيئًا فى معناه يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس .

٥ - اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى المسألة :

فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة ، أو يرجحه قياس ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها .

قال عنه البيهقى فى المدخل : أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها تصير إلى ما وافق الكتاب والسنة والإجماع إذا كان أصح فى القياس، فإن لم يكن على واحد من القولين دلالة بما وصفت، كان قول الأئمة أبى بكر وعمر وعثمان أرجح عندنا من واحد لو خالفهم غير إمام ، وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر ، فإن تكافئوا نظرنا أحسن أقاويلهم مخرجًا عندنا ، وإن وجدنا للمفتين فى زماننا أو قبله إجماعا فى شئ تبعناه ، فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأمور فليس إلا اجتهاد الرأي .

(١) انظر الأم ٢٧٩/٧ طبعة شركة الطباعة الفنية ، سنة ١٣٨١ هـ ، وأعلام الموقعين ١٢٢/٤ ، ٢٩٩/٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) فى أعلام الموقعين ١٢١/٤ وبعدها طبعة السعادة ، سنة ١٣٧٤ هـ .

٦ - القياس :

ثم القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة ، قال فى الأم[١] من ليس بعالم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وبما قال العلماء وعاقل ليس له أن يقول من جهة القياس .

تذييل :

مما خرجه أصحاب الشافعى وألحقوه بأدلة مذهبه وقواعده المذكورة أعلاه: ما ذكره البيضاوى عند الكلام على الدلائل المختلف فيها ، بعد تقسيم الأدلة إلى متفق عليها ومختلف فيها . قال : والمقبولة ستة هى :

الأول : الأصل فى المنافع الإباحة[٢] ، وفى المضار التحريم ، مثالهما : ﴿ **قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده** ﴾ ومثل قوله ﷺ : « **لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام** » .

الثانى : الاستصحاب « استصحاب الحال » [٣]

ذهب جماعة من أصحاب الشافعي ، كالمزنى والصيرفى والغزالى وغيرهم إلى صحة الاحتجاج به وهو المختار[٤] كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعًا فيبقى على ما كان عليه، وهو حجة عند الرازى وعند الإمام والآمدى خلافًا لجمهور الحنفية .

---

(١) الأم للشافعى ٢٧٨/٧ طبعة الفنية المتحدة – الأولى – سنة ١٣٨١ هـ .

(٢) شرح الإسنوى على المنهاج ١٥٢/٣ طبعة السعادة .

(٣) الأحكام للآمدى ١١١/٤ والإسنوى ١٥٦/٣ ،وانظر : المحصول للرازى ٢٤٨/٣ الطبعة الأولى .

(٤) الإسنوى على المنهاج ١٥٨/٣ طبعة السعادة ، والمستصفى للغزالى ٢١٧/١ .

قال فى المستصفى «٢٢١/١» يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه يصح ثلاثة منها ...

الأول : استصحاب البراءة الأصلية « أى العدم » .

والثانى : استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص ، واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ .

والثالث : استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه .

والرابع : استصحاب الإجماع فى محل الخلاف وهو غير صحيح وسيأتى تفصيله فى موضعه .

الدليل الثالث : الاستقراء المظنون :

وهو إثبات الحكم فى كلى ، لثبوته فى بعض جزئياته .

مثاله : استدلال بعض الشافعية على عدم وجوب الوتر بأن الوتر يؤدى على الراحلة، وكل ما يؤدى على الراحلة لا يكون واجبًا ، لاستقراء الواجبات - بمقدمتين . **الأولى** : بالإجماع ، وأما **الثانية** فباستقراء وظائف اليوم والليلة، أداء وقضاء، إذ سائر أصناف الواجبات لا تؤدى على الراحلة[١] .

الدليل الرابع : الأخذ بأقل ماقيل.. [٢]

وقد اعتمد عليه الشافعى فى إثبات الحكم إذا كان الأقل جزءًا من الأكثر ولم يجد دليلاً غيره كما فى دية الكتابى « ويأتى فى بابه » .

---

(١) المحصول ٢١٧/٦ الجزء ٢ القسم ٣ ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١ هـ .

(٢) حرر القول فيه فى موضعه بالباب الثالث «بحث ٣ » من مؤلفنا هذا، انظر : الإسنوى على المنهاج ١٦١/٣ .

الدليل الخامس : المصالح المرسلة [١] :

أجاز التمسك بها مطلقًا الإمام مالك ، وأفرط فى القول بها[٢] ، ونقل ابن الحاجب: إن القول مطلقًا نقل عن الشافعى وعليه إمام الحرمين ، ورأى الشافعى والبيضاوي أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية وإلا فلا ، ومنع من ذلك الآمدى وابن الحاجب .

ومعنى **ضرورية** : أن تكون من الضرورات الخمس ، والمراد **بالكلية** : أن تعم جميع المسلمين. **وبالقطعية** : تيقن لحوق الضرر عند إهمالها أو عدم اعتبارها[٣].

الدليل السادس[٤] :

الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل عليه ، وتحريره : إن الحكم الشرعى لا بد له من دليل . والدليل : إما نص، أو إجماع ، أو قياس، وإذا لم يوجد من هذه الثلاثة وجب أن لا يثبت الحكم .

---

(١) انظر الأحكام للآمدى ١٣٩/٤ ،والإسنوى ١٤٣/٣ طبعة السعادة .

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٤٢ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه «شرح المنهاج » ١٦٦/٣ طبعة السعادة، وانظر : المحصول ٢٢٦/٦ الطبعة الأولى.

قواعد مذهب الإمام أحمد

كانت طريقته فى الأصول الفقهية ، طريقة سلفية ، ومبدؤه قريب من مبدأ الشافعى لأنه شيخه ، وكلاهما من مدرسة الحديث ، وولع أحمد بالسلف أشد ، وفى هذا يقول ابن القيم [1] : ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى ، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة ، وكانت فتاويه مبنية على خمسة أصول .

ا - احدها النصوص [2] :

فإذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ماخالفه ولا من خالفه كائنًا من كان، ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر فى المبتوتة ، لحديث فاطمة بنت قيس، وكذلك لم يلتفت إلى قول على وعثمان وطلحة وأبى أيوب وأبي بن كعب فى ترك الغسل من الإكسال لصحة حديث عائشة أنها فعلته هي ورسول الله ﷺ فاغتسلا .

ولم يلتفت إلى قول ابن عباس وإحدى الروايتين عن على أن: عدة المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين ، لصحة حديث سبيعة الأسلمية ... وعدد من الأمثلة لا يتسع لها المجال هنا .

تنبيـــــه :

مرتبة السنة من القرآن « وإن قرنها الشافعى وأحمد فى الذكر فى رتبة سمياها مرتبة النص » فهى متأخرة فى الاعتبار ، إذ لولا القرآن ما اعتبرت

---

(١) انظر أعلام الموقعين ٢٩/١ طبعة السعادة ١٣٧٤ هـ ومثله فى المدخل لابن بدران ص ٤١ طبعة المنيرية ، والإمام أحمد لأبى زهرة ص ٢٠٥ طبعة دار الفكر .

(٢) مقتبسًا عن أحمد بن حنبل لأبى زهرة ما بين ص ٢٠٨ وص ٢١٩ .

حجة فتكون السنة متأخرة عن القرآن اعتباراً واستدلالاً باتفاق العلماء ، وإن كان الحنفية والمالكية يعرضون آحاد الأخبار على الكتاب، فما كان متفقًا مع الكتاب قبلوه ، وما لا يتفق مع الكتاب أو يخص عامه ردوه ... يفعل الحنفية ذلك ، ويقع من المالكية أحيانًا ، كما كان منهم إذ ردوا حديث ولوغ الكلب فى الإناء لمعارضته لظاهر القرآن ... إلى غير ذلك مما يستوفى فى محله .

وأما الشافعية فيجعلون السنة بيانا للقرآن، فحيثما كان ظاهر القرآن مخالفًا للسنة لا ترد السنة ، بل هى إما مخصصة أو مبينة ومفسرة ، أو مقيدة لمطلقه، فهي حاكمة على القرآن، ولذا يجعلها الشافعى فى مرتبة مع القرآن واحدة فى الاستدلال وإن كان الاعتبار الأول للقرآن .

وأحمد بن حنبل ينظر ذلك النظر فلم يقدم نصوص القرآن على نصوص السنة فى بيان الأحكام ، وإن كانت مقدمة «أى نصوص القرآن » فى الاعتبار والاستدلال كما تقرر ذلك عنده ، فإن ظاهر القرآن لايقدم على السنة وإن السنة هي التي تفسره سواء أُثِرت عنه ﷺ أو كانت قول صحابي لأنه منها فتفسره ....

بهذا تبين أن النصوص عنده فى مرتبة واحدة من وجه ، وفى مرتبتين من وجه آخر .

الشطر الثانى من شطري النصوص : «السنة» (١) :

لم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأيًا ولا قياسًا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح .

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ٣٠ .

وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع ولم يسوّغ تقديمه على الحديث الثابت ، وكذلك الشافعي أيضا نص فى رسالته الجديدة على أن مالا يعلم فيه خلاف لايقال له إجماع ونصه « ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعًا » وجاء فى الأم[1] قد ادعى بعض أصحابك الإجماع فى ما ادعي من ذلك، فما سمعت منهم أحدًا ذكر قوله إلا عائبا لذلك وإن ذلك عندي لمعيب .. ولا يجوز الإجماع إلا على ماوصفت من أن لايكون مخالفًا .

قال عبد الله بن أحمد[2] سمعت أبي يقول : ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ما يدريه ولم ينته إليه ؟ ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف .... فهذا الذى أنكره الإمام أحمد والشافعى من دعوى الإجماع ، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده .

٢ - الأصل الثانى من أصول فتاوى أحمد «ما أفتى به الصحابة [3] : »

فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لايعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل من ورعه فى العبارة يقول : لا أعلم شيئًا يدفعه ، أو نحو هذا ، كما قال فى رواية أبى طالب: لا أعلم شيئًا يدفع قول ابن عباس وابن عمر وأحد عشر من التابعين .... على تسرى العبد ، وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع من الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأيًا ولا قياسًا ، حتى إن

---

(١) الأم ٧/٢٨١ .

(٢) أعلام الموقعين ١/٣٠ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٧٤ .

(٣) أعلام الموقعين ١/٣٠ طبعة السعادة . الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ .

الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه فى المسألة روايتان : وأنه يقدم فتاواهم على الحديث المرسل .[1]

٣ - الأصل الثالث من أصوله [2] :

إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول .

٤ - الأصل الرابع[3] :

الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن فى الباب شئ يدفعه، وهو الذى رجحه على القياس .

وليس المراد بالضعف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما فى روايته متهم حيث لايسوغ الذهاب إليه والعمل به ، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن ، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، بل إلى صحيح وضعيف ، والضعيف عنده مراتب ، فإذا لم يجد فى الباب أثراً يدفعه، ولا قول صحابى، ولا إجماعاً على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس ، وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس .

فقدم أبو حنيفة حديث القهقهة فى الصلاة على محض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وعدد ابن القيم من الأمثلة ما إن أردت الاستزادة فارجع إليه، وما سكت عنه أكثر مما ذكره ، لكن على سبيل التمثيل اختصره واختصرنا ما اختصره ...

---

(١) المدخل لابن بدران ص ٤٢ طبعة المنيرية ، والفكر الشامى ٣/٢٠ .

(٢) أعلام الموقعين ١/٣١ طبعة السعادة ، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٣) نفس المراجع السابقة .

وقدم الشافعى خبر تحريم صيد وادِى وجّ مع ضعفه على القياس .

وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابى على القياس .

٥ - المصدر الخامس [١] :

القياس للضرورة ، فإذا لم يكن عند الإمام أحمد فى المسألة نص ولا قول للصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف ، عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس فاستعمله للضرورة ، وقد قال فى كتاب الخلال : سألت الشافعى عن القياس ، فقال : إنما يصار إليه عند الضرورة ، أو ما هذا معناه ، ونقل فى الروضة عن أحمد[٢] قوله : لايستغنى أحد عن القياس .

ويصفه أبو زهرة بقوله[٣] ولقد كان لأحمد المحدث الفقيه موقفًا حسنًا ... فلم ينف القياس نفيًا باتًا كما فعل الظاهرية، ولم يغال فى القياس مغالاة العراقيين .

٦ - ومن قواعده : الأخذ بالاستحسان[٤] :

قال ابن قدامة : القول بالاستحسان مذهب أحمد ، وهو أن تترك حكمًا إلى حكم أولى منه ، وهذا مما لا ينكر وإن اختلف فى تسميته ...

---

(١) أعلام الموقعين ٣٢/١ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) روضة الناظر فى أصول الحنابلة ص ١٤٧ طبعة السلفية، سنة ١٣٨٥ هـ .

(٣) أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٢٧٢ طبعة دار الفكر .

(٤) الروضة لابن قدامة ص ٨٥ ، طبعة السلفية ، سنة ١٣٨٥ هـ ، وانظر الباب الثالث من هذا المؤلف رقم ٣ .

٧ - ومنها الاستصحاب [١] :

فهو حجة، ولكن لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل ، ولبعض أصحابه فيه تقسيمات ، وتصنيف حسن لما من أنواعه يحتج به ، وما منها اختلف فيه على ما يتضح فيما بعد . [بالباب الثالث] .

٨ - ومنها القول بسد الذرائع :

قال ابن القيم[٢] وهو صريح فى اعتبار الذرائع وطلب الشرع لسدها وستستوفى تقسيماً وشرحاً بالباب الثالث إن شاء الله .

٩ - ومن أصوله : إبطال الحيل إلا ماخلص من المحارم ولم يوقع فى المآثم [٣] :

بدأها المؤلف بقوله : تجويز الحيل مناقض لسد الذرائع مناقضة ظاهرة.

١٠ - ومنها الأخذ بالمصالح المرسلة [٤] :

هذه هى الأدلة « أو القواعد الأساسية » التى بنى عليها كل إمام مذهب طريقته فى الفقه ، وسار عليها أتباعه من بعده فالتزموها ، ولم يخرجوا عنها فى غالب الأمر إلا لما يعتقدونه فى نظرهم أقوى من المعارضات لها على اختلاف بين

---

(١) أعلام الموقعين ١/٣٣٩ - ٣٤٤ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٧٤ هـ ، وانظر : الروضة لابن قدامة ص ٧٩ - ٨٠ ، والباب الثالث من مؤلفنا هذا ، وانظر : المسودة لآل تيمية ص ٤٨٦ طبعة المدنى ، وانظر : التمهيد لأبى الخطاب ١/٣١ الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ .

(٢) أورد ابن القيم فى أعلام الموقعين ٣/١٤٧ ومابعدها تسعة وتسعين مثالاً على سد الذرائع وزاد مثالاً فى ٤/٤٠٠ ، وانظر : الفكر السامى ٣/٢١ طبعة سنة ١٣٤٠ - ١٣٤٥ هـ .

(٣) بنفس المصدر على هذه المسألة كلام طويل بدأه من ص ١٧١ جـ ٣ إلى ص ١١٧ جـ ٤ فشغل ما يزيد على ٣٦٠ صفحة بها طرائف وفوائد مليحة .

(٤) سيأتى تفصيل القول بها بآخر هذا المؤلف بالباب الثالث. المبحث الثالث فقرة «٣» .

المذاهب فى اعتبارها من حيث التأثير والقوة والضعف ، ولذا وقع الاختلاف بينهم فى الفروع ، على حسب تفاوتهم فى هذه القواعد ، فما من مسألة حصل فيها الاختلاف إلا مردها إلى إحداها كما سيتضح ذلك فى مواضعه .

وعلى هذا تكون هذه الدوافع فى مجموعها على ما تم عرضه منذ بدايتها فى عهد الرسول ﷺ إلى زمن التابعين ومن بعدهم المختتمة بتبنى هذه القواعد المذهبية قد مهدت لحدوث الاختلاف ورد مامنه وقع إلى علل ومبررات سميت « بأسباب الاختلاف » نستعرضها فيما يلى إن شاء الله .

أقول :

وبهذا أحسب أننى لم أسبق وفى أي مؤلف فى هذا الموضوع إلى وضع وبيان هذه الدوافع التى هيأت لحدوث الاختلاف على ما وصفت - بل ولم أجد من له مجرد تفكير فى ذلك رغم اهمية شرحها للمسلمين وجميع الباحثين لمعرفة الدواعى المهيئة لحدوث الاختلاف ، قبل أن يرد ما منه وقع إلى أسباب وضوابط لما وقع منه بحسب تنوعها وتعددها .. وهذا أوان استعراضها وتفصيلها بعون الله وتوفيقه .

المقصد الثانى

أسباب اختلاف الفقهاء .

وهى لاتخرج عن أبواب ثلاثة :

الباب الأول .

الاختلاف بسبب تفاوت العلماء فى الإحاطة بالنصوص . « من جهة بلوغ الحديث للبعض دون الآخر

ص ١٥١

الباب الثانى .

الاختلاف فى فهم النصوص حتى بعد بلوغها للجميع

ص ٢٥٩

الباب الثالث .

الاختلاف فيما لا نص فيه بحسب تفاوت قدراتهم فى الإجتهاد

ص ٤١٣

. الباب الأول .

الاختلاف بسبب تفاوت العلماء في الإحاطة بالنصوص .

وفيه تمهيد : والمباحث الثالية :.

وصول الحديث إلى أحدهم ، وعدم وصوله إلى الآخر ص ١٥٢
وصوله إلى البعض من طريق لا تقوم به الحجة في حين يصل إلى الآخر من طريق صحيح ص ١٦١
وصول الحديث إلى الجميع في حين يعتقد بعضهم ضعفه ، ويعتقد الآخرون صحته ص ١٧٣
اشتراط بعضهم شروطاً في العمل بالمروي لا يشترطها الآخرون ص ٢٢٣
أن يجتهد إذا لم يصله الخبر بما يخالف مقتضاه ص ٢٣٢
حمل فعل الرسول عليه السلام على القربة أو الاباحة ص ٢٣٧
الاختلاف لاختلاف الضبط ص ٢٤٠ .
الاختلاف لعدم الوقوف على دلالة الحديث ص ٢٤٧
الاختلاف بسبب التصحيف أو التحريف ص ٢٥٢
الاختلاف لإسقاط جزء الحديث أو جهالة سببه ص ٢٥٥

الاختلاف بسبب تفاوت العلماء فى الإحاطة بالنصوص (من حيث عدم وصولها إلى بعضهم ووصولها إلى الآخرين ومايشبه هذا)

تمهيد :

يتفاضل العلماء من الصحابة [1] ومن بعدهم بكثرة العلم ، أو جودته ، وأما إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ فهذا لايمكن ادعاؤه قط،

واعْتَبِرْ ذلك بالخلفاء الراشدين - رضى الله عنهم - الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله ﷺ وسنته وأحواله، ومع ذلك فقد ند عنهم وغاب عليهم الكثير من أمور رسول الله ﷺ مما حضروه معه وشاهدوه ، ومما لم يحضروه ولم يشاهدوه ، وفى هذا الصدد يقول مسروق[2] وهو من التابعين : لقد جالست أصحاب رسول الله ﷺ فوجدتهم كالإخاذ[3] فالإخاذ **يروي** الرجل ، والإخاذ **يروي** الرجلين ، والإخاذ **يروي** العشرة ، والإخاذ **يروي** المائة ، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم .

وإذا كان هذا قد حصل مع أهل السابقة ، **فحري** أن يقع مع من بعدهم بقدر أكبر وبشكل أوسع وبصورة أشد ، لأنه لم يتح لهم ما أتيح للصحابة من المشاهدة والسماع ، فلا غرابة ولا عجب أن تفاوت الناس « فى علمهم فتلك سنة الله فى خلقه » لتفاوتهم فى الحفظ والنسيان ، ولذا فإن أسباب الاختلاف كان مردها بالدرجة الأولى إلى هذا الباب، إلى جانب أمور واعتبارات أخرى ، بعضها

---

(١) هذه الفكرة المفتتح بها مقتبسة عن رفع الملام ص ٦٣٤ المطبوعة مع الجزء الثالث من كتاب الكافى فى فقه الحنابلة، نشر دمشق .

(٢) انظر طبقات ابن سعد ٣٤٣/٢ طبعة دار صادر ، بيروت ، سنة ١٣٧٦ هـ .

(٣) الإخاذ هو الغدير .

تم ذكره فى دوافع الاختلاف – كتفاوتهم فى الفهم والإدراك ، والبعد والقرب من الرسول ﷺ ساعة تبليغ الوحى وبعضها سيذكر فى مواضعه ، وبعضها كان لمزية اختص بها أفراد من الأمة دون سواهم كما عرف من دعاء الرسول ﷺ لابن عباس بالتفقه فى الدين والعلم بتأويل القرآن ، ولذا دعى فيما بعد بترجمانه، وكما اختص أبو هريرة بحفظ كل ما سمع من الرسول ﷺ بعد بسط الرداء يوم أن قال عليه السلام ذات يوم «من يبسط رداءه حتى أقضى مقالتى، ثم يقبضه فلن ينسى شيئًا سمعه منى» قال أبو هريرة : فبسطت بردة كانت عليّ فوالذى بعثه بالحق ما نسيت شيئًا سمعته منه (١) .

من أجل ذلك كان لزامًا علينا أن نفصل قصة هذا التفاوت الذى تجسد فى حقيقة الأمر بشكل ظهر وبرز وانتشر فى مباحث كما يلى :

المبحث الأول :

وصول الحديث إلى أحدهم وعدم وصوله إلى الآخر :

من أفضل الأمثلة لإعطاء صورة حقيقية عن وقوع الاختلاف بسبب وصول الحديث إلى أحدهم ومغيبه عن الآخرين ماكان من ذلك مع أكثر الناس التصاقًا بالرسول ﷺ من أصحابه .

ومن الأمثلة عليه :

١ – ما قضى به عمر فى دية الأصابع، أنها مختلفة بحسب منافعها ، فروى عنه ، أنه كان يجعل فى الخنصر ستًا من الإبل وفى البنصر تسعًا ، وفى الوسطى عشرا، وفى السبابة اثنى عشرة، وفى الإبهام ثلاث عشرة، ثم روي عنه

---

(١) هذا طرف من حديث البخارى الذى أخرجه فى كتابى العلم والاعتصام من جامعه ٢٩/١ ، ١٣٣/٩ طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

الرجوع[1] إلى الحديث الذى كان عند أبى موسى الأشعرى وابن عباس وهما دونه بكثير فى العلم ، بأن النبى ﷺ قال : « هذه وهذه سواء يعنى الإبهام والخنصر »رواه البخارى[2] وغيره .

٢ – وكان عمر ينهى عن التطيب قبل الإحرام وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمى جمرة العقبة، هو وابنه عبد الله بن عمر وغيرهما من أهل الفضل ، ولم يبلغهم حديث عائشة[3] « طيبت رسول الله ﷺ بيديّ هاتين حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف » رواه البخارى .

٣ – وهذا أبو بكر لم يعرف فرض ميراث الجدة ، وعرفه محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة ، وقد بلّغ هذه السنة عمران بن حصين أيضًا ، ولفظ الحديث « جاءت الجدة إلى أبى بكر فسألته ميراثها ، قال لها : مالك فى كتاب الله شئ ومالك فى سنة رسول الله شئ ، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ماقال المغيرة بن شعبة فانفذه لها أبو بكر » رواه الترمذى .[4]

٤ – وقد سأل أبو بكر عائشة فى كم كفن رسول الله ﷺ فقالت : « كفن النبى ﷺ فى ثلاثة أثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة ... » لأنه نسي وكان مع من كفن النبى ﷺ ... الحديث رواه الترمذى [5] .

---

(١) نيل الأوطار للشوكانى ٦٤/٧ طبعة الحلبى، الثالثة سنة ١٣٨٠ هـ .

(٢) صحيح البخارى ١٠/٩ طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) فى صحيح البخارى ٢١٩/٢ طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) جامع الترمذى مع شرحه تحفة الأحوذى ١٨١/٣ طبعة دار الكتاب فثمة قال الشارح : وصورته – أى الحديث – مرسل . وقال ابن حزم فى الأحكام ١٤١/٢ : روايته منقطعة لا تصح ، على عكس مانص الترمذى من أنه حسن صحيح .

(٥) انظر : جامع الترمذى مع شرحه ١٣٣/٢ نفس الطبعة ، البخارى ٦٧/٢ طبعة الحلبى ، سنة ١٣٤٥هـ..

٥ – وخفي عليه – أى أبو بكر – أمر رسول الله ﷺ بإجلاء اليهود والنصاري عن جزيرة العرب مدة خلافته، وخفى على عمر إلى قبيل انتهاء خلافته فلما بلغه أمر الرسول ﷺ بإجلائهم أجلاهم فلم يترك منهم أحداً ، والحديث موجود فى صحيح البخارى[١] .

٦ – وأن عمر كان يقول: الدية على العاقلة ولاترث المرأة من دية زوجها شيئًا حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابى ، أن رسول الله ﷺ كتب إليه «أن ورّث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها» . حسن صحيح[٢] قال شارح جامع الترمذى : فرجع عمر عن قوله .

٧ – وأفتى على بن أبى طالب وابن عباس وغيرهما ، بأن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً تعتد أبعد الأجلين ، ولم تكن قد بلغتهم سنة رسول الله ﷺ كما فى مسلم[٣] « إن أم سلمة قالت : إن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوج » .

٨ – ومن الأمثلة الجامعة على وصول الحديث لبعضهم وعدم وصوله للآخرين ، الذى سبب الخلاف بين السلف والخلف ، ما أخرجه مسلم عن عبيد بن عمير قال : « بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن ، فقالت : يا عجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن ، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن ، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد ولا أزيد على أن أفرغ على رأسى ثلاث إفراغات »[٤]

---

(١) البخارى فى الصحيح ١١٦/٤ طبعة حلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) جامع الترمذى مع شرحه تحفة الأحوذى ٣١٣/٢ طبعة دار الكتاب، بيروت .

(٣) صحيح مسلم ٢٠١/٤ طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣١ هـ .

(٤) صحيح مسلم ١٧٩/١ طبعة دار الطباعة العامرة ، سنة ١٣٣١ هـ .

وعن أم سلمة .... إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين » .

اختلف الفقهاء فى ذلك تبعًا لاختلاف الصحابة على ثلاثة أقوال :

أ – قوم قالوا بنقضها « إما مطلقًا أو إذا لم يصلها الماء »

ب – وقوم قالوا لا يلزم النقض .

جـ – وآخرون فى الحيض دون الجنابة .

وإليك التفاصيل :

أ – قال النووى : مذهبنا ومذهب الجمهور إن ضفائر المغتسلة إذا وصل الماء إلى جميع شعرها ظاهره وباطنه من غير نقض ، لم يجب نقضها ، وإن لم يصل إلا بنقضها وجب نقضها ، قال : وحديث أم سلمة محمول على أنه كان يصل الماء إلى جميع شعرها من غير نقض ، لأن إيصال الماء واجب .

ب – ومذهب الحنابلة فى الصحيح من المذهب[1] ، لايجب نقض شعر الرأس لغسل الجنابة مطلقًا ، نص عليه فى المذهب وعليه جماهير الأصحاب .

جـ – وحكي عن النخعي وجوب نقضها بكل حال[2] .

واختلف فى ذلك مشائخ الحنفية – فرأي الإمام موافق لبقية المذاهب – ومن متأخريهم من قال بوجوب إيصال الماء إلى أثناء الشعر إذا كان ضفيراً ، ومنهم من قال : لايجب للحديث المروى عن أم سلمة وهو اختيار محمد بن الفضل

---

(١) انظر الإنصاف للمرداوى ٢٥٦/١ الطبعة الأولى ، سنة ١٣٧٤ هـ ، وانظر : المغنى ٢١٠/١ طبعة الإمام .

(٢) ذكره النووى فى شرحه على مسلم ١١/٤ الطبعة الأولى ، سنة ١٣٤٧ هـ .

البخارى وصححه الكاسانى[١] ، وعن الحسن وطاوس وجوب النقض فى غسل الحيض دون الجنابة « وهى رواية عن أحمد[٢] » وأما قول ابن عمرو فمحمله على أنه أراد إيجاب ذلك عليهن ويكون ذلك فى شعور لايصل إليها الماء ، أو يكون ذلك مذهبًا له أنه يجب النقض بكل حال .

وبهذا تبين سبب اختلاف السلف والخلف ومرده بلوغ الرخصة إلى بعضهم وعدم وصولها إلى الآخرين : وأسهم فى الخلاف تفاوتهم فى إدراك مضمون الحديث أيضا بحسب مداركهم .

يقول صاحب «نيل الأوطار»[٣] : فمن بلغته الرخصة ببلوغ الأحاديث إليه أخذ بعدم وجوب نقض الشعور للغسل سواء من حيض أو جنابة ، ومن لم تبلغه أحاديث الرخصة من الفقهاء والتابعين قال بوجوب النقض ، ومن فصل فقال يستحب للحيض فقط ، فلزيادة علم وصله عن طريق الحديث الذى وصله ، وهو حديث فيه « إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمى وأشنان ، فإذا اغتسلت من الجنابة حثت على رأسها الماء وعصرت » .

٩ – ومن ذلك[٤] أن بعض الأحاديث الصحيحة لم يبلغ علماء التابعين ممن وسد إليهم الفتوى فاجتهدوا بآرائهم، ثم ظهرت بعد ذلك فى الطبقة الثالثة، فلم يعملوا بها ظنًا منهم أنها تخالف عمل مدينتهم وسنتهم، وذلك قادح فى الحديث وعلة مسقطة له «فى رأيهم» أو لم تظهر فى الثالثة، وإنما ظهرت بعد ذلك، فخفى على أهل الفقه، وظهر فى عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث، ثم إذا ظهر عليهم الحديث بعد رجعوا عن اجتهادهم .

---

(١) تعرض الكاسانى لشرح بعض آراء المشائخ فى بدائع الصنائع ٣٤/١ الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) كما حكاه المرداوى فى الإنصاف ٢٥٦/١ الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٣) الشوكانى فى نيله ٢٩١/١ طبعة الحلبى، الثالثة سنة ١٣٨٠ هـ .

(٤) حجة الله البالغة ٣٠٩/١ طبعة دار الكتب الحديثة بمصر .

مثاله حديث : القلتين ، فإنه حديث صحيح[1] فلم يظهر الحديث فى عصر سعيد بن المسيب ولا فى عصر الزهرى ، ولم يمش عليه المالكية ولا الحنفية فلم يعملوا به وعمل به الشافعى « الحديث صححه الحاكم وقال على شرطهما » .. وابن مندة على شرط مسلم ، وقال ابن معين « عن ابن عمر » إسناده جيد .... وقال ابن عبد البر : غير ثابت ، وقال فى شرح الترمذى حديث صحيح، نقل عن العراقى أنه صححه الجم الغفير من الحفاظ كالشافعى وأحمد وإسحاق وابن خزيمة والطحاوى وابن حبان والدارقطنى وابن مندة والحاكم والخطابى ...

مذاهب العلماء فى الحد بين كثير الماء وقليله [2] .

أ – فأبو حنيفة حده بما إذا حركه آدمى من أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر .

ب – والشافعى إلى أن الحد فى ذلك هو قلتان من قلال هجر .

جـ – ومذهب الظاهرية ورواية عن مالك أنه طاهر سواء كان كثيرًا أو قليلاً « كسؤر الكلب يجوز الوضوء به عند مالك وإن كان قليلاً[3] »

يتحصل من ذلك أن سبب الاختلاف بين أبى حنيفة والشافعى : أن الشافعى ذهب إلى أن الحد فى ذلك الذى يجمع بين الأحاديث ... هو حديث « إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » .

وأما أبو حنيفة فذهب إلى أن الحد فى ذلك من جهة القياس . ذلك أنه

---

(١) روى الحديث الترمذى وغيره وذكر أقوال العلماء فيه الشارح جـ ١ ص ٧٠ ونحوه قوله فى تلخيص الحبير لابن حجر ١٦/١ – ١٧ طبعة المتحدة ، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) بتصرف عن بداية المجتهد لابن رشد ٢٤/١ نشر الكليات الأزهرية، سنة ١٣٨٦ هـ .

(٣) انظر المدونة ٥/١/١ طبعة السعادة . الأولى بالأوفست الحلبى .

اعتبر سريان النجاسة فى جميع الماء بسريان الحركة . كما نقله فى فتح القدير[1] حيث قال : إذ أثر التحريك فى السراية فوق أثر النجاسة . وأما حديث القلتين فقالوا : لا يصح فوجب العدول عنه . ونقل عن أبى حنيفة فى ظاهر الرواية عنه التى اختارها جماعة منهم الكرخى . يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى إن غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر ... قال : وهو الأليق بأصل أبى حنيفة، أعنى عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى .

وأما من قال بطهارته قليلاً كان أو كثيراً ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، فقد أخذوا بعموم حديث : قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ؟ فقال : «إن الماء طهور لاينجسه شئ»[2] حسنه الترمذى فأبقوا العام على عمومه فى ذلك .

ومذهب الشافعى وأحمد أن حديث القلتين مخصص للعموم؛ لأن الخاص مقدم على العام ، وخبر بئر بضاعة وما شابهه يحمل على الماء الكثير ، ما لم يسلَّم تخصيص خبر القلتين لذلك ، والتخصيص بقول النبى ﷺ أولى من التخصيص بالرأى والتشهى من غير أصل يرجع إليه ، وما ذكره الحنفية من الحد ، تقدير طريقه التوقيف ، ولا نص ولا إجماع عليه[3] .

فعلى ذلك كان مدار حكم هذه المسألة على بلوغ الحديث لبعض الفقهاء صحيحاً وعدم وصوله إلى الآخرين من وجه يصح عندهم، أو حتى عدم وصوله إلى البعض كابن المسيب والزهرى وبعض أهل زمانهم .

---

(١) بتصرف عن فتح القدير وشرحه ، لابن الهمام ١/٥٠ – ٥٥ طبعة بولاق . الأولى ١٣١٥ هـ .

(٢) الحديث رواه الترمذى ١/٦٥ – ٦٦ المطبوع مع التحفة بدار الكتاب .

(٣) مقتبساً عن بعض المراجع كالمغنى ١/٤٢ – ٤٤ طبعة الإمام .

ونختتم هذا المبحث بما قاله ابن تيمية[1] قال : وهذا باب واسع يبلغ المنقول منه عن أصحاب رسول الله ﷺ عدداً كثيراً جداً، وأما المنقول منه عن غيرهم فلا يمكن الإحاطة به ، فإنه ألوف . فهؤلاء كانوا أعلم الأمة وأفقهها وأتقاها وأفضلها ، فمن بعدهم أنقص . فخفاء بعض السنة عليهم أولى ، فلا يحتاج ذلك إلى بيان، فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة، أو إماماً معيناً ، فهو مخطئ خطأ فاحشاً قبيحاً .

(١) رفع الملام لابن تيمية مطبوعة مع الكافى ٦٤٢/٣ ، منشورات المكتب الإسلامى بدمشق .

المبحث الثاني

وصول الحديث الى أحدهم من طريق لا تقوم به الحجة في حين يصل إلى الاخر من طريق صحيح وهذا على عدة أضرب . منها .

١. جهالة أحد رجال السند ص ١٦٣
٢. اتهام أحد الرواة عنده وعدم اتهامه من قبل آخر ص ١٦٤
٣. أن يرويه سيء الحفظ ، في حين قد رواه الثقات ص ١٦٤
٤. أن لا يبلغه الحديث مسنداً ، بل منقطعاً ، ويصل إلى غيره من طريق صحيح ص ١٦٧
٥. أن لا يضبط الراوي لفظ الحديث ص ١٦٨

١ - الضرب الأول (جهالة أحد رجال السند)

وهو أن يكون محدثه، أو محدث محدثه، أو غيره من رجال الإسناد مجهولاً عنده[١]، مع علم غيره بهذا المجهول وأنه قد يكون ثقة ، أو يكون قد رواه غير أولئك المجروحين عنده ، وهو أكثر من أن يحصر ومنه على سبيل المثال :

مانقله الصنعانى[٢] عن الحاكم : حدثنا شيخ عن أبى هريرة وذكر حديث «يأتى على الناس زمان يخير الرجل بين العجز والفجور » قال: وقد يسمى ذلك الرجل فى رواية فإذا هو أبو عمرو الجدلى « وعبارة الحاكم : وإذا الرجل الذى لم يقفوا على اسمه أبو عمرو الجدلى » .

ومن الأمثلة على جهل جماعة من الحفاظ قوماً من الرواة لعدم علمهم بهم وهم معروفون بالعدالة عند غيرهم .

ماذكره الحافظ[٣] ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن المخزومى المدنى، الذى ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال ابن القطان لايعرف له حال « وهو من رجال الصحيحين[٤] » .

وعن أسباط أبو اليسع البصرى قال أبو حاتم : مجهول ، وروى له البخارى مقروناً بغيره « فى البيع عن هشام مقرونا بمسلم بن إبراهيم » وقال ابن حبان : كان يخالف الثقات ... وكذبه يحيى بن معين[٥] .

وعن الحسين بن الحسن بن يسار ، قال عنه أحمد : من المعدودين فى

---

(١) بتصرف وزيادة عن رفع الملام ص ٦٤٤ مع الكافى جـ ٣ ، منشورات المكتب الإسلامى .

(٢) توضيح الأفكار ١/٣٢٥ طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٦٦ هـ .

(٣) تهذيب التهذيب لابن حجر ١/١٣٨ طبعة دائرة المعارف - بحيدر أباد - الأولى، سنة ١٣٢٥ هـ.

(٤) تدريب الراوى للسيوطى ص ٢١٣ الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٩ هـ .

(٥) تهذيب التهذيب ١/٢١٢ طبعة دائرة المعارف الأولى، سنة ١٣٢٥ هـ .

الثقات ، وقال النسائى : ثقة ، وكذا ابن حبان، وتكلم فيه أزهر بن سعد ، وقال السيوطى[١] : جهله أبو حاتم .

٢ - الضرب الثانى : (اتهام الراوى)

هذا كالذى قبله كثرة وانتشاراً ، ومن أمثلته حديث الوليد بن مسلم ، فى حفظ القرآن، الذى قال عنه الذهبى[٢] : هو أنكر ما للوليد ... وهو عند الترمذى[٣] وحسنه ... وصححه الحاكم على شرط الشيخين .

ويصلح للتمثيل على هذا النمط ماسبق قبل قليل وما يأتى معنا كثيراً خلال البحث .

٣ - الضرب الثالث : وهو أن يرويه سيء الحفظ ، فى حين قد رواه الثقات :

إن وصول الحديث إلى البعض من طريق لا تقوم به الحجة بسبب ضعف رواته لسوء حفظهم فى حين يصل إلى الآخرين من طريق تقوم به الحجة لاعتقاد ثقة رواته مما سبب اختلاف العلماء ، ومن أمثلة ذلك :

ماجاء من الأحاديث فى تقدير دية الذمى بأنها كدية المسلمين ، ومنها :

حديث ابن عباس « أن النبى ﷺ ودى العامريين - اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى وكان لهما عهد من النبى ﷺ لم يشعر به عمرو - بدية المسلمين»[٤] .

---

(١) فى تدريب الراوى ص ٢١٣ ، الطبعة الأولى .

(٢) فى نفس المرجع ص ١٥٣ ، الطبعة الأولى .

(٣) جامع الترمذى مع التحفة ٢٧٨/٤ ، طبعة دار الكتاب .

(٤) الحديث فى جامع الترمذى بشرحه تحفة الأحوذى ٣٠٨/٢ ، طبعة دار الكتاب، بيروت .

وحديث عن الزهرى « أنها كانت دية اليهودى والنصرانى فى زمن النبى ﷺ مثل دية المسلم ، وفى زمن أبى بكر وعمر وعثمان .... » الحديث[١] .

وحديث عن عكرمة عن ابن عباس « جعل رسول الله ﷺ دية العامريين دية الحر المسلم وكان لهما عهد »[٢] .

مذاهب العلماء فى ذلك :

أ – **فالحنفية**[٣] قالوا : دية الذمى والحربى والمستأمن كدية المسلم ، وبه قال إبراهيم النخعى والزهرى واستدلوا :

أولاً : بمطلق قوله تعالى : ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله ﴾[٤] .

قالوا : وإطلاق الدية يفيد أنها الدية المعهودة وهى دية المسلم ، **ويجاب** عنه:

١ – بمنع كون المعهودة ههنا هى دية المسلم . لم لايجوز أن يكون المراد بالدية المتعارفة بين المسلمين لأهل الذمة والمعاهدين .

٢ – وبأن هذا الإطلاق مقيد بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «الآتى لفظه» .

واستدلوا ثانيًا : بهذه الأحاديث المذكورة التى عليها عولوا، ورد عليهم فيها : بأن حديث ابن عباس الأول فى إسناده سعيد بن مرزبان المكنى بأبى

---

(١) الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك ١٠٢/٨ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٤ هـ .

(٢) الحديث فى نيل الأوطار ٧٠/٧ ، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٣) كما فى بدائع الصنائع ٤٥٤/٧ – ٤٥٥ ، الطبعة الأولى .

(٤) سورة النساء : الآية ٩٢ .

سعيد البقال[1] ولايحتج بحديثه لضعفه وتدليسه، والراوى عنه أبو بكر بن عياش[2] الذى لما كبر فساء حفظه .

وحديث عكرمة عن ابن عباس راويه هو أبو سعيد المذكور وحديث الزهرى مرسل ، ومراسيله قبيحة لأنه حافظ كبير لا يرسل إلا لعلة[3] .

ب - **والمالكية**[4] والحنابلة[5] قالوا : دية الذمى نصف دية المسلم ، ونساؤهم على النصف من دياتهم .

واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ قال : «عقل الكافر نصف عقل المؤمن » وفى لفظ : « عقل الكتابى نصف عقل المسلم»[6]. وهو حديث حسن صحيح، وهو قول عارض ماسبق من الأحاديث، وهى فعل، فيرجح عليها على تقدير صحة شئ منها .

جـ - **وقال الشافعى**[7] : دية اليهودى والنصرانى ثلث دية المسلم واستدل: بأنه الأقل مما اجتمع عليه ، قال : ولم نعلم أحدا قال فى دياتهم أقل من هذا[8].

ويرد عليه : بما جاء فى حديث عمرو بن شعيب - الصحيح - بأن دية الذمى

---

(١) انظر : تقريب التهذيب لابن حجر ٣٠٥/١ ، نشر مكتبة النمنكانى بالمدينة .

(٢) نفس المرجع ٣٩٩/٢ ، نفس الطبعة .

(٣) انظر : نيل الأوطار ٧٠/٧ ، الطبعة الثالثة .

(٤) كما فى المدونة ٣٩٥/١٦ ، الطبعة الأولى .

(٥) انظر : المغنى ٣٨٣/٨ - ٣٨٤ ، طبعة الامام .

(٦) الحديث فى الترمذى ٣١٢/٢ طبعة دار الكتاب وقد حسنه وصححه ابن الجارود وهو بلفظه الثانى فى نيل الأوطار ٦٨/٧ ، الطبعة الثالثة ، وقال فى نصب الراية ٣٦٤/٤، طبعة دار المأمون : لابأس بأسناده .

(٧) انظر : الأم للشافعى ١٠٥/٦ الطبعة الأولى .

(٨) سيكون لذلك فضل من القول بالباب الثالث بالمبحث الثالث « الأخذ بأقل ما قيل » إن شاء الله .

نصف دية المسلم . وسبب اختلافهم اعتماد البعض على أحاديث رأوا صحتها لظن ثقة رواتها وهم من الضعفاء عند الآخرين لسوء حفظهم وغير ذلك ، مع معارضتها بأحاديث هى أصح وأقوى، تنطق بخلافها فى نفس موضوعها عند البعض، واعتماد الفريق الثالث على قاعدة الأخذ بأقل ما قيل المعارضة بما يرجحها، والله أعلم بالصواب .

٤ - الضرب الرابع : أن لايبلغه الحديث مسنداً بل منقطعًا ويصل إلى غيره من طريق صحيح .

ومن أمثلة ذلك :

أ - حديث يحيى بن يعلى بن الحارث المحاربى عن غيلان عن علقمة فى قصة ماعز فى صحيح مسلم(١) وصوابه : يعلى عن أبيه عن غيلان ، كذا أخرجه النسائى ، وأبو داود(٢) ولفظه : حدثنا محمد بن أبى بكر بن أبى شيبة ثنا يحيى بن يعلى بن الحارث حدثنا أبى عن غيلان عن علقمة بن مرثد عن ابن يزيد عن أبيه أن النبى ﷺ استنكه ماعزا ....

ب - وحديث منصور بن المعتمر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى الذى وقصته ناقته ، فى صحيح مسلم(٣) .

قال الدارقطنى : إنما سمعه منصور من الحكم بن عتيبة عن سعيد ، كما أخرجه البخارى وأبو داود(٤) والنسائى ، وهو الصواب ، ووصله مسلم من طريق جعفر بن أبى وحشية ، وعمرو بن دينار عن سعيد .

---

(١) صحيح مسلم - حد الزنى ٥//١١٩ ، طبعة القاهرة ، سنة ١٣٣١ هـ .

(٢) سنن أبى داود - الحدود ٤/٢٠٩ ، طبعة السعادة الثانية، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٣) صحيح مسلم ٤/٢٣ - ٢٤ ، طبعة سنة ١٣٣١ هـ .

(٤) سنن أبى داود « جنائز » ٣/٢٩٨ ، طبعة السعادة الثانية، سنة ١٣٦٩ هـ .

وهناك المزيد من الأمثلة ، ذكر السيوطى[1] بضعة عشر حديثا فى مسلم فقط وفى إسنادها انقطاع ، تبين اتصالها إما من وجه آخر عنده ، أو من ذلك الوجه عنده غيره .

وأمثال هذه النماذج سببت الاختلاف بين العلماء لوصول الأخبار إلى بعضهم منقطعة لا يحتج بها ، وإلى بعضهم مسندة صالحة للحجية، فيختلفون فيما بنى عليها من أحكام تبعًا لاختلافهم فى ثبوتها، والله أعلم .

٥ - الضرب الخامس : أن لايضبط الراوى لفظ الحديث .

وقد ضبط ألفاظ الحديث بعض المحدثين الحفاظ ، فمن بلغه من العلماء ذلك الحديث صحيحًا يضبط لفظه ، أو أن لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها ، بنى الحكم على ذلك الحديث ، ومن لم تتوفر هذه الأمور فى الخبر عنده بنى الحكم على ما وصله .

وهذا مثال يوضح ذلك : كما أخرجه مسلم[2] من حديث أنس بن مالك قال : صليت خلف النبى ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون «بالحمد لله رب العالمين» ولا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» فى أول القراءة ولا فى آخرها وأخرجه البخارى[3] بلفظ «أن النبى ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ».

فعلل قوم رواية اللفظ المذكور - يعنى التصريح بنفى قراءة البسملة - لما رأوا الأكثرين إنما قالوا فيه : فكانوا يستفتحون القراءة « بالحمد لله رب العالمين» من غير تعرض لذكر البسملة ، وهو الذى اتفق البخارى ومسلم على

(١) فى تدريب الراوى ص ١٢٨ ، الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ .

(٢) مسلم ١٢/٢ طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣٠ هـ .

(٣) صحيح البخارى، ما يقول بعد التكبير ١٨٩/١ طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

إخراجه فى الصحيح ، رأوا أن من رواه باللفظ المذكور رواه بالمعنى الذى وقع له ، ففهم من قوله : كانوا يستفتحون بالحمد لله ، أنهم كانوا لا يبسلمون فرواه على مافهم ، وأخطأ ، لأن معناه أن السورة التى كانوا يفتتحون بها من السور هى الفاتحة ، وليس فيه تعرض لذكر التسمية ، وانضم إلى ذلك أمور منها : أنه ثبت عن أنس أنه سئل عن الافتتاح بالتسمية فذكر أنه لايحفظ فيه شيئًا عن رسول الله ﷺ(١).

وقد اختلف فى ألفاظ هذا الحديث اختلافًا كثيرًا متدافعًا ، فمنهم من لايذكر : فكانوا لا يقرأون، ومنهم من قال : فكانوا لا يجهرون ، ومنهم من قال : فكانوا يجهرون ببسم الله ، ومنهم من قال : كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله ، ومنهم من قال : كانوا يقرءون بـ «بسم الله» .

وهذا اضطراب(٢) ، والذى نجم عن هذا الاختلاف فى ألفاظ هذا الحديث هو اضطرابه ، وبالتالى اختلاف العلماء فى الأحكام المبنية عليه .

الأقوال فى قراءة البسملة ، وفى الجهر بها فى الصلاة (٣):

١ - **أحدها** : أنها واجبة وجوب الفاتحة ، وهو مذهب الشافعى، وفى الرواية الراجحة عن أحمد من روايتيه ، ويسن الجهر بها عند الشافعى .

٢ - **والثانى** : أنها مكروهة سراً وجهراً ، وهو المشهور عن مالك ، ولذا

---

(١) انظر : الباعث الحثيث ص ٦٧ الطبعة الثالثة، وأن أردت الاستزادة فانظر تعليق حامد الفقى على المنتقى لابن تيمية ١/٣٧٢-٣٧٦ .

(٢) بتصرف عن تدريب الراوى ص ١٦٥ الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٩ هـ .

(٣) ملتقطًا من: فتح البارى ٢/٢٢٦ - ٢٢٨ طبعة السلفية، والمغنى ١/٤١٧ -٤٢٢ طبعة الإمام، ونصب الراية ١/٣٢٨ - ٣٣١ طبعة دار المأمون: الأولى سنة ١٣٥٧ هـ ، وبداية المجتهد ١/١٢٦ - ١٢٨ ط - سنة ١٣٨٦ هـ ، وبدائع الصنائع ١/١١٠ - ١١٢ ط - الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

قال:[1] وهى السنة وعليها أدركت الناس .

٣ – **والثالث** : أنها جائزة بل مستحبة ، وهو مذهب أبى حنيفة «ولا يسن الجهر بها عنده » والمشهور عن أحمد «فى الإسرار بها » وأكثر أهل الحديث وجماعة من أصحاب الشافعى .

والحاصل : أن من أثبت البسملة فى أول القراءة ، قال المعنى : كانوا يفتتحون بالفاتحة ، ومن نفى قراءة البسملة تمسك بظاهر الحديث .

فطريق الجمع بين هذه الألفاظ ، حمل نفى القراءة ، على نفى السماع ونفى السماع على نفى الجهر «كما قاله الحافظ[2] » ، ويسانده قول الزيلعى[3] وكل ألفاظه ترجع إلى معنى واحد يصدق بعضها بعضاً وهى سبعة ألفاظ «ذكرها» واختار الخطيب لفظ «يفتتحون بالحمد لله » وحمله على الافتتاح بالسورة لا بالآية، وهو غير مخالف للألفاظ المنافية .

واستيفاء أدلة كافة الأطراف ينوء بحمله هذا البحث، والذى يلزمنا فى هذا المقام إعطاء نموذج وقع الاختلاف بسببه وأمثاله من الأحاديث التى اضطربت ألفاظها ولها من المتابعات والشواهد مايؤيد صحتها عند قوم ، ولم تتوفر تلك الشواهد والمتابعات عند الآخرين ، إما لعدم وصولها إليهم ، أو لوصولها غير مستوفية لشروطهم ، أو لا تصح عندهم .... إلخ .

وبهذ اتضح لنا أحد أسباب الاختلاف فى هذا الباب «مدى الإحاطة بالسنة» على ماتم عرضه من ضروبه المتفاوتة .

---

(١) فى المدونة ١/٦٤ ، طبعة السعادة . الأولى .

(٢) فى فتح البارى ٢/٢٢٨ ، الطبعة السلفية مع التصرف والزيادة .

(٣) انظر : نصب الراية ١/٣٣٠ الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧ هـ .

يقول ابن تيمية [1] : وهذا النوع أيضًا كثير جدًا، وهو فى التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأول ، وأكثر من القسم الأول فإن الأحاديث كانت قد اشتهرت، لكن كانت تبلغ كثيرًا من العلماء من طرق ضعيفة وقد بلغت غيرهم من طرق صحيحة غير تلك الطرق، فتكون حجة من هذا الوجه.. ولهذا وجد فى كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجب الحديث على صحته فيقول : إن كان صحيحًا فهو قولى اهـ .

(١) انظر: رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام المطبوع مع الكافى٣/٦٤٤ نشر المكتب الإسلامى .

المبحث الثالث .

وصول الحديث إلى الجميع في حين يعتقد بعضهم ضعفه ، ويعتقد الآخرون قوته ، ولذلك أسباب :

أولاً . اعتقاد ضعف الحديث ، لاعتقاد ضعف راويه ، أو لسبب آخر ص ١٧٥

ثانياً . اعتقاد أن الراوي لم يسمعه ممن حدث عنه به ص ٢٠٩

ثالثاً . أن يكون للمحدث حالان « حال استقامه واضطراب » ص ٢١٣

رابعاً . نسيان المحدث للحديث بعد تحديثه به ص ٢١٥

خامساً . إذا كان الحديث من مفردات غير الحجازيين ص ٢١٨ .

السبب الأول :

اعتقاد ضعف الحديث لاعتقاد ضعف راويه أو لسبب آخر ، ويشمل هذا السبب سبع مسائل :

١ – زيادة الثقة .

٢ – خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

٣ – عمل الراوى بخلاف روايته .

٤ – خبر الواحد فيما يوجب الحد .

٥ – خبر الواحد إذا خالف القياس .

٦ – خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة .

٧ – خبر الواحد إذا كان زائداً على مافى القرآن .

المسألة الأولى : زيادة الثقة :

اختلف العلماء فى زيادة الثقة « فى الحديث »[١] .

١ – فمنهم من قبلها مطلقًا وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين .

٢ – وقيل لا تقبل مطلقًا ، لا ممن رواه ناقصًا ولا من غيره .

٣ – ومنهم من فصل فقسم الزيادة أقساماً :

أ – أحدها زيادة تخالف الثقات فيما رووه فترد ، كما فى نوع الشاذ .

---

(١) انظر : تدريب الراوى ص ١٥٦ – ١٥٨ الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٩ هـ .، والمستصفى للغزالى ١٦٨/١ ، طبعة بولاق . الأولى، سنة ١٣٢٢ هـ .

ب – الثانى مالا مخالفة فيه لما رواه الغير أصلاً فيقبل باتفاق العلماء .

جـ – زيادة لفظة فى حديث لم يذكرها سائر رواته ، وهذه مرتبة بين تلك المرتبتين .

ومن الأمثلة على ذلك :

١ – **حديث حذيفة** « جعلت لنا الأرض مسجداً وطهورا .... »

انفرد أبو مالك « سعد بن طارق » الأشجعى فقال : (وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً « **وجعلت تربتها** » لنا طهوراً إذا لم نجد الماء رواه مسلم)[١] وسائر الرواة لم يذكروا ذلك فهذا يشبه الأول المردود ، من حيث أن مارواه الجماعة عام ، وما رواه المنفرد المردود بالزيادة مخصوص ، وفى ذلك مغايرة فى الصفة ونوع من المخالفة يختلف به الحكم ، ويشبه الثانى المقبول من حيث إنه لا منافاة بينهما « والصحيح قبول هذا الأخير» .

واعلم أن هذه الزيادة أحدثت الاختلاف بين العلماء فى المراد من قوله تعالى : ﴿**فتيمموا صعيدًا طيبًا**﴾[٢] فمن أخذ بزيادة الثقة فى الحديث خص اسم الصعيد بالتراب ، ومن لم يأخذ بها عم كل أجزاء وجه الأرض باسم الصعيد وجعله من باب المشترك الذى لم يتميز أحد معانيه عن الأخر فى المعنى اللغوى «والمشترك لا عموم له على رأى » .

---

(١) صحيح مسلم ٢/٦٣-٦٤ باب المساجد ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣٠ هـ .

(٢) سورة النساء : آية ٤٣ .

المذاهب فى ذلك [1] :

أ – فالذين **قالوا بالأول** «بالتراب خاصة » هم : الشافعية والحنابلة، وأبو يوسف من الحنفية وداود وابن المنذر وهو مروى عن على وحذيفة وابن عباس من الصحابة (رضى الله عنهم) .

ب – **والذين قالوا بصحة** التيمم بالتراب وغيره من أجزاء وجه الأرض منهم: جمهور الحنفية – أبو حنيفة ومحمد وأكثر الأصحاب – والمالكية وابن حزم من الظاهرية ، وعطاء والثورى والأوزاعى ، والإمامية من الشيعة .

حجة الأولين : احتج من خص اسم الصعيد – فى التيمم – بالتراب وهم أرباب المذهب الأول بالأدلة التالية :

١ – بالآية ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ والاستدلال بها من وجهين :

الوجه الأول : الصعيد الطيب هو التراب المنبث للقرائن المحتفة، وقد سئل عنه ابن عباس فقال تراب الحرث .

الوجه الثانى : أن لفظ «من» فى الآية للتبعيض، وهو يقتضى المسح بما يعلق على الجسم ولا يكون إلا من التراب .

وأجيب من قبل أصحاب المذهب الثانى « الحنفية والمالكية » عن الوجه الأول: بأن التخصيص ببعض الأنواع تقييد لمطلق الكتاب، وذلك لايجوز بخبر الواحد فكيف بقول الصحابى ، وأن معنى الطيب «الطاهر» وهو الأليق ، مع أن معنى الطهارة صار مراداً بالإجماع ... فخرج غيره من أن يكون مراداً؛ إذ المشترك لا عموم له .

---

(١) بتصرف واختصار عن : المجموع للنووى ٢/٢١٢ – ٢٢٠ والمغنى لابن قدامة ١/٢٢٦ – ٢٢٨ طبعة الإمام، وبدائع الصنائع ١/٥٣–٥٤، طبعة شركة المطبوعات الأولى، سنة ١٣٢٧هـ.

وعن الوجه الثانى فى الآية : « وهو المسح بما يعلق على الجسم » فهذا اختلف فيه أبو حنيفة وصاحبه محمد ، فقال أبو حنيفة بجواز التيمم بكل ماهو من جنس الأرض ، التزق بيده شئ أم لا « فيدخل فيه النورة والجص والكحل والحجر الأملس .... » .

وحجته : أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقًا من غير شرط الالتزاق ، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل .

ورد : بأن الدليل حاصل ، والنزاع فى الرضوخ للدليل . كما أن الملح الجبلى والكحل والجص ليست بصعيد فى العرف، وقال محمد : لايجوز إلا إذا التزق بيده شئ من أجزائه، **ووجه قول محمد** : إن المأمور به استعمال الصعيد ، وذلك بأن يلتزق بيده شئ منه ، فأما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه[1] .

٢ - واحتجوا أيضًا « الأولون » :

بحديث حذيفة الذى رواه مسلم - كما سبق لفظه - « وجعلت تربتها لنا طهورًا » ومدار البحث يجرى فيه لأنه زيادة ثقة كما تقرر ، وهذا خاص فينبغى أن يحمل عليه العام فتختص الطهورية بالتراب ....

وأجيب : بأن تعليق الحكم بالتربة مفهوم لقب[2] ومفهوم اللقب ضعيف عند أرباب الأصول ولم يقل به إلا الدقاق فلا ينتهض لتخصيص المنطوق .

ورد بأن الحديث سيق لإظهار التشريف والتخصيص ، فلو كان جائزًا بغير التراب ، لما اقتصر عليه .

---

(١) بدائع الصنائع للكاسانى ١/٥٣ - ٥٤ ، طبعة شركة المطبوعات الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) ملخصاً عن المراجع السابقة، وعن فتح البارى شرح البخارى ١/٤٣٨، ٤٤٧ ، طبعة السلفية ، ونيل الأوطار للشوكانى ١/٣٠٥ الطبعة الأخيرة بالحلبى .

حجة أصحاب المذهب الثانى : الذين قالوا : أن الصعيد ما عم لكل أجزاء وجه الأرض .

أ - **بالآية نفسها** : **ووجه الاستدلال** أن المقصود بالصعيد وجه الأرض ... ويؤيده قوله عليه السلام : « أينما أدركت رجلاً من أمتى الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره» رواه أحمد عن أبى أمامة[١] وكذلك بمعناه فى الصحيحين[٢] .

فلفظ **أينما وأيما** فى الحديثين صيغة عموم فيدخل فيه من وجد تراباً أو غيره من أجزاء الأرض ، والمراد بالطيب الطاهر .

وأجيب : بأن ذلك معارض بما يقيد المطلق فى الآية وهو حديث حذيفة المروى فى مسلم - كما سبق - فتعين المقصود من الصعيد ، وبهذا يحمل العام على الخاص وهو مذهب مقبول فى الأصول .

ب - **واستدلوا** أيضاً : بحديث عمار المروى فى الصحيحين[٣] « إنما كان يكفيك هكذا .. فضرب النبى ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه » فلفظ الأرض لايختص بالتراب ، وقوله « تنفخ » دليل على أن التراب لا يتعين بدليل نفخه .

جـ - **واستدلوا** أيضاً : بما فى الصحيحين ومسند أحمد عن أبى جهم بن الحارث ... « ... حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد السلام »[٤].

ووجهه : أن النبى ﷺ تيمم على الجدار وهو ليس تراباً.

---

(١) حديث أبى أمامة الباهلى بمسند أحمد جـ ٥ ص ٢٤٨ ، طبعة الميمنية سنة ١٣١٣ هـ .

(٢) صحيح البخارى حديث رقم ٣٣٥ انظر : فتح البارى ١/٤٣٥ ، طبعة السلفية .

(٣) اللفظ للبخارى (التيمم) ١/٦٢ ، طبعة الفجالة سنة ١٣٧٦ هـ ، ومسلم ١/١٩٣، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣٠ هـ .

(٤) فى صحيح مسلم التيمم ١/١٩٤ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣٠ هـ .

ويمكن أن يجاب : عن حديث عمار بأن نفخه يديه دليل على وجود أجزاء تلتزق بالجسم ولا يكون هذا فى الحجر الأملس والملح والطين، فتعين ماله أجزاء تنفخ وهو التراب .

وعن حديث الجهم بن الحارث بأنه يحتمل أن يكون على الجدار غبار من غبار التراب ، وإلا لم يتم الاستدلال به .

والحاصل : أن اختلافهم فى هذه المسألة : يرجع إلى أسباب عدة وهى :

١ – الاشتراك فى اسم الصعيد حيث أطلق مرة على التراب وحده، ومرة على جميع أجزاء وجه الأرض ، فقال البعض : هو مشترك، فتعدى النزاع إلى «هل للمشترك عموم[١] ؟ » فى ذلك خلاف .

٢ – تعدد ألفاظ الروايات الواردة فى هذا الباب ، وانفراد بعض الثقات من رواتها بزيادة لفظ هو نص فى محل النزاع ، فمن أخذ بها خصص بها العموم ومن لم يأخذ بها ترك العام على عمومه .

٣ – وهل يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد[٢] ؟ أو بقول الصحابى ؟

٤ – وهل مفهوم اللقب حجة[٣] فهذه الأمور يرد إليها سبب اختلافهم فى الجملة ، وأبرزها الاحتجاج بزيادة الثقة؛ لأن فيها بيان لأحد معانى المشترك .

٢ – ومن الأمثلة أيضًا :

حديث على رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ «العين وكاء السه»

---

(١) انظر بحث المشترك فى الباب الثانى، فصل أول من هذا البحث، المسألة الثانية بالأمر الأول .

(٢) وانظر معارضه المطلق للمقيد فى الباب الثانى أيضا فصل أول .

(٣) وانظر الفصل الثانى من الباب الثانى (دلالة الأساليب) .

زاد إبراهيم بن موسى « فمن نام فليتوضأ » رواه ابن ماجه[1] وفى المسند[2] « السه وكاء العين » . **اختلف العلماء فى نقض الوضوء بالنوم .**

وفى ذلك ثمانية مذاهب ذكرها النووى فى شرحه على مسلم[3] ، ونقلها الشوكانى[4] وأتى على ذكر بعضها ابن قدامة[5] وحصرها ابن رشد فى ثلاثة[6] واقتصر فى المجموع[7] على ذكر أهمها مع أدلتها وكذا فى المغنى ، والمكان والزمان لايتسعان لاستيعاب ما قيل، وحسبنا الاقتصار على ما يتعلق بموضوعنا « زيادة الثقة » وهو تلك الزيادة فى الحديث « فمن نام ..... » لم يأخذ بها الكثيرون ، وأخذ بها البعض .. فى قول غريب للشافعى وهو اختيار ابن المنذر ورواية عن أحمد ، وهو مذهب الحسن البصرى وأبى عبيد القاسم بن سلام ، وابن راهويه، وروى معناه عن ابن عباس وأبى هريرة ونسب إلى المغيرة .

واحتجوا أيضاً بحديث صفوان بن عسال (رضى الله عنه) قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام بلياليهن إلا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم» رواه الترمذى[8] وصححه فهذا حديث فى معنى هذه الزيادة .

---

(١) روى الحديث ابن ماجه جـ ١ ص ١٦١ - الحلبى ، سنة ١٣٧٢ هـ . وأبو داود جـ ١ ص ٩٢ طبعة السعادة، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٢) فى مسند أحمد جـ ٢ ص ١٦٦ ، الطبعة الثانية، دار المعارف، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح .

(٣) النووى على مسلم ٤/٧٣ ، طبعة الأزهر الأولى، سنة ١٣٤٧ هـ .

(٤) فى نيل الأوطار ١/٢٢٥ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٥) انظر : المغنى ١/١٦٥-١٦٧ ، طبعة الامام .

(٦) بداية المجتهد ١/٣٦ - ٣٨ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٧) المجموع شرح المهذب ٢/١٧ - ٢١ ، طبعة المنيرية .

(٨) جامع الترمذى مع تحفته ١/٩٧ ، طبعة دار الكتاب .

وبعضهم أخذ بالحديث وبزيادة لكن حمل النوم فيه على النوم مع استطلاق الوكاء كما فى حديث معاوية « فإذا نامت العينان استطلق الوكاء » فقال : إذا نام جالسًا ممكنًا مقعدته من الأرض سواء قل النوم أو كثر وسواء كان فى الصلاة أو خارجها فلا ينتقض الوضوء .

وهو مذهب الشافعى ، واختاره الشوكانى[١] لأنه يجمع بين الأدلة ، ولأن النوم ليس حدثا فى نفسه وإنما هو دليل على خروج الريح .

وأما البعض من الجمهور كأحمد فى إحدى الروايتين عنه ، ومالك والزهرى وربيعة والأوزاعى والثورى فقد حملوا النقض « المستفاد من الزيادة وحديث صفوان » على النوم الكثير بكل حال ، وأما النوم القليل فلا ينقض لورود الأدلة بكل منهما ، فبعض الروايات تثبت أن النوم لاينقض ، وهو محمول على النوم القليل، كما أن الأحاديث التى تنص على انتقاض الوضوء بالنوم «ومنها التى فيها زيادة الثقة هذه » مطلقة ، وهى محمولة على النوم الكثير، والأحاديث الأخرى تفيدها بمفهومها .

وأما الحنفية فعندهم أن النوم لا ينقض الوضوء إلا إذا كان مضطجعًا أو متوركًا ، خارج الصلاة ، أو فى الصلاة واحتجوا بحديث ابن عباس « .... أن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعًا فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله » رواه الترمذى[٢] وغيره والحديث منقطع وفيه يزيد الدالانى فاحش الوهم لايحتج به[٣] .

والمعول عليه فى هذه المسألة أن أدلة من نفى نقض النوم للوضوء إلا

---

(١) فى نيل الأوطار ٢٢٦/١ ، طبعة الحلبى ١٣٨٠ هـ .

(٢) فى جامعه مع شرحه التحفة ٨٠/١ ، طبعة دار الكتاب بيروت .

(٣) انظر هذا فى نصب الراية ٤٤/١ ، طبعة دار المأمون . الأولى، سنة ١٣٥٧ هـ .

فى حالة الاضطجاع والتورك فقط ، قل النوم أو كثر ، لا تنتهض كما اتضح عند التحقيق[1] .

وأن ما احتج به من قال ينتقض الوضوء بالنوم قل أو كثر إلا إذا كان نائمًا ممكنًا مقعدته من الأرض ، ما احتجوا به من الأحاديث عام لكنه مخصوص، وفيه جمع حسن بين الأدلة ، لكن الأخذ بالخاص أقوى ، فمن حمل أحاديث الوضوء من النوم على النوم الكثير ، وحمل أحاديث عدم النقض بالنوم، وكلها أحاديث صحيحة على النوم اليسير ، كما فى حديث أنس عند مسلم[2] «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضئون » وليس فيه بيان كثرة ولا قلة ، فإن النائم يخفق رأسه من يسير النوم ، فهو يقين فى اليسير ، وليس فيه إهمال لشئ من الأدلة ، بل فيه جمع بينها . فهذا يقوى فى النفس ، على أنه كما ظهر فإن زيادة الثقة لعبت دورًا كبيرًا فى حدوث الاختلاف من حيث تمسك أحد الأطراف بمفادها، فاختلف الحكم لموجب ذلك ، بين من اعتبرها عمدة لرأيه، وبين من أخذ بعمومها لكن خصه بأدلة أخرى ، وبين عدم معتبر لها كما تقرر، وبهذا ظهر المقصود، والله أعلم .

المسألة الثانية : خبر الواحد فيما تعم به البلوى :

ومن الأسباب المؤدية إلى اعتقاد ضعف الحديث ، لاعتقاد ضعف راويه ، باجتهاد خالف فيه الغير ، خبر الواحد إذا ورد موجبًا للعمل فيما تعم به البلوى ، وقد اختلف العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة فى قبوله وعدم قبوله على فريقين :

---

(١) انظر تحقيق ذلك فى هذا المرجع نصب الراية ١/٤٤ – ٤٧ طبعة دار المأمون .

(٢) صحيح مسلم باب نوم المجالس ١/١٩٦ ، طبعة سنة ١٣٢٩ هـ ، وانظر المراجع السابقة فى كل ما ذكر .

١ - **مقبول** عند الأكثرين من الجمهور ، منهم الشافعية[١] والحنابلة[٢] والمالكية فيما حكى القرافى[٣] عنهم .

٢ - **ولا يقبل** عند الكرخى من متقدمى الحنفية ، وهو اختيار المتأخرين منهم ، لأنه من أوجه الانقطاع بالمعارضة ، وظهر ذلك بعرضه على الأصول فخالفها فكان مردودا عندهم[٤] وحكى مثل قول الحنفية ابن حزم عن المالكية[٥] .

وللجمهور على مدعاهم أدلة من أقواها : الإجماع والإلزام .

فأما الإجماع : فهو أن الصحابة بعد اختلافهم فى وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير إنزال ، رجعوا إلى خبر عائشة وهو قولها « إذا التقى الختانان وجب الغسل ، أنزل أو لم ينزل فعلته أنا ورسول الله ﷺ واغتسلنا » فاتفقوا على العمل به فى إيجاب الغسل، وهو مما تعم به البلوى ، ومن ذلك رجوع الصحابة عن المخابرة بما روى لهم فيه رافع بن خديج .... وغير ذلك .

وأما الإلزام فهو : أن الحنفية أثبتوا بعض الأحكام بأخبار آحاد وهى مما تعم بها البلوى : كالوتر ، وحكم الفصد والحجامة ، والقهقهة تنقض الوضوء، وتبطل الصلاة ، ووجوب الغسل من غسل الميت ، وإفراد الإقامة وتثنيتها .

واستدل الأحناف ومن معهم على رأيهم « وهو عدم قبول الأخبار من هذا الباب » بأن العادة تقتضى استفاضة نقل ما تعم به البلوى، ذلك أن الرسول

---

(١) انظر : الأحكام للأمدى ١٠١/٢ ، طبعة دار الاتحاد العربى، سنة ١٣٨٧ هـ .

(٢) روضة الناظر لابن قدامة ص ٦٥ ، طبعة السلفية .

(٣) فى تنقيح الفصول للقرافى ص ١٦٠ الطبعة الأولى، سنة ١٣٠٦ هـ .

(٤) انظر : ذلك فى تقسيمات الانقطاع بالمعارضة فى كشف الأسرار على أصول البزدوى للبخارى جـ ٣ ص ٨ - ١٨ ، طبعة نظارة المعارف سنة ١٣٠٨ هـ .

(٥) انظر : الأحكام لابن حزم ١٤/٢ ، طبعة السعادة . الأولى .

ﷺ لم يقتصر على مخاطبة الآحاد ، وحين لم ينقل الخبر نقلاً مستفيضاً عنه دل على أنه غير ثابت[1] .

هذا وليعلم المنصف أن المكان لايتسع لاستيفاء التحقيق فيه؛ لأنه يستدعى قطع مسافات تنقطع دون بلوغها أعناق الإبل ، وخلاصة الكلام . أن حجة الفريق الثانى لا تنتهض لعدم قيامها فى مقام المنع ، وحسبنا معرفة أن أمثال هذه المسألة من أسباب الاختلاف الذى وقع من أجلها .

وقد أفاض كثير من العلماء فى مناقشة ذلك[2] بما لا يخرج حاصله عن ملخص ما قيل ، مع بسط الموضوع بالاستشهادات والتدليل عليه بأمثلة لاتحصر.

ويكفينا التمثيل هنا ببعض الأمثلة لاستكمال تصور الموضوع كمثل :

حديث بسرة بنت صفوان « من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ» رواه الخمسة،وصححه الترمذى[3] .

---

(١) التقط فحوى رأى هذا الفريق بشئ من التصرف عن كشف الأسرار على البزدوى ٣/١٧ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ مع التعرض لإيراد طرف من حوار الجمهور ، وانظر المستصفى ١/١٧١-١٧٢ ، طبعة بولاق، سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) انظر فى ذلك بالإضافة إلى المراجع السابقة : الفقيه والمتفقة للخطيب جـ ١ ص ٩٦ ، ١٣٨ ومابعدها، نشر دار الإفتاء السعودية ، سنة ١٣٨٩ هـ .، وأصول الخضرى ص ٢٥٩ ، طبعة السعادة . الخامسة، سنة ١٣٨٥ هـ .

(٣) أخرج الحديث الترمذى ١/٨٥ ، طبعة دار الكتاب ، مع شرحه تحفة الأحوذى، وقد قال البخارى : أصح شئ فى هذا الباب ، وصححه مالك فى الموطأ المطبوع مع شرحه تنوير الحوالك ١/٤٩ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٧٠ هـ .، وانظر : فتح البارى ١/٢٨٠ ، طبعة السلفية ففيه حكم ابن حجر على هذا الحديث بالصحة مع تقديمه على غيره .

مذاهب العلماء فى نقض الوضوء بمس الذكر « أو الفرج »

أ – مذهب الجماهير[١] من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، كعمر وابنه عبد الله وأبى هريرة وابن عباس وعائشة وسعد بن أبى وقاص وعطاء والزهرى وابن المسيب ومجاهد وأبان بن عثمان وسليمان بن يسار والشافعى وأحمد – فى رواية عنه – وإسحاق ومالك فى المشهور عنه[٢] وابن سيرين والأوزاعى « أن مس الذكر ينقض الوضوء » .

وحجتهم : حديث بسرة هذا ،

ب – ومذهب على وابن مسعود وعمران بن حصين وحذيفة وأبى الدرداء وعمار والحسن البصرى وابن ربيعة والثورى وأبى حنيفة وأصحابه[٣] وابن المنذر، أن مسه لاينقض .

واحتج هؤلاء بحديث طلق بن على عن أبيه عن النبى ﷺ قال : **«إن هو إلا مضغة منه أو بضعة منه»** أخرجه[٤] الخمسة .

وأجيبوا بأن حديث بسرة أصح وأولى وأقوى ، ووجه تقديمه على حديث طلق بن على ماحاصله :

١ – أنه قد صححه جم غفير من الحفاظ كالبخارى والترمذى ومالك والشافعى وأحمد وابن معين والدارقطنى .... وغيرهم ورجاله رجال الصحيحين بخلاف حديث طلق ، فلم يبلغ عدد من صححه هذا العدد .

---

(١) انظر : الأم للشافعي ١٩/١ – ٢٠ ، طبعة المتحدة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ، والمغنى لابن قدامة ١٦٩/١ – ١٧٠ طبعة الإمام ،ونيل الأوطار ١٣٣/١ طبعة الحلبى الأخيرة .

(٢) انظر : المدونة الكبرى لمالك ٨/١ طبعة السعادة . الأولى المصور بالأوفست .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ٣٠/١ ، طبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٤) جامع الترمذى ٨٦/١ ، طبعة دار الكتاب ، مع شرح تحفة الأحوذى .

٢ – ولكثرة طرقه فقد روى معناه عن بضعة عشر صحابياً، منهم عبد الله ابن عمرو بن العاص وأبو هريرة وعائشة وأم حبيبة وبسرة بنت صفوان[١] .

٣ – وكذا لكثرة شواهده . « مايشهد له »

٤ – ولأن حديث طلق ادعي نسخه بحديث بسرة، وممن قال بذلك ابن حبان والطبراني وابن العربي والحازمي ، وضعفه الكثيرون « أي حديث طلق » .

٥ – وبأن حديث طلق موافق لما كان الأمر عليه من قبل وحديث بسرة ناقل عنه فيصار إليه .

٦ – وبأنه روى عن طلق بن على نفسه أنه روى **«من مس فرجه فليتوضأ»** كما أخرجه الطبراني وصححه[٢] .

واعلم أن حديث طلق قد صححه مثل الطحاوى والترمذى وابن المدينى والفلاس والطبرانى وابن حزم ، وغيرهم ومع أنهم لم يبلغوا عدد من صحح حديث بسرة ولم يحاذوهم فى المقام إلا أنه صحيح وإن كان مختلفاً فيه كما اختلف فى حديث بسرة لكنه حديث فرد ، ورد حديث بسرة بدعوى من هذا الباب والتفرد فى حديث فرد ، أقوى مظنة للرد من خبر الآحاد؛ لأنه قد يزيد عدد رواته عن أحاديث الأفراد ، بل هو منه[٣] .

والحاصل : أن الذى سبب الاختلاف فى هذه المسألة وفى هذا المثال على هذا النمط هو اعتقاد ضعف الحديث باعتقاد ضعف راويه لمظنة ترجحت عند المانعين، وهى كون الحديث خبر واحد فيما تعم به البلوى ، ورد زائداً على ما

---

(١) انظر : الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ ص ٧ ، طبعة المنيرية، سنة ١٣٤٦ هـ .

(٢) كما قال الشوكانى فى نيل الأوطار ١/٢٣٥ ، طبعة الحلبى الأخيرة .

(٣) بتصرف عن النيل ونصب الراية للزيلعى جـ ١ ص ٥٤ – ٦٩ ، طبعة دار المأمون . الأولى سنة ١٣٥٧ هـ ، وانظر : الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ ص ٧ ، طبعة المنيرية، سنة ١٣٤٦ هـ .

فى القرآن . فيرد لهذا ، واتبع أنصار هذا المذهب نفس السبيل فى بقية نظائره ، وأصبح لديهم قاعدة فعدوها تخريجًا على صنيع متقدميهم رفضها الجمهور، فكان ذلك مما سبب وقوع الاختلاف، وهناك المزيد من الأمثلة على ما ثبت من الأحكام عن طريق أخبار الآحاد التى اشتبه فيها لذلك مثل القول بالشاهد واليمين[١] ، وقراءة الفاتحة خلف الإمام وتركها ، والجهر بالتسمية وإخفائها ، وغير ذلك من عامة تفاصيل الصلاة ... إلى أضعاف أضعاف ذلك ، ونكتفى الآن بهذا القدر .

المسألة الثالثة : عمل الراوى أو فتواه بخلاف ماروى :

هذا من أحد الأسباب الموهمة لاعتقاد ضعف الحديث ، لأن عمل راويه بخلافه مظنة لعدم انتهاضه ، لكن مبنى هذا الرأى على اجتهاد خالفه الآخرون فقالوا بحجيته ، وتنحصر هذه الشبهة فيما إذا كانت مخالفة الراوى للحديث الذى عمل أو أفتى بخلافه بعد بلوغه إياه وعلمه به ، وكان عمل الراوي ببعضه فقط .

مذاهب العلماء فى ذلك :

١ - **الحنفية** ، قالوا ببطلان الاحتجاج بالحديث[٢] إلا أن يعمل ببعض محتملاته ، فإن الحديث لايجرح بهذا ، وكذلك بعض المالكية قالوا إن كان مما لايدرى إلا بشواهد الأحوال والقرائن كان العمل بما حمله عليه الراوى متعينا[٣].

٢ - **ومذهب الجمهور** كالشافعى والكرخى من الحنفية وأكثر الفقهاء[٤]

---

(١) أنظر للاستزادة، المسألة السابعة بالسبب الأول، بالمبحث الثالث من الباب الأول .

(٢) بتصرف لكن بحروفه عن كشف الأسرار ٣/٦٣ - ٦٥ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

(٣) انظـر : إرشاد الفحول للشـوكانى ص ٥٦ ، ص ٥٩ ، طبعة الحلبى الأولى، سنة ١٣٥٦ هـ .

(٤) انظر : الأحكام للآمدى ٢/١٠٥ وتنقيح الفصول للقرافى ص ١٦٠ ط- الأولى .

ومنهم الحنابلة[1] إنه إن علم مأخذه فى المخالفة مما يوجب حمل الخبر عليه وجب اتباع ذلك ، وإن جهل فالواجب العمل بظاهر اللفظ ، وإن كان الخبر نصًا فى دلالته فلا وجه لمخالفة الراوي له .

إذا تقرر هذا فمن الجدير بالملاحظة أن مخالفة الراوى لمرويه ، سواء كانت لتأويل يصرفه عن ظاهره ، أو كانت لمحمل خاص يستثنى بعض ما يتناوله بعمومه فيعمل ببعضه ، أو كانت من قبيل مطلق المخالفة للحديث فحسب ، فإن الخلاف جار فيه على ما حرر ونستشهد على كل نمط بأمثلة وهى :

أ - **فمن أمثلة** ما عمل الراوى بخلاف ما رواه من الأخبار بتأويل يصرفه عن ظاهره .

قصة عائشة فى إتمام الصلاة فى السفر، وهى الراوية لحديث (الصلاة أول ما فرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر) قال الزهرى : فقلت لعروة ما بال عائشة تتم ؟ قال تأولت ما تأول عثمان[2] رواه البخارى وكان عثمان وعائشة يريان أن النبى ﷺ إنما قصر لأنه أخذ بالأيسر من ذلك على أمته ، فأخذ لأنفسهما بالشدة . ونقل أن عثمان كان يرى القصر مختصًا بمن كان شاخصًا سائرًا ، ونقل عن عائشة أنها كانت تقول : إن النبى ﷺ كان فى حرب وكان يخاف ، فهل تخافون أنتم ؟

ب - **ومن أمثلة ما عمل** الراوى ببعضه : حديث « **من بدل دينه فاقتلوه** » وراويه هو ابن عباس وقد خصصه بقتل المرتدين من الرجال فقط .

جـ - **ومن أمثلة ما عمل** الراوى بخلاف ما روى فحسب :

---

(١) حرر مذهب الحنابلة ابن القيم فى أعلام الموقعين ٥٢/٣ ، طبعة الأولى، سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) الحديث رواه البخارى رقم ١٠٩٠ وقد حكى ابن حجر فى الفتح ٥٦٩/٢ ، طبعة السلفية، ما دار حوله من أخذ ورد فمن نشد الاستزادة فلينظره .

١ – حديث عائشة فى عدم جواز النكاح بلا ولى ، وقد زوجت بنت أخيها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير ، وعبد الرحمن كان غائبا بالشام ، فلما أنكحت فقد جوزت نكاح المرأة نفسها ، وهى الراوية لحديث عدم الجواز .

٢ – وكما عرف من مخالفة مالك لخبر خيار المجلس بما رآه من إجماع أهل المدينة .

٣ – وكما عمل أبو هريرة بخلاف حديثه عن النبى ﷺ **«يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن أو أخراهن بالتراب »**[١] وفى لفظ لمسلم «أولاهن»[٢] وفى لفظ للبخارى **« إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا»**[٣]

المذاهب فى هذا :

أ – **الحديث** يدل على وجوب الغسلات السبع من ولوغ الكلب، وإليه ذهب ابن عباس وعروة بن الزبير وابن سيرين وطاوس وعمرو بن دينار والأوزاعى ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وداود[٤] .

ب – **وذهبت** العترة والحنفية إلى عدم الفرق بين لعاب الكلب وغيره من النجاسات[٥] ، فيكفى عند أبى حنيفة غسل الإناء ثلاث مرات .

---

(١) انظر : الترمذى بشرح التحفة ٩٢/١ طبعة دار الكتاب بيروت .

(٢) أخرجه مسلم ١٦١/١ – ١٦٢ ، طبعة دار الطباعة سنة ١٣٢٩ هـ .

(٣) بلفظه عن صحيح البخارى ٥٤/١ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .، وقد تطرق بعض العلماء لإلزام من عمل برأى الراوى المخالف لحديثه ، وانظر ذلك فى أعلام الموقعين ٤٩/٣ – ٥٢ والفقيه والمتفقه للخطيب ١٤١/١ – ١٤٣ نشر دار الإفتاء السعودية .

(٤) انظر : نيل الأوطار ٤٦/١ ، طبعة الحلبى الأخيرة ، والمغنى لابن قدامة ٦٦/١ ط– الإمام ، والأم للشافعى ٦/١ ، طبعة شركة الطباعة المتحدة – الأولى، سنة ١٣٨١ هـ ، والمدونة ٥/١/١ طبعة السعادة الأولى أخذ بالأوفست .

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٨٧/١ الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

واحتج الأولون على وجوب غسل الإناء سبع مرات من ولوغ الكلب بهذا الحديث المذكور الذى رواه أبو هريرة . وأخرجه الشيخان .

واحتج الفريق الثانى بما رواه الطحاوى[١] والدارقطنى[٢] موقوفا على أبى هريرة قال : « إذا ولغ الكلب فى الإناء فأهرقه ثم أغسله ثلاث مرات » وهو الراوى للغسل سبعا فثبت بذلك نسخ السبع على رأيهم ، **وتعقب** بأنه يحتمل أن يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع أو نسى مارواه، ومع الاحتمال لايثبت النسخ ، وأيضاً قد ثبت أنه أفتى بالغسل سبعا ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد والنظر .

ومن أعذار الحنفية أيضاً ، أن العذرة أشد فى النجاسة من سؤر الكلب ، ولم يقيد بالسبع ، فالولوغ من باب أولى .

وأجيب بأنه لايلزم أن لا يكون أشد منها فى تغليظ الحكم ، وبأنه قياس فى مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار .... إلخ[٣] .

والحاصل : أن حديث أبى هريرة من قوله الذى رواه واستدل به الجمهور أرجح وأقوى إسناداً من قوله وفعله المخالفين لحديثه سيما وفعل أبى هريرة مداره على عبد الملك بن أبى سليمان وهو ثقة لكنه يخطئ كما نقله فى تحفة الأحوذى[٤] والزيلعى[٥] عن التقريب والخلاصة للخزرجى عن الحفاظ كأحمد

---

(١) فى معانى الآثار ١/١٢-١٣ بالمطبع المصطفائى .

(٢) أخرجه الدارقطنى فى سننه ص ٢٤ مطبعة الفاروقى بالدهلى .

(٣) مقتبسا بتصرف عن : فتح البارى ١/٢٧٧ ، طبعة السلفية ، ونيل الأوطار ١/٤٦ - ٤٧ ، طبعة الحلبى الأخيرة ، سنة ١٣٨٠ ، وتحفة الأحوذى ١/٩٣ ، طبعة دار الكتاب، بيروت .

(٤) شرح الأحوذى على الترمذى ١/٩٣ طبعة دار الكتاب، بيروت .

(٥) ونصب الراية تخريج أحاديث الهداية ١/١٣١ ، طبعة دار المأمون، سنة ١٣٥٧ . الأولى .

وغيره ، **والذى ظهر جليًا** أن سبب اختلافهم هو الرجوع إلى قواعد مذهبية اعتمد عليها البعض، وهى أن الراوى إذا خالف روايته بعمل أو فتوى على خلافها دل ذلك على ضعف الحديث الذى روى إما بظن نسخه وإما بإطراحه ، والقول بظن النسخ هنا كما قاله الشوكانى[1] مناسب لأصل بعض الحنفية من وجوب العمل بتأويل الراوي وتخصيصه ونسخه ، وغير مناسب لأصول الجمهور من عدم العمل به، والله أعلم .

المسألة الرابعة : خبر الواحد فيما يوجب الحد :

هذه من المسائل التى اعتقد البعض ضعف الحديث فيها ، وخالفهم غيرهم، فقبل خبر الواحد فيما يوجب الحد ، وفى كل مايسقط بالشبهة ، فالعلماء فى هذا فريقان[2] :

١ – **الفريق الأول** : الشافعية والحنابلة وأبو يوسف وأبو بكر الرازى من الحنفية ، وأكثر الناس قبوله .

٢ – **ومذهب الكرخى** وأبى عبد الله البصرى ، وأكثر الحنفية فيه شبهة فلا يقبل فى الحدود . ولكل من الفريقين أدلة على مذهبه لا حاجة لسردها ، كما لاضرورة هنا لترجيح الراجح من المذهبين ، بقدر ما يعنينا معرفة سبب من أسباب الاختلاف بين الفقهاء .

ومن أمثلة خبر الواحد فيما يوجب الحد :

---

(١) فى نيل الأوطار ٤٦/١ ، طبعة الحلبى الأخيرة .

(٢) انظر هذه المصادر مجتمعة : الأحكام للآمدى ١٠٦/٢ ، طبعة دار الاتحاد سنة ١٣٨٧ والمسودة لآل تيمية ص ٢٣٩ ، طبعة المدنى ، وروضة الناظر ص ٦٦ ، طبعة السلفية سنة ١٣٨٥ هـ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١٣٦/٢ ، طبعة بولاق الأولى سنة ١٣٢٤ هـ مع المستصفى.

١ – حديث عائشة المروى عنها من طرق وبألفاظ « تنقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا »[١] وفي رواية « وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم »[٢] وقد اختلفوا فى ذلك على فريقين :

أ – **فالجمهور** من السلف والخلف ومنهم الخلفاء الأربعة ذهبوا إلى ماتقتضيه الأخبار[٣] .

ب – **وذهب أبو حنيفة** وأصحابه وسائر فقهاء العراق إلى أن النصاب الموجب للقطع هو عشرة دراهم ، ولا قطع فى أقل من ذلك[٤] .

حجة الجمهور :

١ – **حديث عائشة المذكور** .

٢ – وحديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قطع يد سارق فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم » روى هذين الخبرين[٥] الجماعة بألفاظ من طرق ، هى أكثر وأصح.

٣ – وما روى « أنه أُتي عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع »[٦] .

---

(١) صحيح البخارى ١٩٩/٨ ط – حلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) أخرجها فى نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ١٣١/٧ ، طبعة الحلبى الأخيرة .

(٣) انظر : الأم للشافعى ١٣٠/٦ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ ، والمغنى لابن قدامة ٨١/٩ ، طبعة الإمام ، وبداية المجتهد ٤٤٢/٢ – نشر الكليات الأزهرية، سنة ١٣٨٦ هـ .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٧٧/٧ ، طبعة الجمالية سنة ١٣٢٨ هـ .

(٥) صحيح البخارى ٢٠٠/٨ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٦) انظر : سبل السلام ١٨/٤ ، طبعة الشركة العربية للطباعة .

وحجة الحنفية ومن معهم :

حديث ابن عباس قال : « كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم » رواه الطحاوى[١] والبيهقى والنسائى ، وعند أبى داود « أن ثمنه كان ديناراً أو عشرة دراهم » .

قالوا : وهذه الروايات في تقدير ثمن المجن أرجح من الروايات الأولى وإن كانت أكثر وأصح ولكن هذه أحوط ، والحدود تدفع بالشبهات ، فهذه الروايات كأنها شبهة فى العمل بما دونها .

ويجابُ الحنفية [٢] : بأن الروايات المروية عن ابن عباس وابن عمرو بن العاص فى إسنادهما جميعا محمد بن إسحاق وقد عنعن، فلا يصلح لمعارضة ما في الصحيحين عن ابن عمر وعائشة، وقد تعسف الطحاوى فزعم أن حديث عائشة مضطرب ثم بين الاضطراب بما يفيد بطلان قوله ، وقد استوفى صاحب الفتح الرد عليه . وقال الشافعى[٣] فلا إلى حديث صحيح ذهب من خالفنا ، ولا إلى ما ذهب إليه من ترك الحديث ، واستعمل ظاهر القرآن، هذا بعد مناقشة الخصوم . وقال ابن رشد[٤] والجمع بين حديث عمر وحديث عائشة وفعل عثمان ممكن على مذهب الشافعى «والجمهور » وغير ممكن على مذهب غيره ، فإن كان الجمع أولى من الترجيح فمذهب الشافعى أولى المذاهب .

إذا تقرر هذا فلم يبق فى يد الحنفية إلا ما سبب الاختلاف وهو رد خبر الواحد العدل إذا كان فيما يوجب الحد أو كل مايسقط بالشبهة، واعتبار

---

(١) شرح الآثار ٢/٩٣ الحدود المطبع المصطفائى ، وانظر : بدائع الصنائع ٧/٧٧ ط- الأولى سنة ١٣٢٨ هـ .

(٢) بتصرف عن نيل الأوطار ٧/١٣٢ ، طبعة الحلبى الأخيرة .

(٣) فى الأم ٦/١٣٠ ، طبعة الطبعة الفنية الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٤) بداية المجتهد ٢/٤٤٣ - نشر مكتبة كليات الأزهر سنة ١٣٨٦ هـ .

الأحاديث من هذا الباب ضعيفة لذلك، فردوا حديث عائشة الذى فيه تحديد نصاب السرقة طرداً لقاعدتهم وأخذوا بأحاديث لاتقاوم هذه الأحاديث، على النقيض من صنيع الجمهور الذين يردون هذه القاعدة ويقبلون أخبار الآحاد من هذا الباب، ولذا فقد أخذوا بحديث عائشة فقالوا بوجوب القطع فى ربع دينار أو ثلاثة دراهم، وقد لا يسلّم الخصوم إن أحاديث «ربع دينار» خبر واحد لأن ابن عمر كذلك رواها مع عائشة، فيجاب بأنه لو كان حديث ابن عمر فيه نص للتحديد، فلا يخرجه عن كونه خبر واحد إلا الشهرة وهى لاتحصل فى كثير من المواطن بذلك ولاحتى برواية ثلاثة كما قاله ابن حزم، وأيضاً إن سلموا كونه مشهوراً، فقد تعين العمل به حسب قواعدهم فمن أجل كل هذا اختلفوا، والله أعلم.

٢ - **ومن أمثلة** اختلافهم فى خبر الواحد فيما يوجب الحد أيضاً حديث « .... وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام»

مذاهب الفقهاء فى ذلك (١):

أ - ذهب إلى القول بوجوب التغريب للزانى البكر عاماً ، وأنه من تمام الحد « بعد جلده مائة جلدة » الجمهور ومنهم الخلفاء الأربعة ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق وابن أبى ليلى والثورى وروى عن مالك أن المرأة لاتغرب وفيه تفصيل ليس هنا محل ذكره .

ب - وقال أبو حنفية ومحمد بن الحسن والهادوية. لايجب التغريب واستدلوا بما حاصله : أنه لا يذكر فى آية النور ، فالتغريب زيادة على النص وهو ثابت

---

(١) مقتبساً عن : نيل الأوطار ٩٣/٧ ، طبعة الحلبى الأخيرة ، وسبل السلام ٤/٤ ، طبعة نشر شركة المطبوعات ، والمغنى ١٢/٩ ، طبعة الامام ، وبداية المجتهد ٤٣٠/٢ نشر الأزهر، سنة ١٣٨٦ هـ ، وبدائع الصنائع ٣٩/٧ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٨ هـ .

بخبر الواحد فلا يعمل به لأنه يكون ناسخًا ، وكذلك النفى تعزيراً لا حداً ، وكذلك أثر عن على « حسبهما من الفتنة أن ينفيا » وأثر عن عمر « لا أغرب بعد هذا مسلماً أبداً » ثم لأنه ثبت بخبر الواحد فيما يوجب الحد وهو لا يقبل عند أكثر الحنفية ، وفى الموضوع مناقشات وله ذيول .

والحاصل : أن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة[1] المعتبرة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائداً على القرآن فليس لهم معذرة عنها بذلك ، وقد عملوا بما هو دونها بمراحل كحديث نقض الوضوء بالقهقهة ، وحديث جواز الوضوء بالنبيذ ..... إلخ ، وإذا بقي ما يقال فليس إلا القول بأن هذا خبر واحد فيما يوجب الحد فلا يقبل ، ولبعضهم رأى بأنه من التعزير وليس من الحد ، وعلى تقدير تسليم كونه من الحدود ، فهى تدرأ بالشبهات على ما نقل الكاسانى[2] إن تغريب الحرة مظنة لانهماكها فى الفاحشة بأكثر مما غربت من أجله ، وليس بمسلم عند الجمهور لأنهم يشترطون معها المحرم ، ولبعضهم قول تغريبها وليس لمذهبه مايستدل به عليه – وهو مالك – إلا القياس المرسل الذى كثيراً ما يقول به .

وبهذا ربما لاح أن مما سبب الخلاف بين العلماء من الفقهاء هو التمسك بقواعد مذهبية إليها يرد ما يحتاج منه إليها كدليل يحتجون به دفاع الخصوم ، كما اتضح في هذه المسألة وفى غيرها من المسائل هذا الباب ، وليت الأمر يقف عند هذا الحد بل تجاوز إلى تضعيف كل حديث يصادم إحداها ، لكن الذى يثلج الصدر هو رفض الجم الغفير لأمثال هذه الدعوى والتمسك بالسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ .

---

(١) كما قال الشوكانى فى نيل الأوطار ٩٤/٧ ، الطبعة الأخيرة ، والصنعانى فى سبل السلام ٤/٤ –٥ نشر شركة المطبوعات .

(٢) فى بدائع الصنائع ٣٩/٧ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٨ هـ .

المسألة الخامسة : خبر الواحد إذا خالف القياس :

اختلف العلماء فى خبر الواحد إذا خالف القياس بمعارضته إياه من كل وجه – بمعنى إثبات أحدهما مانفاه الآخر – هل هو ضعيف ، يرد بالقياس أم لا، على مذهبين :

الأول : الخبر مقدم على القياس : وهو مذهب الشافعى وأحمد والكرخى من الحنفية[1] وكثير من الفقهاء .

والثانى : مذهب أكثر الحنفية[2] ومالك فيما حكي عنه ، ترجيح القياس على خبر الواحد ، وللأحناف في المسألة تفصيل وتدقيق ، كما فى أصولهم ، وحاصله: رواية من لم يعرف الفقه ، ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبى هريرة، وأنس بن مالك، إن وافق القياس عُمل به ، وإن خالفه لم يترك إلا بانسداد باب الرأى والقياس من كل وجه ، حتى إذا كان موافقًا لقياس مخالفا لقياس آخر لم يترك الحديث ، بخلاف خبر المجهول وهو من لم يعرف إلا بحديث أو بحديثين وشهدوا له بصحة حديثه .

وموطن الشبهة المؤدية إلى وقوع الاختلاف بهذا المعنى هو أن كل فريق يزعم أن له سلف من الصحابة عمل بما استقر عليه مذهبه ، فالأحناف فى أكثرهم يستدلون بفعل الصحابة أنهم تركوا أخباراً للقياس كما فعل ابن عباس فى خبر أبى هريرة فى الوضوء مما مست النار ، تركه بالقياس على مامسته من الماء لو توضأ به ، وفى خبره فى الوضوء من حمل الجنازة ، للقياس على حمل عيدان يابسه ورد على حديث بروع بالقياس .... واستدلوا بأدلة أخرى ..

---

(١) انظر : الأحكام للآمدى ١٠٧/٢ ، طبعة دار الاتحاد العربى، سنة ١٣٨٧ هـ .

(٢) انظر : كشف الأسرار ٣٧٨/٢ – ٣٨٠ ، طبعة نظارة المعارف سنة ١٣٠٨ هـ ،، والحسامى مع شرحه النامى لعبد الحق الدهلوى ص ١٤٨– ١٤٩ ، طبعة الفاروقى بالدهلى .

والجمهور يقولون إنهم « أى الصحابة » أجمعوا على ترك أحكامهم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد ، كما فعل أبو بكر يوم سمع خبراً من بلال ؟ وترك عمر رأيه فى الجنين وفى دية الأصابع حتى قال كدنا نقضى فيه برأينا وفيه سنة رسول الله ﷺ ، وكذلك فعل فى عدم توريث المرأة من دية زوجها، ترك رأيه بحديث الضحاك ، وترك ابن عمر رأيه فى المزارعة بخبر رافع بن خديج . وفعل ذلك عمر ابن عبد العزيز فى خبر « الخراج بالضمان » .

وأن الحنفية نقضوا هذه القاعدة كما قال الكرخى : إنهم عملوا بخبر أبى هريرة فى الصائم إذا أكل وشرب **ناسيًا**[1] ، وإن كان مخالفا للقياس ، حتى قال أبو حنيفة : لولا الرواية لقلت بالقياس[2] ، وأخذ أبو يوسف بحديث المصراة وأثبت الخيار للمشترى ...

وليس المقام معرفة الراجح من المرجوح وإن كان المعول عليه هو مذهب الجمهور، وإنما الغرض الكشف عن الأسباب التى أدت إلى الاختلاف، لكى تعرف مواطن الداء ، فيسهل الدواء .

ومن الأمثلة على ما اختلفوا فيه بسبب ذلك :

١ – حديث أبي هريرة فى المصراة « لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد، فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر» وفى رواية ابن سيرين : « صاع من طعام وهو بالخيار ثلاثا » رواه الشيخان واللفظ للبخارى[3] .

---

(١) كما فى صحيح مسلم ١٦٠/٣ ، طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٢) انظر : فى هذا بدائع الصنائع ٩٠/٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٣) صحيح البخارى ٦٢/٣ ، طبعة الفجالة سنة ١٣٧٦ هـ ، وفى صحيح مسلم بلفظ آخر ٦/٥ ، طبعة دار الطباعة العامرة ، سنة ١٣٣١ هـ .

مذاهب العلماء فى ذلك[1] :

أ – مذهب مالك – وإن كان مخالفًا لما حكى عنه – والشافعى وأحمد وزفر ورواية عن أبى يوسف ، أن المصراة إذا اشتراها شخص فحلبها . فلم يرضى حلابها فى مدة ثلاثة أيام كان بالخيار ، إن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر ، وبمثل هذا قال أكثر أهل العلم وأفتى به ابن مسعود وأبو هريرة ولا مخالف لهم من الصحابة ... وحجتهم هذا الحديث المذكور .

ب – وأما الحنفية – فى طائفة – كأبى حنيفة ومحمد فقد تركوا العمل بهذا الحديث استنادًا إلى قاعدتهم هذه – خبر الواحد إذا كان الراوى له غير فقيه وعارض القياس، وقد انسد باب الرأى فيه قدم القياس وترك الحديث – فذهبوا إلى أن المصراة لاتعيبها التعرية ، ولا ترد على بائعها بهذا ، لأنه لايعتبر عيبًا ولايثبت بذلك خيار للمشترى ، ولا يجب رد صاع من تمر أو طعام ،بل يرجع المشترى بنقصان العيب إن كان ذلك عيبًا على رواية الطحاوى ، ولا يرجع بشئ على رواية صاحب الأسرار وقد خالفهم أبو يوسف وابن أبى ليلى إلا أنهما قالا لا يتعين صاع التمر بل قيمته .

وقد اعتذر الأحناف عن عدم قبولهم هذا الحديث رغم أنه فى الصحيحين بأعذار[2] :

١ – الطعن فى الحديث لكون راويه أبا هريرة، ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة فلا يؤخذ بما رواه مخالفًا للقياس الجلى ، وبطلان هذا العذر

---

(١) التقط بتصرف عن : نيل الأوطار ٥/٢٤٣ ، طبعة الحلبى . الأخيرة ، والمغنى ٤/١٢٢ ط– الإمام، وفتح البارى ٤/٣٠٥ ، طبعة بولاق . الأولى سنة ١٣٠٠ هـ .

(٢) لخصها الشوكانى عن فتح البارى وزاد عليها، وهى كما سترى ، نيل الأوطار ٥/٢٤٤ ط– الحلبى . الأخيرة، سنة ١٣٨٠ هـ ، فتح البارى ٤/٣٦٤ ، طبعة السلفية .

أوضح من أن يُشتغلَ ببيان وجهه كاشتهار أبى هريرة بالحفظ لدعاء الرسول ﷺ له ، وحديثه هذا مجمع على صحته ، وقد ترك أبو حنيفة القياس الجلى لرواية أبى هريرة وأمثاله كما فى الوضوء بنبيذ التمر ، ومن القهقهة فى الصلاة[1] وغير ذلك .

٢ – ومنهم من قال : هو حديث مضطرب، والطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، والضعيف لا يعل به الصحيح .

٣ – وقيل معارض لعموم ﴿ **وَإِنْ عَاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾ وأجيب بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات .

٤ – ومنهم من قال هو منسوخ ، وتعقب بأن النسخ لايثبت بالاحتمال .

٥ – العذر الخامس أن الخبر من الآحاد وهى لاتفيد إلا الظن وهو مخالف لقياس الأصول ، وتعقب بأن التوقف فى خبر الواحد إنما هو فى مخالفة الأصول ، لا فى مخالفة قياس الأصول .

وبهذا يتوصل إلى حصر سبب الخلاف وهو اعتقاد البعض ضعف الحديث باعتقاد ضعف راويه للشبهة التى ذكرنا عن بعض الفقهاء – وهى ترك خبر الواحد غير الفقيه إذا عارضه القياس وانسد باب الرأى – وعدم اعتقاد الآخرين ضعف الحديث لهذا السبب ومن هنا نشأ الاختلاف فيما يبنى على أمثال هذه الأخبار من أحكام .

٢ – **ومن الأمثلة أيضًا** على هذا : خبر العرايا وفيه « عن أبى هريرة أن النبى ﷺ رخص فى بيع العرايا .... » وفى رواية عن زيد بن ثابت « أن

---

(١) انظر : نصب الراية ٥١/١ ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٥٧ هـ ، وتلخيص الحبير ١١٥/١ سنة ١٣٨٤ هـ .

النبى ﷺ أرخص لصاحب العرية » . وفى رواية « ورخص فى العرية » أخرجها الشيخان[1] .

وقد أباح بيع العرايا الجمهور منهم مالك وأهل المدينة والأوزاعى وأهل الشام والشافعى وإسحاق وابن المنذر ، وأحمد بن حنبل وأصحابه ، وجميعهم متفقون على جواز رخصة العرايا ، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصاً فيما دون خمسة أوسق .

وقال أبو حنيفة لا يحل بيعها ، حملاً لحديث النهى عن بيع التمر بالتمر على عمومه ، ومنع أن يكون بيع العرايا مستثنى ، وغلّب القياس على الحديث وهو أنه يبيع الرطب بالتمر من غير كيل فى أحدهما ، فلم يجز كما لو كان على وجه الأرض أو فيما زاد على خمسة أوسق[2] .

وسبب الاختلاف كما عرف هو أن متأخرى الحنفية اعتذروا عن إمامهم فى ترك الحديث بأنه خبر واحد وراويه غير معروف بالفقه، وقد عارض القياس وانسد باب الرأى فيه ، فجعلوه من الأحاديث الضعيفة لهذا الاجتهاد ، وهذا الرأى معارض من قبل الجمهور لأنهم لا يردون ما ثبت من الأحاديث ولو كانت من أخبار الآحاد بالقياس إلا ما حكى عن مالك أنه مذهبه كما فعل فى خبر أبى هريرة : « قال : قال رسول الله ﷺ « **من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه** » رواه مسلم[3] .

---

(١) اللفظ للبخارى جـ ٣ ص ٩٩ ، طبعة حلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) انظر : استيفاء هذه المسألة فى المصادر التالية : نيل الأوطار ٥/٢٢٥ - ٢٢٩ ، طبعة الحلبى الأخيرة ، فتح البارى ٤/٣٨٣ - ٣٩٣ ، طبعة السلفية . سبل السلام ٣/٤٣ - ٤٤ ، نشر الشركة العربية للطباعة ، وبداية المجتهد ٢/٢١٦ - ٢١٩ نشر كليات الأزهر، سنة ١٣٨٦ هـ والمغنى ٤/٥٢ ، طبعة الإمام .

(٣) صحيح مسلم ٣/١٦٠ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣١ هـ .

قال مالك يفسد صومه « وعليه القضاء » لأنه قاس أن ما لا يصح الصوم مع شئ من جنسه عمداً لا يجوز مع سهوه كالجماع وترك النية .

وأما الفقهاء الباقون كالشافعى وأحمد وأبي حنيفة فقالوا : لا يفسد صومه ولا قضاء عليه ولا كفارة ، وكذا جماهير أهل العلم قالوا بذلك ، واعتمدوا على هذا الحديث مع أنه خبر واحد خالف القياس وراويه غير فقيه ، ولذا قال أبو حنيفة : لولا قول الناس لقلت يقضى[1] ، وروى عنه لا قضاء على الناسى للأثر والقياس أن يقضى ذلك ولكن اتباع الأثر أولى إذا كان صحيحاً .

والذى يبدو من خلال الموضوع أن تقعيد أمثال هذه القواعد ودعوى ضعف أخبار الآحاد إذا صادمتها فيما بنى عليها من أحكام أتاح المجال لوقوع الاختلاف، بقطع النظر عن تناقض مقعديها ، أو فسادها على مخرجيها ، مادامت من أحد أسبابه[2] .

المسألة السادسة : خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة :

هذه المسألة مما اعتقد بموجبها ضعف الحديث ، عند قوم ، وخالفهم آخرون فى رد خبر الواحد بهذه الدعوى ، ولذا وقع بين الأمة الخلاف فيما يبنى على الحديث من أحكام هى مغايرة لما بنى على ذلك الإجماع، فالبعض من العلماء أخذ بمقتضى الإجماع المذكور ورد ما يخالفه من أخبار الأحاد كالمالكية ، والأكثرون أخذوا بما تفيده الأخبار فحسب ، والمسألة لا تخلو من تفصيل[3] نكتفى هنا بما يقتضيه المقام وهو إجماع أهل المدينة الاستدلالى والعمل المتأخر،

---

(١) انظر : بدائع الصنائع للكاسانى ٢/٩٠ ، طبعة شركة المطبوعات، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) ملخصاً مفاد هذا عن : المغنى ٣/١٠٦ ، طبعة العاصمة بالقاهرة ، والمجموع للنووى ٦/٣٢٤ ، طبعة المنيرية، وأسباب اختلاف الفقهاء للخفيف ص ٧٧ ، طبعة سنة ١٣٧٥ هـ .

(٣) وموضع بيان هذا التفصيل مبحث الإجماع من هذا البحث – الباب الثالث فقرة رقم ١ .

فقد وقع فيه الخلاف بين المالكية كما حصل بينهم وبين الجمهور من العلماء . قال القاضى عياض [١] : فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجة ، ولا فيه ترجيح ، ويقدم خبر الواحد عليه عند الجمهور ، وفيه خلاف بين أصحابنا، وقال أبو العباس القرطبى[٢] : النوع الاستدلالي إن عارضه خبر فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا ، وقد صار جماعة إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع ، ولأن عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ، ورواية ألف خير من رواية واحد، كما قال ربيعة .

ومن الأمثلة على خبر الواحد المخالف لعمل أهل المدينة :

حديث ابن عمر - رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : **«المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار »**[٣] .

فالحديث فيه إثبات خيار المجلس ، وقد اختلف فيه الفقهاء على فريقين :

الفريق الأول قال : إن البيع يقع جائزًا . ولكل من المتبايعين الخيار فى فسخ البيع ماداما مجتمعين لم يتفرقا . وهو قول أكثر أهل العلم منهم الأوزاعى والشافعى وإسحاق وأبو ثور والحنابلة وسعيد بن المسيب، ومشاهير من الصحابة.

واستدلوا بهذا الحديث المتفق على صحته[٤] .

الفريق الثانى قال : يلزم العقد بالإيجاب والقبول ، ولا خيار لهما - إذا وجبت الصفقة - وهو قول مالك وأصحاب الرأى « الحنفية » .

---

(١) فى ترتيب المدارك ٩٦/١ - ٧١ ، طبعة دار الحياة ، بيروت، سنة ١٣٨٧ هـ .

(٢) نقله الشوكانى عنه في إرشاد الفحول ص ٨٢ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٥٦ هـ .

(٣) رواه البخارى ٨٤/٣ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ وفى الموطأ ٧٩/٢ مع شرحه تنوير الحوالك طبعة سنة ١٣٧٠ هـ .

(٤) انظر : الام ٤/٣ ، الطبعة الأولى ، والمغنى ٥٠٣/٣ ، طبعة الإمام .

قال مالك[1] وليس لهذا عندنا حد معروف ، ولا أمر معمول به فيه . قال بعض المالكيين دفعه مالك بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به وذلك عنده أقوى من خبر الواحد[2] .

المسألة السابعة : الزيادة على الكتاب بخبر الواحد :

هذه من الأمور المنضوية تحت هذا السبب - اعتقاد ضعف الحديث بالانقطاع لكونه خبر واحد ورد زائداً على ما فى القرآن وهو نسخ، ونسخ القرآن بخبر الآحاد لا يجوز، ومن هنا نشأ اعتقاد ضعفه ، والبعض عارض كون هذه الزيادة نسخًا بل جعلها من باب البيان بالتخصيص أو التقييد أو ما جرى مجراهما ، فحل الخلاف إذا خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره .

فعند فريق (كالأحناف[3]) لا يجوز تخصيص العموم وترك الظاهر وحمله على المجاز بخبر الواحد، كما لا يجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به .

وعند الشافعى (وعامة الجمهور ، والأصوليين) يجوز تخصيص العموم به ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب وعموماته لا توجب اليقين عندهم وإنما تفيد غلبة الظن كخبر الواحد ، فيجوز تخصيصها ومعارضتها به عندهم[4] .

أنواع دلالة السنة الزائدة على القرآن :

السنن الزائدة على ما دل عليه القرآن تارة تكون بيانا له ، وتارة تكون منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له ، وتارة تكون مغيرة لحكمه .

---

(١) قاله فى الموطأ ٧٩/٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٧٠ هـ .

(٢) ذكر هذا السيوطى فى تنوير الحوالك شرح الموطأ بنفس الصفحة السابقة .

(٣) انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى ٨/٣-٩ ، طبعة نظارة المعارف سنة ١٣٠٨ هـ .

(٤) انظر : التمهيد لأبى الخطاب الحنبلى ٣٩٨/٢ ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ، والمستصفى للغزالى ١١٧/١ ، طبعة بولاق ١٣٢٢ هـ .

وليس النزاع فى القسمين الأولين، فإنهما حجة باتفاق وإن كان للحنفية رأى مخالف إذا كان البيان بالتخصيص أو تقييد المطلق ، وما موافقتهم إلا فى بيان المجمل ، ولكن النزاع فى الثالث وهو المعني بالزيادة على النص المسماة نسخًا على رأي[١] .

والمراد بالنسخ فى السنة الزائدة على القرآن أحد أمرين :

١ - إما أن يراد إبطال حكم المزيد عليه بالكلية .

٢ - وإما تغيير وصفه بزيادة شئ عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع ، أو ما هو أعم من ذلك .

فإن أُريد الأول : فلا ريب أن الزيادة « المقصودة » لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة بمعنى الإبطال والتغيير ، باتفاق إذا كانت من أخبار الآحاد .

وإن أُريد الثانى : فهو حق ، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ، ولا رفعه ، ولا معارضته من كل وجه - وإن سمي نسخًا معنى فلا مشاحة فى الاصطلاح -[٢] على أن الخلاف قد وقع فى هذه الصورة - سواء كان الزائد مستقلا بنفسه ، أو لا ، من جنس الأول أو من غير جنسه على مذهبين :

المذهب الأول : إن ذلك لا يكون نسخًا مطلقًا ، وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم ، سواء اتصلت بالمزيد عليه أو لا[٣] .

---

(١) انظر : أعلام الموقعين ٢/٢٩٠ ، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٤ هـ .

(٢) انظر : نفس المرجع جـ ٢ ص ٢٩٧ نفس الطبعة .

(٣) انظر : شرح الجلال على جمع الجوامع ٢/٩١ - ٩٣ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٥٦ هـ ، وأعلام الموقعين ٢/٢٩١ ، طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٧٤ هـ .

المذهب الثانى : أنها نسخ ، وهو قول الحنفية[١] ، وهو لا يجوز سواء كانت الزيادة فى السبب أو فى الحكم ، ولأن ترك الكتاب لا يجوز بخبر الواحد لأنه من نسخ الأقوى بالأضعف ، فلا يقبل خبر الواحد فى نسخ الكتاب ، وهذا بالاتفاق فى النسخ صورة ومعنى « وأما النسخ من حيث المعنى فكذلك عند الحنفية وعند المخالفين لهم يجوز على أنه بيان لا على أنه نسخ » .

ومن الأمثلة التى وقع الخلاف فيها بين الفقهاء بسبب ذلك :

١ - حديث حل متروك التسمية فى الذبح المروى عن ابن عباس موقوفًا «**المسلم فيه اسم الله وإن لم يذكر التسمية** »[٢] فإنه على رأى الحنفية يقتضى نسخ ظاهر الكتاب كما فى قوله تعالى ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**﴾[٣] فلا يجوز العمل به ولا يقبل أصلاً .

وعلى رأى الجمهور ، الحديث مخصص للعموم فى الآية لتساويهما فى ظنية الدلالة فيعمل به وهو مقبول .

٢ - وحديث مس الذكر المروى عن بسرة[٤] فى كونه مظنه لوقوع الحدث جعل سببا لوقوعه حكمًا وهو مخالف لقوله تعالى : ﴿ **فيه رجال يحبون أن يتطهروا** ﴾[٥] لأنه تعالى جعل الاستنجاء تطهرًا مطلقًا فينبغى أن يكون تطهرًا حقيقة وحكمًا وإلا لأصبح المس حدثًا .

---

(١) بحروفه عن كشف الأسرار ٣/١٠ ، طبعة نظارة المعارف سنة ١٣٠٨ هـ .

(٢) سيأتى استيفاؤه فى بحث التخصيص بالقياس ص ٢٦٥ والحديث أخرجه البخارى باب ١٥ حديث رقم ٥٤٩٨ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ١٢١ .

(٤) سبق تحرير أقوال المذاهب فيه بالمسألة الثانية بنفس المبحث والباب هذا .

(٥) سورة التوبة : الآية ١٠٨ .

٣ – وحديث القضاء بشاهد ويمين ، ورد زائداً على الخبر المشهور «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » وفى رواية « علي من أنكر »[١] .

٤ – ورد السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ فى الصوم عن الميت ، والحج عنه حيث قيل : إنها زائدة على قوله تعالى : ﴿ **وأن ليس للإنسان إلا ماسعى**﴾[٢].

٥ – وحديث « الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فارًا بدم »[٣] لا يخصص قوله تعالى: ﴿**ومن دخله كان آمنًا** ﴾[٤] عند البعض .

٦ – وحديث « الطواف بالبيت صلاة »[٥] لا يترك به ظاهر قوله تعالى : ﴿**وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾[٦] كذلك .

هذه من الأمثلة على الزيادة بخبر الواحد على الكتاب والسنة المتواترة أو المشتهرة التى حصل فيها النزاع بين العلماء فردها فريق لاعتقاد ضعفها بذلك ، وقبلها الآخرون لعدم تسليمهم بذلك ، ومعظم هذه النماذج تم بحثها فى أماكن أخرى ، ونكتفى هنا بشرح واحد منها وهو هذا المثال « السادس » وقد اختلف العلماء فى حديث ابن عباس هذا « **الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه** .... » الحديث رواه الترمذى [٧] فى اشتراط الطهارة للطواف والعلماء فيه على فريقين .

---

(١) الحديث رواه الترمذى ٢/٢٨٠ ، طبعة دار الكتاب .

(٢) سورة النجم : الآية ٣٩ .

(٣) الحديث فى صحيح البخارى ٨/١٩٠ ، طبعة سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) سورة آل عمران : الآية ٩٧ .

(٥) هذا الحديث رواه الترمذى ٢/١٢٢ ، طبعة دار الكتاب .

(٦) سورة الحج : الآية ٢٩ .

(٧) جامع الترمذى ٢/١٢٢ ، طبعة دار الكتاب .

الفريق الأول : قالوا إن الطهارة شرط لصحة الطواف ، ومنهم مالك والشافعي والمشهور عن أحمد[١] .

وحجتهم هذا الحديث المذكور .

الفريق الثاني : قالوا ليست بشرط لجواز الطواف وليست بفرض بل واجبة وهم الحنفية[٢] ، ورواية ثانية عن أحمد « وحكى عن أصحاب أبى حنيفة الخلاف فبعضهم قال هى واجبة وبعضهم قال سنة[٣] » .

وحجتهم، قوله تعالى : ﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾ أمر بالطواف مطلقًا عن شرط الطهارة ، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ، مع أن الحديث من الآحاد وهو ظنى لا تثبت به الفرضية لكنه قد صححه ابن حبان وابن خزيمة وقال الحافظ [٤] إنه مشهور عن ابن عباس مرفوعًا وموقوفًا .

والحاصل : أن سبب الاختلاف هو ورود أخبار الآحاد زائدة على ما فى القرآن ، فبعض العلماء ظن أنها ضعيفة بالانقطاع لا تقبل؛ لأنها من قبيل النسخ ولا ينسخ المتواتر بالآحاد ، والبعض الآخر لم يعتقد ذلك ، فقبلها على أن الزيادة بمثل هذه الأحاديث من قبيل البيان بالتخصيص أو التقييد أو التفسير ونحو ذلك، فبمقتضى هذا الاعتقاد المتفاوت وقع الخلاف بين العلماء فى أكثر ماوجد من الأخبار على هذا المنوال ، وإن كان مؤصلوا هذا الأصل قد نقضوه فى أكثر من ثلاثمائة موضع، منها ما هو مجمع عليه ، ومنها ما هو مختلف فيه[٥] .

---

(١) بتصرف عن المغنى ٣/٣٣٩ ، طبعة الامام بمصر .

(٢) كما ذكره في بدائع الصنائع ٢/١٢٨ ، طبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ ، مستدلا بالآية .

(٣) حكاه ابن قدامة فى المغنى ٣/٣٤٠ ، طبعة الامام .

(٤) قال ذلك فى فتح البارى ٣/٤٨٢ ، طبعة السلفية .

(٥) كما قالذلك ابن القيم فى أعلام الموقعين ٢/٢٨٨ ، طبعة السعادة . الثانية، سنة ١٣٧٤ هـ .

السبب الثانى (من أسباب وصول الحديث إلى الجميع فى حين يعتقد بعضهم ضعفه والآخرون قوته) : اعتقاد أن راوى الحديث لم يسمعه ممن حدث عنه به .

قد ينشأ الإشكال المؤدى إلى الاختلاف ، عن طريق الاعتقاد بأن راوى الخبر لم يسمعه ممن حدث عنه به، واعتقاد الآخر أنه سمعه منه ، وأمثلة هذا تفوق الحصر . ومن شواهده :

أ – حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد .. اختلفوا هل عمرو سمع من ابن عباس[١] هذا الحديث أم لا ؟ فاختلفوا فيما بنى عليه من أحكام على مذهبين :

الأول: قال بالقضاء بشاهد ويمين : مالك والشافعى[٢] وأحمد[٣] وحجتهم هذا الحديث المذكور، وقد قال الشافعى: حديث ابن عباس ثابت عن رسول الله ﷺ[٤] لايرد أحد من أهل العلم مثله .... وقال أيضاً: واليمين مع الشاهد لايخالف من ظاهر القرآن شيئًا، لأنا نحكم بشاهدين، وبشاهد وامرأتين، ولا يمين، فإذا كان شاهد حكمنا بشاهد ويمين ... وقال ابن عبد البر[٥] هذا حديث صحيح، لا مطعن لأحد فى إسناده ولا خلاف بين أهل العلم فى صحته، وقد روى القضاء باليمين والشاهد – عن النبى ﷺ من حديث أبى هريرة، وعمر، وابن عمر، وعلى، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وجابر، وسعد بن عبادة، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، والمغيرة .....

---

(١) الحديث رواه مسلم أقضية ١٢٨/٥ ، طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣١ هـ ، وأبو داود فى السنن ٤١٩/٣ – الثانية، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٢) انظر : الأم ٧/٧ إلى ١٢ وله هناك حجاج لطيف مع الخصوم .

(٣) كما نقل فى نصب الراية ٩٦/٤ ، طبعة الأولى، سنة ١٣٥٧ هـ .

(٤) كما هو بحروفه فى الأم للشافعى ٧/٧ ، طبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٥) على مانقله عنه الزيلعى فى نصب الراية ٩٧/٤ ، طبعة الأولى، سنة ١٣٥٧ هـ .

الثانى : خالف فى ذلك الحنفية ، فقالوا بعدم جواز الحكم باليمين مع الشاهد[١] واقتصروا على الحكم بالبينة على المدعى على من أنكر كما استدل صاحب الهداية على الشافعى[٢] بحديث « البينة على المدعى واليمين على من أنكر»[٣] وقالوا فى حديث ابن عباس : « حديث خصومهم » : إنه معلول بالانقطاع فإن عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس ، كما نقله الترمذى عن البخارى[٤]، وأنه لا يفيد العموم ؛ لأن الحجة فى المحكى لا فى الحكاية ، والمحكى قد يكون خاصاً ، والزهرى أنكر اليمين مع الشاهد واقتدى به قبل الخصوم فى قبولها ، وورد الحديث مورد الآحاد مخالفاً للمشهور.

وأجيبوا عن الانقطاع بما سبق عن الشافعى وابن عبد البر ، **وعن** عدم إفادته العموم : أن اليمين والشاهد أصل فيما يحكم بها فيه وفيما كان فى معناه – كالأموال – وما قضى بها رسول الله ﷺ فيه، فالحكم بالبينة حكم مطلق ، واليمين مع الشاهد حكم خاص . وأما الزهرى إن كان أنكرها ، فقد قضى بها حين ولّى ، وهو أثبت لها من الإنكار بعد العلم بها ، **وأما** أن الحديث من أخبار الآحاد فعند هذا محط الرحال ، كما سبق .

بهذا تجلى سبب الاختلاف فى ذلك ومرده الاعتقاد من أحد الأطراف أن المحدث لم يسمع ممن حدث عنه ، وعكسه لدى الآخرين حيث قد يعتقدون أن الراوى سمع ما حدث به عمن حدثه به ، وعند كل فريق ما يقوى ما اعتقده فى غالب ظنه ، وفيه الكفاية لعذرهم ، خلافاً لمن رماهم بغير الحقيقة ، ولزهم بمجانبة الحق، لكن الحق أحق أن يتبع ...

---

(١) ذكره الكاسانى فى بدائع الصنائع ٦/٢٢٥ ، طبعة الجمالية الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) فيما حكاه صاحب تخريج الهداية وهو الزيلعى فى نصب الراية ٤/٩٦ .

(٣) فى صحيح البخارى « التفسير » طرفه ٦/٤٣ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) كما فى نصب الراية ٤/٩٨ ، طبعة دار المأمون .

وهناك من الأمثلة على ذلك ما نعجز عن استيعابه ومنه .

ب – حديث الحسن عن ابن عباس أنه خطب في آخر رمضان على المنبر بالبصرة ... إلى قوله : فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير ، أو نصف صاع من قمح على كل حر أو مملوك ، ذكر أو انثى ، صغير أو كبير ... الحديث[1] .

وهذا الحديث اعتمد عليه الحنفية وموافقوهم ، واعتمدوا على حديث ثعلبة بن صعير بنحوه أيضاً وقال بهذا المذهب[2] – نصف صاع من بر – من الصحابة عثمان وابن الزبير ومعاوية ، وهو مذهب ابن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز .... وغيرهم .

وأما الجمهور – كالمالكية والشافعية والحنابلة وإسحاق ويروى عن أبى سعيد والحسن وأبى العالية وغيرهم فقالوا صاع من كل ما يخرج من جنسه ومنه البر يخرج صاعا عن كل فرد وحجتهم حديث أبى سعيد الخدرى قال : «كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام أو ...» الحديث[3] وهناك أحاديث أخرى بألفاظ أخرى .

والمعول عليه من هذه الأحاديث هنا هو أن الجمهور لم يأخذوا بحديث الحسن عن ابن عباس ولا بحديث ثعلبة اللذان يفيدان إجزاء نصف صاع من البر عن الفرد فى زكاة الفطر لكونهما مما لا يثبت ولا يصلح للحجية[4] فأما حديث ثعلبة فتفرد به النعمان بن راشد وضعفه البخارى وأحمد ، وكذلك لضعف ابن أبى صعير، فالحديث مختلف فى متنه وفى إسناده ....

---

(١) الحديث رواه أبو داود باب « من روى نصف صاع من قمح » ١٥٣/٢ – ١٥٤ ، الطبعة الثانية، سنة ١٣٦٩ هـ ، وفى عون المعبود ٢٢/٥ ، وسنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى عليه ٥٠/٥ باب ٣٦ حديث رقم ٢٥٠٨ ، والنسائى فى باب (الحنطة) .

(٢) بدائع الصنائع ٧٢/٢ ، طبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ ، والمغنى ٥٢/٣ ، طبعة الامام .

(٣) رواه الستة واللفظ للبخارى ١٦١/٢ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) انظر تحقيق ذلك فى كتب التخريج كنصب الراية ٤١٧/٢ – ٤٢٧ ، طبعة الأولى سنة ١٣٥٧ هـ .

وأما حديث الحسن البصرى عن ابن عباس ، فإن الحسن اختلف هل سمع من ابن عباس ومن معاوية أم لا ؟ ، فالبعض لم يعتقد سماعه منهما كما قاله النسائى وابن المدينى ، وقاله صاحب (تنقيح التحقيق) .

قال الحافظ الذهبى فى سير أعلام النبلاء ٥٦٦/٤ فى ترجمة الحسن رقم ٢٢٣ لم يسمع الحسن البصرى من ابن عباس ونقل عن ابن سعد صاحب الطبقات ١٥٧/٧ ما أرسله فليس بحجة [١] .

وقال البزار لم يسمع إلا هذا الحديث ، والذى رجح عند الجمهور أنه مرسل من مرسلات الحسن ، وبهذا اعتقد الجمهور فرأوا ضعف أدلة خصومهم .

وأما الحنفية فطعنوا فى حديث أبى سعيد الخدرى المعارض له بأنه فعل صحابى من رأيه . عارضه قول صحابى مثله أمام الجم الغفير من الصحابة ولم يعترض عليه .

وأجيبوا : بأن قول أبى سعيد موافق للسنة وقد وافقه الجم الغفير من الصحابة وهو أقوى من المرسل ، ومع ذلك فرواية نصف الصاع من قول معاوية وهو اجتهاد ورأى من معاوية رآه لا لأنه سمعه من النبى ﷺ قاله النووى فى شرحه على مسلم ١٥/٣ .

فيكون سبب اختلافهم تعارض الآثار ، فمنها ما يفيد تحديد زكاة الفطر من البر بنصف صاع ، وهى مدخولة بضعف بعض رواتها وما صح من وجه فهو مرسل لاعتقاد عدم سماع راويه عن من حدث عنه كما ترجح عند الجمهور ، خلافًا للحنفية ومنها - أى الأحاديث - ما يفيد تحديدها بصاع من كل ما يخرج من جنسه ومنه البر، إما بقياس البر على الشعير أو لدخول الجميع تحت عموم اسم الطعام سيما وأنه ورد ما يفسر الإجمال فى الحديث بتعيين البر فى

(١) لزيادة الفائدة انظر فتح البارى ٣٧٢/٣ - ٣٧٤ طبعة السلفية .

أحاديث أخرى ، فتكون مخصصة للعموم، بدليل حصر اسم الطعام فى حديث الجماعة فى البر، وذلك بالنص على أسماء الأنواع الأخرى، فما يخرج فى الفطرة صراحة. وتلك الأحاديث عند الآخرين ضعيفة فى الاحتجاج بكونها من فعل الصحابى هذا ما سبب اختلافهم وهناك غير ما ذكر من الأمثلة فلا نطيل بذكره.

السبب الثالث : أن يكون للمحدث حالان (حال استقامة وحال اضطراب)

هذا من أسباب اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد خالف فيه الغير ، ذلك أن بعض أحاديث من كان له حالان – كمن اختلط أو حرقت كتبه – لا يُدْرَى الحديث من أى النوعين عند البعض ، وقد يعلم غيرهم أنه مما حدث به فى حال الاستقامة فيحدث ذلك خلافا فى قبول الخبر ورده ، والاحتجاج به وعدمه وأمثلة هذا تفوق التصور ومنها :

أحاديث صالح بن نبهان مولى التوأمة(١) الذى اختلط فاختلف فى أحاديثه أيها قبل الاختلاط وأيها بعده ، قال سفيان بن عيينة : ما علمت أحداً من أصحابنا يحدث عنه لا مالك ولا غيره ، وقال أحمد بن حنبل كان مالك أدركه وقد اختلط .... وقال الجوزجانى : تغير أخيرا فحديث ابن أبى ذئب عنه مقبول لسنه وسماعه ، وأما الثورى فجالسه بعد التغير وقال ابن حبان .... وجعل يأتى الأشياء تشبه الموضوعات عن الثقات فاختلط حديثه الأخير بحديثه القديم ولم يتميز ، وهناك المزيد من أمثال هذه النقول عن أحمد وابن معين ، مما أدى إلى أن بعض أهل العلم(٢) لايحتج به لضعفه ومنهم من يقبل منه مارواه عنه ابن أبي ذئب وطبقته . ومن أحاديثه التى اختلف فيها :

(١) انظر ما قيل فى تهذيب التهذيب ٤/٤٠٥ ، الطبعة الأولى بحيدر أباد، سنة ١٣٢٥ هـ .

(٢) بنحو هذا قال الزيلعى فى نصب الراية ٢/٢٧٥ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧ هـ .

حديث « **من صلى على ميت فى المسجد فلا شئ له** »[1] .

أقوال العلماء فيه :

١ – احتج بهذا الحديث الحنفية والمالكية[2] على كراهة الصلاة على الميت فى المسجد .

٢ – وخالفهم الشافعى وأحمد ، وإسحاق وأبو ثور وداود[3] فأجازوا الصلاة على الجنازة فى المسجد « إذا لم يخف تلويثه كما قال الشافعى » واستدلوا بحديث عائشة « صلى النبى ﷺ على سهيل بن بيضاء وأخيه فى المسجد »[4] .

واستدلوا أيضًا بأنه صُلّي على أبى بكر وعمر فى المسجد ولم ينكر ذلك أحد[5] وهذا يقتضى الإجماع على جواز ذلك .

ورد على أبى حنيفة ومالك ، بأن حديثهم يرويه صالح مولى التوأمة والكلام فيه معروف لضعفه باختلاطه ، فإن قيل : إن الحديث من رواية ابن أبى ذئب عنه وهو ممن أخذ عنه قبل الاختلاط . **فالجواب** : إن حديث عائشة أصح سندًا ومتنًا ، فأما السند فرواته على شرط الشيخين ، ويعضده ما رواه البخارى[6] فى

---

(١) روى هذا الحديث أبو داود « الصلاة على الجنائز فى المسجد » ٩٨/٢ ، وأخرجه غيره كابن ماجة ٤٨٦/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٧٢ هـ ، وأحمد فى المسند ٤٥٥/٢ ، طبعة الميمنية .

(٢) انظر : المدونة فى فقه مالك ١٧٧/١ ، طبعة الحلبى بالأوفست عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣ هـ ، وبداية المجتهد ٢٤٨/١ ، نشر كليات الأزهر ، سنة ١٣٨٦ هـ .

(٣) انظر : المغنى ٤١١/٢ ، طبعة الامام .

(٤) الحديث سبق ذكر من رواه آنفا .

(٥) بتصرف عن فتح البارى وقد أشار إلى أصحاب هذه المذاهب ١٩٩/٣ ، طبعة السلفية .

(٦) فى البخارى حديث رقم ١٣٢٩ كما فى الفتح بنفس المكان .

قصة رجم اليهودى واليهودية « فرجما قريباً من موضع الجنائز عند المسجد » وصححه أهل العلم ، وأما المتن فلا مطعن فيه ، بخلاف حديث صالح فإن احتمال الخطأ فيه قائم ، سيما وهو من أفراد صالح المتفرد بروايتها .

فرواية أحاديث من هذا القبيل اختلف العلماء فى قبولها أو عدمه وبالتالى فيما يبنى عليها من أحكام، فكان ذلك من أحد أسباب الاختلاف .

السبب الرابع : نسيان المحدث :

هذا مما أوهم بعض العلماء أن يجعلوا نسيان الراوى سبباً فى اعتقاد ضعف الحديث ، إذ أن عدم تذكر الحديث أو إنكار أن يكون حدث به راويه ، قد يقوى اعتقاد البعض بأن هذا علة مسقطة توجب تركه ، ويرى غيرهم أن هذا مما يصح الاستدلال به ، وللعلماء فى ذلك سلف من الصحابة كما سبق بيانه(١)، فى قصة عمر وعمار فى الرجل يجنب فى السفر ونسيان عمر لذلك ، وتذكير عليّ للزبير يوم الجمل ، وسؤال عمر أبا واقد عما كان يقرأ به رسول الله ﷺ فى الفطر والأضحى ، ولم يدر ما يصنع بالمحبوس حتى ذكّره ابن عوف، وأضعاف ذلك مما لايتسع .

١ - **ومن أمثلة عند الخلف** مما نسيه الراوى ولم يذكره فيما بعد .

حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبى ﷺ قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل .... » الحديث(٢) ، قال ابن جريج ثم لقيت الزهرى فسألته فأنكره . فضعفوا هذا الحديث من أجل هذا .

---

(١) فى بحثنا هذا الدافع الثالث من دوافع الخلاف فى عصر الرسول ﷺ بالمقدمة .

(٢) رواه الترمذى فى باب النكاح ١٧٦/٢ نشر دار الكتاب العربى .

واختلف العلماء فيه على فريقين :

أ – الفريق الأول : من الصحابة، عمر وعلى وابن عباس وأبو هريرة « وغيرهم وقد سردهم بعض العلماء إلى تمام ثلاثين[١] » ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن البصرى وشريح وإبراهيم النخعى وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ، وبهذا يقول سفيان الثورى والأوزاعى ومالك[٢] وعبد الله بن المبارك والشافعى وأحمدوإسحاق[٣] قالوا : إن النكاح لا يصح إلا بولى .

واستدلوا على ذلك بهذا الحديث ، ويعضده حديث آخر عن أبى هريرة ، وحديث عن أبى موسى .

ب – الفريق الثانى : أبو حنيفة وزفر والشعبى والزهرى[٤] لا يعتبرون الولى.

واستدلوا بحديث « **الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر** »[٥] فى عدم اشتراط الولى .

وقد جرى النقاش حول حديث عائشة بما يطول استيفاؤه هنا، وحاصله الطعن فيه بأنه قد نسيه راويه الأصلى – الزهرى – فاختلف فيه وليس متفق على صحته ، وليس فيه اشتراط إذن الولي لمن لها ولي ، ورد هذا الطعن بأن نسيان

---

(١) كما أفاده فى نيل الأوطار ١٣٥/٦ ، طبعة سنة ١٣٨٠ هـ .

(٢) انظر : المدونة ١٧١/٤/١ بالأوفست عن الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ .

(٣) قاله الترمذى فى جامعه ١٧٦/٢ المطبوع مع التحفة بدار الكتاب .

(٤) انظر : بسط هذا بعدد من المصادر منها : فتح البارى ١٨٣/٩ – ١٨٤ ، طبعة السلفية ، والمغنى لابن قدامة ٤٨١/٦ – ٤٨٢ ، طبعة الإمام ، وبداية المجتهد ٩/٢ – ١٢ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ ، ونصب الراية ١٨٢/٣ – ١٩٠، طبعة الأولى .

(٥) رواه مسلم ١٤١/٤ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣١ هـ .

الزهرى له لا يضره لأنه رواه عنه عدد من الثقات ، وأجيب عن حديث ابن عباس ، بأن المراد اعتبار الرضا منها جمعا بين الأخبار[1] .

وليس المعول عليه هنا معرفة الراجح من المرجوح كما هو المتبع فى هذا المؤلف بقدر مانتوخى معرفته عن الأسباب المحدثة للاختلاف ومعرفة ما هو شبهة موهمة منها لوقوعه ، وما هو شبهة ظهر ما يمكن أن يزيلها فى غالب الظن . وهذا النموذج الجارى الكلام حوله من تلك الشبه التى أوهمت البعض بأن نسيان الحديث مظنة فى عدم ثبوته ، والآخرون لا يرون ذلك الرأى ، إما لزوال الشبهة أو لتلاشيها كما هو فى هذا الحديث الذى سمعه عن الزهرى قبل نسيانه إياه عدد من الحفاظ ، أو لغير ذلك .

فيكون سبب الخلاف ، إنه لم تأت آية ولا سنة هى ظاهرة فى اشتراط الولاية فى النكاح ، فضلاً عن أن يكون فى ذلك نص ، بل الآيات والسنن التى جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هى كلها محتملة ، وكذلك الآيات والسنن التى يحتج بها من يشترط إسقاطها هى أيضاً محتملة فى ذلك[2] . كما قال ابن رشد .

ويمكن إضافة أمر واحد هو جواز بناء عدم قبول خبر عائشة عند الحنفية على اتباع قاعدتهم فى المتعارضين ، وهى الترجيح مقدم بأحد طرقه على غيره ولكن كيف يرجح ما هو محتمل ؟ . وعند الجمهور الجمع بين المتعارضين مقدم على غيره وهو أحوط من رد سنة ثابتة ، فتكون عدة أسباب اكتنفت هذا النموذج . والله أعلم .

---

(١) قاله الشوكانى فى نيل الأوطار ١٣٦/٦ - نفس الطبعة .

(٢) بحروفه عن ابن رشد فى بداية المجتهد ٩/٢ نشر كليات الأزهر، سنة ١٣٨٦ هـ .

المثال الثانى : إذا نسى لآفة حصلت له كحديث : ربيعة[١] عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة قال : « قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد»[٢] وفى رواية لأبى داود عن سليمان بن بلال عن ربيعة بزيادة قال سليمان : فلقيت سهيلاً فسألته عن هذا الحديث فقال : ما أعرفه ، فقلت : إن ربيعة أخبرنى به عنك ، فقال : إن كان ربيعة أخبرك به عنى ، فحدث به عن ربيعة عنى ، قال وكأن سهيل أصابته علة أذهبت بعض عقله ، ونسي بعض حديثه ، فكان سهيل بعد يحدث به عن ربيعة عنه عن أبيه[٣] .

المثال الثالث : حديث رواه الشافعى عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى معبد عن ابن عباس قال : «كنت أعرف انقضاء صلاة النبى ﷺ بالتكبير»[٤] قال عمرو بن دينار ثم ذكرته لأبى معبد بعد فقال لم أحدثك ، قال عمرو : فقد حدثتنيه؟ قال الشافعى: كأنه نسيه بعد ما حدثه إياه [٥] . والله أعلم.

السبب الخامس - إذا كان الحديث من مفردات غير الحجازيين :

إن كثيراً من الحجازيين يرون أن لا يحتج بحديث عراقى أو شامى إن لم يكن له أصل بالحجاز لمآخذ وأسباب[٦] وإن كان أكثر الناس على ترك التضعيف بهذا متى كان الإسناد جيداً[٧] ، لكن حيازة أهل بلد لأحاديث مسندة عندهم ولا

---

(١) تقدم تقريره كما يلزم بالباب الأول هذا بحث «٣» مسألة «٧» السبب «٢» .

(٢) رواه الترمذى ٢/ ٢٨٠ ، طبعة دار الكتاب العربى، بيروت .

(٣) نقله الزيلعى فى نصب الراية ٤/ ٩٩ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧ هـ .

(٤) صحيح البخارى ١/ ٢١٣ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٥) انظر حاشية أحمد شاكر على الباعث الحثيث ص ١٠٤ ، الطبعة الثالثة .

(٦) وقد سبق ذكر شئ من ذلك فى دوافع الاختلاف فى عصر التابعين ومن بعدهم فى « بروز اتجاهين للمدارس وابتداء تكوين المذاهب » .

(٧) لأبى داود كتاب فى مفاريد أهل كل مصر من الأمصار من السنن التى لا توجد عند غيرهم مسنده مثل المدينة ومكة والطائف ودمشق وحمص والكوفة والبصرة ومصر وغيرها .

توجد عند غيرهم ، أوجد شكًا فى صحة الحديث عند البعض ، وهو ما لعب دورًا خطيرًا فى حدوث الاختلاف وهذه نماذج مما تفرد به بعض الأمصار .

أ – فمثال ما تفرد به أهل المدينة ، ما رواه مسلم من حديث الضحاك بن عثمان عن أبى النضر عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت : «صلى النبى ﷺ على سهيل بن بيضاء وأخيه فى المسجد » قال الحاكم : تفرد به أهل المدينة(١) .

ب – ومثال ما تفرد به أهل مكة : حديث عائشة الذى أخرجه ابن ماجة(٢) «أنى دخلت الكعبة وودت أنى لم أكن دخلتها أن أكون أتعبت أمتى » قال الحاكم : تفرد به أهل مكة .

جـ – ومثال ما تفرد به أهل البصرة : ما رواه أبو داود(٣) عن أبى سعيد قال «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وماتيسر» قال الحاكم : تفرد بذكر الأمر فيه أهل البصرة من أول الإسناد إلى آخره ، ولم يشاركهم فى هذا اللفظ سواهم(٤).

د – ومثال ماتفرد به أهل مصر : مارواه مسلم(٥) من حديث عبد الله بن زيد فى صفة وضوء رسول الله ﷺ ... «مسح رأسه بماء غير فضل يديه»(٦) هذه سنة غريبة تفرد بها أهل مصر ولم يشاركهم فيها أحد .

---

(١) فى معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٩٧ ، طبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٣٧ م .

(٢) أخرجه ابن ماجة فى سننه ١٠١٨/٢ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٧٣ هـ ، وانظر : معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٩٨ ، طبعة سنة ١٩٣٧ م .

(٣) سنن أبى داود ٣٠٠/١ ، الطبعة الثانية ١٣٢٩ هـ .

(٤) هذا لفظ الحاكم فى معرفة علوم الحديث ص ٩٧ ، طبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٣٧م .

(٥) صحيح مسلم ١٤٦/١ طبعة دار الطباعة العامرة ، سنة ١٣٢٩ هـ.

(٦) وأخرجه الحاكم فى المستدرك ١٥١/١ ، نشر مكتبة النصر بالرياض، وقال الحاكم فى معرفة علوم الحديث ص ٩٨ هذه الجملة المذكورة ، طبع بدار الكتب، سنة ١٩٣٧م.

وقد اختلف العلماء هل تمسح الأذنان ببقية ماء الرأس أو بماء جديد؟[١]

١ - فذهب مالك والشافعى وأحمد وأبو ثور إلى أنه يؤخذ لهما ماء جديد[٢].

٢ - وذهب الثورى وأبو حنيفة[٣] إلى أنهما يمسحان مع الرأس بماء واحد، قال ابن عبد البر : وروى عن جماعة مثل هذا القول من الصحابة والتابعين .

واحتج الأولون بما فى حديث عبد الله بن زيد فى صفة وضوء رسول الله ﷺ أنه توضأ فمسح أذنيه بماء غير الماء الذى مسح به الرأس وللحديث ألفاظ ومن طرق .

وأجاب القائلون أنهما يمسحان بماء الرأس بإعلال هذا الحديث[٤]، فيوقف على ما ثبت من مسحهما مع الرأس كما فى حديث ابن عباس والربيع ... وقال الزيلعى[٥] وما ذهب إليه أصحابنا (الحنفية) أولى لكثرة رواته[٦] وتعدد طرقه ، والتجديد إنما وقع بياناً للجواز .

ومن خلال هذا العرض الموجز يظهر أن لتفرد أهل مصر من الأمصار دور فى معرفة ماخفي على غيرهم ، وقد يؤدي أحياناً إلى الاختلاف لعدم اطلاع

---

(١) وانظر ذلك كله فى نيل الأوطار ١/١٩٠ طبعة الحلبى الأخيرة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٢) كما قال الشافعى فى الام ١/٢٦ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ وأحب أن يمسح ظاهر أذنيه وباطنهما بماء غير ماء الرأس .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ١/٢٣ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٤) هكذا قال الشوكانى فى نيل الأوطار ١/١٩١ ، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٥) فى نصب الراية ١/٢٢ ، طبعة دار المأمون . الأولى سنة ١٣٥٧ هـ .

(٦) ويشكل عليه فى هذا أن الحنفية لا تأثير عندهم للترجيح بكثرة عدد الرواة فى الأحاديث وأن له تأثيراً قوياً عند الجمهور ، مع أنه لا اعتراض عليه فى هذا إلا أن يقال فيه رد على من منع الترجيح بذلك وهم الحنفية ، ففى تقريره استدلال لهم ورد عليهم .

الأكثرين على الحديث ، أو لطعن البعض أنه من المفردات التى اتصلت به من وجه أو بغيره ، من وجه لم يطلع عليه فبنى كل واحد الحكم على ما وصله .

ومن الأمثلة على ما وقع الخلاف فيه بسبب التفرد بما لم يبلغ غيره : ما روى عبد الوارث بن سعيد قال : قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة وابن أبى ليلى وابن شبرمة ، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعًا وشرط شرطًا ، فقال : البيع باطل والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبى ليلى فسألته ، فقال : البيع جائز والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة ، فسألته فقال : البيع جائز والشرط جائز ، فقلت : ياسبحان الله ؟ ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا فى مسألة واحدة ؟ فأتيت أبا حنيفة فأخبرته ، فقال : ما أدرى ما قالا . حدثنى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ أنه نهى عن بيع وشرط ، البيع باطل والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبى ليلى فأخبرته فقال : ما أدرى ما قالا ، حدثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : أمرنى النبى ﷺ أن أشترى بريرة فأعتقها ، البيع جائز والشرط باطل . ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال : ماأدرى ما قالا : حدثنى مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعت على النبى ﷺ ناقة وشرط لى حملانها إلى المدينة ، البيع جائز والشرط جائز[1] .

وقد اختلف العلماء لتعارض هذه الأحاديث فى بيع وشرط :

أ - فقال قوم : البيع فاسد والشرط فاسد ، وممن قال بهذا القول الشافعى[2] وأبو حنيفة[3] وهو مذهب ابن حزم[4] « فيما عدا سبعة شروط جائزة

---

(١) أخرج الحديث بطوله الطبرانى فى الأوسط وعنه الزيلعى فى نصب الراية ١٧/٤ .

(٢) انظر : المجموع شرح المهذب ٣٦٧/٩ ، طبعة المنيرية .

(٣) نقله عن الكاسانى فى البدائع ١٦٩/٥ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٨ هـ .

(٤) انظر : معجم فقه ابن حزم ١٣٥/١ ، طبعة جامعة دمشق، سنة ١٣٨٥ هـ .

عنده وهى : اشتراط الرهن ، وتأخير الثمن إلى أجل مسمى ، أو إلى مَيْسرة إن لم يذكر أجلاً ، واشتراط صفة البيع ، وأن لا خلابة ..... » .

ب – وقال قوم : البيع جائز والشرط جائز وهو قول ابن شبرمة ، وهو قول أحمد[١] إذا لم يشترط إلا شرطًا واحدًا « ولأصحابه تفصيل إذا كانت المدة معلومة فيما يباح » وهو مذهب الأوزاعى واسحاق وأبى ثور وابن المنذر ، ومالك «إن كانت المدة قريبة لا طويلة[٢] » .

جـ – وقال قوم : البيع جائز والشرط باطل كابن أبى ليلى : فمن أبطل البيع والشرط أخذ بعموم نهيه ﷺ عن بيع وشرط فى حديث أبى حنيفة « أنه نهى عن بيع وشرط » ولعموم نهيه عن الثنيا فى قول ابن عمر[٣] . ورد بأن الحديث لم يصح[٤] .

ومن أجازهما جميعا : أخذ بحديث جابر[٥] الذى ذكره فيه البيع والشرط ، وبحديث « نهى عن الثنيا إلا أن تعلم »[٦] وهذه معلومة ، مما احتج به أحمد حديث عمرو بن العاص « ولا شرطان فى بيع »[٧] ورد بأن حديث جابر فيه اضطراب ، وحديث عمرو بأنه يدل بمفهوم العدد ، والأدلة الأخرى مخصوصة بالشروط الجائزة وليس هذا منها .

---

(١) انظر : المغنى لابن قدامة ٨٦/٤ ، طبعة الإمام .

(٢) انظر : المدونة ٢٢٠/١٠/٤ ، طبعة السعادة الأولى وعنها الحلبى بالأوفست .

(٣) نحو هذا فى المجموع للنووى ٣٦٧/٩ ، طبعة المنيرية .

(٤) قال ذلك فى المغنى ٨٦/٤ ، طبعة الإمام وكما نقل فى نصب الراية ١٧/٤ عن القطان .

(٥) متفق عليه ولفظه فى البخارى بمعناه ٨١/٣ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٦) أخرجه الترمذى ٢٦١/٢ ، طبعة دار الكتاب العربى، بيروت .

(٧) أخرجه الترمذى ٢٣٧/٢ ، طبعة دار الكتاب العربى، بيروت .

ومن أجاز البيع وأبطل الشرط أخذ بعموم حديث بريرة[1] .

وبتتبع هذا يظهر سبب اختلافهم وأنه يعود إلى أن كل مذهب من هؤلاء أخذ بما وصل إليه من الأخبار مع انفراد كل منهم بما غاب عمن سواه مما كانت نتيجته أن بنى كل واحد على ما وصل إليه فتباينت الأحكام بتباين الأحاديث التى وصلت إلى كل منهم، والقصة السابقة تنطق بصدق ذلك . والله أعلم بالصواب .

وعند هذا القدر نقف مكتفين بما ذكر فى تعداد أسباب اعتقاد ضعف الحديث لاعتقاد ضعف راويه ، أو لظن عدم سماعه إياه ، أو لتغير حاله ، أو لنسيانه ، أو لتفرد شخص به فى بلد ، أو أصحاب بلد ، أو أفراد عن أفراد ، إلى جانب أسباب تركت لعدم انتشارها وبعداً عن التطويل الممل كالاختلاف فى أسماء الرواة ، وطبقاتهم وكل ما يدخل فى هذا المبحث الهام واللطيف على السواء والله الموفق .

المبحث الرابع : اشتراط بعضهم شروطًا فى العمل بالمروى لا يشترطها الآخرون :

مما سبب الاختلاف فى ميدان الاحاطة بالنصوص ، أنه قد يصل الحديث إلى الجميع من طريق متفق عليه غير أن أحدهم يشترط شروطا فى العمل بمثله لايشترطها الآخرون ، كما في المرسل – والمنقطع ، فيقع الاختلاف لذلك .

فأما المرسل فقد اختلف العلماء فى الاحتجاج به على فريقين[2] .

---

(١) حديث بريرة أصله فى البخارى ٩٦/٣ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ وفى الترمذى ٢٤٨/٢ نفس الطبعة .

(٢) انظر : توضيح الأفكار ٢٨٧/١ ومابعدها، طبعة السعادة الأولى سنة ١٣٦٦ هـ ..وتدريب الراوى ص ١٢٠ ، طبعة الأولى سنة ١٣٧٩ هـ، والباعث الحثيث ص ٤٨ – ٤٩ ط– الثالثة .

أ – ذهب مالك – فى المشهور عنه – وأبو حنيفة فى طائفة « إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة[1] » ويحكى عن أحمد فى المشهور عنه إلى أنه حجة .

ب – وذهب الشافعى[2] إلى أن مراسيل كبار التابعين حجة بشروط منها:

١ – إذا جاءت من وجه آخر ولو مرسلة .

٢ – أو اعتضدت بقول صحابى ، أو أكثر العلماء .

٣ – أو كان المرسِلُ لو سمى لا يسمى إلا ثقة .

٤ – وإذا شارك – الراوى – الحفاظُ المأمونون لم يخالفوه .

ومن الأمثلة على المرسل الذى لم تتوفر فيه شروط العمل به عند البعض : حديث الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : « كنت أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه ، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتنى إليه حفصة وكانت ابنة أبيها فقالت يا رسول الله : إنا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه ، فأكلنا منه ، قال : **اقضيا يومًا آخر مكانه** .... »[3] .

قال أبو عيسى .... وروى مالك[4] بن أنس ومعمر وعبيد الله بن عمر وزياد ابن سعد وغير واحد من الحفاظ : عن الزهرى عن عائشة مرسلاً ولم يذكروا فيه عن عروة وهذا أصح ؛ لأنه روى عن ابن جريج قال سألت الزهرى فقلت أحدثك

---

(١) انظر : كشف الأسرار ٢/٣ – ٣ ، طبعة نظارة المعارف، سنة ١٣٠٨ هـ .

(٢) بتصرف عن الرسالة للشافعى ٤٦٢/٣ – ٤٦٣ ، طبعة الحلبى الأولى سنة ١٣٥٨ هـ .

(٣) جامع الترمذى مع شرحه للأحوذى ٥٠/٢ ، طبعة دار الكتاب العربى، بيروت ، والبيهقى ٢٨٠/٤ ، طبعة دار الفكر .

(٤) كما هو فى الموطأ ٢٢٣/١ – ٢٢٤ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٧٠ هـ .

عروة عن عائشة ، قال لم أسمع من عروة فى هذا شيئًا ولكن سمعت فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث .

وجمع الزيلعى[١] معظم طرق هذا الحديث وما فى معناه ، فلم يصح إلا مرسلاً وهو ما جزم به البيهقى فى السنن[٢] .

مذاهب الناس فى من أفطر فى صيام التطوع هل يلزمه القضاء ؟ انقسموا فى ذلك على فريقين :

١ – فمن قائل بوجوب القضاء ، وهو مذهب مالك[٣] إذا كان بغير عذر والحنفية[٤] مطلقًا على من أفطر فى صيام التطوع .

٢ – ومن قائل : بالتخيير ، وعدم الوجوب ، وهو مذهب الجمهور[٥] كسفيان الثورى وأحمد[٦] وإسحاق والشافعى[٧] .

واستدل الأولون القائلون بوجوب القضاء بهذا الحديث ، وبحديث أبى سعيد[٨] قال : صنعت للنبى ﷺ طعامًا ، فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال

---

(١) فى نصب الراية ٤٦٦/٢ الطبعة الأولى وعدّد من مخرجيه ومنهم ، أبو داود والبيهقى والطحاوى وابن حزم ومالك وابن حبان وعبد الرزاق والطبرانى والبزار وابن أبى حاتم فى العلل ، مع زيادة من الحاشية فلم يصح إلا مرسلا .

(٢) السنن الكبرى ٢٨١/٤ ط– دار الفكر العربى .بيروت .

(٣) كما فى المدونة ٢٠٥/١/١ ، طبعة الأولى ، وبداية المجتهد ٣١٩/١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٤) على ما ذكره الكاسانى فى بدائع الصنائع ١٠٢/٢ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

(٥) انظر : فتح البارى لابن حجر ٢١٢/٤ ، طبعة السلفية .

(٦) على ماجاء فى المغنى عنه ١٣٧/٣ ، طبعة الإمام .

(٧) انظر : الأم ١٠٣/٢ ، طبعة شركة الطباعة المتحدة . الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٨) الذى رواه البيهقى ٢٧٩/٤، طبعة دار الفكر، وأشار إليه الترمذى فى جامعه ٤٩/٢، طبعة بيروت .

رسول الله ﷺ **أفطر وصم مكانه إن شئت** » إسناده حسن، وهو دال على عدم الإيجاب[١] .

واستدل الفريق الثانى - القائلون بالتخيير وعدم الوجوب - بما أخرج مسلم[٢] عن عائشة قالت : قال لى رسول الله ﷺ ذات يوم : « يا عائشة هل عندكم شئ؟ فقلت : يا رسول الله ما عندنا شئ ، قال فإنى صائم ، قالت : فأهديت لنا هدية ، أو جاءنا زور ، قالت فلما رجع ، قلت : يارسول الله أهديت لنا هدية أو جاءنا زور وقد خبأت لك شيئًا قال : ماهو ؟ قلت حيس[٣] ، قال : هاتيه، فجئته به فأكل ، ثم قال : قد كنت أصبحت صائمًا » . رواه النسائى[٤] بزيادة «أصوم يومًا مكانه». وقد صحح هذه الزيادة ابن عبد الحق[٥] وقد حمل الشافعى[٦] هذه الزيادة على تقدير صحتها بأنه سيصوم تطوعا ، وأما حديث حفصة وعائشة فقال : ليس بثابت حدثه الزهرى عن رجل[٧] لانعرفه، وعلى تقدير صحة الخبر ، فهو محمول على إنما أمرهما على معنى إن شاءتا، وجعل نظيره أمره ﷺ لعمر أن يقضي نذرًا نذره فى الجاهلية وهو على معنى إن شاء.

وفى هذه الجولة القصيرة الفاحصة يتجلى انحصار سبب اختلافهم فى تعارض الآثار ، مع عدم انتهاض ما يقتضى النسخ، وبؤرة الخلاف بينهم فى

---

(١) هذه عبارة الحافظ فى الفتح ٤/٢١٠ ، طبعة السلفية .

(٢) فى صحيح مسلم ٣ / ١٥٩ باب جواز النافلة بنية من النهار ، طبعة سنة ١٣٣٠ هـ ، ٣ / ٢١٠ طبعة الشعب .

(٣) الحيس : بفتح الحاء المهملة : هو التمر مع السمن والأقط على المشهور .

(٤) أنظر سنن النسائى ٤/١٩٤ ، طبعة المصرية بالأزهر .

(٥) صححها أبو محمد بن عبد الحق فى البناية ٢/١٣٥٦ .

(٦) بتصرف بسيط عن الأم للشافعى ٢/١٠٣ ، طبعة الفنية المتحدة بمصر .

(٧) وهذا فحوى كلامه فى نفس المصدر والمكان .

الاحتجاج بالمرسل ، فمن قال بحجيته مطلقًا[1] قال بوجوب القضاء ، ومن قال لا يحتج به إلا بشروط لا تتوافر فى هذا الحديث حمل الأحاديث الواردة فى الوجوب على التخيير كما ذكره أبو عيسى الترمذى . **قلت** : وهو الأرجح ، ويؤيده ما قاله النووى فى شرحه على مسلم ٢١١/٣ ،

قال : فى الرواية الثانية (لحديث عائشة) التصريح بالدلالة لمذهب الشافعى وموافقيه فى أن صوم النافلة يجوز قطعه ، والأكل فى أثناء النهار ، ويبطل الصوم ، لأنه نفل ... ثم حكى قول ابن عبد البر : اجمعوا على ألاّ قضاء على من أفطره بعذر .

وأنا قول هنا : لا قيام للمرسل – وهو منقطع – أمام المسند من رواية مسلم.

---

(١) وقد أنكر ابن حزم على من احتج بالمرسل ، وقد أطال وقسا فى رده على الأحناف والمالكية ، وأورد نصوصًا فى التدليل على عدم صلاحيته للاحتجاج به ثم تطرق إلى أن الأحناف والمالكية قد تركوا العمل بالمرسل فى مواطن قدرها بما لو تتبعت لبلغت أزيد من ألفى حديث كما قاله فى كتابه الأحكام ٥،٤/٢ ثم ذكر بعض النماذج من ذلك ومنها على سبيل الاستشهاد :

أ – ترك مالك خبر أبى العالية فى الوضوء من الضحك فى الصلاة ، ولم يعب إلا بالإرسال، وقد رواه أيضًا الحسن وإبراهيم النخعى والزهرى مرسلاً .

ب – وترك هو وأصحابه الحديث المروى عن سعيد بن المسيب والقاسم وسالم وأبى سلمة ابن عبد الرحمن (أن النبى صلي الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر مُدَّين من بُرّ على كل إنسان) يعنى نصف صاع كما استدل به الأحناف مكان صاع من شعير ، وهو ماعليه العمل عند أهل المدينة.

جـ – وترك الحنفيون حديث سعيد بن المسيب عن النبى صلي الله عليه وسلم فى أن لايباع الحيوان باللحم وهو فعل أبى بكر الصديق – وسيأتى قريبا ، فإن صح مانقله ابن حزم من هذا العدد الضخم من المراسيل التى ترك العمل بها الحنفية والمالكية فهو محمول على ماصادم منه قواعد كل مذهب فلم يردوه إلا لمسوغات اقتضت ذلك فى رأيهم، كما شُرح أكثر فى البحث الثالث وفى قواعد كل مذهب كما سبق فى دوافع الاختلاف .

ومن الأمثلة على المرسل الذى توفرت فيه شروط العمل عند البعض : كالشافعى .

ماروا ه مالك[١] عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم) ، وعن ابن عباس أن جزوراً نحرت على عهد أبى بكر ، فجاء رجل بعناق ، فقال : أعطونى بهذه العناق ، فقال أبو بكر لا يصلح هذا[٢] .

مذاهب العلماء فى ذلك :

١ - ذهب مالك والشافعى وأحمد وفقهاء المدينة السبعة ومحمد بن الحسن من الحنفية إلى أنه لا يجوز بيع اللحم بحيوان من جنسه[٣] ، واستدلوا بمرسل ابن المسيب ، وبما رواه الشافعى ، قبل قليل والمرسل أصح . وقال الشافعى وبهذا نأخذ .

٢ - وذهب جمهور الحنفية إلى جواز ذلك ، إذا اختلف الأصلان عند بعضهم ومنهم من يجيزه مطلقًا ، مجازفة ومفاضلة ، بعد أن يكون يداً بيد ، وهو الصحيح على ماعرف فى الخلافيات عندهم[٤] .

واستدلوا بعموم قوله تعالى[٥] ، ﴿ **وأحل الله البيع** ﴾[٦] .

---

(١) فى الموطأ « بيع الحيوان باللحم » ٢/٧٠ ، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٧٠ هـ .

(٢) رواه الشافعى فى الأم ٣/٨١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ .

(٣) انظر : المغنى ٤/٣٠-٣١ ، طبعة الإمام ، ونصب الراية ٤/٣٩ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧ هـ ، ونيل الأوطار للشوكانى ٥/٢٢٩ ، طبعة الحلبى الأخيرة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٤) العبارة للكاسانى بتصرف عن بدائع الصنائع ٥/١٨٩ ، طبعة الجمالية الأولى سنة ١٣٢٨ هـ .

(٥) كما قاله الشوكانى فى نيل الأوطار ٥/٢٣٠ ، طبعة الحلبى الأخيرة .

(٦) سورة البقرة : الآية ٢٧٥ .

والحاصل : أن سبب اختلافهم يغاير فى الظاهر مقتضى الترجمة ، فالقائلون بحجية المرسل ، لم يأخذ به فريق منهم ، وهو مايعضده رأي ابن حزم فيهم ، لكنه يمكن حمله على أنه صادم قاعدة عند الحنفية، وهى أن خبر الواحد إذا عارض الكتاب فهو من قبيل الزيادة ، كما أنه لايجوز عندهم التخصيص بغير المقارن ، ولو كان مشهوراً .... وهذا مما استوفى لشرطه عند الجمهور على ماتقتضيه قواعدهم ، والخبر من المرسل المستوفى لشروطه عند الشافعي ليحتج به بل استوفى لكل ما يشترطه ليعمل به ، وهذا من الطرائف .

وأما المنقطع ، فكما وقع الخلاف فى المروى من الأخبار بسبب الإرسال بوجه عام ، لاشتراط بعضهم ، شروطًا فى المرسل ... كذلك وقع الاختلاف فى المنقطع، والخلاف في المنقطع يتشعب ، فمنه الخلاف فيما تَصْدُق عليه التسمية، فما يسمى منقطعًا عند بعضهم لايسمى عند الآخرين منقطعًا ، وكذلك الاختلاف فى كل مايبنى من أحكام على ما يدخل تحت هذه التسمية بطريق الحقيقة أو المجاز من الأخبار ، ويكفى ما سبق من الأمثلة على ذلك[1] فهى بمثابة التمهيد لما تقرر هنا ، وتقريره فى هذا المكان لايتجاوز تصويره لتصوره ، وهو قسمان :

١ – انقطاع بالمعارضة .

٢ – وانقطاع بالنقصان وقصور فى الناقل .

أما الأول فإنما يظهر بالعرض على الأصول، فإذا خالف شيئًا من ذلك كان مردوداً ، وذلك أربعة أوجه[2] :

الوجه الأول : ماخالف كتاب الله ، ويستوى فى ذلك الخاص والعام ،

---

(١) فى مسائل البحث الثالث من هذا الباب كما نشير إليها فيما يلى إن شاء الله .

(٢) انظر : هذا التقسيم عند الحنفية فى كشف الأسرار على أصول البزدوى ٣/٨ – ٢٠ ، طبعة نظارة المعارف، سنة ١٣٠٨ هـ .

والنص والظاهر ، حتى إن العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد – عند الأحناف خلافًا للشافعي ومن معه – ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد ، ولا يترك الظاهر من الكتاب ، ولا ينسخ بخبر الواحد وإن كان نصًا(١) .

ومن أمثلة الانقطاع بمخالفة الكتاب على رأى الحنفية : حديث مس الذكر الوارد زائداً على ما فى القرآن لأنه يقتضى التطهير مما لم يفده قوله تعالى : ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ فمثله يخالف ظاهر القرآن لأن التطهر لا يكون إلا من حدث ، وأما القول بأن الحدث حدث معنوى فيحتاج إلى دليل غير الزعم بكون مس الفرج مظنة لوقوع الحدث(٢) .

الوجه الثانى : ماخالف السنة المعروفة ، وهذا هو القسم الثانى من الانقطاع الباطن ، فلا يجوز أن ينسخ المشهور الذى هو أقوى بخبر الواحد ومثال هذا الأصل حديث الشاهد واليمين أيضًا .

ومثاله حديث سعد بن أبى وقاص فى بيع التمر بالرطب ، مخالف لقوله ﷺ : «التمر بالتمر» .

الوجه الثالث : ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى.

ومن أمثلته حديث الجهر بالبسملة عن أبى هريرة ، وحديث بسرة فى مس الذكر أيضًا ، وخبر رفع اليدين عن الركوع وعند رفع الرأس من الركوع.

الوجه الرابع : وهو القسم الأخير من النوع الأول من الانقطاع الباطن المعنوى ، وهو مخالفة الصحابى أو الجمع منهم للأخبار إما باستعمال الرأى ، أو

---

(١) ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم يطعمه ...﴾ نسخه خبر الآحاد وهو قوله « نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب » ، كما فى فتح البارى ٦٠٧/٩ طبعة السلفية .

(٢) انظر للاستزادة المسألة ٧ بحث ٣ باب أول ص١٨٥ .

بالإعراض عنه ، ومن أجل ذلك وقعت الشبهة فى زيافة الخبر ، وانفرد بعض متقدمى الأحناف وجمهور متأخريهم بهذا النوع من الرد، وخالفهم غيرهم .

ومن أمثلته : أنهم اختلفوا فى زكاة الصبى ، ولم يرجعوا إلى قوله : **«ابتغوا فى أموال اليتامى خيرًا كيلا تأكلها الزكاة »**[1] ؟

فهذا النوع الأول من الانقطاع المنقسم على الأقسام الأربعة: انقطاع باطن معنوى، لاتصال الخبر برسول الله ﷺ صورة باعتبار الإسناد وانقطاعه عنه معنى للمعارضة والقصور فى الناقل، أعرض عنه الشافعى وأحمد وبقية الجمهور حيث لم يلتفتوا إلى هذا النوع من الانقطاع، وتمسكوا بظاهر الانقطاع، أى اعتبروا الانقطاع الظاهر حتى رد الشافعى المراسيل إلا بشروط، لانقطاعها صورة :

وأما القسم الآخر من الانقطاع الباطن فأربعة أنواع ، خبر المستور ، وخبر الفاسق ، وخبر الصبى العاقل ، والمعتوه والمغفل ، وخبر صاحب الهوى، ولاحاجة للخوض فيها ، ويكفينا للإفادة ماحصل .

على أن الخلاف قد نشب بين العلماء فى أنواع القسم الأول على ما مر تفصيله فى مواضعه من المبحث الثالث ، فعند بعض العلماء يدخل تحت مطلق التسمية (المنقطع) وعند الآخرين لايدخل تحتها ، وفى النتيجة اختلف فيما يؤول إلى ذلك من الأحكام على أن الاختلاف فى المنقطع على ماتم استعراضه لايخرج عن مفهوم مطلق التسمية، ولذا قال ابن السمعانى : من منع من قبول المراسيل فهو أشد منعا لقبول المنقطعات. ومن قبل المراسيل اختلفوا. وقال الصنعانى[2] وعلى هذا مذهب من يفرق بين المرسل والمنقطع . والله أعلم .

---

(١) ولفظ الحديث في الترمذى غير هذا فانظره ١٤/٢ ، وسبق فى المبحث الثانى الضرب ٣ من هذا الباب .

(٢) فى توضيح الأفكار ٣٢٩/١ ، طبعة السعادة . الأولى ١٣٦٦ هـ .

المبحث الخامس : اجتهاد من لم يصله الخبر بما يخالف مقتضاه :

من لم يصله الحديث قد يجتهد حتى يصله كما حصل ذلك بشكل واضح بين الصحابة ، وهذا على وجوه ثلاثة :

أحدها : أن يقع اجتهاده موافقًا للحديث .

ثانيها : أن لايقع اجتهاده موافقًا للحديث ، فيرجع عن اجتهاده إلى المسموع بعد المناظرة .

ثالثها : أن لايترك اجتهاده ، لمطعن يجده فى الحديث(١) .

ومن أمثلة الوجه الأول : ماروى عن علقمة والأسود قالا : أتي عبد الله «ابن مسعود » فى رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها ، فتوفى قبل أن يدخل بها ، فقال عبد الله : سلوا هل تجدون فيها أثرًا ، قالوا : يا أبا عبد الرحمن مانجده فيها -يعنى أثرا- قال : أقول برأيي فإن كان صوابًا فمن الله : لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط ، ولها الميراث وعليها العدة ، فقام رجل من أشجع فقال : فى مثل هذا «قضى رسول الله ﷺ فينا فى امرأة يقال لها بروع بنت واشق تزوجت رجلاً فمات قبل أن يدخل بها فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها ولها الميراث وعليها العدة» ، « فرفع عبد الله يديه وكبر »(٢) .

---

(١) بمعناه عن حجة الله البالغة ٢٩٩/١ ، طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة .

(٢) الحديث أخرجه النسائى فى السنن ١٢١/٦ ، طبعة الأزهر وصححه ابن مهدى والترمذى وابن حزم ، وله شاهد عند أبى داود فى السنن ٣٢٠/٢ مطبعة السعادة ، وقال الشافعى : لا أحفظه من وجه يثبت مثله ، وقال الحافظ : الأصل فيه ماذكر الشافعى فى الأم، أفاد ذلك فى تلخيص الحبير ١٩١/٣ ، طبعة شركة الطباعة بالقاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ .

مذاهب العلماء فى ذلك :

أما الميراث فلا خلاف فيه ، وأما الصداق فالمذهب فيه ثلاثة :

١ – المذهب الأول : لها مهر نسائها – وهو الصحيح من مذهب أحمد[١] وإليه ذهب ابن مسعود وابن شبرمة وابن أبى ليلى والثورى وإسحاق [٢] وأبو حنيفة فى المسلمة – والشافعى فى أحد قوليه[٣] .

واستدلوا بحديث ابن مسعود المتقدم – وهو نص فى محل[٤] النزاع .

٢ – المذهب الثانى : لامهر لها ، وقد روي عن على وابن عباس وابن عمر والزهرى ، وربيعة ومالك[٥] والأوزاعى ، وأبى حنيفة – في الذمية .

واستدلوا على ذلك بالقياس ، فقالوا : لأنها فرقة وردت على تفويض صحيح قبل فرض ومسيس ، فلم يجب مهر كفرقة الطلاق[٦] وقاسه ابن رشد[٧] على البيع لأنه لما لم يقبض المعوض لم يجب العوض .

وأجيبوا بأن قياس الموت على الطلاق غير صحيح ، فإن الموت يتم به النكاح فيكمل به الصداق ، والطلاق يقطعه ويزيله قبل إتمامه .

٣ –المذهب الثالث: لها نصف المهر، وهو رواية عن أحمد وقول للشافعى[٨].

---

(١) على مافى المغنى بتصرف ١٧٥/٧ ، طبعة الإمام .

(٢) انظر : بدائع الصنائع فى الفقه الحنفى للكاسانى ٢٩٥/٢ ، طبعة الأولى ١٣٢٧ هـ .

(٣) كما ذكر ذلك فى الام ٦٨/٥ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ .

(٤) وهذا الحديث رواه الترمذى وصححه فى جامعه ١٩٦/٢ ، طبعة دار الكتاب العربى بيروت .

(٥) على ما فى المدونة ٢٣٨/٤/٢ ، طبعة السعادة الأولى سنة ١٣٢٣ هـ .

(٦) انظر : المغنى ١٧٥/٧ – ١٧٦ ، طبعة الإمام .

(٧) فى بداية المجتهد ٢٧/٢ نشر الكليات الأزهرية سنة ١٣٨٦ هـ .

(٨) انظر : الأم ، والمغنى فى نفس الأمكنة والطبعات السابقة آنفًا .

بقى أن نعرف سبب الخلاف وهو ، معارضة القياس للأثر الذى روى عن ابن مسعود أنه اجتهد عندما لم يعثر بادئ الأمر على نص عن رسول الله ﷺ فاستقرت فتواه بعد أن عضدها ما وافقها عن رسول الله ﷺ فى النهاية وهذا الاجتهاد المدعم بالحديث الموافق له ، يصادم القياس على الأعواض ، ولا قياس مع النص وبهذا ظهر وجه المسألة، ولله الحمد .

ومن أمثلة الوجه الثاني : كان من مذهب أبى هريرة أن من أصبح جنبًا فلا صوم له ، حتى أخبرته بعض نساء النبى ﷺ بخلاف مذهبه فرجع . ففى الصحيحين[1] عن أبى هريرة «... من أدركه الفجر جنبا فلا يصم» ... و «دخلنا على عائشة وأم سلمة فسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال : فكلتاهما قالت كان النبى ﷺ يصبح جنبًا من غير حلم ثم يصوم ... قال فذكر له عبد الرحمن فقال : أبو هريرة أهما قالتاه لك ؟ قال نعم . قال هما أعلم ، ثم رد أبو هريرة ما كان يقول فى ذلك إلى الفضل ابن عباس .... » . وفى هذا وقع الخلاف بين أهل العلم على مذهبين :

الأول : أن الجنب له أن يؤخر الغسل حتى يصبح ثم يغتسل ويتم صومه فى قول عامة أهل العلم[2] ذكر منهم من الصحابة ثمانية ومن الفقهاء الأربعة ، والأوزاعى والليث ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وداود الظاهرى ، وحجتهم ماذكر .

الثانى : لا صوم له ، روى ذلك عن أبى هريرة أولاً ثم رجع عنه، وحكى عن الحسن وسالم بن عبد الله ، قالا : يتم صومه ويقضى وعن النخعى يقضي فى الفرض دون التطوع ، وعن عروة وطاوس إن علم بجنابته فى رمضان فهو مفطر، وإلا لا، وقيل : يقضى[3] ذلك اليوم .

---

(١) اللفظ من صحيح مسلم ١٣٧/٣ ، طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣٠ هـ ، وبمعناه فى البخارى ٣٨/٣ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ .

(٢) بتصرف واختصار عن المغنى والشرح الكبير ٧٥/٣ ، طبعة المنار . الأولى، سنة ١٣٤٦ هـ .

(٣) انظر معنى ذلك فى تحفة الأحوذى شرح الترمذى ٦٥/٢ ، طبعة دار الكتاب .

وحجتهم ما أثر عن أبى هريرة عن الفضل بن عباس ، بالاجتهاد .

وسبب الخلاف تشبث كل فريق بما ترجح فى غالب ظنه ، فمن غلّب المعنى التعبدى ظن أن ما ينافى معنى العبادة ابتداء ينافيها بالاستدامة والصوم منها ، فقال بالقضاء مع إتمام الصوم على رأي ، أو بفساده على رأي آخر، ومن غلب النص فلأنه الأصل الذى يعود إليه التعبد ، وعن طريقه عرفناه ، وهو الأولى والأصح(١) .

وهناك من الأمثلة الكثير نكتفى بالإشارة إلى بعضها منها :

١ – كان عمر يرد النساء اللواتى حضن ونفرن قبل أن يودعن البيت حتى أخبر بأن رسول الله ﷺ أذن فى ذلك فأمسك عن ردهن(٢) .

٢ – وكان يفاضل بين ديات الأصابع حتى بلغه عن النبى ﷺ أمره بالمساواة بينها فترك اجتهاده(٣) .

٣ – وكان يرى الدية للعصبة حتى أخبره الضحاك بأن النبى ﷺ ورث المرأة من دية زوجها فرجع(٤) .

ونظائر ذلك كثير فى الغسل من الإيلاج(٥) ، وعدم جواز الوضوء مما مست النار(٦) .

---

(١) انظر معنى ذلك فى تحفة الأحوذى شرح الترمذى ٢/٦٥ ، طبعة دار الكتاب .

(٢) انظر : صحيح البخارى ٢/٢٢٠ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) فى جامع الترمذى ٢/٣٠٤ ، طبعة دار الكتاب ، بيروت .

(٤) انظر ذلك فى جامع الترمذى ٢/٣١٣ ، نفس الطبعة .

(٥) وذلك كما فى صحيح مسلم ١/١٨٧ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٢٩ هـ .

(٦) كما فى صحيح مسلم ١/١٨٨ ، نفس الطبعة ، وفى مصنف ابن أبى شيبة ١/٤٧ المطبوع منه بحيدر أباد، سنة ١٣٨٦ هـ .

ومن أمثلة الوجه الثالث : ماروواه مسلم[1] عن أبى إسحاق قال : كنت مع الأسود بن يزيد جالسًا فى المسجد الأعظم ومعنا الشعبى فحدث الشعبى بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، ثم أخذ الأسود كفًا من حصى فحصبه به فقال ويلك تحدث مثل هذا ؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله ولا سنة نبينا ﷺ لقول امرأة لاندرى لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة .... فحديث فاطمة رده عمر[2] ، لكن ابن حزم[3] قال : لم يثبت خبر صحيح عن رسول الله ﷺ أن للمطلقة البائن الحائل السكنى والنفقة ، وإنما ثبت رأى عمر وعائشة ، ومع ذلك لا يعارضهما الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ « خبر فاطمة » .

وقد اختلف العلماء فى المطلقة البائن الحائل ، هل لها النفقة والسكنى أم لا ؟ على ثلاثة مذاهب .

الأول : لها السكنى والنفقة ، وهو اجتهاد عمر وقول أبى حنيفة وآخرين .

الثانى : لاسكنى لها ولا نفقة وهو قول ابن عباس ، وبه قال أحمد .

الثالث : تجب لها السكنى ، ولا نفقة لها، وبه قال مالك والشافعى وآخرون[4].

وسبب اختلافهم[5] تعلق فريق باجتهاد من لم يدع اجتهاده ببلوغ الحديث إليه ولم ينتهض عنده حجة لقادح خفي رآه فيه حتى استفاض الحديث فى

(١) فى صحيح مسلم مع شرح النووى ١٠/١٠٤ ، طبعة الأزهر. الأولى، سنة ١٣٤٧ هـ .

(٢) قاله الحافظ ابن حجر فى الدراية ٢/٨٣ ، طبعة الفجالة، سنة ١٣٨٤ هـ .

(٣) فى المحلى ١٠/٢٩٢ ، طبعة المنيرية، سنة ١٣٥٢ هـ .

(٤) بتصرف عن شرح النووى على مسلم ١٠/٩٥-١٠٤ ، الطبعة الأولى .

(٥) الكلام مستوفى عن ذلك فى موضعه من الباب الثانى البحث الأول – الفصل الثانى «مفهوم الشرط» .

الطبقة الثانية من طرق كثيرة ، واضمحل الوهم القادح ، فأخذ به البعض ، وبقى على عدم الأخذ به؛ لأنه فضلاً عما ذكر خبر واحد ورد زائداً على ما فى القرآن، وهو خبر مخصص ، على رأي الباقين .... وللكلام بقية وزيادة بيان فى موضعه والله أعلم .

مثال آخر : عن الأعمش قال : سمعت شقيق بن سلمة قال : كنت عند عبدالله «ابن مسعود» وأبى موسى « الأشعرى » فقال له أبو موسى : أرأيت أبا عبد الرحمن إذا أجنب فلم يجد ماء كيف يصنع ، فقال عبد الله يصلى حتى يجد الماء، فقال أبو موسى : فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبى ﷺ كان يكفيك ....، قال : ألم تر لم عمر يقنع بذلك ؟، فقال أبو موسى فدعنا من قول عمار كيف تصنع بهذه الآية ﴿ **فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا**﴾(١) فما درى عبدالله ما يقول .... (٢) وفى رواية « إنى لم أر عمر قنع بقول عمار » .

وفى هذا المثال ماينص على أن عمر لم يترك اجتهاده ، لمطعن رآه فى الحديث المخالف لاجتهاده ، وقد يكون مصيباً ، وقد يكون مخطئًا ، لكن الظاهر هو ما رأينا .

المبحث السادس:

حمل فعل الرسول ﷺ المجرد علي القربة أو الإباحة : مما يدخل تحت هذا الباب «الإحاطة بالنصوص » أن يُرى الرسول ﷺ يفعل فعلاً فيحمله بعضهم على القربة ، ويحمله بعضهم على الإباحة ، فيؤدى ذلك إلى الاختلاف ، فينتقل تصور كل فريق إلى من بعدهم فيزداد نشوب الاختلاف أيضًا .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦ ، وسورة النساء : الآية ٤٣ .

(٢) رواه البخارى ٩٥/١ ، طبعة سنة ١٣٤٥ هـ بالحلبى، وأخرج قبله قصة عمر مع عمار فى ذلك ، وللحديث ألفاظ من طرق غير ماذكر.

ومن الأمثلة على ذلك :

أ – ماروا ه أصحاب الأصول[١] فى قصة التحصيب ، أى النزول بالأبطح كما فعل رسول الله ﷺ عند النفر ، إذ نزل رسول الله ﷺ به وصلى هناك.

فذهب أبو هريرة وابن عمر إلى أنه على وجه القربة ، فجعلوه من سنن الحج ، ولذا كان ابن عمر يفعل ذلك[٢] .

وذهبت عائشة وابن عباس إلى أنه كان على وجه الاتفاق ، وليس من السنن[٣] وروى عروة أن عائشة لم تكن تفعل ذلك وتقول : إنما كان منزلا ينزله النبى ﷺ ليكون أسمح لخروجه ، يعنى بالأبطح .

وقد اختلف الفقهاء تبعا لاختلاف الصحابة :

فذهب الشافعى ومالك[٤] وأحمد[٥] والأكثرون إلى استحبابه اقتداء برسول الله ﷺ « وهو الصواب[٦] » .

وأجمعوا على أن من تركه لا شئ عليه . وذهبت الحنفية إلى أنه سنة ، لما روي عن ابن عمر ....[٧] .

---

(١) البخارى ٢/٢٢١ – ٢٢٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ، ومسلم ٤/٨٥ – ٨٦ ، طبعة دار الطباعة العامرة .

(٢) رواه البخارى بنفس المكان السابق من صحيحه .

(٣) نفس المصدرين السابقين .

(٤) شرح النووى على مسلم ٩/٥٩ ، طبعة الأزهر الأولى، سنة ١٣٤٧ هـ .

(٥) كما فى المغنى لابن قدامة ٣/٤١٠ ، طبعة الامام .

(٦) قاله العينى فى عمدة القارى ٤/٧٨١ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٠٨ هـ .

(٧) العبارة قالها الكاسانى فى بدائع الصنائع ٢/١٦٠ ، طبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

فالحاصل : أن من نفى أنه سنة كعائشة وابن عباس ومن تبعهما أراد أنه ليس من المناسك ، فلا يلزم بتركه شئ .

ومن أثبته كابن عمر أراد دخوله عموم التأسى بأفعاله ﷺ لا الإلزام بذلك، ومن هنا اتضح سبب اختلافهم، إذ أن ذلك من الأمور الموهمة . والله أعلم .

ب - **ومن الأمثلة** أيضًا : الرمل فى الطواف ، فعله النبى ﷺ(١) فذهب الجمهور إلى أن الرمل فى الطواف سنة(٢) وهو مستحب عندهم - سوى مالك - ولا دم بتركه عندهم . واختلف عند المالكية، فقال الطبرى : قد ثبت أن الشارع رمل ولا مشرك يومئذ بمكة .. فعلم أنه من مناسك الحج إلا أن تاركه ليس تاركًا لعمل بل لهيئة مخصوصة ..... ولا شئ عليه .

وذهب ابن عباس إلى أنه إنما فعله النبى ﷺ على سبيل الاتفاق لعارض عرض له ، وهو قول المشركين : وهنتهم حمى يثرب، وليس سنة . وكأن عمر بن الخطاب لحظ هذا المعنى ، ثم رجع عنه ، ولذا فقد قال : « ما لنا وللرمل ؟ إنما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله . ثم قال : شيء صنعه النبى ﷺ فلا نحب أن نتركه »(٣) ثم رمل .

ولعله قد لاح سبب الاختلاف من أن الصحابة فيما إذا رأوا الرسول ﷺ يفعل فعلاً قد يحمله بعضهم على القربة ويحمله البعض الآخر على الإباحة ، فمن تشدد نظر إلى أن الرسول ﷺ فى مقام المشرع ، فكل مايصدر عنه فهو

---

(١) وثبت فعل الرسول ﷺ له بأحاديث صحيحة كما فى البخارى ١٨٥/٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥هـ ، وفى صحيح مسلم ٦٣/٤-٦٤ ، مع شرح النووى ، طبعة سنة ١٣٣١ هـ .

(٢) هذا الكلام بحروفه مع التصرف عن فتح البارى ٤٧١/٣ - ٤٧٢ ، طبعة السلفية ، وشرح النووى على مسلم المذكور .

(٣) الحديث بلفظه فى صحيح البخارى ١٨٥/٢ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

تشريع ، ومن تساهل راعى مقاصد التشريع وقدر روحه ، مع أن العادة جرت أن المشرع لا يدع التنبيه ولو بالإشارة على ما هو من قبيل سن الأحكام . والذى تطمئن إليه النفس ماعمل به الجمهور وهو الاحتياط كما تقرر فى مذهبهم، والله أعلم .

المبحث السابع : اختلاف الضبط :

فأما اختلافهم بسب اختلاف الضبط فمن الأمثلة عليه :

أ – حديث عمر « الميت يعذب فى قبره بما نيح عليه »[1] وعن ابن عباس : «ببعض بكاء أهله عليه » وعن ابن عمر « ببكاء أهله عليه »[2] ،

وعن القاسم بن محمد قال : لما بلغ عائشة قول عمر وابن عمر قالت[3] «إنكم لتحدثونى عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ » وفى رواية قالت « يرحم الله عمر لا والله ماحدث رسول الله ﷺ أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ، ولكن قال : إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه ... قالت عائشة : حسبكم القرآن ﴿ **ولا تزر وازرة وزر آخرى ....** ﴾[4] .

وقد اختلف العلماء فى مسألة تعذيب الميت بالبكاء عليه :

فمنهم من حمله على ظاهره وهو بين من قصة عمر مع صهيب « كما نطق به الحديث المروى فى الصحيح[5] يوم نهاه عمر عن البكاء » ويحتمل أن يكون عمر كان يرى أن المؤاخذة تقع على الميت إذا كان قادراً على النهى ولم يقع منه ، فلذلك بادر إلى نهى صهيب ، وممن أخذ بظاهره أيضاً عبد الله بن عمر .

---

(١) فى صحيح مسلم ٣/٤١ – ٤٣ ، طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣٠ هـ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ٢/١٠١ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) فى صحيح مسلم ٣/٤١ – ٤٣ ، طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣٠ هـ .

(٤) سورة الأنعام : آية ١٦٤ .

(٥) وقد أخرجه البخارى فى الباب الثالث ٢/١٠١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

ويقابل قول هؤلاء قول من رد هذا الحديث وعارضه « بالآية المذكورة » وممن روى عنه الإنكار مطلقًا أبو هريرة ، وإلى هذا جنح جماعة من الشافعية منهم أبو حامد وغيره .

ومن العلماء من أول الحديث على أن الراوى سمع بعض الحديث ، ولم يسمع بعضه وهو بعيد كما قاله القرطبى ، ومنهم من أوله على أن ذلك مختص بالكافر ، وأن المؤمن لا يعذب بذنب غيره أصلاً . وهذه التأويلات عن عائشة متخالفة .

وقد جُمع بين حديثى عمر وعائشة بضروب من الجمع :

أولها : طريقة البخارى : وهى تخصيص ذلك ببعض البكاء وتقييد ذلك بمن كانت تلك سنته ، أو أهمل النهى عن ذلك فالذى يعذب ببعض بكاء أهله من كان راضيًا بذلك .

وثانيها : وهو أخص ، إذا أوصى أهله بذلك، وبه قال المزنى وإبراهيم الحربى وآخرون حتى قيل هو قول عامة أهل العلم. قال النووى وهو الصحيح[1].

ويمكن رد أسباب اختلاف من اختلفوا إلى : ظن من ظن أن العذاب معلول للبكاء ، وظن الحكم عامًا على كل ميت ، حملاً للأحاديث على ظواهرها، وأنكرت عائشة حملها على ظاهرها ، وافقها ابن عباس ، ولا بد من حمل البكاء فى هذه الأحاديث على البكاء غير المشروع[2] ، وعلى هذا كله يظهر اختلاف ضبط المختلفين على أى تقدير .

ب – ومن أوضح الأمثلة عليه أيضًا : قصة الرسول ﷺ فى الإهلال

(١) بتصرف عن فتح البارى ٣/١٥٣-١٦٠ ، طبعة السلفية ، والمجموع للنووى ٥/٣٠٨-٣٠٩ ، طبعة المنيرية .

(٢) مقتبسًا هذا الكلام الأخير عن المغنى والشرح الكبير ٢/٤١٢ ، طبعة المنار .

بالحج، كما أخرج أبو داود[1] عن سعيد بن جبير، قال : قلت لعبد الله بن عباس: يا أبا عباس ، عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب ، فقال : إني لأعلم الناس بذلك ، إنها إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة فمن هناك اختلفوا ، خرج رسول الله ﷺ حاجًا، فلما صلى في مسجد ذي الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه ، فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام فحفظته عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل ، فأدرك ذلك منه أقوام ، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالاً فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا : إنما أهل رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته ، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف البيداء أهل ، وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا : إنما أهل حين علا على شرف البيداء ، وايم الله لقد أوجب في مصلاه . وأهل حين استقلت به ناقته ، وأهل حين علا على شرف البيداء .

قال سعيد : فمن أخذ بقول ابن عباس : أهل في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه ، فلما اختلفوا في ذلك أردنا أن ننظر من أين جاء اختلافهم .... فبين عبد الله بن عباس الوجه الذي جاء منه اختلافهم[2] . واتفق جمهور الفقهاء على أن الإهلال عقب الصلاة إن حضر وقت مكتوبة وإلا ركعتين تطوعا ، ومنهم الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد – في الراجحة من روايتيه – وعطاء وطاوس والثوري واسحاق وأبو ثور وابن المنذر ، وقد روى عن عمر وابن عباس.

وقد روي عن أحمد : أن الإحرام عقب الصلاة وإذا استوت به راحلته ، وإذا بدأ بالسير سواء، مستدلاً بهذا الحديث في جملته[3] .

جـ – ومن الأمثلة اختلاف العلماء في أي الأنساك الثلاثة – القران ،

---

(١) في سنن أبي داود ٢/٢٠٥ ، طبعة الثانية، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٢) كما قاله الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٣٦٢ ، طبعة المصطفائي .

(٣) وهو كما في المغني بمعناه ٣/٢٤٨ ، طبعة الإمام .

والإفراد ، والتمتع – أفضل ، بناء على تعدد الروايات وصحتها عن الصحابة فى كل نسك منها .

المذاهب فى ذلك :

المذهب الأول : الإفراد أفضل فى الصحيح من مذهب الشافعى[١] وبه قال عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عمر وجابر وعائشة ، ومالك[٢] والأوزاعى وأبو ثور وداود .

المذهب الثانى : القِران أفضل ، وهو مذهب أبى حنيفة[٣] وسفيان الثورى وإسحاق بن راهويه والمزنى وابن المنذر وأبو إسحاق المروزى ، وعن أحمد : إن ساق الهدى .

المذهب الثالث : التمتع أفضل : وهو مذهب أحمد ، وروى عن ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد والقاسم وسالم وعكرمة وهو أحد قولى الشافعى[٤] .

قال الشافعى[٥] فيما حكاه المزنى عنه : ليس شىء من الاختلاف أيسر من هذا ، وإن كان الغلط فيه قبيحًا ، وإنما استيسر الخلاف فيه ، لأن الأنواع الثلاثة منصوص عليها فى القرآن كلها ، منقوله عنه ﷺ صحيحة وكلها جائزة بالإجماع كما قاله القاضى حسين ، وأما قبح الغلط فيه فيحتمل أمرين :

أحدهما : أنه أراد الإنكار على الرواة حيث لم يتفقوا على نقلها وهى

---

(١) قاله فى المجموع شرح التهذيب ١٥٢/٧ ، طبعة المنيرية بمصر .

(٢) انظر : المدونه ٣٦٠/٢/١ ، طبعة بالأوفست عن طبعة السعادة الأولى .

(٣) انظر : شرح معانى الآثار ٣٧١/١ – ٣٨١ نفس الطبعة السابقة .

(٤) انظر : المراجع المصاحبة والمغنى ٢٤٩/٣ ، طبعة الإمام .

(٥) مع التقديم والتأخير والتصرف عن المجموع ١٥٢/٧ ، طبعة المنيرية .

حجةواحدة.

وثانيهما : أراد الإنكار على من لا معرفة له بالأحاديث ، وترتيب مختلفها والجمع بينها ، وأنها غير متضادة ، بل يجمع بينها .

ومن أدلة من قال الإفراد أفضل :

١ – حديث عائشة عند الشيخين « وأهل رسول الله ﷺ بالحج » (١)

٢ – وما أخرجاه عن ابن عمر قال « أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفرداً » (٢).

٣ – وما أخرجه مسلم(٣) عن جابر قال : « أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بالحج مفرداً » .

ومما يُردُ به على هؤلاء باختصار :

أ – روايات الإفراد كلها سنن فعلية ، عارضتها مثلها ومعها مايرجحها وهو الإجماع وقد عارض الراجحة والمرجوحة سنن ثابتة قولية فتقدم فى الأفضلية .

ب – ويلزم على تقدير ترجيح روايات الإفراد ، أن رسول الله ﷺ لم يعتمر فى عامه هذا ، أو أنه اعتمر بعد حجه ، وهذا مايخالف الإجماع وماثبت عنه ﷺ قولاً وفعلاً ، أنه كان قارناً أو متمتعاً على رواية من روى كلاً منهما ، مع إمكان الجمع بأنه أهل بالعمرة وأدخل عليها الحج ، أو أهل بهما ، ومنعه سوق الهدى من التحلل بالعمرة .

---

(١) الحديث مختصراً من لفظ البخارى ١٧٥/٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) فى صحيح مسلم ٥٢/٤ ، طبعة دار الطباعة العامرة ، سنة ١٣٣١ هـ .

(٣) فى صحيح مسلم ٣٨/٤ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣١ هـ .

ومما استدل به من قال القِران أفضل :

١ – حديث أنس عند الشيخين[١] قال : « سمعت رسول الله ﷺ يلبى بالحج والعمرة . يقول : لبيك عمرة وحجة » ولفظ البخارى « أهل بحج وعمرة » وفى رواية أخرى[٢] « سمعت رسول الله ﷺ يقول : لبيك عمرة وحجًا » .

٢ – وحديث عمر بن الخطاب[٣] : قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو بالعقيق : أتانى الليلة آت من ربى عزّ وجل فقال : «صل فى هذا الوادى المبارك، وقل عمرة فى حجة ».

٣ – وعن أنس قال : اعتمر رسول الله ﷺ أربع عُمَرٍ ، كلهن فى ذى القعدة إلا التى مع حجته .... » الحديث[٤] .

ورد عليهم : بأن ماذكرتم سنة فعلية ، والقول ينسخ الفعل ، وعلى تقدير عدم النسخ ، فليس فيما استدلوا به مايدل على أن الرسول ﷺ فضل القِران بل فيها مايدل على تأسفه لفعله ، والأكثر منه أن فيها مايحث على التمتع .

واستدل من قال التمتع أفضل بأدلة منها :

١ – ما روى ابن عباس وجابر وأبو موسى وعائشة أن النبى ﷺ أمر أصحابه لما طافوا بالبيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة »[٥] . رواه البخارى وغيره .

٢ – وبالحديث المتفق عليه « .... واجعلوا التى قدمتم بها متعة ، فقالوا : كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج ؟ فقال : افعلوا ما أمرتكم به فلولا أنى سقت

---

(١) فى صحيح البخارى ١٧١/٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ ومسلم /٤٠٨ .

(٢) فى صحيح مسلم ٥٢/٤ ، طبعة الطباعة العامرة، سنة ١٣٣١ هـ .

(٣) فى البخارى ١٦٧/٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) رواه البخارى ١٥٦/٥ فى المغازى، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٥) انظر : صحيح البخارى ١١٩/٢ باب ٣٤ ، طبعة الفجالة، سنة ١٣٧٦ هـ .

الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم به »[1] .

٣ – وبأن التمتع منصوص عليه فى كتاب الله كما قال تعالى : ﴿ **فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ....** ﴾[2] دون سائر الأنساك .

ويرد عليهم :

أ – بما قاله أبو ذر « كانت متعة الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة »[3].

ب – وبما رواه أبو داود «أن النبى ﷺ نهى عن العمرة قبل الحج »[4].

وأجيب : بأن هذا قول صحابى يخالف الكتاب والسنة والإجماع وقول من هو خير منه من الصحابة ، وقد روى رجوع بعض من أنكر ذلك منهم ، كما أن فى إسناد قول أبى ذر مقال ، وأدلتنا راجحة لأن رواتها أكثر وأعلم بالنبى ﷺ وقد أخبر بالمتعة عن نفسه فى حديث حفصة ، ولأن عائشة كانت متمتعة بغير خلاف ولا تفعل إلا بأمر النبى ﷺ وفى ذلك جمع بين الأحاديث المتعارضة سيما وما استدللنا به سنن قولية ، واتباعها أولى ، وأمر النبى ﷺ أصحابه بالانتقال إلى المتعة ..... إلخ .

والذى يبدو جليًا أن اختلاف الضبط لعب دورًا فى التسبب فى وقوع الاختلاف بين الصحابة ، وبين من تبعهم حتى عصر الأئمة الأربعة ، مما جعلهم مع اتفاقهم على جواز الإحرام بأى الأنساك الثلاثة شاء ، يختلفون فى أفضلها على ماسبق بيانه ، ذلك لتعارض الأحاديث التى قوت ظن كل ظان منهم حسب ماترجح عنده ، مع استمرارهم فى التردد بين أي الثلاثة أفضل على الإطلاق حتى عند مسطر هذه الكلمات ، إن لم نعتبر ذلك من باب سماحة الشريعة ،

---

(١) رواه الشيخان واللفظ للبخارى ٢/١٢٠ باب ٣٤ ، طبعة الحلبى ٢/١٧٦ ، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٩٦ .

(٣) رواه مسلم ٤/٤٦ ، طبعة الطباعة العامرة، سنة ١٣٣١ هـ .

(٤) رواه أبو داود ٢/٢١٤ ، طبعة السعادة، سنة ١٣٦٩ هـ .

وسعتها بتساويها فى الأفضلية ، والله أعلم .

المبحث الثامن : عدم الوقوف على دلالة الحديث :

إن مما يدخل فى باب الإحاطة بالنصوص ، عدم الوقوف على دلالة الحديث لأحد أمرين [١] :

أ- **أحدهما** : غرابة اللفظ .

ب - **ثانيهما** : لكون معنى الحديث فى لغة وعرف المجتهد غير معناه فى لغة وعرف النبى ﷺ .

ومن الأمثلة على الأول « غرابة اللفظ » :

١ - حديث عائشة المرفوع « لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق »[٢] .

اختلف فى تفسير الإغلاق ، فمنهم من فسره ، بالإكراه كالخطابى وابن قتيبة ، ومنهم من فسره بالتضييق كأبى عبيدة .

واستدل بهذا الحديث ، من قال أنه لا يصح طلاق المكره ، لأن تفسير الحديث يقتضيه كما نقله ابن القيم[٣] وارتضاه عن ابن تيمية الذى قال : إنه انسداد باب العلم والقصد عليه ، فدخل فيه طلاق المعتوه والمجنون والسكران والغضبان، ولذا فقد فسره أبو داود بالغضب ، ونقل الحافظ فى الفتح[٤] بأن الإغلاق : الإكراه على المشهور لأن المكره ينغلق عليه أمره ، ويتضيق عليه تصرفه.

---

(١) ومما يلتحق بهذين الأمرين كون الدلالة من النص خفية أو شبه خفية » ويؤجل الكلام فيه إلى الباب الثانى بالفصل الأول لشدة مناسبة ذكره هناك . فانظره .

(٢) الحديث فى سنن أبى داود ٣٤٧/٢ برقم ٢١٩٧ ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٣) لابن القيم رسالة خاصة وضح فيها ما اختاره أسماها « إغاثة اللهفان » .

(٤) هذا طرف مما فى الفتح لابن حجر ٣٨٩/٩ ، طبعة السلفية .

وممن قال بهذا المذهب – عدم وقوع طلاق من استغلق عليه أمره بأحد هذه التفسيرات – من الصحابة عثمان وابن عباس – فى رواية عنه – ومن غيرهم قال به طاوس والقاسم بن محمد بن عبد العزيز وربيعة والليث بن سعد وإسحاق والمزنى واختاره الطحاوى .... وأحمد فى الرواية المعتمدة والشافعى فى القديم – وداود وكافة الظاهرية وأبو ثور، وهو ما اختاره ابن تيمية وتلاميذه(١).

ولم يحتج بهذا الحديث – على مقتضى هذا التفسير – الآخرون ، بل أنكروه ،

وقد نقل الحافظ ابن حجر نقولاً عن هؤلاء من ذلك أنه رد الفارسى «فى معجم الغرائب» على من قال الإغلاق : الغضب وغلطه ، فكان الحكم على مذهبهم أن طلاق السكران والغضبان – المدهوش – يقع وهو مايعارض مذهب الأولين . ومن هؤلاء القائلين بوقوعه من الصحابة : ابن عباس – فى رواية عنه – وابن عمر ، ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن والزهرى والشعبى ، ومن الفقهاء جمهور الحنفية(٢) والمالكية والشافعى فى الجديد وأحمد فى رواية عنه وجمهور الزيدية والأوزاعى والثورى .

فغرابة اللفظ أدت إلى انغلاق المعنى فى ذلك اللفظ « إغلاق » ولذا اختلفوا فى تفسيره وفى دلالته فمن فسره بمعناه الواسع بنى عليه أحكاماً لا تتعارض ومقاصد الشريعة من ترتيب المكاسب على المقاصد ، ومن فسره بمعنى آخر

---

(١) من أراد الاستزادة فعليه بالمصادر التالية : زاد المعاد لابن القيم ٤/٤٠ – ٤١ ، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ ، نيل الأوطار ٦/٢٦٦ ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٠ هـ ، المغنى ٧/٣١٣ ، طبعة الإمام، فتح القدير لابن الهمام ٣/٣٤٣ – ٣٤٤ ، طبعة الميمنية ، الإنصاف للمرداوى ٨/٤٣٣ – ٤٣٤، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٦ هـ ، بدائع الصنائع ٣/٩٩ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ ، مختصر الطحاوى «باب الأشربة» ص ٢٨٠ – ٢٨١ ، طبعة دار الكتاب سنة ١٣٧٠ هـ ، المحلى ١٠/٢٠٨ طبعة النهضة بمصر سنة ١٣٤٧ هـ ، المهذب ٢/٧٧ ، طبعة الحلبى .

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين٢/٥٨٢، وانظر المراجع السابقة، وفتاوى ابن تيمية ٣٣/١٠٢ – ١٠٦.

اختلف الحكم عما هو عليه عند الآخرين .

٢ - ومن تلك الأمثلة :

حديث أبى هريرة « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[١] .

وحديث أنس « نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة والملامسة والمنابذةوالمزابنة »[٢] .

وقد اختلف فى تفسير معانيها : فاختلف العلماء فى تفسير الملامسة على ثلاث صور[٣] وهى أوجه للشافعية « وقد عددها الحافظ » .

وأما المنابذة فاختلفوا فيها أيضا على ثلاثة أقوال ، واختلفوا فى تفسير النبذ ، واختلفوا في تفسير بيع الحصاة ، وكذلك فى تفسير المخاضرة ، وقد نسب الحافظ المذاهب إلى أصحابها فى الفتح ، بما لايتسع ، ويكفى أنهم اختلفوا بسبب غرابة الألفاظ .

ومن الأمثلة على الثانى : « العرف واللغة » :

لفظ الخمر ، الوارد فى الكتاب والسنة تحريمه . سمعه قوم فاعتقدوه عصير العنب المشتد خاصة ، وقال الآخرون هو اسم لكل شراب مسكر .

بيان المذاهب :

فالجمهور من الصحابة عمر وعلى وسعيد وابن عمر وأبو موسى وأبو هريرة

---

(١) الذى أخرجه مسلم فى صحيحه ٣/٥ ، طبعة العامرة، سنة ١٣٣١ هـ .

(٢) رواه البخارى ١٠٢/٣ بيوع ، طبعة حلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) نقل بتصرف عن فتح البارى ٣٥٩/٤ ، ٣٦٠،٤٠٤ ، طبعة السلفية .

وابن عباس وعائشة وغيرهم كأحمد وإسحاق والشافعى ومالك والهادوية ، ذهبوا إلى تحريم القليل والكثير مما أسكر جنسه .

واستدلوا :

١ – بحديث ابن عمر « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام »[١] وهو عام لكل ما كان من عصير أو نبيذ .

٢ – وبحديث جابر « ما أسكر كثيره فقليله حرام »[٢] حسنه الترمذى .

٣ – وبحديث عائشة « كل مسكر حرام ، وما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام »[٣] .

٤ – وبما جاء فى خطبة عمر قال : « أنه قد نزل تحريم الخمر وهى خمسة أشياء .... والخمر ماخامر العقل »[٤] .

والكوفيون ، أبو حنيفة وأصحابة ، وأكثر علماء البصرة ذهبوا إلى أنه يحل دون المسكر من غير عصير العنب والرطب ، وتحقيق مذهب الحنفية قد بسطه فى الكنز[٥] ، حيث قال : إن أبا حنيفة قال : الخمر هو النيء من ماء العنب إذا غلى

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه ٦/١٠٠ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣١ هـ .

(٢) رواه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان والترمذى حسنه ٣/١٠٤ ، طبعة دار الكتاب .

(٣) وأخرجه الترمذى ٣/١٠٥ وحسنه طبع دار الكتاب بيروت .

(٤) الحديث متفق عليه واللفظ للبخارى حديث ٥٥٨٨ كما فى فتح البارى ١٠/٤٥ ، طبعة السلفية .

(٥) نقله عنه الصنعانى فى سبل السلام ٤/٣٣ ، طبعة الشركة العربية للطباعة . ونقل الحافظ عن صاحب الهداية نحوه فى الفتح ١٠/٤٨ ، طبعة السلفية بمصر .

واشتد وقذف بالزبد حرم قليلها وكثيرها .... وعند صاحبيه إذا اشتد صار خمرا، ولايشترط القذف بالزبد ، والسكر « وهو النيء من ماء الرطب » ونقيع الزبيب وهو النئ من ماء الزبيب ، فالكل حرام إن غلى واشتد ، وحرمتها دون الخمر ، والحلال منها أربعة :

أ – نبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ وإن اشتد إذا شرب .

ب – والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب .

جـ – ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة ، طبخ أو لا .

د – والمثلث العنبى .

واستدل لها بأنها لاتدخل تحت مسمى الخمر ، فلا تشملها أدلة تحريم الخمر ، وكذلك من أدلتهم : إطباق أهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب ، وتحريم الخمر قطعى ، وتحريم ماعدا المتخذ من العنب ظنى .

ويجاب بأنه ثبت عن بعض أهل اللغة بأن غير المتخذ من العنب يسمى خمراً ، والصحابة سموا غير المتخذ من العنب خمراً ، وهم عرب فصحاء . بدليل إراقتهم غيره، وإذا ثبت تسمية كل مسكر خمراً من الشرع كان حقيقة شرعية، وهى مقدمة على الحقيقة اللغوية ، وأيضاً الأحكام الفرعية لا يشترط فيها الأدلة القطعية ، فلا يلزم عدم القطع بتحريم المتخذ من غير العنب ، بل يحكم بتحريمه إذا ثبت بدليل ظنى ، فالأحاديث عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين ، لأنه مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة لأنهم لم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يستفصلوا وإلا لتوقفوا .

وأما الأحاديث عن الصحابة التى تمسك بها المخالف فلا يصح منها شئ على ما قال عبد الله بن المبارك وأحمد وغيرهم ، وعلى تقدير ثبوت شئ منها فهو محمول على نقيع الزبيب أو التمر من قبل أن يدخل حد الإسكار جمعًا بين الأحاديث ، وعلى تقدير إرخاء العنان والتسليم أن الخمر حقيقة فى ماء العنب خاصة فإنما ذلك من حيث الحقيقة اللغوية، وأما من حيث الحقيقة الشرعية فالكل خمر حقيقة؛ لحديث « كل مسكر خمر » وكل خمر يحرم قليله وكثيره وهذا يخالف قولهم فماذا بقى عليهم ؟[1] .

والحاصل : أن سبب اختلافهم يتجلى فى دلالة النصوص على معنى الخمر، لعدم الوقوف عليها من حيث إن معنى الخمر يختلف فى لغة وعرف بعض الأقوام عن بعض، بل يتعدى ذلك إلى ميدان الحقيقة والمجاز فهل هو من باب الحقيقة اللغوية أو العرفية، أو الشرعية ؟ ولقد ثبت بالأحاديث كونه يصرف إلى الحقيقة الشرعية واختلف فى انصرافه إلى الحقيقة اللغوية، وعلى تقدير انصرافه إليها، فالحقيقة الشرعية مقدمة، مع أنه أمكن الجمع بين المتعارضات، فيكون المعول عليه فى هذا المبحث أن الاختلاف نجم عن اختلاف الأعراف ومدلولات الألفاظ اللغوية عند البعض عنها عند بيئة النبى ﷺ وهى الحجاز، والله أعلم بالصواب.

المبحث التاسع: الاختلاف للتصحيف أو التحريف فى الأخبار:

مما يشوش على أسماع العلماء ، تصحيف الأحاديث أو تحريفها وهو مما يتيح المجال للاختلاف ، والفرق بينهما :

---

(١) اقتصرنا على التقاط هذه الجمل بشئ من التصرف لأن فيها يكمن سبب الاختلاف وحقيقته وعليها الاعتماد فى المناقشة : وهذا عن عدة مصادر منها : فتح البارى ١٠/٤٥ – ٥٠ ، طبعة السلفية ، وعن نيل الأوطار ٨/١٧٩ – ١٨٨ ، طبعة الحلبى الثالثة ١٣٨٠ هـ، وعن سبل السلام ٤/٣٣ – ٣٦ ، طبعة الشركة العربية للطباعة ، وانظر : المغنى ٩/١٣٩ – ١٤٠ ، طبعة الإمام .

إن التصحيف : هو تغيير النقط مع بقاء صورة الخط .

وإن التحريف : هو تغيير حرف أو حروف فى الشكل[١] .

ويكون التصحيف أو التحريف فى الإسناد ، أو فى المتن ، أو من السماع، وقد يكون أيضا فى المعنى .

فمن التصحيف في الإسناد[٢] :

العوام بن مراجم « بالراء والجيم » صحفه ابن معين فقال مزاحم « بالزاي والحاء » وعتبة بن الندر السلمى[٣] والندر « بضم النون وتشديد المهملة المفتوحة عند الجمهور » صحفه ابن جرير الطبرى فقال فى أسماء من روى عن النبى ﷺ من بنى سليم عتبة بن البذر قاله بضم الموحدة وتشديد المعجمة ... وهو خطأ .

ومن التصحيف فى المتن :

حديث زيد بن ثابت « أن النبى ﷺ احتجر فى المسجد » وهو بالراء أى اتخذ حجرة من حصير أو نحوه يصلى عليها، صحفه ابن لهيعة فقال : احتجم «بالميم» .

ومن أمثلته أيضًا : حديث مسلم وغيره « من صام رمضان وأتبعه ستًا من شوال »[٤] بالسين المهملة والتاء الفوقية لفظ العدد ، صحفه الصولى فقال : «شيئا بالمعجمة والتحتية » .

---

(١) انظر : نخبة الفكر المطبوع مع سبل السلام ٤/٢٣٠ .

(٢) يراجع فى ذلك هامش الباعث الحثيث ص ١٧٢ الطبعة السابقة وتدريب الراوى ص ٢٨٤ ومابعدها .

(٣) انظر : تهذيب التهذيب ٧/١٠٢ - ١٠٣ ، طبعة الأولى، سنة ١٣٢٥ هـ .

(٤) الحديث أخرجه الترمذى ٢/٥٩ ، طبعة دار الكتاب العربى بيروت، ولكن بلفظ «ستة» وكلاهما بمعنى واحد فى اللغة، قاله شارح الجامع فى تحفته فى نفس المكان .

وصحف بعضهم حديث : « زر غبًا تزدد حبًا » فقال «زرعنا تردد حنا» ثم فسره بأن قومًا كانوا لا يؤدون زكاة زروعهم فصارت كلها حناء .

وصحّف حديث المؤمنُ كيسٌ فَطِن إلى فقال : «المؤمن كيس قطن» .

ومن التصحيف فى السمع :

كحديث عن عاصم الأحول ، رواه بعضهم فقال : واصل الأحدب ، أو عكسه، وحديث عن خالد بن علقمة ، رواه شعبة فقال : مالك بن عرفطة .

ومن أمثلة التصحيف فى المعنى « وهو من باب الخطأ فى الفهم » . قول أبى موسى محمد بن المثنى العنزى « أحد شيوخ الأئمة الستة » نحن قوم لنا شرف نحن من عنزة صلى إلينا رسول الله ﷺ، يريد أن النبى ﷺ صلى إلى عنزة، فتوهم أنه صلى إلى قبيلتهم ، وإنما العنزة هنا الحربة تنصب بين يديه ، وأعجب من ذلك ، ماذكره الحاكم عن أعرابى أنه زعم أنه ﷺ صلى إلى شاة صحفها عنزة « بسكون النون » ثم رواه بالمعنى على وهمه فأخطأ .... إلى غير ذلك[1] .

وبعد النظر فى هذه الجولة القصيرة يمكن القول : إن التصحيف والتحريف من الأمور الموهمة لوقوع الاختلاف، ففى الإسناد قد يوهم تصحيف اسم الراوى أو اسم أبيه أنه ثقة ، وقد يكون ضعيفًا فى الحقيقة ، أو مجروحًا والعكس ، وهذا منتشر كثير فى دواوين الرجال ، وفى المتن يؤدى إلى الاختلاف فى الأحكام ، فالاحتجار غير الاحتجام ، لأن المساجد لاتصلح للقذارات ، وصوم ستة أيام من شوال متتالية كما هو مستحب عند الشافعية غير صوم شئ منه غير معين ، لاحتمال جواز الاكتفاء بأقل ما يطلق عليه اللفظ وهو يوم واحد أو

(١) أنظر فى كل ذلك، تدريب الراوى للسيوطى ص ٢٨٤ – ٢٨٦ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٩ هـ والباعث الحثيث ص ١٧٢ – ١٧٣ ، طبعة محمد على صبيح .

بأكثر من ستة أيام، وهو خلاف الأثر الذى ينص على الستة، وإن لم يأخذ به الحنفية ولا المالكية مع صحته، وقل مثل ذلك فى معنى العنزة بعد تصحيفها إلى الشاة أو القبيلة مما يعجب له المرء . وعلى الله الاتكال وهو الحى المتعال .

المبحث العاشر: الاختلاف لإسقاط جزء الحديث أو جهالة سببه

إن فى إسقاط جزء الحديث، أو جهالة سببه مدعاة من دواعى عدم الإحاطة بالسنة ، لعدم تكامل كافة وجوه الاستدلال بالحديث ، حتى يُعطى ما يقتضيه من الأحكام التى تبنى عليه ، ومن أجل ذلك كان هذا المبحث عميقًا ودقيقاً ، فضلاً عن كونه طريفًا ولطيفًا ، ويتضح ذلك من خلال الأمثلة عليه ومنها:

حديث « لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب »[1] وفى لفظ « حتى ينكح أو يترك » . متفق عليه

قال الشافعى :[2] فلو لم يأت عن رسول الله ﷺ دلالة على أن نهيه عن أن يخطب على خطبة أخيه على معنى دون معنى ، كان الظاهر أن حراماً أن يخطب المرء على خطبة غيره من حين يبتدئ إلى أن يدعها .

وكان قول النبى « **لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه** » يحتمل أن يكون جوابا أراد به فى معنى الحديث ، ولم يسمع من حدثه السبب الذى له قال رسول الله ﷺ هذا ، فأديا بعضه دون بعض ، أو شكا فى بعضه وسكتا عما شكا فيه. فيكون النبى ﷺ سئل عن رجل خطب امرأة فرضيته ، وأذنت فى نكاحه، فخطبها أرجح عندها منه ، فرجعت عن الأول الذى أذنت فى إنكاحه ، فنهى عن خطبة المرأة إذا كانت بهذه الحال ... « ثم مثل بحديث فاطمة بنت قيس » ، قال: ودلت سنة رسول الله ﷺ فى خطبته فاطمة على أسامة بعد إعلامها رسول الله أن معاوية وأبا جهم خطباها على أمرين :

---

(١) الحديث رواه البخارى فى صحيحه ٧ / ٢٥ ، طبعة الشعب وصحيح مسلم ٢ / ١٠٢٩ ، طبعة دار الفكر ، وكما فى الفتح برقم ٥١٤٢ ، ٥١٤٣ ، جـ ١ ص ١٩٨ ، طبعة السلفية .

(٢) قاله فى الرسالة ـ ٢ / ٣٠٧ – ٣١٣ ، طبعة الحلبى الأولى، سنة ١٣٥٨ هـ .

أحدهما : أن النبى ﷺ يعلم أنهما لا يخطبانها إلاوخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر ، فلما لم ينهها ولم يقل لها ما كان لواحد أن يخطبك حتى يترك الآخر خطبتك وخطبها على أسامة بن زيد بعد خطبتهما ، فاستدللنا على أنها لم ترض ولو رضيت واحداً منهما لأمرها أن تتزوج من رضيت ، وأن إخبارها إياه بمن خطبها إنما كان إخباراً عما لم تأذن فيه .

مذاهب العلماء فى ذلك :

فالأحوال تختلف باختلاف ملابساتها [1] :

فإن رضيت المخطوبة بالخاطب وركنت إليه ، بالقبول ، فلا تجوز الخطبة على خطبة الأول باتفاق العلماء .

وإن رفضت خطبته ، فهو جائز باتفاق العلماء .

وإن كانت خطبته مترددة بين القبول من غير ميل ظاهر إلى أحدهما ، فهو موضوع خلاف بين الفقهاء ، فمنهم من يقول بعدم جواز تقدم آخر بالخطبة وهو قول أكثر الحنفية، وقول الحنابلة[2] وبعضهم قال بالجواز .

والمعول عليه اختلافهم فى محل التحريم ، وما يئول إلى صيغة النهى الوارد من أحكام ، فمن سقط عليه جزء الحديث أو جهل سببه لم يعمل بالحديث على وجهه المطلوب لعدم إدراك وجهه المطلوب .

فالجمهور قالوا هذا النهى للتحريم ، ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان ، بل هو عندهم للتحريم ولايبطل العقد ، بل الاختلاف عندهم فى شروطه « أى التحريم » كما سبق فى اختلاف الأحوال الثلاثة، فإذا وجدت شروط

---

(١) انظر مع التصرف ، الأحوال الشخصية لأبى زهرة ص ٣٢ - ٣٣ ، نشر دار الفكر .

(٢) كما فى المغنى ٧ / ٦٧ ، طبعة الإمام .

التحريم ووقع العقد الثانى فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم ، والنكاح ثابت لأن النكاح حادث بعد الخطبة ، على أن الفساد إنما يكون بالعقد لابشئ تقدمه ، وإن كان سببًا له لأن الأسباب غير الحوادث بعدها .

وقال داود : يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده .

وعند المالكية خلاف كالقولين : وحجة الجمهور أن المنهى عنه الخطبة ، والخطبة ليست شرطا فى صحة النكاح فلا يفسخ بوقوعها غير صحيحة (١).

فسبب الاختلاف كما ترى إسقاط جزء الحديث أو جهالة سببه، فمن لم يسمع السبب الذى قال ﷺ له هذا لاحتمال أن يكون جوابا منه أراد به معنى فى الحديث ، حمله على ما فهم فقال بالتحريم مع بطلان عقد الخاطب الجديد قبل الدخول أو بعده ، ومن وقف على السبب ، عمل بالحديث على ما اتضح فى مذهب الجمهور، والله أعلم .

(١) انظر هذا المبحث فى أشتات متفرقة أوضح مابين فيه ماعنه حرر هنا : كفتح البارى ٩/١٩٩ – ٢٠١ طبعة السلفية ، والأم للشافعى ٥/٣٩ – ٤٠ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ ، والمغنى لابن قدامة ٧/٦٦ ، طبعة الإمام .

الباب الثانى .

الاختلاف فى فهم النصوص .

وفيه المباحث الثالثة .

١. الاختلاف فى فهم دلالة الألفاظ ، والاسباب المركبة وفيه فصلان ص ٢٦١

٢. الاختلاف بسبب التعارض والترجيح ص ٢٤٨

٣. الاختلاف بسبب النسخ أو دعوى النسخ ص ٣٧٣

٤. الاختلاف بسبب مصادمة الدليل لأصل مسلم به عند أحدهم دون الآخر كالعام والخاص ص ٣٨٤

٥. الاختلاف فى علة الحكم ص ٤٠٦

٦. الاختلاف فى الجمع بين المختلفين ص ٤٠٨

ا - المبحث الأول :

الاختلاف فى فهم دلالة الألفاظ ، والأسباب المركبة وتحته فصلان .

الفصل الأول

الاختلاف فى فهم دلالة الألفاظ المفردة ، وفيه مسألتان :

المسألة الأولى :

الاختلاف لخفاء اللفظ وله أسباب أربعة :

الأول : خفاء اللفظ .

الثانى : إشكال اللفظ .

الثالث : إجمال اللفظ .

الرابع : تشابه الألفاظ .

السبب الأول : الاختلاف لخفاء اللفظ :

لما كان الخفاء العارض للألفاظ يتفاوت فى درجاته بحسب تفاوت أقسام الألفاظ التى يعتريها الخفاء ، كان لزامًا علينا أن نبدأ بأشد هذه الألفاظ فى الخفاء وهو :

الخفى : لشدة مناسبته للترجمة ، إذ أن خفاء اللفظ عرض للنطق ، لا من أصل اللفظ ، فجعل التطبيق يحتاج إلى تأمل للتردد، هل للفظ حد فى العرف ؟.

ومن هنا جاء اختلاف العلماء فيما يتناوله اللفظ من الأحكام ، ولتطبيق ما قيل نبدأ بعد ذكر الله بتعريف الخفى .

فهو : ما اشتبه معناه وخفى مراده لعارض غير الصيغة[1] كأن يوضع لفظ لمفهوم ، ثم يعرض لجزئى من أفراده عارض يخفى به كونه منه .

مثال ذلك : السارق عرف شرعًا ، فى الآخذ نصابًا « من مال الغير » خفية من حرز مثله فإذا نظرنا إلى النباش والطرار نرى ببادئ الرأى أنهما من أفراده.

ولكن عرض لهما عارض يخفى كونهما من أفراد السارق ، وهو اختصاص كل منهما باسم ، فيتوقف اعتبارهما سارقين « لاحتياج ذلك » إلى قليل تأمل يتبين منه أن **الطرار** : اختص لزيادته فى المعنى الذى سمى السارق سارقًا لأنه يسارق الأعين المتيقظة فيثبت له الحد لدلالة النص لا بالقياس[2] .

وأن النباش اختص باسم لنقصه فى المعنى الذى به سمى السارق

---

(١) انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى ١ / ٥٢ ، طبعة نظارة المعارف سنة ١٣٠٨ ، وانظر : حاشية الفنرى على التلويح على التوضيح ١/٤١٣ ، طبعة الخيرية الأولى .

(٢) فى سنن أبى داود ٤/٢٠٠ حديث رقم ٤٢٦١ ورقم ٤٤٠٩ مايؤيد ما قيل عن ثبوته بالنص .

سارقًا، لأن المال الذى يأخذه لا تجرى فيه الرغبة « وهو الذى ينبش القبور ليأخذ أكفان الموتى .... »[1] ولاختصاص هذين باسمين اختلف العلماء فى اعتبارهما داخلين تحت لفظ السارق ، وأخذ حكمه على مذهبين :

١ - المذهب الأول :

أبو حنيفة وصاحبه محمد[2] ، لم يطبقا نص اللفظ الذى يوجب حد السرقة على النباش والطرار ، فلا يدعوان سارقين ، إذ مادام لهما عنوان غير السرقة فإنهما لا يدخلان فى عموم كلمة السارق ، ومن جهة ثانية ، فإن الطرار يأخذ فى غير خفية ، وكذلك النباش ... فما يسرقه لا يعد مملوكا لحى والكفن لا يعد فى حرز.

٢ - المذهب الثانى :

مالك والشافعى[3] وأحمد[4] وأبو يوسف من الحنفية قالوا : إن كلمة السارق يدخل فى عمومها النباش والطرار، لتحقق معنى السرقة من كليهما .

لأن الطرار يتحقق فيه أخذ مال محرز فى حرز مثله مملوك للغير ، فيكون سارقًا، إذ لا فرق بين من يستتر بظلام، أو يختفى بأى نوع من أنواع الاختفاء، وبين من يستغل سرعة يده وخفتها فى غفلات الناس وإن كانوا أيقاظًا .

والنباش يقصد إلى مال محرز ، إذ حرز بما يليق بمثله ، وهو مال على حكم الميت ، وله مطالب وهم أولياء الميت ، فالخفاء جاء من النطق ، لا من أصل

---

(١) انظر أصول الفقه للخضرى ص ١٤٨ ، طبعة السعادة الخامسة، سنة ١٣٨٦ هـ

(٢) انظر ذلك بالمراجع التالية : بدائع الصنائع ٦٩/٧ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٨ هـ ، وكشف الأسرار ٥٢/١، طبعة نظارة المعارف ، وأصول أبى زهرة ص ١١٩ - ١٢٠ ، طبعة دار الفكر.

(٣) انظر : الأم ١٤٩/٦ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٤) وأنظر المغنى ٩٤/٩ ، ١٠٩ ، طبعة الإمام .

اللفظ ، فإن لفظ سارق واضح معناه ، ولكن عرض ما جعل التطبيق يحتاج إلى نظر .

وقد رمى بعضهم[1] بالتقصير من أخرج لفظ النباش والطرار من عموم لفظ «السارق» إذا راموا قياسهما فى القطع على السارق ، فقال لهم منازعوهم الحدود والأسماء لا تثبت قياساً ، وأطالوا وأعرضوا فى الرد عليهم ، ولو أعطوا لفظ السارق حده لرأوا أنه لا فرق فى حده ومسماه بين سارق الأثمان ، وسارق الأكفان ، وإن إثبات الأحكام فى هذه الصور بالنصوص لابمجرد القياس ، فهذا من الأسماء التى لها حدود فى العرف ، ولا ينبغى تلمس مايستدل به على ذلك ، والدليل قائم فى ذاته .

لعله تبين فى هذه العجالة أن سبب اختلاف الفقهاء فى تطبيق حكم القطع على الطرار والنباش ، ليس من قبيل اختلافهم فى صحة الدليل أو لعدم بلوغهم إياه ، فالكل مطبقون على أن السارق يقطع متى استحق القطع ، ولكن اختلافهم نشأ عن خفاء لفظ النباش والطرار فهل اختصاص كل منهما باسم يمنع دخوله تحت لفظ السارق ليأخذ حكمه أم لا ؟ .

فمن اعتبرهما سارقين ، فلاندراجهما تحت عموم لفظ السارق عنده، ومن لم يعتبرهما سارقين فلعدم دخولهما فى هذا العموم عنده ، ولو بحث عما سبب اختلافهم فى ذلك لم يوجد غير خفاء اللفظين على ما حرر، والله أعلم .

ومن الأمثلة التى عرض لها الخفاء عن التطبيق قوله ﷺ : « لايرث القاتل شيئًا » وفى لفظ : «القاتل لايرث»[2] فإن كلمة (القاتل) واضحه فى معناها بينة

---

(١) والذى له هذه النظرة القوية، قد قدر روح التشريع ومقاصده السامية فى المحافظة على البشرية من كل ظلم وتعد ، والعبارة ملتقط مضمونها عن أعلام الموقعين ٢٦٧/١ ، الطبعة الأولى.

(٢) الحديث رواه أبو داود ٢٦٤/٤، الطبعة الثانية، أحمد ومالك وابن ماجة كما فى نيل الأوطار ٨٤/٦ – ٨٥ فى، طبعة الحلبى الأخيرة . ورواه الترمذى فى جامعه ١٨٤/٣، طبعة دار الكتاب بيروت .

فى مرماها ولاشبهة فى أنها تنطبق على كل قاتل بالعمد ، ولكن موضع الخفاء ، فى مدى انطباقها « من حيث النطق لا من أصل اللفظ » على القاتل خطأ ، أو بالتسبب أو القتل بالمشاركة ، أو التحريض ، أو المعاونة - أيًا كانت المعاونة - ولذا كان ذلك كله موضع نظر عند العلماء ، أيعتبر الشخص قاتلاً متى اتصف بأى هذه الأوصاف ، أو إذا اتصف ببعضها دون الأخرى ؟

أ - فالشافعى[1] قال : كل من يسند إليه القتل لا يرث شيئا ، سواء كان القتل بالمباشرة أو بالتسبب ، وسواء كان مقصودًا أم كان غير مقصود ، فإنه يحرم من الميراث عنده لأن كلمة « قاتل » بعمومها تنطبق عليه ، فطبق ظاهر اللفظ حرفيًا ، ولو كان القتل عنده عدلاً من غير عدوان .

ب - والمالكية[2] نظروا إلى معنى القصد إلى القتل ، وكون القتل عدوانًا ، فنظرتهم إلى المعنيين على السواء ، السببية فى القتل ولو لم تكن مباشرة ، والاعتداء فى القتل ، ولا عبرة بغير ذلك، ولهذا فقاتل الخطأ يرث من المال دون الدية «هذا تخصيص بلا دليل »[3] .

جـ - وأما نظر الحنفية[4] فقد قالوا إن العبرة فى السببية بالمباشرة لا مجرد القصد ويشترط مع هذه السببية ألا يكون القتل عدلا ، وألا يكون بعذر ، وأن يكون من مكلف ، وبمقتضى هذا المذهب يكون القتل الخطأ مانعًا من الميراث إذا كان من مكلف ، والقتل بالسبب غير مانع من الميراث ولو كان مقصودًا وكان عدوانًا، لأنهم نظروا إلى المباشرة فهى التى تجعل الشخص موصوفًا بأنه قاتل ، وبذلك يتحقق المانع من الميراث .

---

(١) بتصرف عن فقه الشافعية كالأم ٤/٧٢ - ٧٣ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٢) انظر : المجتهد ٢/٣٥٧ ، ٦/٨٥ ، طبعة الحلبى الأخيرة .

(٣) قاله الشوكانى فى نيل الأوطار ٦/٨٥ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٧/٢٥١ ، ٢٧١ ، طبعة الجمالية الأولى، سنة ١٣٢٨ هـ ، وكذلك أصول أبى زهرة ص ١٢١ ، طبعة دار الفكر .

د – وعند أحمد[1] القتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق ، وهو المضمون بقود أو ديه أو كفارة . كالعمد وشبه العمد ، والخطأ ، وماجرى مجرى الخطأ، كالقتل بالسبب ، وقتل الصبى والمجنون والنائم وما ليس بمضمون بشئ مما ذكرنا لم يمنع الميراث ، كالقتل قصاصاً أو حداً ، أو دفعاً عن نفسه ، وقتل العادى الباغى أو من قصد مصلحة موليه بماله فعله من سقى دواء أو ربط جراح فمات ... « فالقتل الذى قرر له الشارع عقوبة هو الذى يمنع من الميراث» .

وسبب اختلافهم الخفاء العارض لتطبيق معنى القتل اللفظى لا فى الأصل، بل فى النطق على كل من اختص بوصف خاص تردد فى تطبيق الحكم عليه ، للاشتباه فى خروجه عن عموم التسمية – قاتل – فكل مذهب استقل برأى خاص فى جزء من المسألة ، على ما ترجح عنده ، فالبعض تشدد فلم يخرج من تحت عموم اللفظ من تشمله التسمية النطقية، والبعض اقتصر على معنى القصد، والعدوان، والبعض خص التطبيق فى المباشرة وأهمل جانب القصد والتسبب ، وبعضهم نظر إلى نوع القتل إذا كان بغير حق مما يضمن بقود أو دية أو كفارة فيدخل تحت العموم ويأخذ حكمه وما عداه فلا ، وعليه فخفاء اللفظ أنشأ هذا الاختلاف .

(١) كما فى المغنى ٦/٣٣٩ ، طبعة الإمام .

السبب الثانى : إشكال اللفظ :

المشكل : من أحد الألفاظ التى دلالتها خفية، ويعرف بأنه : « ماخفى مراده لا لعارض ، بل لنفس الصيغة »[1] وتوضيحه : ماخفى مدلوله لتعدد المعانى التى يستعمل فيها اللفظ مع العلم بأنه مشترك مجازًا .

ومثاله : لفظ «أنّى» من قوله تعالى ﴿ **فأتوا حرثكم أنى شئتم**﴾[2] فإنها تستعمل بمعنى أين ، وبمعنى كيف ، فاشتبه المراد على السامع ، ولكن الاشتباه فى المشكل يزول أحيانًا بالتأمل ، وبعده يتبين أن المراد هنا المعنى الثانى بقرينة قوله تعالى : ﴿ **نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم** ﴾ ولدلالة تحريم الكتاب بالنص للقربان فى الأذى العارض « وهو قذر الحيض » فبالأولى تحريمه فى الأذى اللازم « وهو قذر الفضلات » .

وقد ورد فى هذا الموضوع أحاديث كثيرة « منها الضعيف ، والصالح للحجية ، والذى صححوه » استعان بها بعض الفقهاء لفهم الاشكال فى الآية ، فعمل كل واحد بما ترجح عنده ، وهذا ما زاد المشكل إشكالا ،

وخلاصة ماقيل : حول اختلاف الفقهاء فى العمل بالآية : [3]

إن منهم من رخص فى إتيان النساء فى أدبارهن ، كابن عمر وأبى سعيد الخدرى وبعض المدنيين . ويُحكى ذلك عن الشافعى فى القديم كما ناظر به محمد بن الحسن وإن كان مسلكه فى الأم على خلاف ذلك، وحكي عن مالك إلا أن متأخرى المالكية على خلاف ذلك فيتوقع أنه رجع عنه .

---

(١) انظر كشف الأسرار ٥٢/١ – ٥٣ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ ، وحاشية الفنرى على التلويح للتفتازانى ٤١٣/١ الخيرية بمصر .

(٢) من سورة البقرة : الآية ٢٢٣ .

(٣) حرر القول فى ذلك ابن حجر فى الفتح ١٨٩/٨ – ١٩٢ ، طبعة السلفية فانظره، والقاسمى فى محاسن التأويل ٥٦٣/٣ ، طبعة الحلبى ، والشوكانى فى نيل الأوطار ٢٢٧/٦ ، الطبعة الثالثة .

وجماهير العلماء على تحريم إتيان النساء فى أدبارهن[1] فلما اعترض بأن الآية عامة ، رد بأن هذا العموم فى الآية مخصص بأحاديث المنع من القربان فى الدبر، وإن كانت آحاداً فهى صحيحة ، ويمكن أن يقول المعترض : إن أمثال البخارى والذهلى والبزار والنسائى ، وأبى على النيسابورى ، قالوا : إنه لايثبت فيه شئ من الأخبار .

وجوابه ما قاله فى الفتح ، **قلت** : لكن طرقها كثيرة فمجموعها صالح للاحتجاج به ، ويؤيد القول بالتحريم : انا لو قدمنا أحاديث الإباحة للزم أنه أبيح بعد أن حرم ، والأصل عدمه .

وسبب اختلافهم هو الإشكال الذى فى لفظ «**أنى**» وقد جزم بعضهم بزواله بالتأمل فى القرائن المحتفة بالآية . واعتقد البعض بزوال الإشكال بادئ الأمر بالنص من السنة على أنه يجوز القربان من القبل والدبر ، لأن الآية نزلت للرد على اليهود الذين كانوا لا يأتون نساءهم إلا على حرف « وذلك أستر ماتكون المرأة » فأخذ ذلك الأنصار عنهم ، وكان القرشيون يتلذذون بنسائهم مقبلات ومدبرات ومستلقيات .

وقد نزلت الآية فى رجل من الأنصار أصاب امرأته في دبرها ، فأعظم الناس ذلك فنزلت الآية ، فقيل من دبرها فى قبلها ، فقال ابن عمر ، لا ، إلا فى دبرها ، وقال أيضًا نزلت رخصة فى إتيان الدبر[2] .

ويبدو هنا سبب آخر للخلاف ميدانه علم الأصول وهو أن من قال بالحل تمسك بعموم الآية ، ومن قال بحرمة ذلك انفصل عنها لأنها نزلت بالسبب الوارد

---

(١) جزم بذلك وانتصر له فى أضواء البيان ١/١٢٤ ومابعدها ، طبعة المدنى ١٣٨٦ هـ .

(٢) أشار البخارى إلى ما روي عن ابن عمر فى حديثين باب ٣٩ وقد أورد ابن حجر فى الفتح ٨/١٨٩ - ١٩١ ، طبعة السلفية جميع طرقها وصحت الأحاديث مامنها يكنى وما صرح بذلك .

فى حديث جابر فى الرد على اليهود وفيه « كانت اليهود تقول : إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول ، فنزلت الآية »[1] والعموم إذا خرج على سبب قصر عليه عند بعض الأصوليين ، وعند الأكثر العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب، وهذا يقتضى حجية الجواز ، لكن الأحاديث المانعة مخصصة وإن كانت من الآحاد، وقد اختلف فى جواز تخصيصها لعموم القرآن . وإن كانت مؤيدة بأخبار صالحة للاعتبار .

وعلى القول بأن المتعارضين تساقطا ، فإن الإشكال فى الآية لايزال قائماً هذا حصيلة ماسبب اختلافهم .

ومن الأمثلة أيضاً : قوله تعالى : ﴿ **ليلة القدر خير من ألف شهر**﴾[2] ولابد من أن توجد ليلة القدر فى كل اثنى عشر شهراً ، فيؤدى إلى تفضيل الشئ على نفسه بنيف وثمانين مرة ، فكان مشكلاً . وبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر لا ألف شهر على الموالاة ، ولهذا لم يقل خير من أربعة أشهر وثلاث وثمانين سنة ، لأنها توجد فى كل سنة لا محالة فيؤدى إلى ماذكرنا[3] فدلالة الآية هنا على مفهومين ...

أحدهما : أن يكون خيراً من ألف شهر متوالية .

والثانى : غير متوالية .

وبالتأمل رجح الثانى ، « وذلك على اعتبار عدم إدخال ليلة القدر فيها » .

---

(١) وحديث جابر انظره فى صحيح البخارى بنفس الباب فى تفسيره سورة البقرة ٣٦/٦ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) سورة القدر : الآية ٣ .

(٣) من أراد الاستزادة فعليه بالنظر فى كشف الأسرار ٥٣/١ - ٥٤ ، طبعة- سنة ١٣٠٨ هـ .

السبب الثالث : إجمال اللفظ

والمجمل هو : ما لايعرف معناه من لفظه، اختاره أبو يعلى ، وقيل هو ما كان اللفظ موضوعاً للمعنيين جميعًا ، والمراد منهما غير معلوم . قاله الرازى فى المحصول ٣١٥/١ ، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ ، وقيل : هو ما إفادته لأحد مفهوميه على السوية – المصدر ٣١٧/١ .

وقيل ما خفى المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان من المُجْمِل سواء كان ذلك لتزاحم المعانى المتساوية الأقدام كالمشترك « كما لو أوصى لمواليه وله أعلون وأسفلون » ، أو لغرابة اللفظ كالهلوع ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم كالصلاة والزكاة والربا[١] .

ويكون الإجمال :

إما فى مفرد كالعين ، « للباصرة والجارية والجاسوس » والمختار« للفاعل والمفعول » وعسعس « للاقبال والإدبار » .

وإما فى مركب : نحو ﴿ **أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾[٢] فإنه يحتمل الزوج كما هو مذهب الحنفية ، والولى كما هو مذهب مالك ، أو كضمير تقدمه ما يصلح أن يعود على أى واحد مما تقدمه ، كما قد حكي : أنه سئل عن أبى بكر وعلى أيهما أفضل ، فأجيب من بنته فى بيته[٣] .

---

(١) انظر : العدة فى أصول الحنابلة لأبى يعلى ١٤٣/١ ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٠ هـ ، والتمهيد لأبى الخطاب العكودانى الحنبلى ٢٢٩/٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ ، وانظر التلويح على التوضيح ٤١٤/١ ، طبعة الخيرية بمصر، وكشف الأسرار على البزدوى ٥٤/١ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ، وإرشاد الفحول ص ١٦٧ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٥٦ هـ .

(٢) من سورة البقرة : الآية ٢٣٧ .

(٣) وكل ماسبق التقط مع التهذيب والاختصار عن مسلم الثبوت للبهارى ١٢/٢ ، ١٨ والمراجع قبله =

ومما وقع الاختلاف فيه بسبب خفاء اللفظ بالإجمال :

أ - حديث « **الطواف بالبيت صلاة** »[1] فإنه يحتمل أنه أراد به أنه كالصلاة حكماً فى الافتقار إلى الطهارة[2] ، ويحتمل أنه أراد أنه مشتمل على الدعاء الذى هو صلاة لغة .

ب - وكقوله ﷺ « **الاثنان فما فوقهما جماعة** »[3] فإنه يحتمل أنه أراد أنهما جماعة حقيقة، ويحتمل أنه أراد به انعقاد الجماعة بهما وحصول فضيلتها .

وسبب هذه الاحتمالات المؤدية لخفاء الألفاظ ، أن اللفظ الوارد من جهة الشارع إذا أمكن حمله على حكم شرعى مجدد ، وأمكن حمله على الموضوع اللغوى الأصلى هل هو مجمل أم لا ، اختلفوا على أيهما يحمل .

فذهب الغزالى[4] إلى أنه مجمل لتردده بين الاحتمالين من غير مزية ، وهو منقول عن أكثر أصحاب الشافعى[5] .

وذهب غيره[6] إلى أنه ظاهر فى الحكم الشرعى وهو المختار لأن الرسول ﷺ بعث لتعريف الأحكام التى لا تعرف إلا من جهته ، لا لبيان ما هو معروف

= ومختصر ابن الحاجب ص ١٤٠ المطبوعات فى مجلد واحد فى مطبعة واحدة ، وعن روضة الناظر ص ٩٣ ، طبعة السلفية وغيرها .

(١) الحديث رواه الترمذى ١٢٢/٢ ، طبعة دار الكتاب، بيروت .

(٢) وقد سبق تحرير آراء العلماء فى ذلك مثال «٦» بالمسألة «٧» سبب «١» بحث «٣» الباب الأول .

(٣) من حديث الربيع رواه ابن ماجة ١٥٩/١ ، الطبعة الأولى والطحاوى فى معانى الآثار ١٨٢/١ ، طبعة المصطفائى .

(٤) فى المستصفى جـ ١ / ٣٥٥ - ٣٥٧ ، الطبعة الأولى بولاق سنة ١٣٢٢ هـ .

(٥) نقله عنهم الشوكانى فى إرشاد الفحول ص ١٧٢ ، طبعة الحلبى .

(٦) حكاه الآمدى فى الأحكام ٢٠/٣ ، نشر مؤسسة الحلبى وقد قال كل من الآمدى والشوكانى : إن المختار ظهور اللفظ فى الحكم الشرعى .

عند أهل اللغة ، ولو حملناه على الموضوع اللغوى كانت فائدته التأكيد بتعريف ماهو معروف لنا ، ولو حملناه على تعريف الحكم الشرعى ، كانت فائدته التأسيس بتعريف ما لم يكن معروفًا لنا ، والتأسيس أولى من التأكيد .

فالإجمال – على فرض اعتباره إجمالاً – فى حديث « الاثنان جماعة » قد سبب تضارباً فى مفهوم الجمع الصيغى عند العلماء .

فمنهم من تجاوز المعنى اللغوى للفظ « الاثنان جماعة » إلى القول بأنه من ألفاظ الجمع ، ومنهم عمر وزيد بن ثابت ، والأشعرى وابن الماجشون والقاضى ابن العربى وحكى عن مالك واختاره الباجى ونقل عن أبى يوسف وأهل الظاهر وبعض المحدثين وعن الخليل ونفطويه ، وحكي عن سيبويه كما فى حكايته مع الخليل ، وعن ثعلب وهو اختيار الغزالى .

ومما يستدل به لهم قوله تعالى : ﴿ **قالوا يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة**﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ **فإن كان له إخوة** ﴾[2] والمراد من لفظ الأخوة الاثنين فما فوقهما فتحجب الأم بالاثنين إلى السدس .

ويرد عليهم :

بأنه قد ورد ذلك للاثنين مجازًا ، كما روى عن ابن عباس أنه قال لعثمان ليس الأخوان إخوة فى لسان قومك ، فقال عثمان لا أنقض أمرًا كان قبلى، والحديث السابق خارج عن محل النزاع لأنه لم يقل الاثنان فما فوقهما جمع بل قال جماعة ، يعنى أنهما تنعقد بهما صلاة الجماعة ، وقال ابن حزم هذا الحديث لايصح[3] .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٣٨ .

(٢) سورة النساء : الآية ١١ .

(٣) فى الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٢/٤ ، طبعة السعادة الأولى، سنة ١٣٤٦ هـ .

وهذا ومن المعروف أنه وقع لبعض العلماء الاشتباه فى بعض الألفاظ هل هى مما يدخل فى قسم المجمل أم لا ومنها :

أولاً : ألألفاظ التى علق التحريم فيها على الأعيان : كقوله تعالى : ﴿**حرمت عليكم الميتة**﴾(١) وقوله ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم** ﴾(٢) ، فذهب الجمهور إلى أنه لا إجمال فى ذلك، وقال الكرخى والبصرى : إنها مجملة .

ثانيًا : ذهب بعض الحنفية إلى قوله تعالى : ﴿ **وامسحوا برؤوسكم**﴾(٣) مجمل ، وذهب الجمهور إلى أنه لا إجمال فى ذلك .

وهناك من الأمثلة ما لا حصر له :

والذى سبب الخلاف فى كل ما مثل به هو خفاء اللفظ الذى عرض له من قبيل الإجمال الذى لا يدرك إلا ببيان من المجمل ، والذى عزز الخلاف تعدد الاحتمالات التى أتاحت لكل مجتهد أن يغلب إحداها على ماترجح عنده، وذلك لتزاحم المعانى أو لغرابة الألفاظ ، أو لتغليب وضع اللغة ، أو الشرع ، سواء كانت الألفاظ مفردة أو مركبة فى جمل، أو لعود ضمير على أحد محملين متساويين، ذلك أن بيان المجمل قد يكون شافيًا ليصير به المجمل مفسراً كبيان الصلاة والزكاة.

وقد لا يكون كبيان الربا ، وما ألحق بذلك مما مثلنا وما تركنا ، فبعض العلماء اشتبه عليه الأمر فى بعض الألفاظ فألحقها بهذا القسم ، وبعضهم غلّب خروجها منه لأدلة وقرائن رجحت لديه فقال : إنها مفسرة بما يكفى . ومن هنا جاء الخلاف .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٣ .

(٢) سورة النساء : الآية ٢٣ .

(٣) سورة المائدة : الآية ٦ .

السبب الرابع : تشابه الألفاظ :

المتشابه هو[1] : ما لا يعقل معناه ، ويفتقر إلى بيان ودليل يعرف به المراد، قيل ما خفى المراد منه بحيث لاترجى معرفته فى الدنيا لأحد ، أو لا ترجى إلا للراسخين فى العلم حسبما يجىء كالصفات التى ورد بها القرآن لله تعالى نحو : اليد والوجه والعين ، والأفعال نحو : النزول والرؤية والاستواء على العرش وكالحروف فى أوئل السور .

فالحروف اختلف فى كونها من المتشابهات ، لتأويل بعض السلف لها ، فقيل إنها ليست من المتشابهات ، بل هى من جنس التكلم بالرمز .

وقيل هى من المتشابهات لعدم اطلاع الأكثرين على تأويلها ، ولم ينشب كبير اختلاف بسببها بين العلماء على كلا التقديرين .

لكن الخلاف نشب فى الصفات الفعلية والقولية عند الخلف، لأنه لم ينقل عن أحد من السلف تأويل شئ منها، كالوجه واليد والاستواء والرؤية ، والذى اضطر الخلف للاشتغال بتأويل المتشابه منها ، هو ظهور أهل البدع والأهواء بعد انقراض زمان السلف ، وتمسكهم بالمتشابهات فى إثبات مذاهبهم الباطلة ، فاضطر بعض جهابذة الخلف إلى إلزامهم وإبطال دلائلهم ، فاحتاجوا إلى التأويل، لهذا قيل طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم، فوقع الاختلاف بينهم فى ذلك .

كمن أول الاستواء على العرش بالاستيلاء عليه بالتصرف فيه، كما لو قيل «استوى بشر على العراق، أى تولى تصريف شئونه وتحكم فى تدبير مصيره »،

---

(١) العدة فى أصول الحنابلة للقاضى أبى يعلى ٦٨٨/٢ ، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠ هـ ، وانظر : كشف الأسرار ١ / ٥٥ - ٦٠ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ ، وأصول الخضرى ص ١٤٨ ، طبعة السعادة، سنة ١٣٨٥ هـ .

وقد عارض هذا التأويل الكثيرون وهو الصحيح ، لأنه أسلم لانتفاء التشبيه والتجسيم ، ولقد أثر عن السلف عدم الخوض فى المتشابه كما تقدم فقال مالك في هذا قولته المشهورة « يصف استواء الرحمن على العرش » : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[١] .

وكمن فسر اليد بالقدرة ، فنوزع فيه كما قيل فيما سبق . وكذلك العلم والرؤية كما قال الإمام[٢] أبو حنيفة : يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ..

وكذلك كثير من أهل السنة قالوا : له يد لا كأيدينا وله عين لا كأعيننا بل على وجه يليق بجلاله ..

وهذا على خلاف من تأول الوجه ، بالرضا والذات ..

ومن أول اليد بالقدرة أو النعمة .... إلخ .

من هذا كله يظهر أن لخفاء الألفاظ بالتشابه فى اللفظ أو المعنى أثر فى عدم القدرة على فهمها بشكل قطعى أو صريح مما كانت نتيجته الاختلاف فى كل ما يبنى على ما ورد منها من أحكام ، أو ما تؤديه من معانى تتعلق بتصحيح الاعتقاد وماذلك إلا لخفاء دلالة الألفاظ من جهة التشابه الذى بموجبه يخفى المراد من اللفظ، والله أعلم .

---

(١) انظر ذلك فى شرح الطحاوية ص ٦٦ ، الطبعة الثالثة، نشر المكتب الإسلامى بدمشق .

(٢) انظر ذلك فى شرح الطحاوية ص ٥٨ ، ٥٩ ، نشر المكتب الإسلامى، بدمشق .

المسألة الثانية :

الاختلاف لشبه الخفاء العارض للألفاظ . للأمور التالية :

الأمر الأول : الاشتراك فى اللفظ .

الأمر الثانى : دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز .

الأمر الثالث : كون اللفظ مطلقًا عارض مقيداً .

الأمر الرابع : الاحتمال فيما يراد من صيغتى الأمر والنهى .

الأمر الأول : اشتراك الألفاظ :

المشترك : هو اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى[١] .

وقيل هو : كل لفظ احتمل معنى من المعانى المختلفة ، أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعانى على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراداً به[٢].

والذى عليه الأكثرون فى تعريفه هو : **اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر وضعا أولاً من حيث هما مختلفتان**[٣] .. ذكره الرازي فى المحصول .

قد استعمل القرآن والسنة ألفاظًا مشتركة ، فوقع المتشرعون أمام ذلك فى حيرة وتردد، أى مقاصدها يراد منها على الحقيقة ؟

قال الإمام الرازى[٤] : لا نزاع فى أنه لا يحصل الفهم التام من سماع اللفظ المشترك ، لكن هذا القدر لا يوجب نفيه ، لأن أسماء الأجناس غير دالة على أحوال تلك المسميات لا نفياً ولا إثباتاً ، فكان منشأ الاختلاف ، هل للمشترك عموم يراد منه كل واحد من معنييه أو معانيه بطريق الحقيقة ، أم لا ؟

أ – فعند الشافعى وأبى بكر الباقلانى والحنابلة[٥] متى تجرد المشترك عن القرائن الصارمة إلى أحد معنييه يجب حمله على كل واحد من معنييه أو معانيه

---

(١) انظر حاشية البنانى على شرح المحلى على جمع الجوامع ٢٩٢/١ ، طبعة الحلبى الثانية، سنة ١٣٥٦ هـ .

(٢) كما عرفه البزدوى فى أصوله .

(٣) المحصول للرازى ٣٥٩/١ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩ هـ ، واختار هذا التعريف الشوكانى فى أصوله الإرشاد ص ١٩ نقلاً عن البخارى فى كشف الأسرار ٣٨/١ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ.

(٤) المحصول للرازى ٣٥٩/١ – ٣٦٣ .

(٥) أشار ابن قدامة فى مقدمة كتاب النكاح فى المغنى ٤٧٨/٦ أن هذا أصل الحنابلة .

على الحقيقة إذا صح الجمع بينهما، إلا لصارف، كسائر الألفاظ العامة – كالعين والقرء – والشافعى فى هذا قد وافق مالكاً فى تجويز عمومه فى مفهوماته غير المتضادة[١]، وعند بعض متأخرى الشافعية يجوز إطلاقه مجازاً.

ب – ومنع أبو حنيفة والرازى من الشافعية والكرخى ، وبعض أهل اللغة أن يكون له عموم لا حقيقة ولا مجازاً [٢] .

وبعد هذا العرض الموجز لآراء العلماء وبيان موضع النزاع الذى انبثق عنه اختلافهم ، فالاشتراك قد يكون فى الاسم ، وقد يكون فى الفعل ، وقد يكون فى الحرف[٣] وإليك توضيح ذلك بالأمثلة :

١ – فمن أمثلة الاشتراك فى اسم : لفظ (القرء) من قوله تعالى ﴿**يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[٤] .

اختلف الفقهاء فى لفظ « القرء » على فريقين :

الفريق الأول : الحنفية[٥] والحنابلة[٦] – فى الرواية الراجحة التى عليها

(١) انظر كل ذلك عن كل المصادر الآتية مجتمعة : كحاشية البنانى على جمع الجوامع ٢٩٤/١ – ٣٩٧ ، طبعة الثانية ١٣٥٦ ، والمستصفى للغزالى ٣٢/١ – ٣٣ ، طبعة بولاق، سنة ١٣٢٢ هـ ، وفواتح الرحموت المطبوع مع المستصفى ٢٠١/١ نفس الطبعة ، وإرشاد الفحول بنفس المكان والطبعة السابقة .

(٢) حرر ذلك فى كل من كشف الأسرار على البزدوى ٣٧/١ – ٤٣ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢٠١/١ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٢ هـ، وانظر : المحصول للرازى ٣٦٣/١ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩ – ١٩٧٩م .

(٣) ذكر ذلك بمعناه فى أضواء البيان لمحمد الشنقيطى ٥/١ ، طبعة المدنى، نشر ابن لادن سنة ١٣٨٦هـ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٥) عن كتاب الفقه بدائع الصنائع للكاسانى ١٩٤/٣ ، طبعة الجمالية، سنة ١٣٢٨ هـ .

(٦) حرره ابن قدامة فى المغنى ٦١/٨ ، طبعة الإمام .

الأصحاب وروى رجوع الإمام أحمد إليها - صرفوا معنى المشترك هنا إلى الحيض بأدلة صارفة ، وروى هذا عن عمر وعلى وابن عباس وأبى بكر وعثمان وأبى موسى وعبادة بن الصامت وأبى الدرداء وسعيد بن المسيب والثورى والأوزاعى والعنبرى وإسحاق وأبى عبيد .

الفريق الثانى : الشافعية[1] والمالكية[2] وأبو ثور ، وأحمد فى الرواية الثانية ويروى عن زيد بن ثابت وابن عمر وعائشة وهو قول سليمان بن يسار والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وأبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز والزهرى صرفوا معناه إلى الطهر .

فمن أدلة الأولين على مذهبهم : قوله تعالى :

﴿ **واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر**﴾[3] فنقلهُنّ عند عدم الحيض إلى الاعتداد بالأشهر ، يدل على أن الأصل الحيض وقوله ﷺ « **طلاق الأمة اثنتان وقرء الأمة حيضتان**»[4] ، وحديث عائشة : « **أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض** » . وقول النبى ﷺ فى المستحاضة « **تدع الصلاة أيام أقرائها**»[5] .

---

(١) انظر : الأم ٢٠٩/٥ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ ، والرسالة للإمام الشافعى ٥٦٧/٣ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٨ هـ .

(٢) انظر : بداية المجتهد لابن رشد ٨٨/٢ - ٨٩ ، نشر كليات الأزهر، سنة ١٣٨٦ هـ .

(٣) الطلاق آية ٤ .

(٤) هذا الحديث رواه ابن ماجة ٦٧٢/١ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٧٢ هـ والحديث بعده رواه ابن ماجة ٧١/١ ، طبعة سنة ١٣٧٢ هـ كما ذكره صاحب المنتقى فيما نقله وشرحه الشوكانى فى النيل ٣٢٦/٥ ، طبعة أخيرة .

(٥) الحديث رواه الترمذى فى جامعة ١١٨/١ - ١١٩ ، طبعة دار الكتاب ورواه أبو داود وابن ماجة كما فى نيل الأوطار ٣٢١/١ ، نفس الطبعة السابقة .

ويرد على الفريق الأول : أن جميع أحاديثكم ضعيفة سوى حديث عائشة فى أمر بريرة أن تعتد بثلاث حيض ومع أن رجال الحديث ثقات فإنه معلول كما قال الحافظ فى بلوغ المرام .

ومن أدلة الفريق الثانى : من القرآن قوله تعالى :

﴿ **فطلقوهن لعدتهن** ﴾[1] وإنما أمر بالطلاق فى الطهر لا فى الحيض ، وقد دلت السنة على ذلك كما فى حديث ابن عمر إذ قال النبى ﷺ لأبيه « **مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله ... »**[2] .

فأخبر رسول الله ﷺ أن العدة الطهر دون الحيض .

ويوجه على من جعل القروء الأطهار :

أنه لم يوجب ثلاثة لأنه يكتفى بطهرين وبعض الثالث ، فيخالف ظاهر النص، ومن جعله للحيض أوجب ثلاثة كاملة فيوافق ظاهر النص ، وموافقته أولى من مخالفته .

وسبب الخلاف اشتراك اسم القرء، فإنه يقال فى كلام العرب على حد سواء على الدم وعلى الأطهار[3] وقد رام كلا الفريقين أن يدلل على أن القرء فى الآية ظاهر فى المعنى الذى يراه ... « فمذهب الشافعى ومالك حمله على العموم أولى لكن الاشتراك هنا صرفه صارف عن عمومه إلى أحد مفهوماته – وهو معنى الطهر – ومذهب الحنفية كما سبق لا يعمل بالمشترك إلا في واحد من معانيه

(١) من سورة الطلاق : الآية ١ .

(٢) أخرجه البخارى فى الجامع الصحيح ، كتاب الطلاق ٥٢/٧ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) يشبه هذا القول ماحكاه ابن رشد فى بدايته ٨٩/٢ – ٩٠ ، نشر كليات الأزهر .

فالتزموا مذهبهم هنا ، وأما مذهب أحمد فموافق للفريقين ورجوعه إلى القول بأنه الحيض لقول الأكابر ممن تم ذكرهم آنفًا من الصحابة وتابعيهم .

والذى رضيه الحذاق أن الآية مجملة فى ذلك لاشتراك اللفظ بين لفظين مختلفين . وأن الدليل ينبغى أن يطلب من جهة أخرى ... لأن حججهم من جهة المسموع متساوية أو قريب من متساوية ... ومذهب الحنفية وموافقيهم أظهر من جهة المعنى .

٢ - ومن أمثلته أيضًا : لفظ «النكاح» فإنه فى لغة العرب الضم : فاللفظان ضما إلى بعضهما : نكاح وهذا هو العقد .. والجسمان ضما إلى بعضهما : نكاح ولكن اللفظ اشتهر إطلاقه على العقد فرجح الشافعية «وكذا الحنابلة[١] » أنه حقيقة فيه والجسمانى منه الإطلاق عليه أوضح ، فظنه الحنفية حقيقة فيه مجازًا فى العقد .

والحق أنه مشترك معنوى فيما يجمع الأمرين كما ارتضاه جمع من العلماء[٢] ولكن كثر إطلاقه فى لسان الشرع على العقد حتى أنه لم يرد فى القرآن مرادًا به غيره إلا على ضرب من التعسف[٣] وهو ما دعا الأولين إلى ترجيح كونه حقيقة فى العقد .

ومما استدلوا به قوله تعالى : ﴿ **فانكحوهن بإذن أهلهن** ﴾[٤] والوطء لا يجوز بالإذن.

ومما استدل به الحنفية قوله ﷺ « تناكحوا تكاثروا »[١] وقوله : « لعن

---

(١) انظر : المغنى ٤٧٨/٦ ، طبعة الإمام، ففيه حكى وجه ترجيحه للحقيقة فى العقد لأنه من الألفاظ الشرعية وإلا لما خالف أصل الحنابلة كما يقول لأن المشترك عندهم له عموم .

(٢) انظر ذلك فى نيل الأوطار ١١٥/٦ ، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٣) وانظر أصول الخضرى ص ١٥٨، طبعة السعادة . الخامسة .

(٤) سورة النساء : الآية ٢٥ .

الله ناكح يده »[٢] والتكاثر ، ونكاح اليد لايحصل بمجرد العقد .

فسبب الاختلاف هو اشتراك لفظ « النكاح » المؤدى شبه خفائه إلى أن يختلفوا فيه بسبب هل هو حقيقة فى العقد أو فى الوطء مع استئناس كل بما يرجح ما اختاره فى رأيه والله أعلم .

٣ - ومن أمثلة الاشتراك فى فعل : لفظ «ترغبون» فى قوله تعالى : ﴿ **ومايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن** ﴾[٣] فالرغبة لفظ مشترك بين الميل إلى الشىء والميل عنه، وإنما يبينه الحرف الذى يعديه ، ففى الأول رغبت فيه ، وفى الثانى رغبت عنه ، فإذا حذف الحرف صار مشتركًا « كما هنا » فالقرينة دلت على الأمرين معا عند بعض العلماء كما تأوله سعيد بن جبير على المعنيين فقال : نزلت الآية فى الغنية والمعدمة[٤] .

وعلى رأى بعض العلماء القرينة دلت على معنى واحد كما قال الحافظ حيث قال : والمروى عن عائشة أوضح فى أن الآية الأولى وهى قوله تعالى ﴿**وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى** .... ﴾[٥] نزلت فى الغنية ، وهذه الآية نزلت فى المعدمة . قالت : فنهوا أن ينكحوا من رغبوا فى ماله وجماله من يتامى

---

(١) بنفس المرجع السابق وبنفس المكان بلفظه وبلفظ «تزوجوا» فى مسند أحمد ١٥٨/٣ ، طبعة الميمنية وكذا فى سنن ابن ماجة ٥٩٢/١ ، طبعة الحلبى ١٣٧٢ هـ، وبلفظ «انكحوا» أيضًا ٥٩٨/١ ولا يصح لضعف عيسى بن ميمون المدينى وطلحة بن عمرو المكى الحضرمى .

(٢) بنفس المكان بنيل الأوطار .

(٣) انظر : تفسير القاسمى محاسن التأويل ١٥٨٨/٥ ، طبعة الحلبى الأولى، سنة ١٣٧٧ هـ، عند الكلام على هذه الآية : ١٢٧ من سورة النساء .

(٤) بشئ من التصرف قال ذلك ابن حجر مع التلويح إلى ما سلف فى صدر الكلام فى فتح البارى ٢٣٩/٨ - ٢٤٠ ، طبعة السلفية بمصر .

(٥) من سورة النساء : الآية ٣ .

النساء إلا بالقسط . من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال ، فينبغى أن يكون نكاح اليتيمتين على السواء فى العدل .

والمسبب لطرو هذين الاحتمالين فى لفظ «وترغبون» الاشتراك فى هذا الفعل، فعند البعض ترجح احتماله فى معنى واحد لاطلاعهم على القرينة الصارفة إليه كما أشار إليه ابن حجر ، ولدى البعض بقي الاحتمالان قائمان ، فبقى المشترك على عمومه ومن أجل ذلك اختلفوا .

٤ - ومن أمثلة الاشتراك فى فعل أيضًا :

قوله تعالى : ﴿ **ثم الذين كفروا بربهم يعدلون** ﴾[١] فإنه مشترك بين قولهم: عدل به غيره إذا ساواه به ، وبين قولهم : عدل بمعنى مال وصد .

وقوله تعالى : ﴿ **والليل إذا عسعس** ﴾[٢] فإنه مشترك بين إقبال الليل وإدباره[٣] ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا المثال .

٥ - ومن أمثلة الاشتراك فى حرف :

أ - لفظة (من) تأتى على خمسة عشر وجهًا، وأشهر معانيها التبعيض ، والتبيين، وابتداء الغاية[٤] ، وقد اشتبه فى خفائها فى قوله تعالى : ﴿**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه** ﴾[٥] هل هى للتبعيض أو لابتداء الغاية لاشتركها بين المعنيين.

---

(١) الآية الأولى من سورة الأنعام .

(٢) الآية ١٧ من سورة التكوير .

(٣) اقتبس هذان المثالان عن أضواء البيان ١/٥ - ٦ ، طبعة المدنى ١٣٨٦ هـ .

(٤) ذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب فيما نقله عنه البعلى الحنبلى فى القواعد والفوائد الأصولية ص ١٥٠ - ١٥١ ، طبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥ هـ، قال وهى حقيقة فى التبعيض .

(٥) سورة المائدة : الآية ٦ .

ولذا فقد انقسم العلماء فى مدلولها على فريقين [١] :

الفريق الأول :

الشافعى[٢] وأحمد[٣] وأبو يوسف من الحنفية وإسحاق وداود وابن المنذر ويروى عن على وحذيفة وابن عباس من الصحابة هى فى هذه الآية الكريمة للتبعيض فاشترطوا صعيداً طاهراً. له غبار يعلق باليد ، ولا يجوز التيمم بغيره.

واستدلوا على صرفهم المشترك إلى هذا المعنى المذكور بقرائن ، منها : حديث حذيفة « **وجعلت تربتها لنا طهوراً** »[٤]

والاستدلال بظاهر الآية من وجهين :

الصعيد الطيب : هو الصعيد الطاهر المنبت ، كما فسره ابن عباس بتراب الحرث[٥] ولأن حرف (من) أظهر معانيه فيها التبعيض .

ورد بأن الحديث خبر واحد ، والتخصيص ببعض الأنواع تقييد لمطلق الكتاب يخبر الواحد ولا يجوز سيما وهو قول صحابى ، وإن معنى الطيب الطاهر بالإجماع مع أن المشترك لاعموم له .

---

(١)انظر : أضواء البيان للشنقيطى ٧/١ ، طبعة المدنى، سنة ١٣٨٦ هـ .

(٢) حرر مذهب الشافعى فى الام ٥٠/١ – ٥١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ ، وفى المجموع للنووى ١١٢/٢ – ١٢٠ ، طبعة المنيرية .

(٣) انظر : استيفاء ذلك عن أحمد فى المغنى ٢٢٦/١ – ٢٢٧ ، طبعة الامام .

(٤) الحديث رواه مسلم ٦٣/٢ – ٦٤ مساجد ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣٠ هـ .

(٥) انظر تحرير هذا المثال فى هذا الموضوع بالباب الأول بحث «٣» مسألة «١» .

الفريق الثانى :

الذين قالوا بصحة التيمم بالتراب وغيره من أجزاء وجه الأرض، منهم أبو حنيفة ومحمد وأكثر الأصحاب[١] ومالك[٢] والثورى والأوزاعى ، قالوا لفظة (من) هنا لابتداء الغاية فلم يشترطوا ما له غبار ، بل أجازوا التيمم على الرمل والحجارة والملح .

واستدلوا على مذهبهم : وهو صرف معنى المشترك فى الآية إلى ابتداء الغاية[٣] بظاهر الآية السابقة ، وما يؤيدوها من الأخبار فى الصحيحين .

ومنها : «فضرب النبى ﷺ بكفيه الأرض .. ثم مسح بهما وجهه وكفيه».

وحديث : « فأينما أدركت رجلاً من أمتى الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره»[٤] فلفظ أيما، وأينما فى الحديثين صيغة عموم تتناول كافة أجزاء الأرض.

---

(١) بدائع الصنائع ١/٥٣ - ٥٤ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) قال ذلك فى المدونة الكبرى ١/١/٤٦ ، الطبعة الأولى بالأوفست لدى مؤسسة الحلبى عن مطبعة السعادة.

(٣) مما يلاحظ هنا أن المانعين من القول بعموم المشترك إما مطلقًا كما هو مذهب الحنفية أو إذا صرفه صارف كما هو مذهب المالكية سلموا عمومه فى هذه المسألة مع مجاهرتهم فى طائفة بمنع أن يكون للمشترك عموم حتى فى هذه المسألة، لكن الحاصل والواقع أنه لايمكن تفسير منعهم من عمومه هنا إلا أن منعوا من تسليم الاشتراك فى الآية فيلزمهم الاستغناء عن حشد القرائن الصارفة وهنا لابد من موافقة الفريق الآخر فيما ذهب إليه لأن الآية بمفردها مطلقة ومقيدها موجود، وأما الشافعية والحنابلة فيقولون المشترك له عموم لكن القرائن صرفته إلى معنى من معانيه فلذا منعوا عمومه هنا .

(٤) هذه الأحاديث المؤيدة مروية فى : مسند أحمد ٥/٢٤٨ ، طبعة الميمنية سنة ١٣١٣ هـ ، وفى صحيح البخارى ١/٦٣ ، طبعة الفجالة، سنة ١٣٧٦ هـ وفى صحيح مسلم ١/١٩٣ ، طبعة العامرة، سنة ١٣٣٠ هـ .

وحديث : « ... حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد السلام»[1].

ورد عليهم بأن ذلك معارض بما يقيد المطلق فى الآية لأن حديث حذيفة نص فى محل النزاع لبيانه المقصود من الصعيد وبأن نفخ الرسول يديه فى حديث حذيفة يدل على وجود أجزاء تلتزق باليد ، ويحتمل أن يكون على الجدار غبار كما أفاد حديث الجهم .

وبهذا لعله ظهر سبب اختلافهم وهو من وجوه ومنها :

١ - الاشتراك فى اسم الصعيد فى لسان العرب ، فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ، ومرة على جميع أجزاء الأرض الطاهرة فقال البعض هو مشترك فيبقى على عمومه (والنزاع قائم فى هل للمشترك عموم ؟) وبعضهم صرفه إلى أحد معانيه لصارف صرفه، وبعضهم لم يسلم أن للمشترك عموماً لكن مذهبه يقتضى ذلك ، ومحور النزاع فى صرف معنى لفظة (من) إما إلى معنى التبعيض، وإما إلى معنى ابتداء الغاية .

٢ - إطلاق اسم الصعيد فى الآية وفى بعض الأحاديث المذكورة وتقييدها بالتراب فى بعض ألفاظ الحديث الصحيح ، وهذا التقييد هو بحديث فيه زيادة ثقة وفيها نزاع معروف وقد سبق ، ومع تسليم معارضة الزيادة فهل يجوز تقييدها لمطلق القرآن والمشهور من الأحاديث ؟ فى ذلك مشهور بين العلماء ، وعند من قال بجواز التقييد بخبر الواحد ، هل يقضى بالمقيد على المطلق ، أو بالمطلق على المقيد ، فمن قضى بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم إلا بالتراب ومن قضى بالمطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على ما علا وجه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصا .

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب التيمم ١/١٩٤ ، طبعة العامرة، سنة ١٣٣٠ هـ .

ب - ومن أمثلة الاشتراك فى حرف أيضًا :

الاشتراك فى الواو من قوله تعالى : ﴿والراسخون فى العلم﴾[1] فإنها محتملة للعطف فيكون الراسخون فى العلم يعلمون تأويل المتشابه، ومحتملة للاستئناف، فيكون الله تعالى مستأثرًا بعلمه دون خلقه .

وفى الآية قرائن ترجح حمل المشترك إلى المعنى الثانى وهو أنها للاستئناف ، أوضحها ابن قدامة فى الروضة [2] :

منها : ذم مبتغى التأويل ، ولو كان ذلك للراسخين معلومًا لكان مبتغيه ممدوحا لامذموما . ولأن قولهم (آمنا به) يدل على نوع تفويض وتسليم لشئ لم يقفوا على معناه . ولأنه لو أراد عطف الراسخين لقال : ويقولون آمنا به بالواو.

الأمر الثانى : دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز :

عرض شبه الخفاء لكثير من الألفاظ الدائرة بين الحقيقة والمجاز ، فاختلف الفقهاء فيما يئول إلى هذه الألفاظ من أحكام ، على ماسنعرض لتمثيله فيما يأتى :

وتعرف الحقيقة [3] : بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً فى اصطلاح التخاطب .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٧.

(٢) انظر : روضة الناظر فى أصول الحنابلة ص٣٦ ، طبعة السلفية، سنة ١٣٨٥ هـ ، وأضواء البيان للشنقيطى ٦/١ ، طبعة المدنى، سنة ١٣٨٦ هـ .

(٣) انظر : المحصول للرازى ٤٧٧/١ ، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، والأحكام للآمدى ٢٧/١ - ٢٩ ، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ ، وكشف الأسرار ٦١/١ ومابعدها ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ ، والمستصفى للغزالى ٣٤١/١ ، الطبعة الأولى .

وتنقسم إلى ثلاثة :

أ – **حقيقة شرعية:** وهى استعمال الاسم الشرعى فيما كان موضوعًا له أولاً فى الشرع .

ب – **حقيقة لغوية** : وهى استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً فى اللغة .

جـ – **حقيقة عرفية** : وهى اللفظ المستعمل فيما وضع له عرفًا .

ويعرف المجاز [1] بأنه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أولاً فى اصطلاح التخاطب .

وقد يصرف اللفظ عن الحقيقة الشرعية أو العرفية أو اللغوية إلى المجاز ؛ لأنه يدور مع الحقيقة فى معانيها .

وموطن النزاع فى هذا المبحث يتلخص فى ثلاث نقاط هى [2] :

١ – هل يستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى حال كونهما مقصودين بالحكم ؟

فالجمهور يمنعون ذلك . وبعض الشافعية وبعض المعتزلة يجوزونه .

٢ – إذا لم يدر أيهما يقصد بالحكم ، اختلفوا هل يمكن إرادة الحقيقة أم لا ؟ فيقع الاختلاف فى الحكم.

٣ – وإذا أريد المعنى المجازى ، فهل للمجاز عموم ؟

ذهب أكثر المحققين إلى منع استعمال اللفظ فى معنييه أو معانيه المجازية.

---

(١) وانظر نفس المراجع وحاشية البنانى على جمع الجوامع ١/٣٥ ، طبعة الحلبى، الثانية .

(٢) انظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٨ ، طبعة الحلبى، الأولى سنة ١٣٥٦ هـ .

أ - فمن أمثلة النقطة الأولى وهى : هل يستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى حال كونهما مقصودين بالحكم .

أ - قوله تعالى : ﴿ **أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدًا طيبا**﴾[1] فلفظ (لامستم) تردد بين الحقيقة والمجاز . وكلاهما مقصودين بالحكم - وهو نقض الوضوء - فاختلف الفقهاء على مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول :

اللمس ينقض بكل حال وهو مذهب الشافعية[2] ورواية عن أحمد[3] وهو مروى عن ابن مسعود وابن عمر والزهرى وزيد بن أسلم[4] لكون اللفظ حقيقة فى مطلق المس وهو ملاقاة البشرتين، مجازى فى الجماع، جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

ومما استدلوا به على أن اللمس باليد هو المتعين ، والمراد فى الآية : تأييده بالقرائن التالية ومنها :

١ - قوله تعالى : ﴿ **وأنا لمسنا السماء** ﴾[5] وقراءة ابن مسعود للآية ﴿**أو لمستم النساء** ﴾ .

٢ - وبحديث معاذ « ماتقول فى رجل لقى امرأة يعرفها فليس يأتى

---

(١) سورة النساء : الآية ٤٣ .

(٢) حرره فى الأم ١/١٥ - ١٦ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ، نشر الكليات الأزهرية، وفى المجموع للنووى ٢/٣٠ - ٣١ ، طبعة المنيرية .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة ١/١٨١ ، طبعة الإمام .

(٤) كما فى الأم وفى نيل الأوطار للشوكانى ١/٢٣٠ ، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٥) سورة الجن : الآية ٨ .

الرجل من امرأته شيئا إلا قد أتاه منها غير أنه لم يجامعها ؟[1] فقال له النبى ﷺ توضأ ثم صل » .

٣ – وبحديث أبى هريرة « اليد زناها اللمس » .

٤ – وفى قصة ماعز « لعلك قبلت أو لمست » .

٥ – وبحديث « القبلة من اللمس فتوضأوا منها » .

ورد عليهم : بأننا لا ننكر صحة إطلاق اللمس على الجس باليد ، بل هو المعنى الحقيقى ولكنا ندعى أن المقام محفوف بقرائن توجب المصير إلى المجاز، ثم فندوا بقية الأدلة بما لا يتسع .

المذهب الثانى :

لاينقص اللمس بحال ، فلا يجب الوضوء بلمس المرأة إلا أن يطأها دون الفرج فينتشر لها ، وهو مذهب الحنفية[2] ورواية عن أحمد[3] وروى ذلك عن على وابن عباس وعطاء وطاوس والحسن ومسروق؛ لأن المقام محفوف بقرائن توجب المصير إلى المجاز، وهو الجماع أو هو حقيقة لهما جميعًا لوجود المس فيهما جميعًا ، وإنما اختلفت آلة المس فكان الاسم حقيقة لهما .

ومما استدلوا به على عدم النقض :

١ – حديث عائشة « أن النبى ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ »[4] .

---

(١) إن أردت الاستزادة فانظر الأدلة وما أجيب عليها لهذا المذهب الأول فانظر المراجع السابقة ونيل الأوطار ٢٣١/١ ، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع للكاسانى ٢٩/١ – ٣٠ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ ، ونفس المصدر ١٤٨/١ ، طبعة العاصمة بالقاهرة .

(٣) انظر : المغنى ١٨١/١ ، طبعة الامام .

(٤) رواه الترمذى فى جامعه ٨٧/١ مطبوع بشرحه تحفة الأحوذى بدار الكتاب .

٢ – ولأن اللمس مفاعلة وقد روى عن ابن عباس أنه الجماع .

وأجيبوا بأن حديث عائشة لم يصح إلا مرسلاً ، وأنكم تسلمون أن المس حقيقة فى ملاقاة البشرتين ، والمصير إلى الحقيقة أولى .

المذهب الثالث :

يجب الوضوء على من قبل لشهوة ، ولا يجب على من قبل لرحمة ، بمعنى أن اللمس إذا قارنته اللذة ينتقض به الوضوء وإلا لا . وهو مذهب مالك[١] والرواية المشهورة عن أحمد[٢] ، وقول الثورى وإسحاق والشعبى وعلقمة والنخعى والحكم وحماد ، واستدلوا على ذلك :

١ – بحديث أبى قتادة « أن رسول الله ﷺ كان يصلى وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ..»[٣] .

٢ – وبحديث عائشة « لقد رأيتي ورسول الله ﷺ يصلى وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة ، فإذا أراد أن يسجد غمز رجلى فقبضتهما »[٤]

٣ – وبحديث عائشة « فقدت النبى ﷺ ذات ليلة فجعلت أطلبه فوقعت يدى على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد .... »[٥]

وسبب اختلافهم فى هذه النقطة ، وتردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز لاشتراك اسم اللمس فى كلام العرب، فمرة يطلقونه على اللمس باليد، ومرة تكنى

---

(١) انظر المدونة ١٣/١/١ ، طبعة السعادة الأولى، صورتها مؤسسة الحلبى .

(٢) كما هو محرر فى المغنى ١٨١/١ ، طبعة الإمام .

(٣) الحديث متفق عليه وأخرجه البخارى ١٣٧/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) وكذلك الحديث متفق عليه واللفظ للبخارى ١٣٨/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٥) الحديث أخرجه النسائى فى سننه ١٠٢/١ ، الطبعة الأولى وأحمد ٥٨/٦ ، طبعة الميمنية .

به عن الجماع ، فمن فهم من الآية اللمسين معًا فضعيف[1] فإن العرب إذا خاطبت بالاسم المشترك إنما تقصد به معنى واحدًا من المعانى التى يدل عليها الاسم لا جميع المعانى التى يدل عليها ، ولذا قصد بعضهم المعنى المجازى فذهب إلى أن اللمس الموجب للطهارة فى الآية. هو الجماع ، وقصد بعضهم المعنى الحقيقى فذهب إلى أنه اللمس باليد، ولكل سلفٌ من الصحابة، إلا اشتراط اللذة فإنى لا أذكر أحدا من الصحابة اشترطها ، لكن أصحاب هذا المذهب رأوه من باب العام أريد به الخاص فاشترطوا فيه اللذة وإنما دعاهم إلى ذلك ماعارض عموم الآية من السنة كما رأينا ، وغيرهم رآه من باب العام أريد به العام فلم يشترطوا اللذة فيه .

ب - ومن الأمثلة على ذلك :

لفظ «رجس» فإنه له حقيقة ومجاز، وقد استعمل فى مواضع متفرقة بمعان مختلفة فى القرآن ، صرفتها إليها القرائن المختلفة ، وللتأكد نقف على شئ من ذلك فى نحو من تسع آيات :

ففى المائدة آية «٩٠» معنى رجس : خبيث - قذر - نجس .

وفى الأنعام آية «١٢٥» معنى رجس : العذاب - والخذلان .

وفى الأنعام أيضًا آية «١٤٥» معنى رجس : قذر - خبيث أو حرام نجس.

وفى الأعراف آية «٧١» معنى رجس : العذاب .

وفى التوبة آية «٩٥» معنى رجس : القذر.

---

(١) انظر السطرين الأخيرين من المسألة الثالثة من الباب الرابع من الجزء ١ ص ٣٩ ، بداية المجتهد نشر الكليات الأزهرية، سنة ١٣٨٦ هـ ، وقد أيد هذا الرأى الرازى فى المحصول ٤٧٨/١ ، طبعة ١٣٩٩ هـ .

وأيضا فى آية «١٢٥» معنى رجس : نفاق.

وفى يونس آية «١٠٠» معنى رجس : العذاب والسخط .

وفى الأحزاب آية «٣٣» معنى رجس : الذنب والإثم .

وفى الحج آية « ٣٠ » معنى رجس : القذر وهو الأوثان .

والذى دار فيه الاختلاف بين العلماء ، هل وصف بعض الأعيان فى القرآن بالرجسية تمنع بيعها والانتفاع بها مطلقًا ؟ وإذا ورد منع البيع فى بعض الأعيان المختلف فى وصفها بالنجس والرجس فهل تلتحق بالأعيان المنصوص على نجاستها فى الرجسية ؟ فى ذلك وقع الاختلاف ، فمنهم من ألحق كل ما وردت السنة بمنع بيعه مما هو مختلف فيه بما ورد فى القرآن منصوصًا على نجاسته بجامع النجاسة، ولاقترانه فى منع البيع بما منع من استعماله فى الأكل والانتفاع ، وجعل العلة النجاسة العينية وعدى الحكم إلى كل نجس .. فالخمر ، قال جماهير من العلماء أنها نجسة العين لوصفها بالرجسية فى سورة المائدة[1] فحرموا بيعها والانتفاع بثمنها .

وخالف فى ذلك ، ربيعة والليث والمزنى صاحب الشافعى وبعض المتأخرين من البغداديين ، وممن منع الانتفاع بسعر الخمر ، ابن سيرين والحكم وحماد والشافعى وأحمد وإسحاق .

ورخص فيه، الحسن البصرى والأوزاعي ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف، واستدل الأولون على طهارة عين الخمر، بأن المذكورات معها فى الآية من مال ميسر ومال قمار وأنصاب وأزلام ليست نجسة العين وإن كانت محرمة الاستعمال.

---

(١) هذا حاصل مافى المراجع التالية : أضواء البيان للشنقيطى ٢/١١٤-١١٥ ، طبعة المدنى ، والمجموع شرح المهذب ٩/٢٢٥ ومابعدها ، طبعة المنيرية ، وفتح البارى ٤/٣٥٢ ، طبعة بولاق، سنة ١٣٠٠ ، وسبل السلام ٣/٥ ومابعدها ، نشر المكتبة التجارية بمصر .

وأجيبوا بأن قوله «رجس» يقتضى نجاسة العين فى الكل فما أخرجه إجماع أو نص خرج بذلك ، وما لم يخرجه نص ولا إجماع لزم الحكم بنجاسته، **ورد بما** قاله الصنعانى : الأدلة على نجاسة الخمر غير ناهضة .

وكذلك جرى النزاع فى الميتة والخنزير والأصنام، فالمشهور عن مالك طهارة الخنزير[1] وبعض العلماء من الشافعية وغيرهم جوز الانتفاع برضاض الأصنام إذا كسرت ، والأكثر على المنع حملا للنهى على ظاهره ، وأكثر العلماء على تحريم الانتفاع من الميتة بشئ إلا ماخص بالدليل وهو الجلد المدبوغ .

هذا باختصار رأى من جعل العلة النجاسة العينية وعدى الحكم إلى كل نجس ، فحاول تطبيق الأحكام من كافة الوجوه على ذلك الوصف ، كالانتفاع مثلاً وقد رأيت أن الخلاف جار فى جواز الانتفاع وعدم جوازه ،

وكذا طهارة هذه الأعيان أو عدم طهارتها، مع أنه تم اجماع العلماء على تحريم بيع هذه الأعيان، وما ذلك إلا لدوران لفظ «رجس» بين الحقيقة والمجاز مع الاشتباه فى كونهما مقصودين بالحكم، ففى أيهما يستعمل اللفظ ؟ مع تصريح البعض بالقول بنجاسة كل هذه الأعيان ،

وتصريح أكثر العلماء بأن الأدلة على القول بنجاستها غير ناهضة فيجوز الانتفاع بالنجس مطلقًا ويحرم بيعه، ويؤيده جواز الانتفاع بما جاء فى حديث الفأرة عند الطحاوى « **وإن كان مائعا فاستصبحوا به وانتفعوا به**» ورجاله ثقات[2]

ومن العلماء من قصر النجاسة على ما نص عليه فى القرآن ، وقصر التحريم فى البيع على ذلك .

---

(١) انظر فتح البارى ٤/٣٥١ ، طبعة بولاق الأولى .

(٢) حكاه فى سبل السلام ٣/٦ نشر المكتبة التجارية بمصر .

ومنهم من فصل : فقال الأعيان المحرمة البيع على ضربين :

١ – نجاسات .

٢ – وغير نجاسات . « أو مختلف فى نجاستها » .

فأما النجاسات فالأصل فى تحريمها حديث جابر : « إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ... » الحديث[١] وقد اتفق المسلمون على تحريم بيعها .

واختلفوا فى علة التحريم ، فقال جمهور العلماء : العلة فى منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة فيتعدى ذلك إلى كل نجاسة[٢] ، لكن الخلاف جار فى نجاسة تلك الأعيان على ماسبق ، وعند مالك طهارة الخنزير .

وأما ماحرم بيعه مما ليس بنجس ، أو مختلف فى نجاسته فمنها : الكلب والسنور .

فأما الكلب ، فقد اختلفوا هل يجوز بيعه بناء على الاختلاف فى نجاسته ، وهذا عند من منع بيعه مطلقًا كالشافعى وأحمد وعند من فصل كالمالكية .

أما القائلون بعدم نجاسته فلا يختلف عندهم القول بجواز بيعه كالحنفية . لكن مذهبهم معارض بمثل حديث أبى مسعود الأنصارى « أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن »[٣] والعلة فى تحريم بيعه عند الشافعى والحنابلة نجاسته مطلقًا وهى قائمة فى المعلم وغيره [٤]، وعلة المنع عند من لا يرى نجاسته «من فصل » النهى عن اتخاذه والأمر بقتله ، ولذلك خص منه

---

(١) ساق الحديث الحافظ فى الفتح ٣٥١/٤ ، طبعة المنيرية، سنة ١٣٠٠ هـ .

(٢) انظر : الفتح بنفس المكان والصفحة . وانظر ٤٢٥/٤ ، طبعة السلفية بالقاهرة .

(٣) الحديث بهذا اللفظ فى صحيح البخارى ١١٠/٣ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) نقل ذلك الحافظ فى الفتح ٣٥٣/٤ ، طبعة بولاق . الأولى .

ما أذن فى اتخاذه[1] ، وأما النهى عن ثمن السنور فثابت ولكن الجمهور على إباحته لأنه طاهر العين مباح المنافع .

وسبب اختلافهم الذى ترتب عليه تباين الأحكام هو اشتراك لفظ «رجس» المؤدى إلى دورانه بين الحقيقة والمجاز ، وهل قصد بالحكم كلاهما أو أحدهما؟ فمنهم من جوز حمل اللفظ عليهما فى وقت واحد ، ومنهم من حمله على واحد منهما ، وذلك أن وصف بعض الأعيان فى القرآن بالرجس ، هل يمنع بيعها والانتفاع بها وطهارة أعيانها ؟

وهل المختلف فى وصفها من الأعيان بالرجسية تلتحق بالمنصوص على نجاستها ؟ فمنهم من ألحق ما وردت به السنة بمنع بيعه بما نص عليه القرآن بجامع النجاسة « لكون اللفظ مشتركًا » ومنهم من قصر النجاسة على مانص عليه القرآن وقصر التحريم فى البيع على ذلك ، ومنهم من فصل . وكل ذلك لتعدد علة التحريم ودوران مقتضاها بين الحقيقة والمجاز ، لوصفها بالرجسية ، وللنهى عن البيع أو للنهى عن الاستعمال أحيانًا مع عدم تحديد معناها فى واحد من تلك الأمور فكان ذلك مظنة لشبه خفاء اللفظ .

٢ - ومن أمثلة النقطة الثانية :

« لايدرى أيهما يقصد بالحكم ، الحقيقة أو المجاز؟ »

أ - قوله ﷺ **«لا نكاح إلا بولى »**[2] وقد اختلف الفقهاء فى ذلك .

---

(١) انظر نفس المرجع . وانظر المدونة ١٦٠/٩/٤ ، طبعة السعادة الأولى ، وانظر بداية المجتهد ١٢٥/٢ ، نشر الكليات الأزهرية ، وانظر : المغنى لابن قدامة ٢٢٥/٤ - ٢٢٦ ، طبعة الإمام .

(٢) الحديث رواه الترمذى ١٧٦/٢ ، نشر دار الكتاب، بيروت ، وقد سبق التمثيل به فى الباب «١» بحث «٣» السبب «٤» مثال «١» وفى هذا الباب بحث «١» الفصل «١» المسألة «٢» الأمر الأول وفى التمثيل به، أولاً على حفظ الراوى، وثانيًا على أنه مشترك . وهنا على إرادة الحقيقة فيه أو المجاز فانتبه .

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم[1] إلى إرادة الحقيقة فى قوله «لا نكاح» فقالوا بنفى النكاح وعدم صحته إذا لم يباشره ولى ، وإرادة الحقيقة متعينة لإمكانها .

وذهب الحنفية إلى إرادة المعنى المجازى ، وقالوا : إن المعنى : لا نكاح مستحب أو كامل إلا بولى ، وذلك لعدم إمكان إرادة الحقيقة ، معتمدين على بعض القرائن الصارفة إلى المجاز ، ولأن الحديث لا يدل على نفى النكاح وإنما على نفى كماله ، فكان المراد المعنى المجازى .

وسبب الاختلاف تردد اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز ، فمن رأى إرادة الحقيقة فى الحديث قال بعدم صحة النكاح إذا لم يباشره ولى ، ومن رأى إرادة المجاز قال بجواز النكاح ولو لم يباشره ولى ،

وهذا الأخذ والرد بين العلماء ، لم يأت إلا من شبه خفاء اللفظ لتردده بين الحقيقة والمجاز مع عدم المعرفة على اليقين أيهما يقصد بالحكم . والله أعلم.

ب - ومن الأمثلة أيضًا :

حديث عبادة : قال : قال رسول الله ﷺ **« لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »**[2] وفى لفظ للدارقطنى « لاتجزئ .... »[3] وسنده صحيح .

وقد اختلف الفقهاء هل قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة أم لا ؟

---

(١) سبق فى ذينك المكانين المشار إليهما سرد كل من قال بموافقة الجمهور فلا نشغل الحيز بتكرار الأسامى، فليرجع إلى هناك من أراد الاستزادة .

(٢) الحديث رواه الستة واللفظ للبخارى ١٩٢/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) نقله الحافظ عنه فى فتح البارى ٢٣٧/٢ ، طبعة السلفية ، وفى سنن الدارقطنى ٣٢٢/١ ط. دار الكتب، بيروت .

فالجمهور من المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة - فى الصحيح من المذهب[3] والأوزاعى ، قالوا : لا تصح الصلاة بقراءة غير الفاتحة حملاً للحديث على الحقيقة ، لأن النفى المذكور فى الحديث يتوجه إلى الذات إن أمكن انتفاؤها ، وإلا توجه إلى ماهو أقرب إلى الذات وهو الصحة لا إلى الكمال ، لأن الصحة أقرب المجازين والكمال أبعدهما ، والحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة أولى من الحمل على أبعدهما .

وتوجه ههنا إلى الذات ، لأن المراد بالصلاة معناها الشرعى لا اللغوى لما تقرر من أن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه لكونه بعث لتعريف الشرعيات ، لا لتعريف الموضوعات اللغوية ، وإذا كان المنفى الصلاة الشرعية استقام نفى الذات ، لأن المركب كما ينتفى بانتفاء جميع أجزائه ينتفى بانتفاء بعضها ، فلا يحتاج إلى إضمار الصحة ولا الأجزاء ولا الكمال ، كما روى عن أصحاب المذهب التالى ، لأنه إنما يحتاج إليه عند الضرورة وهى عدم إمكان انتفاء الذات، ولو سلم أن المراد هنا الصلاة اللغوية فلا يمكن توجه النفى إلى ذاتها ، لأنها قد وجدت فى الخارج كما قاله البعض ، فكان المتعين توجيه النفى إلى الصحة أو الأجزاء لا إلى الكمال ، أما أولا فلما ذكرنا من أن ذلك أقرب المجازين ، وأما ثانيا فلرواية الدارقطنى المذكورة فإنها مصرحة بالأجزاء فيتعين تقديره .

إذا تقرر هذا فالحديث صالح للاحتجاج به على أن الفاتحة من شروط الصلاة لا من واجباتها فقط ، لأن عدمها قد يستلزم عدم الصلاة وهذا شأن

---

(١) هذا فى المشهور من مذهب مالك فى المدونة ٦٥/١/١ ، طبعة السعادة، وحكاه فى بداية المجتهد عنه ١٢٨/١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٢) انظر الأم للشافعى ١٠٧/١ ، الطبعة الأولى وهناك يقول فى كل ركعة من الصلاة ولو ترك حرفًا من الفاتحة ناسيًا أو متعمدًا لايعتد بتلك الركعة .

(٣) انظر : المغنى لابن قدامة ٤٢٥/١ ، طبعة الامام .

الشروط[1] . وللجمهور على مذهبهم هذا أدلة أخرى مؤيدة ومنها :

١ – ظاهر حديث الباب ومفهومه .

٢ – وحديث ابن أبى قتادة « أن النبى ﷺ كان يقرأ فى الظهر فى الأوليين بأم الكتاب وسورتين .... وفى الركعتين الأخريين بأم الكتاب » [2]

٣ – وبمواظبة النبى ﷺ على قراءتها .

٤ – وبحديث المسيء وفى بعض ألفاظه « ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ »[3] .

وأما الحنفية فخالفوا الجمهور فقالوا تصح الصلاة بقراءة غير الفاتحة من القرآن[4] وجعلوها من واجبات الصلاة هى وسورة فى صلاة ذات ركعتين ، وفى الأوليين من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فإن كان عامداً كان مسيئًا وإن كان ساهيا يلزمه سجود السهو ، مصيراً منهم إلى حمل الحديث على المجاز، وقد وافق أبا حنيفة فى عدم إيجاب قراءة الفاتحة إلا فى ركعتين من الصلاة أحمد فى رواية عنه ، والنخعى والثورى[5] .

---

(١) بتصرف عن فتح البارى ٢/٢٤١ – ٢٤٢ . طبعة السلفية ، ونيل الأوطار ٢/٢٣٥ ، طبعة الحلبى الثالثة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٢) الحديث متفق عليه واللفظ البخارى ١/١٩٧ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) أخرجه أحمد عن رفاعة . وأبو داود عن محمد بن عمرو فى باب صلاة من لايقيم صلبه فى الركوع.

(٤) انظر : بدائع الصنائع للكاسانى، المتوفى سنة ٥٨٧ هـ جـ ١ ص ١٦٠ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ.

(٥) كما فى المغنى ١/٤٢٥ ، طبعة الإمام .

ومما استدل به الحنفية على مذهبهم :

١ - حديث المسيء قال رسول الله ﷺ **« إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن »**[١] .

٢ - وقوله تعالى ﴿ **فاقرأوا ما تيسر من القرآن** ﴾[٢] أمر بمطلق القراءة من غير تعيين ، فتعيين الفاتحة فرضاً ينسخ الإطلاق ، ونسخ الكتاب بالخبر المتواتر لايجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد ؟ فقبلنا الحديث فى حق الوجوب عملاً بالقدر الممكن كيلا يضطر إلى رده ...[٣]

وأجيبوا بأن قوله « ماتيسر » مجمل مبين ، أو مطلق مقيد ، أو مبهم مفسر، بما سبق ذكره من الطرق الأخرى لحديث المسيء وغيره ولأن الفاتحة هى المتيسرة، أو مازاد عليها جمعا بين الأدلة ، لأن حديث الفاتحة زيادة وقعت غير معارضة.

ورد بأنه تعقب القول بالإجمال ونحوه .... والظاهر الإبهام والتفسير .

وأجيب : بأن هذا الكلام إنما يحتاج إليه على القول بأن حديث المسئ يصرف ماورد فى غيره من الأدلة المقتضية للفرضية[٤] .

بهذا تبين أن سبب اختلاف العلماء هنا هو دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز ولم يدر أيهما يقصد بالحكم على التأكيد، وإنما ذهب كل فريق إلى ماترجح عنده من القرائن الصارفة إلى أحدهما، وماذلك إلا لشبه الخفاء العارض للألفاظ، فمن حملها على الحقيقة فمراد النفى عنده نفى الذات أو بعض

(١) رواه البخارى ومسلم فالبخارى فى باب وجوب القراءة للامام والمأموم ج ١ ص ٢٠١ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) سورة المزمل : الآية ٢٠.

(٣) بدائع الصنائع ١٦١/١ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

(٤) انظر : نيل الأوطار ٢٣٦/٢ ، وفتح البارى ٢٤٢/٢ نفس الطبعات.

صفاتها، فتكون الفاتحة من شروط الصلاة أو واجباتها ، ومن حملها على المجاز فمراده نفى الكمال ، هذا فضلاً عن نشوب نوع من الخلاف فى بعض القواعد[1] كتقييد المطلق بخبر الواحد ، أو بيان المجمل به ، أو النسخ للكتاب ومشهور السنة به ، وكذا هل يؤخذ بالزائد فالزائد مع عدم وجود مايعارضه ؟ كل هذه الأمور موضع نظر بين العلماء . وكثيراً ما وقع من ذلك منفرداً فهنا انضم إليهما شبه الخفاء فى مقتضى النفى . والله أعلم .

٣ - ومن أمثلة النقطة الثالثة : هل للمجاز عموم ؟

ما جاء فى قوله عليه السلام « **إنما الأعمال بالنيات** »[2] هذا التركيب «إنما الأعمال » يفيد الحصر من جهتين :

الأولى : «إنما» فإنها من صيغ الحصر ، واختلف هل تفيده بالمنطوق أو بالمفهوم أو بالوضع ، أو بالعرف ، أو بالحقيقة أو بالمجاز ؟ ومذهب المحققين أنها تفيده «أى الحصر» بالمنطوق وضعًا حقيقيًا كما هو مذهب جميع الأصوليين من المذاهب الأربعة إلا اليسير كالآمدى[3] .

الجهة الثانية : « الأعمال » لأنه جمع محلى بالألف واللام المفيد للاستغراق وهو مستلزم للقصر ، لأن معناه كل عمل بنية ، فلا عمل إلا بنية ، وهذا التركيب من المقتضى « هل هو عام أم لا » المعروف فى الأصول ، وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام ، ولا عموم له عند المحققين ، فلابد من دليل فى تعيين أحدهما ، وقد اختلف الفقهاء فى تقديره ههنا .

---

(١) فأما تقييد المطلق فسيأتى بحثه فى هذه المسألة ، وأما الزيادة بخبر الواحد فسبق تحريره فى الباب الأول بحث ٣ سبب ١ مسألة ٧ .

(٢) الحديث رواه الجماعة ، ففى صحيح البخارى ٢/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(١) ذكره الحافظ فى فتح البارى ١٢/١ ، طبعة السلفية .

فمن جعل النية شرطا : قدر صحة الأعمال ، وقد رجح هذا ابن دقيق العيد فقال : بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة ، فالحمل عليها أولى ، لأن ماكان ألزم للشئ كان أقرب إلى خطوره بالبال .

ومن لم يشترط قدر كمال الأعمال[١] .

هذا وقد اتفق العلماء على أن النية شرط فى المقاصد ، واختلفوا فى الوسائل ومن ثم خالفت الحنفية فى اشتراطها للوضوء وخالف الأوزاعى فى اشتراطها فى التيمم .

والقول بفرضية النية قال به مالك والشافعى[٢] وأحمد[٣] والليث وربيعة وإسحاق بن راهويه .

وبناء على القول بعموم المجاز ، رأى القائلون به أن المراد بذلك أن حكم الأعمال بالنيات سواء كان الحكم دنيوياً كالصحة أم أخروياً كالثواب ، وخالف فى ذلك من يرى عدم عموم المجاز ، وقال إن المراد بذلك ثواب الأعمال وهو الحكم الأخرون فقط ، لأن هذا مراد بالاتفاق ، فوجب الاقتصار عليه، ولأن المجاز ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، ولأن القول بالعموم هنا يستلزم تخصيص الأعمال بأعمال العبادة إذ لا تلزم النية فى ثبوت حكم غيرها من الأعمال الدنيوية المالية كالبيع والرهن والإجارة وغيرها بالاتفاق ، ولا ضرورة إلى ذلك، وقد انبنى على هذا خلافهم فى صحة بعض أعمال العبادة من غير نية كالوضوء والتيمم على ماتقدم عرضه[٤] .

---

(١) وقد حكى ذلك البخارى فى كشف الأسرار ١٠٤/٢ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ ، وهذا بتصرف عن نيل الأوطار ١٥٦/١ – ١٥٧ ، طبعة الحلبى الثالثة، سنة ١٣٨٠ هـ، وفتح البارى ١٢/١ – ١٤ ، طبعة السلفية وعنه وعن غيره نقل الشوكانى .

(٢) انظر : الأم ٩٩/١ – ١٠٠ ، ٤٧ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ .

(٣) انظر : المغنى ١١٣/١ ، طبعة الإمام .

(٤) ذكر هذه الجمل الخفيف فى محاضرات أسباب اختلاف الفقهاء ص١٣٣ طبعة سنة ١٣٧٥هـ .

وعلى ذلك فسبب اختلافهم فى اشتراط النية أو عدم اشتراطها ، تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة أعنى غير معقولة المعنى، وإنما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها ، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة، فإنهم لايختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الاختلاف فيه[١] وكذا فى التيمم كما خالف فيه الأوزاعى، ولو قال قائل : ماوجه اشتراط النية فى التيمم وعدم اشتراطها فى الوضوء كما فعل الحنفية ؟ «وكلاهما طهارة شرعية ترفع مانعية شرعية حكمية وتبيح مالا يستباح مع تلك المانعية» عند عدم تسليمهم قياس الوضوء على التيمم : فالجواب أن المقيس عليه – وهو التيمم – متأخر فى المشروعية فالقياس عليه فاسد ، وهذا الجواب فيه مافيه[٢] .

الأمر الثالث : كون اللفظ مطلقا عارض مقيداً :

يعرض شبه الخفاء من مجئ بعض النصوص مطلقة فى موضع أو مواضع ، ومقيدة فى موضع أو مواضع أخرى ، وهذه النصوص ربما كان لها اتصال ببعضها ، وقد لايكون ثمة اتصال ولكن يوجد قياس أو شبهة قياس للإلحاق ، فى هذا يقع الاختلاف بين الفقهاء .

ويعرف المطلق بأنه : لفظ دل على شائع فى جنسه .

وقيل : المطلق الدال على الماهية بلا قيد .

ويعرف المقيد : بما دل لا على شائع فى جنسه ، أو ما كان له دلالة على شئ من القيود[٣] .

---

(١) انظر : بداية المجتهد لابن رشد ٩/١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٢) انظر هذا الباب مبحث رقم «٢» التعارض «تعارض معقولين»

(٣) انظر : كشف الأسرار ٢٨٦/٢ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ، وإرشاد الفحول ص ١٦٤ ، طبعة الحلبى، وجمع الجوامع بشرح البنانى ٣٩/٢ ، طبعة الطباعة العامرة وغيرها .

واعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مقيدًا حمل على إطلاقه وإن ورد مقيدًا حمل على تقييده .

وإن ورد مطلقًا فى موضع مقيدًا فى موضع آخر فذلك على أقسام :

فمرة يختلفان فى السبب والحكم .

وتارة يتفقان فى السبب والحكم .

وأخرى يختلفان فى السبب دون الحكم.

ومرة يختلفان فى الحكم.

وإليك بيان ذلك وأمثلته :

فأما القسم الأول : إن اختلفا فى السبب والحكم :

فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق نحو ما جاء فى آية السرقة ﴿**فاقطعوا أيديهما**﴾[1] وآية الوضوء إذ جاء فيها ﴿**وأيديكم إلى المرافق**﴾[2] وجاء عمل النبى ﷺ بيانا لآية السرقة إذ قطع من الرسغين ، فلم تكن آية الوضوء بيانا لآية السرقة للاختلاف فى الموضوع والحكم [3].

القسم الثانى أن يتفقا «أى المطلق والمقيد» فى السبب والحكم .

فيحمل أحدهما على الآخر، وقد نقل الاتفاق فى هذا القسم، وحكى اختلاف أصحاب أبى حنيفة فيه، والصحيح من مذهبهم أنه يحمل المطلق على

---

(١) سورة المائدة : الآية ٣٨ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٦ .

(٣) بتصرف وزيادة عن محاضرات الخفيف فى أسباب الاختلاف ص ١٣٧ ، وانظر المحصول ٢١٤/٣ ، طبعة عام ١٣٩٩ هـ .

المقيد[1] ، ثم بعد الاتفاق على حمل المطلق على المقيد إذا اتحد حكمهما وسببهما اختلفوا فى أمرين :

أحدهما : المقيد لهذا المطلق هل هو بيان أو نسخ ؟

فقيل هذا الحمل هو بيان للمطلق « أى دال على أن المراد بالمطلق هو المقيد» . سواء تقدم المطلق على المقيد أو تأخر عنه[2] أو جهل التاريخ وهو أولى.

وقيل : إنه يكون نسخًا إن تأخر المقيد «أى يكون دالاً على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد اللاحق وإن جهل التاريخ قيد المطلق بالمقيد» .

ثانيهما : تعدد المقيد ، وذلك إذا أطلق الحكم فى موضع وقيد مثله فى موضعين بقيدين متضادين كيف يكون حكمه ؟ [3]

مثاله :

إطلاق عدد ضربات الأرض للمسح على الوجه واليدين فى التيمم فى قوله تعالى : ﴿ **فتيمموا صعيدًا طيبًا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم** ﴾[4] وتقييده بقيدين متضادين .

أولاً : فى قوله ﷺ فيما رواه ابن عمر فى بيان الرسول ﷺ للتيمم «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين»[5] .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ٢/٢٨٧ - ٢٩٠ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ ، وإرشاد الفحول ص ١٦٤ - ١٦٥، طبعة الحلبى الأولى ، والمحصول ٣/٢١٥ ، طبعة عام ١٣٩٩ هـ .

(٢) انظر : القواعد الأصولية لابن اللحام الحنبلى ص ٢٨٢، طبعة المحمدية سنة ١٣٨٥ هـ، والإرشاد بنفس المكان وغيرها .

(٣) انظر : المحصول للرازى ٣/٢٢٢ ، طبعة عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

(٤) وسورة النساء : الآية ٤٣ .

(٥) الحديث رواه أيضًا جابر وعائشة وأبو أمامة وابن عمر، انظر : المستدرك ١/١٧٩ النهضة بالرياض ، وفى الدارقطنى ١/١٨٠ ، طبعة عالم الكتب، بيروت .

ثانيا : فى قوله ﷺ لعمار بن ياسر يعلمه كيفية التيمم « إنما كان يكفيك هكذا، وضرب النبى ﷺ على الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه»(١) وفى رواية « التيمم ضربة للوجه واليدين »(٢) .

فالرسول ﷺ بين هذا الإطلاق مرتين : مرة بينه بأنه ضربتين ، أحدهما للوجه والأخرى لليدين « فى حديث ابن عمر وجابر وعائشة وأبى أمامة» ومرة بينه بأنه ضربة واحدة للوجه واليدين « في حديث عمار » .

والحكم فى الآية والأحاديث واحد وهو وجوب المسح ، والسبب واحد وهو الحدث وإرادة الصلاة ، فاختلف الفقهاء على فريقين :

الفريق الأول قال : إن التيمم ضربتان ، ضربة للوجه، وضربة لليدين ، وهو مذهب الأحناف(٣) ومالك(٤) وأحد قولى الشافعى(٥) ، وهو مروى عن على وابن عمر والحسن البصرى والشعبى وسالم بن عبد الله ، والليث والثورى وغيرهم .

واحتجوا بحديث ابن عمر وجابر وعائشة .... رواه كم . قط .

وأجيبوا بأن الحديث الذى استدلوا به لا ينتهض لمعارضة ما استدل به الفريق الثانى لضعفه(٦) .

---

(١) الحديث رواه الجماعة واللفظ للبخارى ٦٣/١، طبعة الفجالة ، وفى مسلم ١٩٣/١ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٢٩ هـ .

(٢) فى رواية أخرى عن ابن عمر أخرجها أحمد فى المسند ٢٦٣/٤ ، طبعة الميمنية، وهى مخالفة لما روى عنه وعن من معه فى الحديث السابق وموافقة لما رواه الجماعة .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ٤٥/١ ، طبعة سنة ١٣٢٧ هـ ، وفى طبعة العاصمة ١٨٣/١ .

(٤) كما فى المدونة الكبرى ٤٢/١/١ ، الطبعة الأولى أخذت بالأوفست .

(٥) انظر : المجموع ٢١٠/٢ ، طبعة المنيرية .

(٦) انظر : نصب الراية ١٥٠/١ – ١٥٤ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧ هـ .

فمن طريق ابن عمر عند الحاكم والدارقطنى فيه : على بن ظبيان مرفوعا ووقفه غيره ، فأما علي بن ظبيان فقال النسائى وأبو حاتم : متروك ، وأبو زرعة قال : واهى ، وأبو داود : ليس بشيء .

ومن طريق جابر عندهما فيه عثمان بن محمد الأنماطى ، تكلم فيه ابن الجوزى وخطأه ابن حجر فى التلخيص ، وذكره أبو حاتم فى كتابه وسكت عنه، وقال الذهبى : فيه لين ، وقال الدارقطنى : والصواب موقوف[١] .

ومن طريق عائشة فيه الحريش الخريت، وقال عنه أبو زرعة : واهى الحديث، وأبو حاتم : لايحتج به ...[٢] ، وكل طرقه لا تنتهض .

الفريق الثانى قال :

إن التيمم ضربة واحدة ولو زاد عنها فهو جائز ، وهو مذهب الحنابلة[٣] وأحد قولى الشافعى[٤] فيما رواه عنه أبو ثور .

واحتجوا بحديث عمار المذكور آنفًا ، قال النووى : وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة .

فسبب اختلافهم ، تعارض الأحاديث فى تقييد المطلق بقيدين متضادين ، مع اتحاد المطلق والمقيد فى السبب والحكم ، فمن قال بجواز الاكتفاء بضربة واحدة ، فإنه لم يمنع من الزيادة بضربتين عملاً بكل الأحاديث ، فى تقييد المطلق بقيدين متضادين، ومن قال لا يجوز إلا بضربتين ، فقد منع من التقييد هنا بقيدين متضادين فضلاً عن أن دليلهم معارض مع أنه متكلم فيه على ما تقرر .

---

(١) سنن الدارقطنى بتعليق المغنى عليه لشمس الحق ١/١٨١ ، طبعة عالم الكتب، بيروت .

(٢) تهذيب التهذيب ٢/٢٤١ ، طبعة دائرة المعارف النظامية الأولى، سنة ١٣٢٥ هـ .

(٣) كما فى المغنى ١/٢٢٤ ، طبعة الإمام .

(٤) فى المجموع ٢/٢١٠ ، طبعة المنيرية .

وقبل الانتقال من هذه النقطة فقد حصل فى نفس نوعية الضرب على الأرض « سواء كان ضربة أو ضربتين » خلاف آخر وذلك من وجه آخر وهو الاشتراك فى اسم الصعيد فى لسان العرب ، فمرة يطلق على التراب الخالص ، ومرة على جميع أجزاء الأرض مما علا وجهها ، وهذا الإطلاق فى الآية قيده الحديث الصحيح المروى عن حذيفة وفيه « **وجعلت تربتها لنا طهوراً** »(١) وقد تقدم فيه الكلام .

فمن جوز التقييد بخبر الواحد خص التراب المنبت ذا الأجزاء بالإجزاء فى التيمم لاحتفاف ذلك بقرائن صرفت المشترك عن عمومه إلى أحد معانيه . وهو ما يوافق مذهبهم. ومن لم يجوز التقييد بالحديث لكونه خبراً واحداً فيه زيادة ثقة لم يذكرها سائر الرواة ، قضى بالمطلق على المقيد وأبقي المشترك على عمومه – وإن كان مذهب بعضهم كالحنفية عدم تسليم عموم المشترك – لكن حمل اسم الصعيد على ماعلا وجه الأرض يقتضيه وهو ما يخدم مذهبهم فى ذلك ما لم يكن لديهم دليل آخر، وكل هذا مما سبب الاختلاف بين الفقهاء .

القسم الثالث :

أن يختلفا فى السبب دون الحكم ، وفى هذا وقع الخلاف بين العلماء فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز التقييد، وحكي عن أكثر المالكية « لا يحمل عليه لغة » وفى رواية عند الحنابلة .

وذهب جمهور الشافعية والحنابلة فى إحدى الروايتين إلى أنه يحمل المطلق على المقيد (٢).

---

(١) انظر مؤلفنا هذا ببابنا هذا « الاشتراك فى حرف» من مسألتنا هذه فى الأمر الأول ص٢٨٤ .

(٢) انظر القواعد الأصـولية لابن اللحام الحنبلى ص٢٨٣ ، طبعة سنة ١٣٨٥ هـ ، وإرشاد الفحول ص١٦٥ ، طبعة الحلبى . الأولى .

والذين أجازوا حمل المطلق على المقيد ، منهم من قال بالحمل ولكن بقياس صحيح وبدونه عند بعضهم بل بمطلق اللغة .

فاستدل من أوجب الحمل مطلقًا من غير حاجة إلى قياس[1] بأن القرآن كله كالكلمة الواحدة فى وجوب بعضه على بعض .

وبأن أهل اللغة يتركون التقييد فى كل موضع اكتفاء بذكره فى موضع .

وأما من جوز الحمل بالقياس ، فبنى كلامه على أن المفهوم حجة ، لأن التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط ، وأنه يوجب عدم الحكم عند عدمه ، كما يوجب الوجود عند الوجود .

مثال ذلك :

إطلاق الرقبة فى كفارة الظهار ، وتقييدها بالإيمان فى كفارة القتل ، فالحكم واحد ، وهو وجوب الإعتاق فى الظهار والقتل ، مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين .

وقد اختلف العلماء على مذهبين :

المذهب الأول :

لا يجزئ إلا عتق رقبة مؤمنة فى كفارة الظهار وسائر الكفارات ، وهو ظاهر مذهب الحنابلة[2] وقول الحسن ومالك[3] والشافعى[4] وإسحاق وأبى عبيد .

---

(١) انظر فى هذا وبعض ماتقدمه كشف الأسرار ٢/٢٨٨ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

(٢) انظر : المغنى ٧/٥٣١ ، طبعة الإمام .

(٣) انظر : بداية المجتهد ٢/١١٠ ، نشر الكليات الأزهرية، سنة ١٣٨٦ هـ .

(٤) انظر : الأم الشافعى ٨/٢٩٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

المذهب الثانى :

أنه يجزئ فيما عدا كفارة القتل، من الظهار وغيره -عتق رقبة ذمية- وهو مذهب أهل الرأى من الحنفية(١) ، وقول عطاء والنخعى والثورى وأبى ثور وابن المنذر ورواية ثانية لأحمد .

واستدل أصحاب المذهب الأول من الجمهور :

أ - بما روى معاوية بن الحكم قال : كانت لى جارية فأتيت النبى ﷺ فقلت علىّ رقبة أفأعتقها ؟ فقال لها رسول الله ﷺ أين الله ؟ فقالت فى السماء، فقال من أنا ؟ فقالت أنت رسول الله ، قال « اعتقها فإنها مؤمنة »(٢) .

ب - وبأنه إعتاق على وجه القربة فوجب أن تكون مسلمة ، وأصله الإعتاق فى كفارة القتل(٣) .

جـ - ولأن المطلق فى معنى المجمل ، والمقيد فى معنى المفسر ، ولهذا حمل المطلق على المقيد فى باب الشهادة والزكاة وكفارة اليمين ، حتى شرطت العدالة فى وجوب قبول الشهادة والأسامة(٤) لوجوب الزكاة ، وشرط التتابع فى صوم كفارة اليمين كذا ههنا(٥) .

وأجيبوا : من قبل الحنفية : بأن هذا ليس من باب القياس ، وإنما هو من باب حمل المطلق على المقيد .

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ٥/١١٠ ، طبعة سنة ١٣٢٨ هـ .

(٢) أخرج الحديث مسلم وأحمد فى مسلم ٢/٧١ ، طبعة سنة ١٣٣٠ هـ وفى مسند أحمد ٢/٢٩١ ، طبعة الميمنية . وفى سبل السلام ٣/١٨٦ .

(٣) بداية المجتهد ٢/١١٠ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٤) الأسامة : هى إحدى السوائم من الأنعام .

(٥) كما حكاه الكاسانى فى البدائع ٥/١١٠ ، الطبعة الأولى .

ورد : بأننا أجمعنا على اشتراط السلامة فى الرقبة لصحة الإعتاق من العيوب ، فمن الكفر أولى ، لكونه أعيب العيوب .

وأجاب الحنفية عن الدليل الثالث ، بأن حمل المطلق على المقيد من ضرب النصوص بعضها ببعض وهذا لا يجوز بخلاف المجمل لأنه غير ممكن العمل بظاهره ، وكذا حمل المطلق على المقيد نسخ للاطلاق لأنه بعد ورود النص المقيد لا يجوز العمل بالمطلق ، بل ينسخ حكمه وليس النسخ إلا بيان منتهى مدة الحكم الأول ، ولا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ، ولا بخبر الواحد . وأما قولهم : المطلق فى معنى المجمل فممنوع ، لأن المجمل لايمكن العمل بظاهره ، والمطلق يمكن العمل بظاهره فلا ضرورة إلى الحمل، وفى الموضع الذى حمل إنما حمل لضرورة عدم الإمكان وذلك عند اتحاد السبب والحكم وعند اختلاف السبب لا ضرورة .

والحاصل : أن جذور أسباب الاختلاف هنا لا تقتصر على جواز حمل المطلق على المقيد ، بالقياس أو مطلقا بدون اشتراطه عند من جوز الحمل ، أو من منعه مع وجود أحد الأمرين ، إنما تمتد إلى قواعد المذاهب التى لا يتسق معها القول بالحمل عند المانعين ، لأنهم لا يقولون بذلك ، وإذا وقع بالضرورة سموه إما نسخًا أو بيانًا يعمل به فى محله فقط، ويعمل بالمطلق على إطلاقه، ولهذا قال الكاسانى « ونحن أجرينا المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده » .

القسم الرابع :

أن يختلفا فى الحكم : نحو : اكْسِ يتيمًا أطعم يتيمًا عالمًا .

فلا خلاف فى أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ، اتحد سببهما أو اختلف. حكى الإجماع على ذلك.

ويحسن التنبيه على أنه فضلا عما اختلفوا فيه من صورة المطلق والمقيد ، فإن العلماء اختلفوا حتى فى المتفق عليه من تلك الصور ، فيما يقع به

التقييد. وهذا الاختلاف وقع نظيره فيما يخصص به العام ، ومن أوضح ما اختلف فى تقييد المطلق به : التقييد بخبر الواحد، التقييد بالقياس ، التقييد بالقراءة الشاذة، التقييد بفعل الرسول ﷺ أو بتقريره، التقييد بالمفهوم ، التقييد بفعل الصحابى ، وهل يشترط مقارنة المقيد ، أو تقدمه ، أو تأخره ؟

واجتنابا للتطويل نحيل على بحث « مصادمة الدليل لأصل مسلم به عند أحدهم دون الآخر » بالباب نفسه لقوة الشبه بين العموم والإطلاق والمقيد والمخصص فارجع إلى هناك واجمع وقارن واستعن بالله .

الأمر الرابع : الاحتمال فيما يراد من صيغ الأمر والنهى :

وحد الأمر : أنه القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به ، والنهى : هو القول المقتضى ترك الفعل [1] .

فأما صيغ الأمر فَتَرِدُ على وجهين :

أحدهما : لفظ «افعل» أو «افعلوا» ، كأقم الصلاة ، وآتوا الزكاة .....

ثانيهما :

أ – إما بجملة فعل وما يقتضيه، كقوله: ﴿**قل إنما حرم ربى الفواحش**﴾[2] و ﴿ **كتب عليكم الصيام** ﴾ [3]

ب – وإما بجملة ابتداء وخبر ، كقوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمنًا خطأ**﴾[4] و ﴿ **لله على الناس حج البيت** ﴾[5] .

---

(١) المستصفى للغزالى ٤١١/١ ، الطبعة الأولى بالأميرية ببولاق عام ١٣٢٢ هـ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ٣٣ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٨٣ .

(٤) سورة النساء : الآية ٩٢ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ٩٧ .

واعلم أنه عرض شبه الخفاء فى موجب صيغ الأمر إذا وردت عرية عن القرينة الصارفة إلى أحد معانيها الخمسة عشر، والذى أوصلها البعض إلى خمسة وعشرين اعتباراً[1] **وهى باختصار، ترد للوجوب ، والندب والإرشاد، والإباحة، والتأديب، والامتنان، وللإكرام، والتهديد، والإنذار، والتسخير، والتعجيز، والإهانة، والتسوية، والدعاء، والتمنى، وكمال القدرة وللاحتقار، والإذن، والخبر، والتفويض، والمشورة، والاعتبار، والتكذيب، وللالتماس، والتلهيف وللتصبير .**

وهذه الصيغ اختلف فى أيها هو حقيقة فيها وأيها مجاز منها[2] بعد اتفاقهم على أن صيغة إفعل ليست حقيقة فى جميع هذه الوجوه وإنما الذى وقع فيه الاختلاف، أمور أربعة، الوجوب والندب والإباحة والتحريم وزاد البعض :والتنزيه، فى أيها حقيقة منها، فقيل إنها مشتركة بينها. وهذا مذهب الواقفية، كالأشعرى والباقلانى والغزالى والرازى ومن معهم. فلا حكم إلا بالقرينة الصارفة. وأما عامة الفقهاء، والمتكلمين فقالوا : هو حقيقة فى واحد من هذه المعانى عيناً من غير اشتراك ولا إجمال إلا أنهم اختلفوا فى تعيينه .

فالجمهور من الفقهاء قالوا : هو حقيقة فى الوجوب « أى الطلب » إلا بأمر صارف مجاز فيما عداه وهو الأقرب .

ومنهم من قال حقيقة فى الندب ، وقيل : فى الإباحة ..

---

(١) المستصفى للغزالى ٤١٧/١ ، الطبعة الأولى، بولاق عام ١٣٢٢ هـ ، وانظر : الأحكام لابن حزم ٢/٣ ، طبعة السعادة الأولى، وانظر : المحصول ٥٧/٢ الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ ، وانظر : الإرشاد ص ٩٧ ، طبعة الحلبى الأولى وغيرها .

(٢) ملخصاً عن كشف الأسرار ١٠٧/١ - ١٠٨، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ، والمحصول ٦٨/٢، والأحكام للآمدى ١٣٣/٢ ، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ، وأصول الخضرى ص ٢١٥ ، الطبعة الخامسة وغيرها .

ومن الأمثلة التطبيقية لصدق ذلك :

اختلافهم فى صيغتى « فاكتبوه، واستشهدوا شهيدين » الطلبيتين من آية المداينة فى قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .. واستشهدوا شهيدين**﴾[1] فالآية صرحت بالأمر بكتابة الدين، وبالإشهاد على المبايعة[2] وقد اختلف العلماء هل الأمر ، للوجوب ،أو للإرشاد والندب ؟.

١ – فقال البعض إن ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة ويجب على من باع أن يشهد ، وبهذا قال أبو موسى الأشعرى وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن على وابنه وعطاء وإبراهيم : قاله القرطبى وانتصر له الطبرى غاية الانتصار ، وصرح بأن من لم يشهد مخالف لكتاب الله .

٢ – وجمهور العلماء على أن الإشهاد على المبايعة، وكتابة الدين أمر مندوب إليه لا واجب ، ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعى[3] وأحمد[4] .

واستدل الأولون : بظاهر الآية ، وبأن النبى ﷺ قد باع وكتب ، ونسخة كتابه « بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ اشترى منه عبدًا أو أمة »[5] . ولأنه عقد معاوضة فيجب الإشهاد عليه كالنكاح .

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٢) انظر : أضواء البيان للشنقيطى ٢٢٨/١ – ٢٢٩ ، طبعة المدنى سنة ١٣٨٦ هـ .

(٣) انظر : الأم ٨٨/٣ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ .

(٤) انظر مذهب أحمد ودليل القياس عند الأولين بالمغنى ٢٤٥/٤ ، طبعة الإمام .

(٥) أخرج الحديث ابن ماجة ٧٥٦/٢ ، طبعة سنة ١٣٧٣ هـ، والبخارى ٥١/٣ ، طبعة الفجالة، سنة ١٣٧٦ هـ، وانظر : أضواء البيان بنفس المكان ..

واستدل الآخرون : بقوله تعالى فى نفس الآية : ﴿ **فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد الذى اؤتمن أمانته** ﴾ وقد باع النبى ﷺ ولم يشهد واشترى ورهن درعه عند يهودى ولم يشهد ، وقصة شهادة خزيمة للرسول ﷺ على الأعرابى بعد شراء الفرس وجحود الأعرابى[1] مشهورة.

لأن فعل النبى ﷺ قرينه صارفة للأمر من الوجوب إلى الندب ، وهذا مع القول باستحباب الإشهاد والكتابة على سبيل الإرشاد إلى حفظ الأموال والندب لا على أنه واجب ، لأن فعل الرسول ﷺ قرينه صارفة . إذ لو كان الإشهاد حتما لم يبايع رسول الله ﷺ (٢) .

بهذا يظهر أن سبب الاختلاف هو شبه الخفاء العارض لصيغتى الأمر «فاكتبوه واستشهدوا» فى الآية وذلك أن بعض العلماء أبقى الآية على ظاهرها فأوجب الكتابة والإشهاد على الدين – ويؤيده القياس على النكاح، وما ثبت فى قصة الرسول ﷺ مع العداء بن خالد السابقة – والأكثرون صرفوها عن ظاهرها لاحتفاف ذلك بقرائن صارفة من الوجوب إلى الندب والإرشاد على مذهب الجمهور – ويعضدهم حديث شهادة خزيمة، ومن الاشتراك إلى الندب على مذهب الغزالى والباقلانى والأشعرى والرازى، فمدار الاختلاف على اعتبار القرائن الصارفة أو عدم اعتبارها بعد تجاذب تلك الأمور صيغة الطلب مما أحاطه بشبه خفاء فيما يراد منه على التأكيد .

مثال آخر على اختلافهم فى موجب صيغة الأمر من قوله ﷺ: «الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن فى نفسها ، وإذنها صماتها » وفى رواية

---

(١) خبر خزيمة أخرجه أبو داود ٤١٨/٣ ، الطبعة الثانية ، والنسائى ٣٠١/٧ ، طبعة الأزهر ، وأحمد ٢١٦/٥ ، طبعة الميمنية ، والشوكانى فى نيل الأوطار ١٩١/٥ – ١٩٣ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٨٠ هـ .

(٢) بمعناه عن المصادر السابقة وهذه الجملة الأخيرة للشافعى فى الأم بالمكان السابق .

«والبكر يستأمرها أبوها» وفى رواية «واليتيمة تستأذن فى نفسها»[1] فصيغة «تستأذن» أو « يستأمرها» هل تدل على الوجوب أو الندب ؟

. اختلفوا على مذهبين :

المذهب الأول : للأب إجبار البكر الصغيرة على النكاح بغير إذنها باتفاق العلماء. وأما البكر الكبيرة فكذلك له تزويجها بغير إذنها وهو مذهب مالك[2] والشافعى[3] وابن أبى ليلى وإسحاق والليث وإحدى الروايتين عن أحمد[4] مع استحباب استئمارها .

المذهب الثانى : قالوا ليس للأب إجبار البكر البالغ وإن فعل بغير أمرها فلم ترض بتزويج الأب فالنكاح مفسوخ ومنهم الحنفية[5] والأوزاعى والثورى وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وأحمد فى الرواية الثانية التى اختارها أبو بكر من أتباعه[6] ووافقهم مالك فى البكر المعنسة فى أحد قوليه[7] .

واستدل أصحاب المذهب الأول : بظاهر الحديث هذا وهو أنه لما قسم النساء قسمين وأثبت الحق لأحدهما دل على نفيه عن الآخر وهى البكر فيكون وليها أحق منها بها ودل[8] الحديث على الاستئمار ههنا، والاستئذان مستحب لا

---

(١) الحديث رواه الجماعة إلا البخارى، ففى الترمذى مع التحفة ١٧٩/٢ ، طبعة دار الكتاب، بيروت، وانظر : نيل الأوطار ١٣٧/٦ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٢) انظر : المدونة لمالك ١٥٥/٤/٢ ، الطبعة الأولى، وعنها الحلبى، بالأوفست .

(٣) تحصيل مذهب هؤلاء موافق لما فى الأم ١٧/٥ – ١٨ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٤) انظر : كذلك المغنى لابن قدامة ٥١٦/٢ – ٥١٧ ، طبعة الإمام .

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٢٤١/٢ – ٢٤٢ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

(٦) انظر : المغنى بنفس المكان السابق .

(٧) حكاه ابن رشد فى البداية ٦/٢ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٨) انظر : نيل الأوطار ١٤٠/٦ ، طبعة الحلبى الثالثة .

فرض كما نص عليه الشافعى فى الأم ومما يدعم كون الاستئمار لاستطابة النفس لا للوجوب حديث ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « **آمروا النساء فى بناتهن** »[1] ولاخلاف أنه ليس للأم أمر لكنه على معنى استطابة النفس أيضًا .

واستدل أصحاب المذهب الثانى : بما فيه رد على الفريق الأول : ومن ذلك قوله ﷺ **«البكر يستأمرها أبوها» وحديث «لا تنكح البكر حتى تستأذن»**[2] وحديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : «جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت إن أبى زوجنى ابن أخيه ليرفع بي خسيسته ، قال فجعل الأمر إليها ، فقالت: قد أجزت ماصنع أبى ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الأباء من الأمر شىء»[3] .

والحاصل : إن كل فريق رجح لديه ما اعتمد عليه : إما ما يصرف الأمر إلى الندب والاستحباب ، أو ما يبقيها على الوجوب ويقوى كونها صريحة فيه .

وكل ما أجاب به أصحاب المذهب الأول على الحنفية ومن معهم لا يقوى ولا ينتهض لدفع أدلتهم ، وأما ما أجاب به الفريق الثانى فواضح والأحاديث تؤيده.

وبهذا اتضح أن سبب اختلافهم أن جملة « البكر تستأذن » جملة طلبية فى صورة جملة خبرية، فالحنفية ومن معهم حملوها على وجوب استئذان البكر البالغ فإن زوجها أبوها بغير إذنها كان الزواج موقوفًا على إذنها . والشافعى ومن معه حملها على الندب والاستحسان ، واعتمد كل فريق على ما يؤيد مذهبه فى رأيه،

---

(١) الحديث رواه أبو داود فى السنن ٣١٢/٢ ، طبعة السعادة، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٢) رواه البخارى ومسلم ، ففى البخارى ٢٣/٧ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) الحديث رواه ابن ماجة ٦٠٢/١ - ٦٠٣ ، طبعة الحلبى الأولى، سنة ١٣٧٢ هـ، والنسائى ٨٦/٦ طبعة المصرية بالأزهر. وهو فى نيل الأوطار ١٤٤/٦، وهو صحيح .

فضلا عن أن هناك سببًا آخر للاختلاف وهو معارضة دليل الخطاب من مفهوم قوله « **الثيب أحق بنفسها من وليها** » الدال على أن ولى البكر أحق بها منها ، وكذلك المفهوم من أن ذات الأب بخلاف اليتيمة معارضة دليل الخطاب فى ذلك للعموم من حديث ابن عباس وغيره كما فى قوله « **والبكر تستأمر**» الدال بمنطوقه على اشتراط استئمارها وإذنها. والعموم أقوى من دليل الخطاب، مع أنه يعضده ما فى مسلم من زيادة فى حديث ابن عباس وهى «والبكر يستأذنها أبوها» وهى نص فى محل الخلاف . والله أعلم .

وأما صيغ النهى (١) :

فقد يعرض شبه الخفاء لموجبها إذ أنها تستعمل للتحريم ، وللكراهة ، وللتحقير ، ولبيان العاقبة ، وللدعاء ، ولليأس ، والإرشاد ..... إلخ ... لكنها مجاز فى غير التحريم والكراهة ، وترد مجازًا لما ورد له الأمر بالاتفاق .

وأما الكلام فى أنها حقيقة فى التحريم دون الكراهة أو على العكس ، أو مشتركة بينهما فعلى ما تقدم فى الأمر من المزيف والمختار، وكذا لما كان النهى مقابل الأمر ، فكل ما قيل فى حد الأمر قيل فى مقابله . ولكن لا يعنينا الخوض في أكثر ذلك بقدر ما يعنينا التعرض لما يتعلق بموضوعنا بصورة خاصة .

ومن ذلك أن الحنفية قالوا : إنه يكون إذا كان الدليل قطعيًا، ويكون للكراهة إذا كان الدليل ظنيًا ، ويشكل على ذلك بأن النزاع إنما هو فى طلب الترك وهذا طلب قد يستفاد بقطعى فيكون قطعيًا وقد يستفاد بظنى فيكون ظنيًا .

---

(١) انظر: إرشاد الفحول ص ١٠٩ ومابعدها ، طبعة الحلبى الأولى سنة ١٣٥٦ هـ ، والمستصفى للغزالى ٤١٨/١ ومابعدها ، طبعة بولاق الأولى ، وكشف الأسرار ٢٥٦/١ ومابعدها ، طبعة سنة ١٣٠٨هـ .

واختلف العلماء ، هل يقتضى النهى الفساد ؟

١ – فذهب الجمهور إلى أنه إذا تعلق النهى بالفعل بأن طلب الكف عنه ، فإن كان لعينه ، أى لذات الفعل ، أو لجزئه وذلك بأن يكون منشأ النهى قبحًا ذاتيًا كان النهى مقتضيًا للفساد المرادف للبطلان سواء كان ذلك الفعل حسيًا كالزنا وشرب الخمر ، أو شرعيًا كالصلاة والصوم ، فيقتضيه شرعًا ... فكل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم المنهى عنه وفساده المرادف للبطلان ، اقتضاء شرعيًا ، ولا يخرج عن ذلك إلا ما قام الدليل على عدم اقتضائه . هذا إذا كان النهى عن الشيء لذاته أو لجزئه .

٢ – وذهبت الحنفية إلى ما لا نتوقف أن معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر، يكون النهى عنه لعينه ويقتضى الفساد . إلا أن يقوم الدليل على أنه منهى عنه لوصفه أو لمجاور له فيكون النهى حينئذ عنه لغيره فلا يقتضى الفساد كالنهى عن قربان الحائض ، وأما الفعل الشرعى فالنهى عنه لغيره فلا يقتضى الفساد .

أما لو كان النهى عنه لوصفه وذلك نحو النهى عن عقد الربا لاشتماله على الزيادة ، فذهب الجمهور إلى أنه لايدل على فساد المنهى عنه ، بل على فساد نفس الوصف ، وإلا للزم أن لايعتبر طلاق الحائض ، ولا ذبح ملك الغير لحرمته، فى الصحة .

ومن أمثلة ذلك أيضا : فساد صوم يوم العيد ، وليس ذلك لذاته ولا لجزئه بل لكونه صومًا فى يوم العيد وهو وصف لذات الصوم .

وأما النهى عن الشيء لغيره نحو النهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة ، فقيل لا يقتضى الفساد، وقيل يقتضيه فهو كالنهي عن الصوم فى يوم العيد ولا فرق بينهما ، كما صرح به الشافعى .

وأما الحنفية فيفرقون بين النهى عن الشيء لذاته ولجزئه ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون فى بعض بالصحة وفى بعض بالفساد فى الأصل ، أو فى الوصف ، ولهم فى ذلك فروق وتدقيقات(١) .

وهناك من الأمثلة : مالا يحصر ونقتصر على بعض النماذج ، فقد اختلفوا فى حكم بعض البيوع وفى حكم خطبة المسلم على خطبة أخيه ، وغير ذلك مما جاءت الأخبار تحمل صيغة النهي فيها ، وقد اختلف فيما تحمله :

أ - المثال الأول :

حديث « قال النبى ﷺ : «لايخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه»(٢)

ولفظ البخارى «نهى النبى ﷺ: أن يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب»(٣)

المذاهب فى الخطبة على الخطبة :

فالجمهور على أن النهى للتحريم : وقال الخطابى هذا النهى للتأديب وليس بنهى تحريم يبطل العقد عند أكثر الفقهاء .

ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان عند الجمهور بل هو عندهم للتحريم ولا يبطل العقد ، بل حكى النووى أن النهى فيه للتحريم بالإجماع ، ولكن اختلفوا فى شروطه(٤) .

---

(١) انظر هذا ملخصا عن عدة مراجع كالارشاد إلى ص١١٢ ، وكشف الأسرار ٢٥٧/١ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

(٢) انظر : نيل الأوطار ١٨٩/٥ ، طبعة الحلبى، الثالثة .

(٣) رواه مسلم والبخارى ٢٤/٧ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) ليس فى هذا المكان تفصيل أقوال المذاهب وأدلتها وإنما قد سبق ذلك فى المبحث العاشر من الباب الأول مثال «١» وفيه تم حشد كل ذلك بما يليق بالمقام مع التنبيه على المصادر المنظورة .

فقالت الشافعية والحنابلة : محل التحريم ما إذا صرحت المخطوبة أو وليها بالإجابة ، فلو وقع التصريح بالرد فلا تحريم ، وعند بعض المالكية لاتمنع الخطبة إلا على خطبة من وقع بينهما التراضى على الصداق ولا دليل على ذلك وإذا وجدت شروط التحريم ووقع العقد الثانى ، فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم .

وقال داود : يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده .

وعند المالكية خلاف كالقولين .

وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده .

وحجة الجمهور : أن المنهي عنه الخطبة ، والخطبة ليست شرطًا فى صحة النكاح فلا يفسخ النكاح بوقوعها غير صحيحة(١) .

وهذا الاختلاف قد لاح سببه وهو شبه الخفاء العارض من مجيء صيغة النهى محتملة لأى من معانيها، فمن الفقهاء من رأى أنها تدل على النهى على سبيل الجزم فى الحرمة وبنى ذلك على أن ما يترتب على هذا الفعل المنهى عنه من عقد الزواج غير صحيح ، ولا يترتب عليه أثره ، فقال بفسخ العقد ، قبل وبعد الدخول كما هو مذهب داود ، وقبل الدخول كما فى قول للمالكية .

ومنهم من رأى أنه نهى لاعلى سبيل الجزم ، بل للتأديب ، وليس بنهى تحريم ، وأثره الكراهة فقط، ورتب عليه صحة أثره، ومع القول بأن النهى للتحريم على رأى الجمهور فلا يترتب على التحريم فساد المنهى عنه، لأن النهى ليس لذات العقد ولكنه لأمر خارج عن العقد عارض له، ومثل ذلك إنما يترتب عليه كراهة العقد فقط .

---

(١) انظر العديد من المراجع، ومنها : فتح البارى ١٩٩/٩ - ٢٠٠ ، طبعة السلفية ، ونيل الأوطار ١٢٢/٦ ، طبعة الحلبى .

ب – وأما قوله « **لا يبع بعضكم على بيع بعض** » ونهيه ﷺ عن أن يسوم أحد على سوم أخيه .

١ – فمذهب مالك[١] أن معناهما واحد ، وهو فى الحالة التى إذا ركن البائع فيها إلى السائم ولم يبق بينهما إلا شيء يسير ، وبمثل تفسير مالك فسر أبو حنيفة هذا الحديث .

٢ – وقال الثورى معناه : أن لا يطرأ رجل آخر على المتبايعين فيقول عندى خير من هذه السلعة ، ولم يحدد وقت ركون ولاغيره .

٣ – وقال الشافعى[٢] ، وأحمد[٣] : معنى ذلك إذا تم البيع باللسان ولم يفترقا ، فأتى أحد يعرض عليه سلعة له هى خير منها ، وعلى كل ذلك : ففقهاء الأمصار على أن هذا البيع يكره وإن وقع مضى ، لأنه سوم على بيع لم يتم .

وقال داود وأصحابه : إن وقع فسخ فى أى حالة وقع تمسكًا بالعموم .

والحاصل : أنهم اختلفوا فى صحة البيع المذكور :[٤] فذهب الجمهور إلى صحته مع الإثم ، وذهبت الحنابلة والمالكية إلى فساده فى إحدى الروايتين عنهم، وبه جزم ابن حزم .

والخلاف يرجع إلى ما تقرر فى الأصول : من أن النهى المقتضى للفساد هو النهى عن الشيء لذاته ولوصف ملازم لا لخارج .

وللاستزادة والتأكد من نشوب الاختلاف لموجب تطبيق هذه القاعدة الأصولية فهناك الكثير من نماذجها كالبيع بعد النداء ، والصلاة فى البقعة

---

(١) انظر : بداية المجتهد ٢/١٦٣ – ١٦٤ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٢) انظر : الأم للشافعى ٣/٩١ – ٩٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٣) وكذلك أنظر المغنى ٤/١٩٢ ، طبعة الامام .

(٤) انظر : نيل الأوطار ٥/٩٠ – ١٩١ ، طبعة الحلبى، الأخيرة .

المغصوبة ... فإن النهى يتعلق بمعنى فى غير المنهى عنه . ومع ذلك :

قال الحنابلة[١] : فى رواية عن مالك ، ورواية عن الشافعى وداود وبعض أهل الظاهر وأبو هاشم وطوائف من الفقهاء النهى يدل على الفساد ، فيحرم البيع ولا تصح الصلاة .

وقال الحنفية[٢] والشافعى فى القول الراجح[٣] ومالك ، وأحمد فى أحد القولين عندهما : النهى يدل على الكراهة ، وليس للفساد ، والبيع يقع ولا يفسخ بذلك لأنه ليس لعين البيع ، بل لترك استماع الخطبة ، وكذا مثل ذلك فى الصلاة فلا يعود النهى لذاتها فلا يمنع صحتها . وقل نحو هذا إذا كان النهى مما يعود إلى وصف فى المنهى عنه كالنهى عن الصلاة مع الحدث ، أو الحيض ، فأبو حنيفة يسمى المأتى به فاسداً غير باطل ، والحنابلة والشافعية يسمونه فاسدا باطلاً كالمنهى عنه لعينه لأن اللفظين عندهم بمعنى واحد[٤] .

وبالنظر فى هذه النماذج على ماتم عرضه فإنه قد لاح أن أسباب اختلاف العلماء فيها : هو اختلافهم فى تقعيد بعض القواعد حول صيغة النهى ، ومن ذلك متى تحمل على التحريم ؟ وإذا حملت فهل يشترط أن يكون النهى لذاته أو لجزئه أو لوصف لازم أو لوصف مجاور ، أو يكون النهى لغيره ، فبعضهم أطلق أن كل نهى للتحريم ، وبعضهم فرق بما رأيت ، وبعضهم استثنى ما إذا كان النهى لغيره ، ولم يفعل البعض . من أجل كل ذلك اختلفوا فى موجب صيغة النهى ، واعتبرت مما عرض لها شبه الخفاء ، فانعكس ذلك على مايبنى عليها من أحكام والله الهادى إلى سواء السبيل .

---

(١) انظر : المسودة ص ٨٣ ، طبعة المدنى والمغنى ٢/٦٣ ، ٢٤٦ ، طبعة الإمام.

(٢) انظر : بدائع الصنائع ١/٢٧٠ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

(٣) وضح الشافعى مذهبه بلا مزيد فى الام ١/١٩٥ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٤) انظر : المسودة ص ٨٣ ، طبعة المدنى، والمغنى ٢/٦٣ ، ٢٤٦ ، طبعة الإمام .

الفصل الثاني

الاختلاف فيما يرجع إلى فهم دلالة الأساليب المركبة ومنها
أولا . دلالة المنطوق . وهما قسمان .
القسم الأول : دلالة النص ص ٣٢٧
وهو صريح . إن دل عليه اللفظ بالمطابقة
وغير صريح إن دل عليه اللفظ بالإلتزام
وينقسم غير الصريح إلى . ص ٣٢٧
دلالة العبارة - ودلالة الإشارة ودلالة النص
ودلالة الاقتضاء . ودلالة الإيماء . ودلالة المفهوم
ثانيا . دلالة المفهوم : وهي قسمان . ص ٣٢٩
القسم الأول . مفهوم الموافقة .
فإن كان أولى بالحكم من المنطوق سمي فحوى الخطاب
أو دلالة الأولى .
وإن كان مساويا له سمي لحن الخطاب أو دلالة المساواة
القسم الثاني : مفهوم المخالفة وهو أنواع :
١- مفهوم الصفة - ومنه مفهوم الحال . ومفهوم
ظرفا الزمان والمكان - ومفهوم العلة ص ٣٣٠
٢- مفهوم الشرط ص ٣٤٠
٣- مفهوم العدد ص ٣٤٣
٤- مفهوم الغاية ص ٣٤٤
٥- مفهوم اللقب ص ٣٤٥
٦- مفهوم الحصر ص ٣٤٦

تمهيد :

في الفصل الذى سبق تقرر أن الاختلاف كان دائراً فى دلالة الألفاظ المفردة ، التى عرض لها الخفاء أو شبه الخفاء ، وأن منشؤه قد أتى من ذينك الوجهين . وفى هذا الفصل منشؤه فى دلالة الأساليب المركبة ، وماذلك إلا لأنها تختلف فى قوة دلالتها عند استثمار الأحكام منها ، لتفاوت أقسامها ، وأنواع تلك الأقسام ، باختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها .

ولابد من عرض موجز لتكوين فكرة مجملة عن نوعية تلك الأساليب ، وذلك لأن الألفاظ قوالب للمعانى ، فتارة تستفاد المعانى منها من جهة النطق تصريحاً ، وهو المنطوق ، وتارة تستفاد المعانى منها من جهة النطق تلويحاً ، وهو المفهوم.

فأما المنطوق فقسمان :

الأول : مالا يحتمل التأويل وهو النص .

الثانى : مايحتمله وهو الظاهر .

والنص ، والظاهر : يشتركان فى الرجحان . إلا أن النص راجح مانع من النقيض ، والظاهر : راجح غير مانع من النقيض[1] .

والنص قسمان :

١ – صريح : إن دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن .

٢ – وغير صريح : إن دل عليه بالالتزام لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل إلى الذهن من المسمى إلى لازمه ، ولازمه إن كان داخلاً فى المسمى فهو : التضمن ، وإن كان خارجاً فهو : التزام[2] .

---

(١) المحصول ٣١٦/١ ، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ .

(٢) المصدر ذاته ٣٠٠/١ .

وينقسم غير الصريح أيضاً إلى : دلالة اقتضاء ، ودلالة إيماء ، ودلالة إشارة .

وأما المفهوم :

وهو مافهم من اللفظ فى غير محل النطق ، فينقسم إلى قسمين :

١ – مفهوم موافقة : « حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به »

٢ – ومفهوم مخالفة : « حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للملفوظ به »

والقول بمفهوم الموافقة مجمع عليه إلا ما نقل عن الظاهرية . ووصف بأن الخلاف فيه مكابرة(١) .

ويتلخص معناه أن طرق دلالات الأساليب خمس أو ست على خلاف فى الأخيرة من قبل الحنفية(٢) ، وهى :

١ – دلالة العبارة .

٢ – دلالة الإشارة .

٣ – ودلالة النص .

٤ – ودلالة الاقتضاء .

---

(١) مقتبساً عن المراجع التالية : الأحكام للآمدى ٦٢/٣ ، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ ، ومختصر ابن الحاجب ص ١٥١ ، طبعة سنة ١٣٢٦ هـ ، وكشف الأسرار ٢٥٣/٢ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ ، وإرشاد الفحول ص١٧٩ ، الطبعة الأولى ، ومسلم الثبوت لمحب الله ٣٣٨/١ ، طبعة الحسينية .

(٢) كما اعترض الأحناف على من قسم هذا التقسيم الذى جعل فيه دلالة المفهوم من أقسام الدلالات فسموا ذلك من قبيل الاستدلال الفاسد . وانظر تحقيق ذلك فى كشف الأسرار على أصول البزدوى ٢٥٣/١ ومابعدها ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ وكذلك بنفس المكان فى مسلم الثبوت إذ يقول : ودلالة اللفظ عندنا أربعة وذكرها ص٢٨٦ ومابعدها ، طبعة سنة ١٣٧٥ هـ .

٥ – ودلالة الإيماء .

٦ – ودلالة المفهوم .

فمن اعتبر دلالة المفهوم «من إحدى الدلالات » أدرج تحتها دلالة النص وجعلها إحدى قسميها فصارت دلالات الأساليب على مذهبه خمساً: دلالة العبارة، والإشارة، والنص، والاقتضاء، والإيماء. وهذه من دلالات المنطوق ، ودلالة المفهوم، وتنقسم إلى قسمين :

أ – مفهوم الموافقة :

وهو : مايكون مدلول اللفظ فى محل المسكوت ، موافقا لمدلوله فى محل النطق ، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب وإن كان مساويًا له فيسمى لحن الخطاب.

ب – ومفهوم المخالفة :

وهو : أن يكون مدلول اللفظ فى محل المسكوت مخالفًا لمدلوله فى محل النطق ، ويسمى دليل الخطاب.

ومن لم يعتبر دلالة المفهوم : بل قال هى من الدلائل الفاسدة «كالحنفية» جعل تلك الدلالات الأربع ودلالة النص ، كل الخمس من قبيل المنطوق ، وعبر عن دليل الخطاب بتخصيص الشيء بالذكر(١).

إذا تقرر هذا فالاختلاف فى دلالة الأساليب المركبة يدور حول دلالة المفهوم «إن اعتبرت أم لم تعتبر فلا مشاحة فى الاصطلاح» الذى نشأ الصراع بين العلماء فى مقتضاها، وفى حجية أنواع القسم الثانى «مفهوم المخالفة»

---

(١) انظر : كشف الأسرار ٢/٢٥٣ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

المحصورة فى ستة أنواع عند القائلين به تتفاوت فى الحجية وهى :

١ – مفهوم الصفة ، ومنه مفهوم الحال ، ومفهوم ظرف الزمان والمكان ، ومفهوم العلة .

٢ – مفهوم الشرط .

٣ – مفهوم العدد .

٤ – مفهوم الغاية .

٥ – مفهوم اللقب .

٦ – مفهوم الحصر .

فالجمهور قالوا : إن جميع مفاهيم المخالفة حجة – إلا مفهوم اللقب – إذا توفرت فيها شروطها، كأن لايعارضها ما هو أرجح منها، من منطوق أو مفهوم، وأن لا يكون المذكور قصد به الامتنان ، أو خرج جواباً عن سؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثة خاصة بالمذكور ، أو قصد به التفخيم ، وأن لا يعود علي أصله – أى المنطوق – بالإبطال ، وأن لا يكون قد خرج مخرج الغالب ، كقوله تعالى : ﴿ **وربائبكم اللاتى فى حجوركم** ﴾ الآية .

وأنكر أبو حنيفة الجميع ، ولم يعمل بها كأدلة فى نصوص الشرع ، بل هى من الدلائل الفاسدة عند الحنفية ، ويسمونها بتخصيص الشيء بالذكر كما أشير إليه آنفًا ، وإليك بيان ذلك مع أمثلته :

١ – مفهوم الصفة :

وهو : تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف ، نحو ماجاء فى كتاب أبى بكر لما وجه أنسًا إلى البحرين «وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين

إلى عشرين ومائة شاة .... » كما رواه البخارى[1] وفى الموطأ بلفظ «وفى سائمة الغنم»[2] من كتاب عمر بن الخطاب .

وقد اختلف العلماء فى مفهوم الصفة فى الحديث «فى سائمة ... » هل يدل على نفى الزكاة عن غير المتصفة بوصف «السوم» ؟ على فريقين :

الفريق الأول : كالشافعى ومالك وأحمد وجماعة من الفقهاء قالوا : مفهوم الصفة حجة وهو يدل على نفى الزكاة عن غير السائمة هنا [3] .

الفريق الثانى : الذين لا يقولون بمفهوم الصفة ، فلم يأخذوا به كالحنفية والغزالى والمعتزلة والليث[4] . بعضهم أصر على مذهبه كالليث ، وبعضهم كالحنفية[5] قالوا : بنفى الزكاة عن غير السائمة ، لا لأنهم يوافقون الجمهور فى مذهبهم بل لموافقة ذلك قاعدة أخرى مسلمة فى مذهبهم « على مايأتى بيانه بعد قليل » .

ودليل الفريق الأول : هو المفهوم المخالف من الحديث . قال الشافعى[6]: بهذا قلنا لا يتبين أن يؤخذ من الغنم غير السائمة صدقة الغنم . وإذا ثبت هذا الحكم فى الغنم ، فهكذا فى الإبل والبقر ، ونص أحمد على أنه[7] ليس فى العوامل زكاة، ومن صفات نصاب السائمة عند الحنفية[8] : أن يكون

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه ١٤٦/٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) فى الموطأ بشرحه تنوير الحوالك ١٩٥/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٧٠ هـ .

(٣) انظر : الآمدى ٦٨/٣ ومنتهى الأصول لابن الحاجب ، الطبعة الأولى، ص١٠٩ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٢٥٦/٢ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٣٠/٢ ، طبعة سنة ١٣٢٧ هـ .

(٦) فى الأم للشافعى ٥/٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٧) نقله عنه ابن قدامة فى المغنى ٢٨٠/٢ ، طبعة الإمام .

(٨) نص عليه بنفس المكان من البدائع .

مُعدًا للأسامة ، فإن أسيمت للحمل والركوب واللحم فلا زكاة فيها .

ومذهب مالك[1] إن فى الإبل والبقر العوامل وغير العوامل الزكاة .

وهنا لايخفى على الحذاق أن موافقة الحنفية للجمهور ليست لأنهم يقولون بمفهوم الصفة فهم لا يقولون به ، بل لأن الحديث قد وافق قاعدة مسلمة فى المذهب ، وهى أنهم يقولون : إن ذلك من باب النسخ ، لورود المقيد متراخيًا عن المطلق فكان رافعًا للحكم عما ليس متصفا بهذا الوصف « وهو السوم » .

وأما مخالفة المالكية فليست لعدم أخذهم بمفهوم الصفة فهم من الجمهور الآخذين به ، بل لأن الحديث «في أربعين شاة » وحديث « ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة »يقتضى إطلاقهما أن السائمة فى هذا بمنزلة غير السائمة، والمطلق أقوى من دليل الخطاب لأنه يؤخذ من نطق اللفظ ودليل الخطاب من مفهومه[2] .

وسبب اختلافهم معارضة دليل الخطاب للعموم ، وذلك أن دليل الخطاب فى قوله ﷺ : « **فى سائمة الغنم الزكاة** » يقتضى أن لا زكاة فى غير السائمة، وعموم قوله ﷺ « **فى أربعين شاة شاة** » يقتضى أن السائمة فى هذا بمنزلة غير السائمة ، ويشبه هذا أن يقال إن المطلق فى حديث « **فى أربعين شاة شاة** » عارضه المقيد وهو « **فى سائمة الغنم** » فمن غلب المطلق قال : الزكاة فى السائمة وغير السائمة . ومن غلب المقيد قال الزكاة فى السائمة فقط ، وتغليب المقيد على المطلق أشهر ، إذا قيل أن العموم أقوى من دليل الخطاب .

---

(١) أفاده فى المدونة الكبرى ٣١٣/١ ، ٧٣/٢ ، الطبعة الأولى .

(٢) أنظر فى شىء من هذا بداية المجتهد ٢٥٨/١ المطبوع سنة ١٣٨٦ هـ .

ومن الأمثلة الكاشفة فى ذلك ، قوله تعالى : ﴿ **ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ... ذلك لمن خشى العنت منكم** ﴾[1] فظاهر هذه الآية الكريمة أن الأمة لا يجوز نكاحها ولو عند الضرورة إلا إذا كانت مؤمنة بدليل قوله تعالى : ﴿ **من فتياتكم المؤمنات** ﴾ فمفهوم مخالفته أن غير المؤمنات من الإماء لا يجوز نكاحهن على كل حال ، وهذا المفهوم يفهم من مفهوم آية أخرى وهى قوله تعالى: ﴿**والمحصنات من الذين آوتوا الكتاب** ﴾[2] فإن المراد بالمحصنات فيها الحرائر على أحد الأقوال.

ويفهم منه أن الإماء الكوافر لا يحل نكاحهن ولو كن كتابيات [3] .

وقد اختلف الفقهاء فى مفهوم الآية على مذهبين :

المذهب الأول : يقول بعدم حل تزوج المسلم بالأمة الكتابية مطلقًا لمكان الوصف الدال على تقييد الفتيات بالمؤمنات فى الآية وهو مذهب مالك والشافعى[4] وظاهر مذهب أحمد[5] وقول الحسن والزهرى والثورى والأوزاعى والليث وإسحاق، وروى ذلك عن عمر وابن مسعود ومجاهد .

المذهب الثانى : قال : يجوز للمسلم نكاحها ، لأنها تحل بملك اليمين ، فحلت بالنكاح كالمسلمة ، وهو مذهب أبى حنيفة . ونقل ذلك عن أحمد مع رد الخلال لهذه الرواية عنه .

---

(١) سورة النساء : الآية ٢٥ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٥ .

(٣) انظر : أضواء البيان للشنقيطى /٢٨٥ – ٢٨٦ ، طبعة المدنى، سنة ١٣٨٦ هـ .

(٤) قاله الشافعى فى الأم ٦/٥ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٥) انظر : تحرير مذهب أحمد فى المغنى ٥٨/٧ ، طبعة الإمام .

وسبب اختلافهم معارضة دليل الخطاب للقياس وذلك أن قوله تعالى : ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ يوجب أن لا يجوز نكاح الأمة غير المؤمنة بمفهوم الصفة ، وقياسها على الحرة يوجب ذلك :

فالفريق الأول : أخذ بالمفهوم فلم يجوز نكاح الأمة غير المؤمنة .

والفريق الثانى : أخذ بالقياس ولم يعتبر المفهوم فقال بالجواز .

وهناك سبب آخر وهو معارضة العموم للقياس ، فقياسها على الحرة يقتضى إباحة تزويجها ، وباقى العموم إذا استثنى منه الحرة يعارض ذلك ، لأنه يوجب تحريمها على قول من يرى أن العموم إذا خصص بقى الباقى على عمومه. فمن خصص العموم الباقى بالقياس ، أو لم ير الباقى من العموم المخصوص عموماً قال : يجوز نكاح الأمة الكتابية ، ومن رجح باقى العموم بعد التخصيص على القياس قال : لا يجوز نكاح الأمة غير المؤمنة .

ومن الأمثلة على ما اختلفوا فيه بسبب الأخذ بالمفهوم أو عدم الأخذ به قوله ﷺ **«الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها وإذنها صماتها»** .

فبعض العلماء أخذ بدليل الخطاب الدال على أن ولى البكر أحق بالولاية منهاوكذلك مفهوم أن ذات الأب كما جاء فى بعض ألفاظ الحديث بخلاف اليتيمة

وبعضهم أخذ بالعموم من حديث ابن عباس وغيره كما فى قوله : «البكر تستأمر» الدال بمنطوقه على اشتراط استئمارها وإذنها. والمسألة سبق تحريرها فى الفصل الأول بما يغنى عن تكرارها (١).

---

(١) استوفى الكلام عنها حسبما يقتضيه المقام بالفصل الأول من هذا المبحث بنفس الباب ، الأمر الرابع منه ، موجب صيغة الأمر فانظره .

واعلم أن هناك من المفاهيم ما يسمى باسم خاص يميزه ، وهو مما يدخل فى الاعتبار من مفهوم الصفة ، منه :

أ – مفهوم الحال «لأن المراد الصفة المعنوية» وهو تقييد الخطاب بالحال.

ب – مفهوم الظرف « باعتبار متعلق الظرف المقدر » وهو تقييد الخطاب بزمان أو مكان معين .

جـ – مفهوم العلة ، وهو تعليق الحكم بالعلة [١] .

ومن أمثلة مفهوم الحال : قوله تعالى : ﴿ **ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد** ﴾[٢] مفهوم الصفة « أو الحال » أنه لا اعتكاف إلا فى المساجد ومن شرطه ترك المباشرة قال فى المغنى[٣] فلو صح الاعتكاف فى غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيها ، فإن المباشرة محرمة فى الاعتكاف مطلقًا .

وقد اختلف العلماء في المفهوم على فريقين :

الفريق الأول : وهم القائلون بدليل الخطاب « ومفهوم الحال منه » قالوا: لا اعتكاف إلا فى المسجد ، وأن من شرطه ترك المباشرة ، والرجل والمرأة فى ذلك سواء فليس للمرأة الاعتكاف فى بيتها ، وعليه اتفق أكثر المسلمين[٤] .

---

(١) أنظر الإتقان للسيوطى ٣٤/٢ ، طبعة الحلبى الثالثة سنة ١٣٧٠ هـ .، الارشاد للشوكانى ص١٨٣ وقبلها ، طبعة الحلبى الثالثة، والمستصفى للغزالى ٢٠٢/٢ – ٢٠٣ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ ، وجمع الجوامع بشرح المحلى ٢٥١/١ ، طبعة الحلبى الثانية، سنة ١٣٥٦ هـ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٨٧ .

(٣) المغنى لابن قدامة ١٦٩/٣ ، طبعة الإمام، وقريب من لفظه فى بدائع الصنائع ١١٣/٢ ، طبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ..

(٤) انظر : المجموع شرح المهذب ٤٨٠/٦ ، طبعة المنيرية ، والمغنى ١٧٠/٣ ، طبعة الإمام ، وبداية المجتهد ٣٢١/١ ، نشر الأزهر، سنة ١٣٨٦ هـ .

الفريق الثانى : الذين لا يعتبرون المفهوم المخالف قالوا : للمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها أفضل ، مع صحة اعتكافها فى مسجد الجماعة كما حكي عن أبى حنيفة[١] ، وهو قول الثورى .

وأما المباشرة فذهب أبو حنيفة[٢] ومالك وأحمد[٣] إلى أن الوطء فى الاعتكاف محرم بالاجماع عامداً أو ساهياً للآية .

وقال الشافعى : لا يفسد الاعتكاف من الوطء إلا ما يوجب الحد كان هذا فى المسجد أو غيره[٤] أنزل أو لم ينزل .

فسبب اختلافهم فى اشتراط المسجد أو ترك اشتراطه هو الاحتمال الذى فى قوله تعالى : ﴿ **ولا تباشروهن** ....﴾ بين أن يكون له دليل خطاب أم لا يكون له ، فمن قال له دليل خطاب ، قال : لا اعتكاف إلا فى المسجد وإن من شرط الاعتكاف ترك المباشرة مطلقاً ، ومن قال ليس له دليل خطاب ، قال المفهوم منه «أى من منطوقه» أن الاعتكاف جائز فى غير المسجد وأنه لايمنع المباشرة[٥] .

وأما فى اعتكاف المرأة فلمعارضة قياس الاعتكاف للمرأة على صلاتها فى بيتها للأثر وهو « أن النبى ﷺ أذن لبعض نسائه فى الاعتكاف فى المسجد » .

مع ملاحظة أن الحنفية وافقوا الجمهور فى الأخذ بجزء من مفهوم المخالفة هنا ، وهو اشتراط المسجد لاعتكاف الرجال وإن خالفوا فى جزء منه وهو جواز اعتكاف النساء فى مساجد بيوتهن لمعارضة عموم مفهوم الحال للقياس عندهم ،

---

(١) فى بدائع الصنائع ١١٣/٢ ، الطبعة الأولى .

(٢) بنفس المرجع ١١٤/٢ .

(٣) بالمغنى ١٧٧/٣ .

(٤) انظر : الأم ١٠٥/٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٥) انظر : بداية المجتهد ٣٢١/١ – ٣٢٢ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

وتقديمهم القياس ، كما قدم الشافعية قياس إباحة المباشرة على الصوم ، على ذلك العموم ، مع احتفاظهم ببقاء مفهوم الحال الدال على ترك الوطء الموجب للحد على رأيهم وفيه مافيه وعلى ترك المباشرة عموماً عند الآخرين استيفاء لدلالة المفهوم .

ومن الأمثلة على مفهوم ظرف الزمان :

قوله تعالى : ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾[1] مفهوم الآية أن متعلق ظرف الزمان «أى مفهوم الصفة» هو أنه لا يصح الإحرام بالحج فى غير أشهر الحج.

وقد اختلف العلماء فى تحديد أيامه التى هى محل هذه العبادة ، بعد اتفاقهم على أن أشهره ثلاثة أولها شوال ، كما اختلفوا فيما لو أحرم به قبل أشهره .

فبعض العلماء قال : هى بكمالها . وهو قول مالك ونقل عن «الإملاء» للشافعى وبعضهم قال : هى شهران وبعض الثالث . وهو قول الباقين .

ثم اختلفوا : فالحنفية والحنابلة وبعض الصحابة قالوا : آخر أيامه يوم النحر . والشافعى قال : آخرها ليلة النحر وليس يوم النحر منها كما فى الصحيح المشهور من مذهبه [2] .

واحتج المالكية بظاهر الآية وهو أن أقل الجمع ثلاثة .

وحجة الشافعية قوله تعالى : ﴿ **فمن فرض فيهن الحج** ﴾ ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٩٧ .

(٢) بتصرف عن فتح البارى ٣/٤٢٠ ، طبعة السلفية ، والمغنى ٣/٢٦٦ ، طبعة الإمام .

واستدل الحنفية والحنابلة بحديث « يوم الحج الأكبر يوم النحر »[1] فيوم الحج الأكبر من أشهره . وفيه طواف الزيارة وكثير من أفعال الحج .

وأما فائدة هذا المثال فتتجلى فى معرفة أن الكل مجمعون على أن مابعد فجر يوم النحر لا يكون محلاً للإهلال بالحج وإن اختلفوا فى تسمية مابعده من أيامه ، ولكن اختلفوا فى صحة الإحرام بالحج قبل أشهره ، لخروجه عن مفهوم ظرف الزمان فى الآية ، ومخالفته لها . فانفرد مالك بالقول بصحته مع الكراهة له[2] برغم كونه من القائلين بالمفهوم .

ومنعه الباقون ، وقد قال ابن عمر وابن عباس وجابر ، وغيرهم من الصحابة والتابعين : هو شرط فلا يصح الاحرام بالحج إلا فيها ، كذا قال الشافعى ، وهو المناسب لدلالة مفهوم الآية . والله أعلم .

ومن الأمثلة على مفهوم ظرف المكان :

قوله تعالى : ﴿ **فاذكروا الله عند المشعر الحرام** ﴾[3] فمفهومه أن الذكر عند غيره ليس محصلاً للمطلوب .

وقد اختلف العلماء ، هل الذكر هناك من واجبات الحج التى لا يتم إلا بها أو هو سنة ، ويتم بدونه ؟

---

(١) الحديث رواه أبو داود ٢/٢٦٤ – ٢٦٥ ، الطبعة الثانية، سنة ١٣٦٩ هـ .

(٢) قاله فى المدونة الكبرى المجلد الأول ص٣٦٣ ، ٢/١٢٣ ، طبعة السعادة . الأولى .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٩٨ .

١ - **فذهب جماعة** من أهل العلم إلى أن الوقوف بمزدلفة ولو ماراً واجب وليس بفرض ومن لم يقف بالمشعر فقد ضيع نسكًا وعليه دم ، وحجه تام وبه قال أبو حنيفة[١] ، وأحمد[٢] ومالك[٣] والشافعى[٤] وإسحاق وأبو ثور ومجاهد وقتادة والزهرى والثورى وعطاء[٥] .

٢ - **وذهب البعض إلى** أنه فرض وهو من أركان الحج الذى لايتم إلا به ومن فاته فاته الحج، وبه قال علقمة والنخعى والشعبى وابن بنت الشافعى وابن خزيمة ورجحه ابن المنذر ، هذا مع أن الكل اتفقوا على أن الذكر عند غير المشعر الحرام لتحصيل المطلوب لا يجزئ ، لكنهم اختلفوا فى تطبيق مفهوم الصفة ، فمن طبقه كاملاً اشترط تحصيله لصحة الحج ، ولو فاته فات حجه كما فعل أنصار المذهب الثانى ، ومن نظر إلى كونه سنة ، لم يهمل المفهوم لكنه تساهل فى تطبيقه ، لأن الدليل من قبيل الظاهر ، لا النص ، وهو يكفى للتدليل على اعتبار مفهوم الصفة المنبثق عن متعلق الظرف . وإن كان الخلاف قد نشب فى تفصيل حكمه بين العلماء على ماتقرر، والله أعلم .

وأما مفهوم العلة نحو حرمت الخمر لإسكارها، فالفرق بين هذا النوع والنوع الأول «فى أمثلة الصفة» أن الصفة قد تكون علة كالإسكار ، وقد لا تكون علة بل متممة كالسوم فإن الغنم هى العلة والسوم متمم لها والخلاف فى مفهوم والعلة والصفة واحد[٦] ، مع رجحان أثر العلة بحسب قوة تأثيرها فى الحكم المبنى عليها .

(١) انظر : البدائع ١٣٥/٢ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) انظر : المغنى ٣٧٨/٣ ، طبعة الإمام .

(٣) انظر : المدونة الكبرى ٤١٧/١ ، طبعة السعادة الأولى .

(٤) انظر : الأم ٢١٢/٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٥) انظر : نيل الأوطار ٧٣/٥ ، طبعة الحلبى الثالثة سنة ١٣٨٠ هـ .

(٦) نقل ذلك عن الباقلانى والغزالى. وانظر : المستصفى ٢٠٢/٢ ، الطبعة الأولى ، وانظر : إرشاد الفحول ص ١٨١ ، طبعة الحلبى الأولى .

٢ - مفهوم الشرط :

قال به القائلون بمفهوم الصفة ، ووافقهم جماعة ممن لم يقل بمفهوم الصفة كالكرخى وابن سريج .

وممن منعه أبو حنيفة، ونقل عن مالك، والآمدى والغزالى من الشافعية[١].

ومن الأمثلة عليه قوله تعالى : ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن** ﴾[٢] مفهوم الشرط فى الآية أن غير الحامل لا نفقه لها .

وجملة الأمر أن الرجل إذا طلق امرأته طلاقًا بائناً وكانت حاملاً ، فلها النفقه والسكنى بإجماع أهل العلم .

واختلفوا فى سكنى المبتوتة ونفقتها إذا لم تكن حاملاً، على ثلاثة أقوال:

الأول : لها السكنى والنفقة وبه قال أهل الكوفة من الحنفية [٣].

الثانى : لا نفقة لها ولا سكنى ، وهو ظاهر مذهب أحمد[٤] وبه قال الحسن واسحاق وأبو ثور وداود .

الثالث : أن لها السكنى ولا نفقة لها ، وبه قال الجمهور منهم : مالك[٥] ، والشافعى[٦] وأحمد فى رواية عنه والفقهاء السبعة .

---

(١) انظر القواعد الأصولية لابن اللحام ص٢٨٨ ، طبعة سنة ١٣٧٥ هـ، والتمهيد للإسنوى ص٦٦ ، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٧ هـ ، وانظر : الأحكام للآمدى ٣/٨٣ والمستصفى ٢/٢٠٥ ، الطبعة الأولى ، ومختصر ابن الحاجب ص١٥٨ ، والإرشاد ص١٨١ .

(٢) سورة الطلاق : الآية ٦ .

(٣) انظر فى ذلك فتح البارى شرح صحيح البخارى ٩/٤٨٠ ، طبعة السلفية .

(٤) كما أفاده فى المغنى ٨/٢٠٦ ، طبعة الإمام.

(٥) انظر : بداية المجتهد ٢/٩٤ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٦) كما جاء فى الأم ٥/٢٣٧ - ٢٣٨ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

واستدل الحنفية ومن معهم بقوله تعالى : ﴿ **واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن** ﴾[1] فالنهى عن إخراجهن يدل بعمومه على وجوب النفقة والسكنى ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ **أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم** ﴾[2] .

وأجابوا عن الآية ، بأنه تعالى إنما قيد النفقة بحالة الحمل ليدل على إيجابها فى غير حالة الحمل بطريق الأولى .

ورد بأن قياس الحائل على الحامل فاسد لعدم وجود المساواة بين الفرع والأصل ولو سلم القياس فإنه يتضمن إسقاط تقييد ورد به النص فى القرآن والسنة ، وأما العموم فى الآية فمخصوص بحديث فاطمة بنت قيس الصحيح «الآتى» .

واستدل أهل المذهب الثانى القائلون لا تستحق على زوجها شيئًا من النفقة والسكنى، بظاهر حديث فاطمة بنت قيس فى المطلقة ثلاثًا « ليس لها سكنى ولا نفقة » وفى رواية « فلم يجعل لى رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة »[3].

ونازعوا فى الآية أنها فيمن كانت لها مراجعة بدلالة السياق، ففى أول الآية ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾ وفى آخرها ﴿**لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا**﴾ .

ورد عليهم البعض بالطعن فى حديث فاطمة من قبل عمر .

وأجيب بأن مانقل عن عمر من طعن فيه منقطع لا تقوم به الحجة ، بل حديث فاطمة صحيح .

---

(١) الآية الأولى من سورة الطلاق .

(٢) سورة الطلاق : الآية ٦ .

(٣) الحديث رواه الجماعة إلا البخارى ورواه أحمد كما فى نيل الأوطار ٣٣٨/٦ ، طبعة الحلبى الثالثة سنة ١٣٨٠ هـ ، وفى النووى على مسلم ٩٤/١٠ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٧ هـ ، وانظر الفتح حول كل ماذكر بنفس الموضع السابق .

واستدل الباقون من الجمهور ممن أوجب السكنى فقط لإثباتها بقوله تعالى ﴿ **أسكنوهن من حيث سكنتم** ﴾

ولإسقاط النفقة بمفهوم الشرط من قوله تعالى : ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن** ... ﴾ فإن غير الحامل لا نفقة لها ، وإلا لم يكن لتخصيصها بالذكر معنى ، والسياق يفهم أنها فى غير الرجعية لأن نفقة الرجعية واجبة .

وأرجح هذه الأقوال : قول أحمد فى ظاهر مذهبه ومن معه ، لما ورد فى ذلك من النص الصحيح الصريح ، ولأنه لو سلم العموم فى الآية لكان حديث فاطمة المذكور مخصصاً له . قال هذا ابن عبد البر والشوكانى فى النيل .

وعلى ماتقرر يظهر أن سبب اختلافهم أمران :

الأول : معارضة ظاهر الكتاب لحديث فاطمة مع اختلاف ألفاظه . ولكن التعارض زال بتخصيص حديث فاطمة لعموم الآية، وإن كان الحنفية لا يجوزون تخصيص الكتاب بخبر الواحد لأنهم يعدونه من النسخ له بما هو أضعف، وهذا مذهب يرده الجمهور القائلون بجواز ذلك؛ لأن التخصيص من البيان والشرح، لا من النسخ ، وتخصيص الأقوى بالأضعف جائز على رأى الجمهور.

وأما اختلاف ألفاظ الحديث فالمحفوظ منها « لا ندع كتاب ربنا » وأما إضافة السنة إلى الكتاب فيه فغير محفوظه .(١)

الثانى : اختلافهم فى مفهوم الشرط فى قوله تعالى : ﴿ **وإن كن أولات حمل** ﴾ فالذين أخذوا به قالوا بعدم وجوب النفقه للمبتوتة الحائل على رأى بعضهم ، وعدم السكنى لها أيضاً عند الآخرين منهم .

---

(١) حرر ذلك ابن حجر فى الفتح ٤٨١/٩ ، طبعة السلفية ، والشوكانى فى النيل ٣٤٠/٦ ، ٣٤١ ، طبعة سنة ١٣٨٠ هـ .

وأما النافون له فمنعوا مقتضاه، ولذا قالوا : لها الأمران معًا – النفقة والسكنى – وهم محجوجون بتخصيص العموم ، وبدلالة المفهوم . هذا ويترك للمتبصر القياس على ماشابه هذا السبب من أضرابه . والله الموفق .

٣ – مفهوم العدد :

اختلف العلماء إذا قيد الحكم بعدد مخصوص هل يدل على أن ماعدا ذلك العدد بخلافه ، أو لا ؟ على مذهبين :

أ – فمن العلماء من يرى أنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، كالمالكية والشافعى وبعض أصحابه وأحمد وأصحابه ، وصاحب الهداية من الحنفية.

ب – ومنهم من منع العمل به كما فعل فى مفهوم الصفة وهم الحنفية، وبعض الشافعية .

ومن الأمثلة عليه قوله تعالى : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾[١]

وقد اتفق العلماء على أنه ثمانون جلدة للقاذف الحر لقوله ﴿ثمانين جلدة﴾[٢] لا أقل ولا أكثر[٣] .

ومن الأمثلة المختلف فيها حديث « رخص فى بيع العرايا فى خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق »[٤] وقد اعتبر من قال بجواز بيع العرايا بمفهوم هذا

---

(١) سورة النور : الآية ٤ .

(٢) انظر : بداية المجتهد ٤٣٧/٢ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٣) انظر هذه الجملة فى الاتقان ٣٢/٢ ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٠ هـ .

(٤) الحديث رواه البخارى رقم ٢١٩٠ كتاب البيوع أنظره .

العدد ومنعوا مازاد عليه[١] والراجح عند المالكية الجواز فى الخمسة فما دونها ، وعند الشافعية والحنابلة والظاهرية ، الجواز فيما دون الخمسة ولا يجوز فى الخمسة .

ومن الأمثلة حديث القلتين[٢] ، وحديث « ولا شرطان فى بيع »[٣] وجميع هذه الأمثلة حصل النزاع فى مفهوم العدد الوارد فيها بين القائلين بدليل الخطاب والمانعين منه ، ويحسن تدبر ذلك فى أمثال ونظاير هذه الأنماط فما قيل هنا يقال فيها والله الهادى إلى سواء السبيل .

٤ - مفهوم الغاية :

وهو تقييد الحكم ومده «بإلى» أو «حتى» إلى غاية . وإلى العمل به ذهب الجمهور وبعض من لم يعمل بمفهوم الشرط ومعظم نفاة المفهوم ، ولم يخالف فيه إلا طائفة من الحنفية والآمدى صمموا على منعه طرداً لباب المنع من العمل بالمفاهيم[٤] .

ومن الأمثلة المختلف فيها بسبب اعتباره أو عدمه :

أ - قوله تعالى : ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[٥] وقد اتفق الجميع على أن آخر الصيام غيبوبة الشمس . وهو معنى العمل بمفهوم الغاية .

ب - وقوله : ﴿ **ولا تقربوهن حتى يطهرن** ﴾[٦] فمفهوم الآية إن غاية حرمة القربان هو الاغتسال بدليل ﴿ فإذا تطهرن ﴾ .

(١) انظر : فتح البارى ٣٨٨/٤ ، طبعة السلفية .

(٢) انظر مؤلفنا فيما سبق بالمبحث «١» باب «١» .

(٣) سبق الكلام حوله بالسبب الخامس من المبحث «٣» باب «١» .

(٤) انظر : المسودة ص٣٥٨ ، طبعة المدنى ، وانظر المستصفى ٢٠٨/٢ ، الطبعة الأولى وقد قال بمفهوم الغاية .

(٥) سورة البقرة : الآية ١٨٧ .

(٦) سورة البقرة : الآية ٢٢٢ .

جـ - وقوله ﴿ **فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره** ﴾[1] وقد دلت الآية بمفهومها المخالف على حل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول بعد أن تتزوج بغيره ثم تفارقه .

د - وقوله تعالى : ﴿ **حتى يعطوا الجزية ....** ﴾[2] ومفهومها الكف عن قتال من تجب عليه الجزية إذا أعطاها .

ويرى الحنفية أن ذلك ليس من مدلول النص « أى مفهوم المخالفة » فى كل هذه الأمثلة وموافقتهم الجمهور إنما لأنها دلت عليهما نصوص آخرى ، وهم محجوجون لعملهم بمقتضاها .

٥ - مفهوم اللقب :

لم ينشب بسبب مفهوم اللقب خلاف شديد بين العلماء لأن الجماهير على عدم حجيته ، ومخالفة القلة ، ليست بحاكمة حتى نقيم لها وزنًا فى ميدان الصراع . ومن هؤلاء الدقاق وبعض الحنابلة .

وأمثلته كثيرة من أوضحها : حديث « **وجعلت تربتها لنا طهورًا** »[3] وحديث «مطل الغنى ظلم» وغير ذلك مما تشبث القائلون به إذا كان منطوقه أسم جنس. لكن عدم قيام حجتهم فى مقام المنع .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٢٩ .

(٣) انظر صحيح مسلم ٦٣/٢ ، طبعة سنة ١٣٣٠ هـ ، وقد سبق تحرير هذا البحث فى هذا الحديث بالبحث « ٣ » باب « ١ » زيادة الثقة فراجعه . وأنظر : المسودة الموجودة ص٣٥٩ ، وكشف الأسرار ٢٥٣/٢ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

٦ - مفهوم الحصر :

وقع الخلاف فى الحكم المستفاد من أداة الحصر هل هى من قبيل المنطوق أو المفهوم، فالبعض قال : إنها من قبيل المنطوق . نقل عن أكثر المحققين. والآخرون قالوا : من قبيل المفهوم فى دلالتها ، وهم الجمهور ولذا اختلفوا فيما يبنى عليها من أحكام .

ومن أمثلة ذلك قول النبى ﷺ « **إنما الأعمال بالنيات** »[١] مع قوله تعالى: ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين** ﴾[٢] فمفهوم الحصر فى الحديث أن العمل بلا نية لا يجزىء شرعاً، ومفهوم الآية أن العمل بدون إخلاص النية غير صحيح.

وجميع العلماء اتفقوا على اشتراط النية فى المقاصد « أى فى العبادة المحضة غير معقولة المعنى » وعدم اشتراطها فى الوسائل « أى فى العبادة المعقولة المعنى » . والوضوء لما كان فيه شبه من العبادتين ، لذلك وقع الاختلاف فيه ، هل النية شرط لصحته ، أم لا ؟

فالجمهور على أنها شرط فيه .

وحجتهم أن هذا التركيب يفيد الحصر ، ويؤيده : أن ابن عباس استدل على أن الربا لا يكون إلا فى النسيئة بحديث **«إنما الربا فى النسيئة»** ولم يخالفه أحد من الصحابة فى فهمه ، وإنما عارضوه فى الحكم ، فكان كالاتفاق منهم على أنها تفيد الحصر[٣] ، والوضوء عمل فلا يخرج عن مقتضى هذا الحصر.

ونفاة دليل الخطاب - كالحنفية - على عدم اشتراط النية فى الوضوء .

---

(١) فى صحيح البخارى ٢/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ وهذا الحديث سبق التمثيل به وتحريره بالباب هذا « الثانى » فصل « ١ » الأمر « ٢ » .

(٢) سورة البينة : الآية ٥ .

(٣) انظر : فتح البارى ١٢/١ ، طبعة الحلبى ، ونيل الأوطار ١٥٦/١ ، الطبعة الثالثة .

وحجتهم : إن أداة «إنما » لتأكيد الإثبات ، ولا تفيد الحصر .

وسبب اختلافهم هو الاحتجاج بمفهوم الحصر كأحد أنواع دليل الخطاب أم لا ؟ .

ومن الأمثلة قوله ﷺ « إنما الشفعة فيما لم يقسم »[1] .

وقد اختلف العلماء فى ثبوت الشفعة فيما يقسم وما لا يقسم من العقار ، ومن غيره . كما ورد فى حديث « قضى النبى ﷺ بالشفعة فى كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة »[2] .

فمن اعتبر دليل الخطاب فى الاستدلال ، قال بعدم جواز الشفعة فيما قسم من العقار ، وما لم يقسم ففيه الشفعة لافيما عداه .

ومن أجاز الشفعة فى كل شئ فلهم أدلة أخرى ، فلا نخوض فيما هو خارج عن موضوعنا منها ، مع أن أكثر الجمهور هنا أخذ بدليل الخطاب مع اختلافهم فى صحة الاستدلال به[3] ولذا كان مدار اختلاف من اختلفوا على اعتباره أو عدم اعتباره وقس على هذا ما أشبهه من نظائره .

---

(١) لفظ هذا الحديث طرف مما فى صحيح البخارى برقم ٢١٦٨ جـ ٣ ص ١١٤ ، طبعة ١٣٤٥ .

(٢) رواه البخارى، الحديث رقم ٢٢٥٧ فى فتح البارى ٤٣٦/٤ ، طبعة السلفية ، وللاطلاع على آراء المذاهب : انظر : الأم ٤/٣ – ٦ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ ، والمغنى ٢٥٦/٥ ، ونيل الأوطار ٣٧٢/٥ – ٣٧٤ ، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٠ هـ .

(٣) انظر : بداية المجتهد ٢٥٧/٢ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

المبحث الثانى

الاختلاف بسبب التعارض والترجيح

التعارض :[1] تقابل الدليلين على سبيل الممانعة .

والترجيح : تقوية أحد الطرفين على الآخر ، فيعلم الأقوى فيعمل به ، ويطرح الآخر ، والقصد منه تصحيح الصحيح وإبطال الباطل .

واعلم أن وقوع الاختلاف بسبب التعارض والترجيح متعدد الجوانب طويل الذيول ، ولكى يتم تصور كيفية وقوعه فيه .

فقد يختلف العلماء فى اعتبار الدليلين متعارضين ، كمن نازع فى معارضة خبر الواحد[2] للكتاب ، أو المتواتر والمشهور من السنة « الذى سماه الآخرون بيانًا بالتخصيص والتقييد .... إلخ » ، وكمن نازع فى معارضة الإجماع أو القياس للنصوص على ما نبينه فى هذا المبحث إن شاء الله .

وقد يختلفون فى طرق دفعه إذا اعتبر التعارض بين الدليلين ، ولذا فقد تفاوتت مسالك العلماء فى طرق التخلص منه على منهجين :

المنهج الأول : طريقة الحنفية وهى [3] :

إذا تعارض دليلان « وتساويا » : حكم بنسخ المتقدم إن علم ، فإن لم يعلم رجح أحدهما بما يفيد الترجيح ، فإن لم يمكن جمع بينهما ، فإن لم يمكن تساقطا ، وعدل فى الاستدلال إلى مادونهما مرتبة إن وجد ، وإلا وجب العمل بالأصل كأنه لا دليل أصلاً على حكم الحادثة .

---

(١) بتصرف عن حصول المأمول لمحمد خان ص ١٧٠ ، طبعة سنة ١٣٥٧ هـ ، وانظر هذا البحث بالمسألة السابعة بحث «٣» باب أول مع التمثيل على ثبوت التعارض فى ذلك .

(٢) انظر بيان بعض ذلك بالباب الأول، البحث الثالث، المسألة السابعة، زيادة السنة على الكتاب .

(٣) انظر كثيرا من أصولهم ملخص ما فيها فى أصول الخضرى ص ٣٩٤ ، الطبعة الخامسة .

المنهج الثانى : طريقة الشافعية والجمهور وهى [١] :

الجمع أولا ، فإن لم يمكن الجمع نظر فى تاريخ كل منهما ، فالمتأخر ينسخ المتقدم ، فإن تعذر توقف فيهما إلى ظهور مرجح ، ثم الترجيح إن ظهر مرجح بأحد المرجحات ، فإن تعذر الترجيح خير بينهما .

وهذا نموذج يفصح عن مدى صدق اختلافهم لتقديم طريقة فى كيفية التخلص من التعارض ، أو لتأخير أخرى، وهو حديث **«استنزهوا من البول»**[٢] وحديث « أمره ﷺ للعرنيين أن يشربوا أبوال الإبل »[٣] .

فالحنفية بناء على منهجهم - وهو البحث عن مرجح لأحد الدليلين على الآخر مقدم على الجمع بينهما - رجحوا العمل بعموم حديث « الاستنزاه من البول » على حديث « أمره ﷺ للعرنيين أن يشربوا أبوال الإبل » فحكموا بوجوب التطهر من البول مطلقًا ، سواء كان بول مأكول اللحم أو غيره ، ترجيحًا لجانب المحرم على المبيح[٤] ، مع إمكان الجمع بينهما ، وقد وافقهم الشافعى وأكثر أصحابه ، لكن اعتمدوا على مأخذ ليس موافقًا لمأخذ الحنفية[٥] .

---

(١) انظر الورقات للجوينى بشرح الدمياطى ص ١٦ - ١٧ دار إحياء الكتب، والمستصفى ٢/٣٩٥، الطبعة الأولى .

(٢) الحديث رواه مسلم ١/٧٤ والبخارى بمعناه جـ« ١ » ص ٦٤ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ

(٣) اللفظ هكذا فى صحيح البخارى ١/٦٧ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) وللحنفية مدرك آخر ذكروه لتقديم الحديث المحرم وهو موافق لقاعدة خروجهم وهى أن العام ينسخ الخاص إذا تقدم عليه ولذا فقد ترجح عندهم تأخر الحديث المحرم على خلاف مذهب الجمهور ، وانظر لتقرير ذلك كشف الأسرار ١/٢٩١ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

(٥) وموافقة الشافعى ليست إلا لأن البول من جملة النجاسات التى توسع فى تعدادها نجاسات كالأزبال والأبوال مع قول غيره بطهارتها .

وأما بقية الجمهور فلم يحيدوا عن مقتضى منهجهم وهو وجوب تقديم الجمع بين الدليلين على الترجيح متى أمكن لأن فيه إعمالاً لكل منهما فحكموا بطهارة بول مأكول اللحم عملاً بكل من الحديثين - لأنه أولى من إهمال إحدهما - فخصصوا عموم حديث الاستنزاه من البول بحديث شرب العرنيين أبوال الإبل جمعًا بين الحديثين(١) .

هذا وقد يختلف العلماء فى الترجيح بين المتعارضين ، لأن منه :

إذا كان بين منقولين - ما يعود إلى السند - ومنه ما يعود إلى المدلول ، ومنه ما يعود إلى أمر من خارج ، والذى يعود إلى السند ، منه ما يعود إلى الراوى ، ومنه ما يعود إلى نفس الرواية ، ومنه ما يعود إلى المروى ، ومنه ما يعود إلى المروى عنه .

وأما الترجيحات العائدة إلى المدلول فأحد عشر دائرة بين الحكم والمدلول ، وأما التى تعود إلى أمر خارج فأمور متفرقة(٢) .

وجميعها لم تسلم من الخلاف فى تقديم بعضها وتأخير البعض الآخر واعتبار بعضها وعدم اعتبار الآخر .... إلخ .

ومن التعارض مايقع بين معقولين ، والترجيح بينهما قد يكون بما يعود إلى أصل القياس ، أو إلى فرعه ، أو إلى مدلوله ، أو إلى خارج .

ومنه مايقع بين المنقول والمعقول ، والمنقول إما خاصًا - ويكون دالاً

---

(١) انظر تحقيق ذلك مستوفى فى المصادر الآتية : بدائع الصنائع ٦١/١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ، بداية المجتهد ٨٢/١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ ، نيل الأوطار ٦٢/١ ، طبعة الحلبى الثالثة، سنة ١٣٨٠هـ ، فتح البارى ٣١٧/١ ومابعدها ص ٣٣٥ ومابعدها ط- السلفية .

(٢) انظر : الأحكام للآمدى ٢٠٨/٤ - ٢٣٥ ، نشر مؤسسة الحلبى .

بمنظومه أو لا بمنظومه – أو عاما ، فقيل يتقدم القياس ، وقيل يتقدم العموم . وكل ذلك لم يسلم من وقوع الاختلاف .

وإذا تم تصور كيفية وقوع الاختلاف بسبب التعارض ، فإنه يقع بين الأدلة التالية[1] :

بين الكتاب والكتاب – بين الكتاب والسنة – بين الكتاب والإجماع – بين الكتاب والقياس – ويقع بين السنة والسنة ، وبين السنة والإجماع ، وبين السنة والقياس ، ويقع بين الإجماع والإجماع ، وبين الإجماع والقياس ويقع بين القياسين .

مثال التعارض بين نصين من الكتاب :

ما بين آيتى اللغو فى اليمين ، أحدهما وهى قوله تعالى : ﴿ **لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم** ﴾[2] تفيد المؤاخذة بالغموس، والأخرى وهى قوله تعالى : ﴿ **لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان** ﴾[3] تفيد عدمها فى الغموس ، إذ ليست معقودة .

والتخلص عند الحنفية[4] والمالكية[5] والحنابلة[6] : بأن المؤاخذة الثابتة فى الغموس هى الأخروية ، للإضافة إلى كسب القلب ، وهى القرينة على كونها

---

(١) انظر : حصول المأمول فى الأصول ص١٧١ ، طبعة سنة ١٣٥٧ هـ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٥ .

(٣) سورة المائدة : الآية ٨٩ .

(٤) انظر : مسلم الثبوت مع شرحه ١٩٨/٢ والتلويح على التوضيح ٣٦٤/٢ ، وكشف الأسرار ٩٠/٣، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

(٥) انظر : بداية المجتهد ٤٢١/١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٦) انظر : المغنى ٥٠٢/٩ ، طبعة الإمام .

آخروية والمؤاخذة المنفية فيها هى الدنيوية ، وهى الكفارة ، وعليه ليس فى اليمين الغموس كفارة ، وإنما الكفارة فى الأيمان التى تكون فى المستقبل إذا خالف اليمين الحالف .

والشافعية يحملونها أي المؤاخذتين المذكورتين فى الآيتين على الدنيوية ، ويدرجون الغموس فى المعقودة ، لأنها من المعقود بعقد القلب وعزمه عليه ، فيكون ماعقدتم الأيمان بمعنى ماكسبت قلوبكم فتجب الكفارة فى الغموس[1] ، ويرون أن الكفارة تسقط الآثم فيها كما تسقطه فى غير الغموس .

وسبب الاختلاف هو معارضة ظاهر آية المائدة التى تنص على إيجاب الكفارة مطلقًا بعد عقد اليمين ، وآية البقرة المقتصرة على ذكر عقد الأيمان والمؤاخذة عليها ، مع بيان السنة لهذا الاجمال كحديث « **من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة** » وقوله ﷺ « **من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقى الله وهو عليه غضبان** »[2] بأن الغموس ليس فيها كفارة، لأن الكفارة لمحو الإثم وهو هنا باق إلى يوم القيامة .

فلهذا التعارض اختلفوا ومازال الخلاف قائمًا .

مثال آخر لكيفية التخلص من متعارضين نقليين :

فقد اختلفوا فى التخلص من تعارض القراءتين السبعية المتواترة فى قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾[3] فقد قرئ بنصب «أرجلكم» وجره، فاقتضت قراءة النصب وجوب

(١) انظر : الأم ٦١/٧ ، الطبعة الأولى .

(٢) الحديث رواه البخارى ١٧١/٨ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) سورة المائدة : الآية ٦ .

غسل الرجلين فى الوضوء، واقتضت قراءة الجر وجوب مسحهما ، فانقسم الفقهاء لذلك على فريقين :

الفريق الأول : قال بوجوب الغسل ، ومنهم الأئمة الأربعة وأكثر فقهاء أهل السنة ولهم عليه أدلة منها :

أ – إن عطف الرجلين على الوجوه والأيدى أفاد التشريك فى الحكم .

ب – وبعدد من الأحاديث صرحت بوجوب الغسل مؤيدة لقراءة النصب ومنها :

حديث « **ويل للأعقاب من النار** »[1] ، وحديث « أمرنا رسول الله ﷺ أن نغسل أرجلنا »[2] ، وحديث « **ثم يغسل قدميه إلى الكعبين** »[3] ، والأحاديث المتواترة فى صفة وضوء النبى ﷺ[4] مع إجماع الصحابة على وجوب الغسل.

الفريق الثانى : قال بوجوب المسح ، ولهم عليه أدلة منها :

أ – أن عطف الأرجل على الرؤوس وهو أقرب مذكور يفيد التشريك فى الحكم وهو المسح .

ب – وهناك من الأخبار ما يعضده منها : حديث « أن رسول الله ﷺ أتى كظامة قوم ومسح على رجليه »[5] .

---

(١) رواه مسلم والبخارى ١/٥٢ ، ٥٢ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) الحديث رواه جابر عند الدارقطنى ص٤٠ طبع بالدهلى كما فى نيل الأوطار ١/١٩٨ ، الطبعة الثالثة .

(٣) الحديث عن عمرو بن عنبسة رواه مسلم ١/١٤٥ – ١٤٦ ، طبعة سنة ١٣٢٩ هـ .

(٤) عند البخارى وصف عثمان لوضوء النبى ﷺ ١/٥١ ، طبعة الحلبى .

(٥) الحديث رواه أوس الثقفى وأخرجه أبو داود ١/٧٨ ، طبعة السعادة سنة ١٣٦٩ هـ .

وحديث : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ويمسح على نعليه »[1] وهناك من يرى التخيير بين الغسل والمسح ، كالحسن البصرى ، ومحمد بن جرير الطبرى والجبائى .

ويرى بعض أهل الظاهر الجمع بينهما « أى الغسل والمسح » .

وحجة كل هؤلاء كل ماسبق للفريقين الأولين من أدلة .

وهذا تناقض يرده إجماع الصحابة وجمهور أهل العلم[2] .

وسبب اختلافهم تعارض القراءتين المشهورتين فى آية الوضوء «بالنصب والخفض» فمن ذهب إلى أن فرضهما واحد فى هاتين الطهارتين على التعيين ذهب إلى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف التأويل إلى ظاهر القراءة التى رجحتها الأحاديث عنده .

ومن اعتقد أن دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء جعل ذلك من الواجب المخير ، لكن الأحاديث التى استدل بها القائلون بالمسح لا تنتهض لمقاومة أحاديث القائلين بالغسل لأن فى أسانيدها جهالة ، وضعف .

فحديث أوس الثقفى فى إسناده يعلى بن عطاء عن أبيه وعطاء مجهول .

وحديث عباد بن تميم عن أبيه وفى صحبة تميم ضعف ونظر . وعلى فرض صحة أحاديثهم فإنها لا تقوى على معارضة أحاديث الأولين .

وعلى هذا فإن كيفية التخلص من التعارض تؤدى إلى وقوع الاختلاف على ما أشرنا إليه، والله الموفق .

---

(١) الحديث فى معجم الزوائد ٣٣٤/١ نشر مكتبة القدسى، سنة ١٣٥٢ هـ عن عباد بن تميم كما فى نيل الأوطار ١٩٩/١ ، الطبعة الثالثة .

(٢) انظر : استيفاء بحث ذلك بنيل الأوطار بنفس المكان وفتح البارى ٢٦٥/١ ، طبعة السلفية .

ومن أمثلة تعارض منقولين أحدهما من الكتاب والآخر من السنة :

قوله تعالى : ﴿ **فاقرأوا ماتيسر منه** ... ﴾[1] عارضه بعض الأحاديث حديث عبادة « **لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب** »[2] كما عارض حديث المسيء «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن »[3]، وبمقتضى هذا التعارض اختلفوا فى القراءة الواجبة فى الصلاة .

فرأى بعضهم أن الواجب من ذلك أم القرآن لمن حفظها ، وأن ماعداها ليس فيه توقيت ، ومن هؤلاء من أوجبها فى كل ركعة ، ومنهم من أوجبها فى أكثر الصلاة ، ومنهم من أوجبها فى نصف الصلاة ومنهم من أوجبها فى ركعة من الصلاة[4] .

وبالأول قال الجمهور من المالكية[5] والشافعية[6] والحنابلة فى الصحيح من المذهب[7] والأوزاعى .

وأما من رأى أنها تجزئ فى ركعة فمنهم الحسن البصرى ، وأما أبو حنيفة فالواجب عنده إنما هو قراءة القرآن أى آية قرأ ، وعند أصحابه فى الركعتين الأوليين ، ولا تلزم القراءة فى الأخيرتين[8] .

---

(١) سورة المزمل : الآية ٢٠ .

(٢) الحديث رواه الجماعة واللفظ للبخارى ١٩٢/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) حديث المسيء رواه الشيخان . ففى البخارى ٢٠١/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) انظر : بداية المجتهد ١٢٩/١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٥) وانظر : المدونة الكبرى ٦٥/١/١ - ٦٦ ، طبعة السعادة . الأولى .

(٦) فى الأم للشافعى ١٠٧/١ ، الطبعة الأولى .

(٧) كما فى المغنى ٤٢٥/١ ، طبعة الإمام .

(٨) انظر : بدائع الصنائع ١١٠/١ - ١١١ ، الطبعة الأولى .

ولاحاجة لإعادة ذكر كل ما استدل به أصحاب المذاهب المذكورة ، فسياقها فيما تقدم[1] يكفى عن تكرارها .

وأما سبب اختلافهم فلتعارض الآثار فى هذا الباب ، مع معارضة ظاهر الكتاب لبعضها .

فأما الأثار فقد عارض بعضها - كحديث المسيء فى صلاته - بعضها الآخر كحديثى عبادة المذكور طرفه ، وحديث أبى هريرة « **من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج** » وكلها أحاديث صحيحة متفق عليها . فحديث أبى هريرة فى صلاة المسيء ظاهرة أنه يجزئ من القراءة فى الصلاة ماتيسر من القرآن ويعضده ظاهر الآية ، وحديث عبادة وأبى هريرة الثانى يقتضيان أن أم القرآن شرط فى الصلاة والمختلفون فى هذه المسألة إما أن يكونوا ذهبوا مذهب الجمع ، أو مذهب الترجيح .

وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب فى كل ركعة أو فى بعض الصلاة فسببه احتمال عود الضمير فى قوله ﷺ « لم يقرأ فيها بأم القرآن » على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها ، وهذا الاحتمال بعينه هو الذى صير أبا حنيفة إلى أن يترك القراءة أيضًا في بعض الصلاة .

ومن الأمثلة أيضًا على تعارض القرآن والسنة : قوله تعالى : ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين**﴾[2] عارضه حديث « **لا وصية لوارث** » ، و « **نحن معاشر الأنبياء لا نورث** » .

---

(١) استيفاؤه بما يوافق المقام ببحثنا هذا ببابنا هذا مبحث «١» فصل «١» الأمر الثانى، النقطة الثانية .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٨٠ .

وقوله تعالى : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرمًا على طاعم يطعمه**﴾[1] عارضه نهيه ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير[2] وسيأتى زيادة تفصيل ذلك فيما بعد .

هذا مع عدم التغاضى عن أن هناك أسبابًا غير هذا السبب أتاحت المجال لوقوع الاختلاف فى هذه المسألة ، وهى تعود إلى شبه خفاء اللفظ ، كدورانه بين الحقيقة والمجاز ولم يدر أيهما يقصد بالحكم على التأكيد ، وإنما بمجرد صرف القرائن إلى أيهما ، وتعود إلى قواعد مذهبية أيضًا ، كتقييد المطلق بخبر الواحد. أو بيان المجمل به ، أو نسخ الكتاب ومشهور السنة به ، وكذا هل يؤخذ بالزائد فالزائد مع عدم وجود ما يعارضه ، وكل ذلك موضع نظر وفيه تجرى المناظرة. وقد تقرر ذلك فى مواضعه ولنقتنع هنا بهذه الإشارة لئلا نقع فى شباك التسلسل .

التعارض بين القرآن والإجماع

يحسن التنبيه قبل التمثيل على ذلك ، إلى أنه وقع النزاع بين السلف والخلف فى معارضة الإجماع للنصوص ، وإذا عارضها فليس إلا دليل على معارضة مستندة ، وهو فى ذلك قد يكون ناسخًا . أو مخصصًا[3] .

ومن الأمثلة على ذلك : أن ابن عباس قال لعثمان : كيف تحجب الأم عن الثلث بالأخوين والله تعالى يقول : ﴿ **فإن كان له إخوة فلأمه السدس**﴾[4] والاخوان ليسا بإخوة ...

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٤٥ .

(٢) انظر الكلام على هذين المثالين بالمبحث «٣» النسخ « بنفس هذا الباب »

(٣) سنعرض لمزيد من الكلام حول هذا فى مبحثي النسخ والتخصيص ولقد رأيت كثيرًا من العلماء ينكر معارضة الإجماع للقرآن بل حتى للسنة ولكى تتأكد . انظر : الأحكام لابن حزم ٧١/٢ والأحكام للآمدى ١٤٦/٣ والفقيه والمتفقه للخطيب ١٢٣/١ المطبوع بالرياض .

(٤) سورة النساء : الآية ١١ .

قال عثمان : حجبها قومك يا غلام . فإنه يدل على الإجماع[1] « وعلى النسخ به عند من يقول به » .

وقد أجمعوا من هذا الباب على أن الأم يحجبها الإخوة من الثلث إلى السدس . واختلفوا فى أقل ما يحجب الأم من الثلث إلى السدس من الإخوة .

فذهب على وابن مسعود إلى أن الحاجبين هما اثنان فصاعدا، وبه قال الجمهور[2] ، وقال ابن عباس لا يحجب الأم عن الثلث إلى السدس من الإخوة والأخوات إلا ثلاثة فصاعدا ، وحكى عن معاذ ، لأن أقل الجمع ثلاثة .

ومن الأمثلة أيضًا : إجماعهم على إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم فى عهد أبى بكر ، مع نص الكتاب عليهم فى قوله تعالى : ﴿**والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم**﴾[3] ظاهر الآية معارض بالإجماع ، فمن جوز النسخ بالإجماع جعله مخرجًا من التعارض ، ومن منع ذلك قال الإسقاط ليس معترفًا به بين جميع المجتهدين ، فاختلفت مذاهب الأئمة فى ذلك .

فمن الذين قالوا : أن سهم المؤلفة قلوبهم باق ولم يسقط بدعوى الإجماع ، الحنابلة[4] والعترة[5] والشافعى[6] فى الفاسق « فعنده يتألف من سهم التأليف ولا يتألف كافراً ونقل عنه فى ذلك قولان »[7] .

---

(١) انظر: المغنى ٦/٢٣٤ ، طبعة الإمام .

(٢) انظر : المغنى بنفس المكان السابق والأحكام للآمدى ٣/١٤٧ ، طبعة سنة ١٣٨٧ ، وبداية المجتهد ٢/٢٤٠ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٣) سورة التوبة : الآية ٦٠ .

(٤) انظر : المغنى ٢/٥٥٦ ، طبعة الإمام .

(٥) كما حكاه فى نيل الأوطار ٤/١٨٧ ، طبعة الحلبى الثالثة .

(٦) على ما فى الأم ٢/٧٢ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ .

(٧) كما قاله فى النووى فى المجموع ٦/١٩٧ ، طبعة المنيرية الأخيرة .

واستدلوا على مذهبهم بالكتاب والسنة . فإن الله تعالى سمى المؤلفة في الأصناف الذين سمى الصدقة لهم ، والنبى ﷺ كان يعطى المؤلفة حتى مات ، ولا يجوز ترك كتاب الله وسنة رسوله إلا بنسخ ، والنسخ لايثبت بالاحتمال ثم أن النسخ إنما يكون فى حياة النبى ﷺ لأن النسخ إنما يكون بنص ، ولا يكون النص بعد موت النبى . فكيف يترك الكتاب والسنة بمجرد الآراء والتحكم أو بقول صحابى أو غيره على أنهم لا يرون قول الصحابى حجة يترك بها القياس . فكيف يتركون به الكتاب والسنة ... قال الزهرى فلا أعلم شيئًا نسخ حكم المؤلفة.

ومن الذين قالوا انقطع سهم المؤلفة بعد رسول الله ﷺ الشعبى وأصحاب الرأى ومالك والشافعى « فى الكفار » فى قوله الثانى(١) .

واستدلوا على ذلك بأن الخلفاء بعد رسول الله ﷺ لم يعطوهم ، لأن الله أعز الإسلام وأغناه عن أن يتألف عليه رجال ، كما حرم أبو بكر أبا سفيان وعيينة والأقرع وعباس بن مرداس ، وقال عمر : من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

وسبب اختلافهم معارضة الإجماع « أو قل دعوى الإجماع عند من لم يسلم تلك الدعوى» لظاهر الآية . فمن أسقط سهم المؤلفة قلوبهم فدليله الإجماع المذكور « واعتباره ناسخًا فيه نزاع كما عرف » ومن لم يسقط سهمهم فلعدم تسليمه جواز نسخ النصوص بالاجماع بحجة أن النسخ لا يكون إلا بنص وهو لا يأتى بعد موت النبى ﷺ بل فى حياته ولم يعلم مستند الإجماع المدعى .

---

(١) انظر : المجموع ١٩٧/٦ - ٢٠٠ ، طبعة المنيرية .

ومن أمثلة تعارض منقول ومعقول :

معارضة قوله تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق** ﴾[1] وقول النبى ﷺ « **لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث .... »** الحديث[2]

معارضة هذين النصين الشريفين لقاعدة المصالح المرسلة فى مسألة التترس وهى ما إذا تترس الكفار بجماعة من المسلمين وإذا رمينا قتلنا مسلماً من دون جريمة منه ، ولو تركنا الرمى لسلطنا الكفار على المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى الذين تترسوا بهم ، فحفظ المسلمين بقتل من تترسوا به من المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع بأدلة خارجة على الحصر ، لكن تكون تحصيلها مع كونها مستوفية لشروطها التى تعتبر عند استجماعها لها – كأن تكون ضرورية قطعية كلية – تحصيلها بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل[3] ، فهذا التعارض مظنة من مظان الاختلاف بسبب معارضة المنقول للمعقول لاعتماده على مسالك مذهبية ستتضح فيما بعد إن شاء الله .

ومن أمثلة تعارض منقولين من السنة :

حديث شاة مولاة ميمونة وفيه « وجد النبى ﷺ شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال النبى ﷺ **هلا انتفعتم بجلدها ؟ قالوا : إنها ميتة** . قال إنما حرم أكلها » وفى لفظ « هلا استمتعتم بإهابها »[4]

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٥١ .

(٢) الحديث رواه الشيخان فأخرجه البخارى فى الديات ٦/٩ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) سيكون لذلك فضل من الاستيفاء فى الباب الثالث مبحث المصالح المرسلة ، وقد أشير إليه فى المقدمة فى قواعد المذهب .

(٤) الحديث رواه الجماعة إلا ابن ماجة وليس للبخارى ذكر فى الدباغ وهذا لفظه فى موضعين من =

عارضه حديث عبد الله بن عكيم « **لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب** »[1] وفى لفظ «بشيء» .

هذان الحديثان أحدهما يقتضى إباحة شيء والآخر يقتضى تحريمه ، ولذلك اختلفوا هل يجوز الانتفاع بجلود الميتة . أم لا ؟ . وهل يطهرها الدباغ ، أم لا ؟ على سبعة أقوال :

القول الأول : إنه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة إلا الكلب والخنزير ظاهر الجلد وباطنه ويستعمل فى اليابسات والمائعات ، ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره وهو مذهب الشافعى[2] وروى عن علي وابن مسعود .

ومن حججه حديث « **أيما إهاب دبغ فقد طهر** »[3] وحديث ابن عباس فى شاة ميمونة السالف الذكر .

القول الثانى : لايطهر شيء من جلود الميتة بالدباغ ، وهو أشهر الروايتين عن أحمد[4] وإحدى الروايتين عن مالك ، وروى عن عمر وابنه وعائشة واستدلوا على مذهبهم : بحديث ابن عكيم « وادعى فيه الاضطراب ، والأقوى من ذلك معارضة الأحاديث الصحيحة وأنها من سماع وهذا من كتابه ، لكن ابن حجر قال الأقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الإهاب على الجلد قبل الدباغ ولا يسمى إهابًا بعده » .

= صحيحه فى باب الصدقة على موالى أزواج النبى رقم ١٤٩٢، وجلود الميتة برقم ٥٥٣١ ، الفتح ٦٥٨/٩.

(١) نقله فى نيل الأوطار ٨٠/١ عن الخمسة وتاريخ البخارى فى الطبعة الثالثة .

(٢) انظر : المجموع شرح المهذب للنووى ٢١٧/١ ، الطبعة الأخيرة .

(٣) الحديث رواه مسلم وابن ماجة والترمذى وأحمد ٢١٩/١ ، طبعة الميمنية .

(٤) انظر : المغنى ٧٧/١ ، طبعة الإمام .

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ **حرمت عليكم الميتة** ﴾[1] وجلدها جزء منها فكان محرمًا كلحمها ، ولأنه حرم بالموت ، فكان نجسًا كما قبل الدبغ ثم كيف يصح هذا عند الشافعى وهو يحكم بنجاسة الشعر والصوف والعظم ؟ ! وأبو حنيفة يرى أنه يطهر جلد الكلب وهو نجس فى الحياة عنده وعند غيره ؟!

القول الثالث : يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم ولا يطهر غيره ، فى الرواية الثانية عن أحمد ، وبه قال الأوزاعى وأبو ثور وإسحاق والليث والثورى .

واستدلوا بحديث شاة ميمونة « ولكنه من باب قصر العام على سببه »

القول الرابع : يطهر جلود جميع الميتات إلا الخنزير ، وهو مذهب أبى حنيفة[2] . وحجته ما سبق من أدلة المذهب الأول .

القول الخامس : يطهر الجميع إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه فلا ينتفع به فى المائعات وهو المشهور عن مالك « ولا دليل عليه » .

القول السادس : يطهر الجميع والكلب والخنزير ظاهرًا وباطنًا وهو مذهب الظاهرية .

وحكى عن أبى يوسف ودليلهم ما سبق للشافعى ، وبقول الرسول ﷺ **دباغ الأديم زكاته** فيكون اللفظ عامًا فى كل جلد ، فيتناول ما اختفلنا فيه .

القول السابع : ينتفع بجلود الميتة وإن لم تدبغ وبه قال الزهرى [3]

وسبب هذا الاختلاف تعارض الآثار فى ذلك بين التحريم والإباحة ،

---

(١) سورة المائدة : الآية ٣ . وأنظر المغنى بالموضع السابق .

(٢) انظر بدائع الصنائع للكاسانى ١/٢٧٠ ، طبعة العاصمة بالقاهرة .

(٣) وانظر تفصيل كل هذه الأقوال فى المجموع ١/٢١٧ ومابعدها ، ونيل الأوطار ١/٧٧ – ٧٨ الطبعة الثالثة ، وبداية المجتهد ١/٨١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ والمغنى ١/٨٠ .

فاختلف العلماء فى تأويلها فذهب قوم مذهب الجمع ففرقوا فى الانتفاع بين المدبوغ وغير المدبوغ ، وذهب قوم مذهب النسخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه « قبل موته ﷺ بعام » وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة لتضمنه زيادة على حديث ابن عباس ، وبعضهم قصر العام على سببه لأن السبب هو شاة ميمونة ، والبعض عمم لعموم الحديث كل جلد ميتة والبعض فصل بتفصيل لا دليل عليه ، والبعض خصص به مأكول اللحم ومنهم أصحاب أحمد إلا أن الإمام أحمد نص على أنه يطهر بالدباغ كل جلد دبغ [1].

والحق أن الدباغ مطهر ولم يعارض أحاديثه معارض « يقوى على دفعها » من غير فرق بين مأكول اللحم وما لا يؤكل وهو مذهب الجمهور . وهذا وجه حسن للتخلص من التعارض بين الحديثين، والله أعلم .

أقول : ويؤيد ما اختاره الجمهور هنا ما جاء فى رواية أحمد لما قال لهم رسول الله ﷺ : **فلولا أخذتم مسكها « يعنى جلدها » فقالت** : نأخذ مسك شاة قد ماتت ؟ فقال : إنما قال الله : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة** ﴾ الآية وإنكم لا تطعمونه ، إن دبغتموه فانتفعوا به[2] .

ومن الأمثلة أيضًا على تعارض منقولين من السنة :

حديث ابن عباس « سئل النبى ﷺ عن المنى يصيب الثوب فقال إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق ... »[3] عارضه حديث عمار « إنما يغسل الثوب من

---

(١) المغنى ١/٧٩ .

(٢) فتح البارى ٩/٦٦٠ ، طبعة السلفية .

(٣) الحديث رواه الدار قطنى ص٤٦ ، طبع بالدهلى وصاحب المنتقى كما فى نيل الأوطار ١/٦٨ ، الطبعة الثالثة .

الغائط والبول والمذى والمنى والدم والقيء »[1] وزاد فى احتمال الترجيح أو الجمع حديث عائشة « كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ ثم يذهب فيصلى فيه»[2] فى لفظ وفى لفظ آخر « كنت أغسل الجنابة من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج إلى الصلاة وإن بُقَعَ الماء فى ثوبه » [3]

وقد اختلف العلماء فى التخلص من هذا التعارض فى الظاهر . فمنهم من سلك مسلك الجمع ، ومنهم من سلك مسلك الترجيح .

١ – فذهب أبو حنيفة[4] ومالك والثورى والأوزاعى والليث ، إلى نجاسة المنى ، ويكفى فركه إذا كان يابسًا عند أبى حنيفة ورواية عن أحمد ، ولابد من غسله رطبًا ويابسًا عند مالك وروى غسله عن عمر وأبى هريرة وأنس وابن المسيب، ولاتعاد الصلاة لو صلى به مع نجاسته عند الليث .

٢ – وقال الشافعى[5] وأحمد فى أصح الروايتين عنه[6] ، وداود وسعيد بن المسيب واسحاق بن راهويه وأبو ثور وابن المنذر، ونسبه النووى إلى الكثيرين وإلى أهل الحديث، وروى عن على وسعد بن أبى وقاص وابن عمر وعائشة ، قالوا جميعًا بطهارة المنى .

فمن سلك مسلك الترجيح وهم أصحاب المذهب الأول –القائلون بأنه نجس– رجحوا حديث عائشة فى غسل المنى من الثوب ، وحديث عمار ، لأن حديث عائشة رواه الشيخان وبقية الجماعة فهو أصح ، وحديث عمار صححه أبو يعلى،

---

(١) الحديث رواه البيهقى ١٤/١ دار الفكر ، والدارقطنى ص٤٧ ، طبعة الفاروقى بالدهلى .

(٢) رواه الجماعة إلا البخارى وهو فى الترمذى فى ١١٤/١ ، طبعة دار الكتاب .

(٣) الحديث متفق عليه وهو فى البخارى ٦٧/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٦٠/١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

(٥) كما سطره فى المجموع ٥٥٤/٢ ، طبعة المنيرية الأخيرة .

(٦) فى الكافى ١٠٩/١ (منشورات المكتب الإسلامى) أشار ابن قدامة إلى ذلك .

لكن البيهقى قال[1] : الحديث باطل لا أصل له . وإنما رواه ثابت بن حماد عن على بن زيد ، والأول غير محتج به والثانى متهم بالوضع .

ومن سلك مسلك الجمع – وهم القائلون بأن المنى طاهر، قالوا : بأن هناك حديث يقويه وهو حديث السلت للطرب ، والحك لليابس الثابت .

ثم استدل كلا الفريقين بفعل عائشة فى الغسل والفرك – والفعل لا يرجح على الفعل، إلا بمرجح أقوى .

ووفق بعض الفضلاء بتوفيق حسن[2] إذ قال : وليس بين حديث الغسل وحديث الفرك تعارض لأن الجمع بينهما واضح على القول بطهارة المنى . بأن يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب ، وهذه طريقة الشافعى وأحمد وأصحاب الحديث ، وكذا الجمع يمكن على القول بنجاسته بأن يحمل الغسل على ما كان رطبا والفرك على ما كان يابسا، وهذه طريقة الحنفية. قلت : وهذا فضلاً عن أن حديث عمار لا يصح.

وطريقة الجمع الأولى أرجح لأن فيها العمل بالخبر والقياس معًا .

وبهذا ظهر أن سبب اختلافهم تعارض الأحاديث فى الظاهر ، ونتيجته تفاوت الأحكام بتفاوت طرق دفع التعارض وكيفية التخلص منه عند العلماء ، فالذى سلك مسلك الترجيح عمل بما قامت به حجته من الأخبار وإطرح ماعداها، ومن سلك مسلك الجمع عمل بها ولم يهمل منها شيئا ، والله أعلم بالصواب .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقى ١٤/١ ، طبعة دار الفكر .

(٢) هذا التوفيق هو ما ارتضاه ابن حجر فى فتح البارى ٣٣١/١ ص ٣٣٢ ، طبعة السلفية .

ومن أمثلة تعارض السنة والإجماع :

معارضة حديث أبى قتادة « **إذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت** »[1] للإجماع « ولذا قال بعض العلماء أن الحديث منسوخ بإجماع المسلمين على أن إعادة الصلاة من الغد بعد قضائها حال الذكر غير واجب ولا مستحب » [2]

وقد يقول قائل : أن الحديث عارضه أحاديث أخرى مثل حديث « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك (وأقم الصلاة لذكرى) [3] وهو يدل على الاكتفاء بفعل الصلاة عند ذكرها ، وعدم وجوب إعادتها عند حضور وقتها من اليوم التالى يدل عليه حديث عمران بن حصين « فقالوا يا رسول الله ألا نعيدها فى وقتها من الغد ؟ فقال أينهاكم ربكم تعالى عن الربا ويقبله منكم؟»[4]

فدعوى معارضة حديث أبى قتادة بالإجماع غير مسلمة .

لكن يقوى تلك الدعوى أن الإجماع لتأكيد النصوص المانعة من القضاء فى الغد للوقت مرة أخرى، لأنه رجح تلك الأحاديث فى تقديمها على حديث أبى قتادة.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم وله لفظ « فليصلها حين ينتبه لها فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها » فانظر ١٣٩/٢ ، طبعة دار الطباعة العامرة، سنة ١٣٣٥ هـ .

(٢) اعلم أن فى نسخ الاجماع للنصوص خلاف بين العلماء فالجمهور لايسلمون جواز نسخه ولا النسخ به ووافقهم ابن حزم . وأما بقية أهل الظاهر فيجوزون ذلك لكن رأيت فى نيل الأوطار ٢٨/٢ - ٣٢ ، طبعة الحلبى الثالثة وفى الفقيه والمتفقه للخطيب ١٢٦/١ ، طبعة القصيم بالرياض الأولى إن الإجماع نسخ حديث أبى قتادة وتقرير مذاهب العلماء كما هى فى أصولهم فى إرشاد الفحول ص١٩٢ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٥٦ هـ .

(٣) والحديث متفق عليه فهو فى صحيح البخارى ١٥٥/١ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) الحديث رواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما وابن أبى شيبة والطبرانى وأحمد فى المسند ٤٤١/٤ ، طبعة الميمنية .

ومن مثل هذا الاختلاف فى أنظار الناس يحدث الاختلاف وما ذلك إلا لظن تغليب أحد المنقولين من الإجماع وما عضده ، على الأحاديث الأخرى أو العكس ، وهذا ما سبب وقوعه كما حرر .

ومن أمثلة معارضة الحديث للقياس :

حديث المصراة[1] وفيه « وإن شاء ردها وصاع تمر » عارضه القياس على أن المثلى يضمن بمثله والقيمى بقيمته من أحد النقدين فكيف يضمن لبن التصرية بالتمر على الخصوص . وهو مخالف للمثل والقيمة ؟

فقد اختلف العلماء فى ذلك وسبب اختلافهم أن الحديث خبر واحد ، وللمذاهب قواعده مذهبية تبنوها تصادمه عند بعضهم دون الآخرين .

فعند الحنفية أن خبر الواحد إذا عارضه القياس وكان راويه غير فقيه وانسد باب الرأى فيه قدم القياس وهو محكى عن مالك .

وعند الشافعية والحنابلة إذا تعارض الحديث والقياس من كل وجه قدم الحديث ولا اعتبار لمثل تلك القواعد عندهم إذا كان الحديث صحيحاً[2] .

ومن الأمثلة على معارضة الإجماع بإجماع مثله :

ما حصل من اختلاف فى جواز بيع أمهات الأولاد أو عدم جوازه بسبب معارضة الاجماع لا جماع مثله :

١ – فمن أجاز بيعهن بما روى جابر قال: « بعنا أمهات الأولاد على عهد

---

(١) الحديث رواه البخارى ٦٢/٣ ، طبعة الفجالة وعليه شرح لطيف فى الفتح ٣٠٥/٤ ، طبعة بولاق الأولى، وكذلك فى النيل للشوكانى ٢٤٦/٢ ، طبعة الحلبى الثالثة .

(٢) والكلام فى هذا المبحث حرر فى بحثنا هذا باب «١» بحث «٣» مسألة «٥» .

رسول الله ﷺ وأبى بكر ، فلما كان عمر نهانا فانتهينا »[1] وبه قالت الظاهرية ورواية عن أحمد لكنه يكره ذلك[2] .

واعتماد أنصار هذا المذهب ليس إلا على نوع من الاستدلال الذى يعرف باستصحاب حال الإجماع وذلك أنهم قالوا : لما انعقد الإجماع على أنها مملوكة قبل الولادة وجب أن تكون كذلك بعد الولادة إلى أن يدل الدليل على غير ذلك «وقد تبينت قوة هذا الاستدلال فى الأصول عند البعض ولا يصح عند من يقول بالقياس » .

٢ - ومن منع جواز بيعهن احتج بأن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على عدم جواز بيعهن ، ويقويه قول على ، كان رأيى ورأى عمر أن لا تباع أمهات الأولاد فقضى به عمر حياته وعثمان حياته ... فلما وليت رأيت أن أرقهن وهذا قول أكثر التابعين وجمهور فقهاء الأمصار[3] .

وربما احتج الجمهور على المجيزين لبيع أمهات الأولاد من الظاهرية بمثل احتجاجهم وهو الذى يعرفونه بمقابلة الدعوى بالدعوى ، وذلك أنهم يقولون : أليس تعرفون أن الإجماع قد انعقد على منع بيعها فى حال حملها ؟ فإذا كان ذلك وجب أن يستصحب حال هذا الاجماع بعد وضع الحمل .

وسبب اختلافهم هو معارضة الإجماع للإجماع لكن مذهب من منع بيعهن أرجح لرجوع المجمعين من الصحابة إلى منع بيعهن .

---

(١) الحديث رواه أبو داود عن جابر فى سننه ٣٦/٤ ، طبعة السعادة سنة ١٣٦٩ .

(٢) ذكر أن أحمد يكره بيع أمهات الأولاد كما فى المغنى ٥٨١/١٠ ، طبعة الإمام .

(٣) انظر تحرير مذهب الجمهور فى منع جواز استصحاب حال الإجماع إلا فى أحوال عددها كما فى المسودة ص ٣٤٢ ، طبعة المدنى، وانظر : المستصفى ٢٢٤/١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢ هـ.

ومن الأمثلة أيضًا على تعارض إجماعين :

انعقاد الإجماع على عدم الزيادة فى الجلد عن أربعين لشارب الخمر ، وانعقاده مرة أخرى على جلده ثمانين جلدة . ويبينه ماروى عن السائب بن يزيد قال : « كنا نؤتى بشارب الخمر على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبى بكر وصدرًا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين »[1] وفى قصة الوليد وعلى يعد ... فقال أمسك « جلد النبى ﷺ وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلى » رواه مسلم[2] .

وقد اختلف العلماء فى ذلك على قولين :

القول الأول : الحنفية ومالك وأحمد والهادوية وأحد قولى الشافعى ، إنه يجب الحد على السكران ثمانين جلدة ، لقيام الإجماع عليه فى عهد عمر فإنه لم ينكر عليه أحد ، ولأن عليًا أفتى بأنه يجلد ثمانين ، ولحديث أنس قال : « جلد النبى ﷺ فى الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين »[3] وفى لفظ «أربعين بجريدتين»[4]

القول الثانى : إنه أربعون فى المشهور من قولى الشافعى[5] وهو قول داود لأنه الذى روى عن النبى ﷺ فعله ، وهو الذى استقر عليه الأمر فى خلافة أبى بكر ، وفعل ذلك على فى زمن عثمان .

---

(١) الحديث فى صحيح البخارى ١٩٧/٨ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) روى الحديث مسلم ١٢٦/٥ ، طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣١ هـ ، ونقله صاحب نيل الأوطار ١٤٦/٧ ، طبعة الحلبى الثالثة .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه ١٩٦/٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) أخرجه فى نيل الأوطار ١٥٠/٧ الطبعة الثالثة ، وفى سبل السلام ٣١/٤ .

(٥) انظر : الأم ٢٦٦/٨ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

وفى هذه النبذة تبين مأخذ كل فريق وإن لم يكن إلا طرفًا مما احتج به ولكنه يمثل الحصيلة والزبدة وهى هل يجلد الشارب أربعين أو ثمانين ؟ أو يكتفى بضربه بالنعال والأيدى ؟ فتصادم الإجماعين ، وهو انعقاده فى عهد أبى بكر وصدرًا من خلافة عمر على جلد الشارب أربعين أو نحوها . وانعقاده مرة أخرى على جلده ثمانين فى آخر خلافة عمر ولم يعرف له مخالف ، مما مهد لحصول الاختلاف وسبّب وقوعه . والله أعلم .

ومن الأمثلة على تعارض إجماع وقياس :

أنه تم انعقاد الإجماع فى عهد أبى بكر على جلد الشارب أربعين جلدة أو نحوها على غرار ما كان فى زمن الرسول ﷺ فلما كانت خلافة عمر انهمك الناس فى الشرب فاستشار عمر فى ذلك فقال على : نرى أن يجلد ثمانين لأنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، فجلده عمر ثمانين ولم ينكر عليه أحد ، والكلام على ذلك هو ماتقدم قبل قليل ، والفرق بينهما فى المثالين : إن الخلاف هنا بين مستند الإجماع الثانى وهو مبنى على القياس والاجماع الأول، وهناك بين الإجماع والإجماع بغض النظر عن مستنديهما ، فمن سلم بصحة هذا القياس جعله معارضا للاجماع الأول لأنه تم بمقتضاه انعقاد الإجماع الثانى .

ومن الأمثلة على تعارض معقولين من القياس :

قياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية ، وقياسه على إزالة النجاسة فى عدم وجوبها ، وقد اختلف العلماء فى ذلك على فريقين :

١ - **الجمهور قالوا** : الوضوء طهارة من حدث تستباح بها الصلاة فلا

تصح بلا نية قياساً على الصلاة ، والتيمم ، « مصيراً منهم إلى القول بعموم المجاز»[1] .

٢ - **والأحناف قالوا** : الوضوء طهارة بماء فلا تشترط لها النية كإزالة النجاسة « مصيراً منهم إلى القول بعدم جواز عموم المجاز » رد الأحناف على الجمهور ، بأنه لا نسلم أن الوضوء من جهة كونه شرطاً للصلاة عبادة ، نعم قد يكون عبادة إذا اتصلت به النية وعندئذ لابد له من النية لو كان من قسم المأمور به لذاته كالصلاة التى لا تصح بدونها ، لكن الوضوء مأمور به لغيره والمطلوب حصوله لا تحصيله شأن الوسائل والشروط .

على أن قياس الوضوء على التيمم فاسد فى ذاته لأن شرط صحة القياس ألا يكون الأصل متأخراً فى المشروعية عن الفرع . ولا شك أن التيمم متأخر فيها عن الوضوء .

ورد على الأحناف من قبل الجمهور .

لا شك فى أن الوضوء كالتيمم كلاهما مأمور به طهارة شرعية ترفع مانعيه شرعية حكمية ، وتبيح ما لا يستباح مع تلك المانعية ، وهذه الطهارة محض اعتبار من الشارع لا مدخل للماء ولا للتراب فيه حسًّا ، فجهة التعبد فيها ظاهرة ومثلها يحتاج إلى النية ، وكان من أثر ذلك الإجماع على وجوب النية فى التيمم[2].

---

(١) انظر تحريره بنفس الباب بالفصل الأول من البحث الأول فى النقطة الثالثة من الأمر الثانى بالمسألة الثانية .

(٢) اقتبس عن عدة أبحاث ومنها المقارنة بين المذاهب لشلتوت والسايس ص١٥ ، وانظر الفصل الثانى من البحث الأول النقطة السادسة من الباب الثانى هنا ، وانظر : بدائع الصنائع ١٩/١ - ٢٠ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

وخلاصة القول : إن تعارض القياسين سبّب اختلافهم وإن بحث عن مخرج آخر لدفع التعارض ، جدّ فيه من الخلاف كما هنا وقد حرر فى مواضعه وهو : « الخلاف فى عموم المجاز ، وكذا فى مفهوم الحصر » على أن ترجيح الراجح متروك للمنصف بعد بيان الأسباب المؤدية إلى الخلاف ، والله أعلم بالصواب .

المبحث الثالث

الاختلاف بسبب النسخ أو دعوى النسخ :

اعلم أنه لا خلاف فى جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بمثلها ، ونسخ الآحاد بمثله وبالمتواتر .

إلا أن الخلاف وقع فى جواز نسخ القرآن والمتواتر من السنة بأخبار الآحاد ، ونسخ القرآن بالسنة المتواترة ، ونسخ القول من السنة بالفعل ، ونسخ الإجماع والنسخ به ، ونسخ المفهوم والنسخ به .

ففى كل تلك المسائل حصل النزاع الذى أدى إلى وقوع الاختلاف فيما يبنى عليها من أحكام ، ونستأنس ببعض النماذج الكاشفة من خلال تلك المسائل وهى :

المسألة الأولى : نسخ القرآن والمتواتر من السنة بالآحاد :

اتفق جمهور العلماء من المذاهب الأربعة على عدم وقوع نسخ القرآن والمتواتر من السنة بالآحاد مع تجويزه عقلاً .

وخالف فى ذلك جماعة من أهل الظاهر ، أحمد فى رواية عنه وبعض الحنابلة كابن عقيل[١] فقالوا : بوقوعه، ووافقهم الغزالى[٢] والباجى والقرطبى[٣] فى وقوعه فى زمن النبى ﷺ بدليل قصة قباء ، وتنفيذ الرسول ﷺ لآحاد ولاته إلى الأقطار لتبليغ الناسخ والمنسوخ .

---

(١) نقله فى المسودة لابن تيمية ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ، طبعة المدنى .

(٢) انظر : المستصفى ١/١٢٦ ، طبعة بولاق . الأولى .

(٣) انظر : إرشاد الفحول ص ١٩٠ ، الطبعة الأولى .

واختلاف العلماء فى هذه المسألة تتشعب أطرافه وفق قواعدهم المذهبية التى قعدوها .

وذلك أن خبر الواحد إذا عارض الكتاب والمتواتر من السنة ، فهو عند الأحناف من قبيل الزيادة ، ويوافقون من يسمونه نسخًا فى المعنى ، والنسخ لا يجوز عندهم بخبر الواحد . فهم يوافقون الجمهور فى القول بعدم جواز النسخ به ويوافقون من يسميه نسخًا ، لكنهم يحترزون ، بتسميته نسخًا معنى .

وأما الجمهور فعندهم إذا عارض خبر الواحد الكتاب والمتواتر والمشهور من السنة، ففضلاً عن عدم تجويزهم النسخ به ، يعدونه من قبيل البيان بالتقييد والتخصيص ، والتفسير ، ولذا تجوز الزيادة بخبر الواحد عندهم بهذا المعنى .

فكل ما ورد من النصوص على هذا المنوال فحقيقة أسباب اختلاف العلماء فيه تعود إلى هذه الاصطلاحات .

ولقد تم عرض بعض الأنماط على ذلك فيما تقدم[1] ولتمام الفائدة نتأمل هذه النماذج أيضًا :

١ - فقوله تعالى : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرمًا على طاعم يطعمه**﴾[2] ادعى نسخه بخبر الواحد وهو حديث : « أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع »[3] وفى رواية عن ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير »[4] المفيد تحريم كل ذى ناب ومخلب المتضمن القرآن حلهما بعمومه .

---

(١) سبق تحرير مذاهب العلماء مع التمثيل فى المبحث الثالث من الباب الأول مسألة «٧» .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٤٥ .

(٣) الحديث رواه البخارى برقم ٥٥٣٠ . كما فى الفتح ٩/٦٥٧ .

(٤) رواه ابن عباس فيما أخرجه الجماعة إلا البخارى والترمذى، انظر : نيل الأوطار ٨/١٢٠ ، طبعة الحلبى . الثالثة .

فهذه دعوى من قال بجواز النسخ بخبر الواحد . وأما الجمهور فمذهبهم تحريم اكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير ، لا على أنه من باب النسخ ، بل على أنه من باب التخصيص ، كما صرح بذلك أكثرهم وكذا الحنفية يقولون بذلك لاستفاضة الحديث عندهم(١) .

٢ – ومن أمثلة دعوى نسخ المتواتر من السنة بأخبار الآحاد: نكاح المتعة الثابت جوازه

أولاً : بآيات من عموم القرآن ، كقوله عز اسمه ﴿ .... **فآتوهن أجورهن** ﴾

ثانيًا : بأحاديث مستفيضة .

ثالثًا : أنه مذهب بعض علية الصحابة .

فقد ثبت على مقتضاها بعض الصحابة كابن عباس وغيره ، ومن تلك الأحاديث : عن ابن مسعود وجابر وعن أبى جمرة وعن ابن عباس وسلمة بن الأكوع وغيرهم(٢) وقد ثبت نسخ جواز تحريم نكاح المتعة بأحاديث من أخبار الآحاد عن على وغيره .

جماهير الأمة الإسلامية ومنهم الأئمة الأربعة على تحريمها ، ولم يبق على القول بجوازها إلا بعض الروافض ، فالقول بنسخها يقصم ظهر من لا يسلم بنسخ المتواتر والمستفيض ، بالآحاد ، فى معترك المحاجة ، ومن ادعى خلافه فعليه البيان ، ونحن نسمع منه .

---

(١) كما قال ابن قدامة فى المغنى ٤٠٦/٩ ، طبعة الإمام، ووافق الجمهور مالك كما فى موطئه ٣٢٦/١، وعول أصحابه على أنها مكروهة، كما نقله عنه ابن القاسم على مانقله ابن رشد فى البداية ٤٨٤/١ وصاحب فتح البارى بنفس الموضع السابق .

(٢) اقتصرت هنا على أشهر ماخرجه البخارى فى صحيحه ١٦/٨ ، طبعة الحلبى وصاحب المنتقى كما فى نيل الأوطار ١٥١/٦ ومابعدها ، طبعة الحلبى . الثالثة .

ولو تبنى إقامة دعوى للخروج من هذا المأزق فإن قيام الحجة بهذا الأمر مشاهد وملموس ، وذلك فى مقام المنع من المعارضة بمعنى أن جواز المتعة ثابت بالسنة المستفيضة ، ومن ادعى نسخ الجواز بتحريمها فليس إلا بأحاديث من أخبار الآحاد ، فليسلم، وهو لا يسلم بمقتضى الأمر الذى يناقض منهجه ، وإلا خرم قاعدته، وانكشف أمره.

وبالتأمل فى هذين النموذجين يظهر ما سبب اختلافهم فيهما ، وهو تسليم دعوى نسخ الكتاب والمتواتر والمستفيض من السنة بأخبار الآحاد ، أو عدم تسليم ذلك ، إما بصرف ذلك إلى البيان بالتقييد ، والتخصيص ، أو بالحكم عليه بالدخول فى باب الزيادة التى سلم كونها نسخًا معنى ، ولما كان لا يجوز النسخ بالآحاد لأقوى منها تركت وضعفت لذلك ، فاحتيج لهضم أمثال هذه الأمور الدقيقة إلى الوقوف على حقائق التقعيدات المذهبية للانطلاق إلى أخذ الأسباب من مسبباتها لمعرفة جلاء الحقيقة ، والله الموفق إلى سواء السبيل .

المسألة الثانية : نسخ القرآن بالسنة المستفيضة :

يجوز نسخ القرآن بالسنة المستفيضة عند الجمهور(١) ومنع من الجواز الشافعى(٢) وإن كانت متواترة ، ولذا وقع الخلاف على غرار ذلك ، ومن أمثلته :

نسخ قوله تعالى : ﴿ **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ....** ﴾(٣) ، بحديث « لا وصية لوارث » (٤) يؤكده حديث ابن عباس « كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين

(١) انظر : كشف الأسرار ١٧٨/٣ ، طبعة سنة ١٣٠٨ فذلك جائز عند الحنفية ، وانظر : المسودة فى أصول الحنابلة ص٢٠٤ ، طبعة المدنى كذلك ، والمستصفى للغزالى ١٢٤/١ ، طبعة بولاق. الأولى.

(٢) انظر : الرسالة ١٠٦/١ ، طبعة الحلبى الأولى، سنة ١٣٥٨ هـ .

(٣) من سورة البقرة : الآية ١٨٠ .

(٤) الحديث أخرجه أحمد والنسائى والدارقطنى والترمذى فى جامعه ١٨٩/٣ - ١٩٠ ، طبعة دار الكتاب .

فنسخ الله من ذلك ما أحب»[1]

فجميع العلماء متفقون على أنه لا وصية لوارث ، ومنهم الشافعى[2] الذى يمنع نسخ القرآن بالسنة ، لكن موافقته هنا ليست لتسليمه بأن الآية منسوخة بحديث « لا وصية لوارث » بل لأن الناسخ لهذه الآية هو آية المواريث ، والسنة تدل على أن الوصية لا تجوز لوارث ، وتدل على أنها تجوز لغير قرابة « ولذا قيل عن الشافعى فى هذا الصدد أنه أخطأ وهفوات الكبار على أقدارهم لأن الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه » .

وحجة الجمهور على جواز نسخ القرآن بالسنة المستفيضة : الآية الأولى ، والحديث المذكور ، وكذلك الآية التى فى المسألة الأولى ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرمًا** .... ﴾ نسخت بالنهى عن أكل كل ذى ناب ومخلب من الطير وآية ﴿**حرمت عليكم الميتة** ﴾ فإنها منسوخة بأحاديث الدباغ على نزاع طويل فى كل ذلك [3] .

المسألة الثالثة : نسخ القول من السنة بالفعل :

الجمهور : إن الفعل من السنة ينسخ بالقول، وكذا العكس ، وحكى الخلاف عن الشافعى وابن عقيل[4] من الحنابلة فى نسخ الأقوال بالأفعال، ومن الأمثلة :

١ - حديث عبادة « **الثيب بالثيب جلد مائة والرجم** »[5] نسخه فعل الرسول ﷺ فى قصة ماعز والغامدية واليهودية. إذ لم يثبت أنه جلد أحداً منهم

(١) رواه البخارى فى صحيحه ٥/٤ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) انظر صدق ذلك كما ذكره الشافعى فى الأم ٩٨/٤ - ٩٩ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ .

(٣) سبق تحقيق ذلك فى هذا المبحث مسألة « ١ » وفى بحث « ٣ » من الباب الأول مسألة « ٧ » .

(٤) انظر : المسودة ص ٢٢٩ ، طبعة المدنى .

(٥) أخرجه مسلم فى سبل السلام ٥/٤ ، نشر الشركة العربية للطباعة .

قبل أن يرجمه .

فاختلفت مذاهب العلماء فى ذلك على فريقين :

أ – **ذهب أحمد فى رواية** عنه[1] والحسن وإسحاق وداود وابن المنذر والهادوية إلى أنه يجمع بين الجلد والرجم .

وحجتهم الحديث ، وقول على فى شراحة « جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ »[2]

ب – **وذهب الثلاثة الباقون** من الأئمة ورواية عن أحمد وأبو ثور ، إلى أنه لا يجلد المحصن بل يرجم فقط .

وتمسكوا بترك الرسول ﷺ رجم هؤلاء المذكورين وهو يدل على النسخ.

ورد عليهم بأنه لم يثبت تأخر ترك الجلد ، إلا عن طريق عدم ذكره فى رجم الغامدية وغيرها ، وعدم الذكر يدل على عدم الوقوع[3] – وهو ترك الجلد – وعلى تقدير ثبوت تأخر الترك فهل ينسخ القول بالفعل ؟ وهذا موطن النكتة، الذى سبب وقوع الخلاف، فمن جوز نسخ الفعل للقول ، قال بعدم وجوب جلد المحصن إذ بالنسخ صرح الشافعى[4] بعكس مانقل عنه فوجب إعادة النظر فيما حكي عنه.

---

(١) انظر : المغنى ٦/٩ ، طبعة الامام . الثالثة .

(٢) الحديث روى البخارى طرفا منه بآخر الجزء ٢٠٤/٨ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) انظر نيل الأوطار ٩٥/٧-٩٦، طبعة الحلبى. الثالثة، وفيه أفاض فى ذكر مايدل على ترجيح مذهب من قال يجمع الرجم والجلد، وقد توقف الصنعانى لتساوى قوة دلالة حديث عبادة فى الجمع وظهور عدم جلده لمن رجمهم فى أنه آخر الآمرين من رسول الله ﷺ كما فى سبل السلام ٥/٥ – ٦ .

(٤) انظر تصريحه بذلك فى الأم ١٣٣/٦-١٣٤ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ، وكذلك فى الرسالة ١٣٢/١ ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٥٨ هـ .

ومن لم يجز النسخ إلا بالمساوى ، قال بوجوب الجمع بين الجلد والرجم .

٢ - ومن الأمثلة أيضًا :

قول الرسول ﷺ فيما رواه جابر عنه أنه جيء بسارق إلى النبى ﷺ «ثم جيء به الخامسة فقال اقتلوه»[١] نسخ قول الرسول ﷺ فى هذا الحديث فعله وهو أنه رفع إليه ﷺ سارق فى الخامسة فلم يقتله . فالقتل فى الخامسة منسوخ بفعل الرسول ﷺ فى هذا الحديث قال ذلك الشافعى[٢] والحنابلة[٣] وغيرهم .

ولو أقيم وزن لخلاف من خالف فى جواز نسخ القول بالفعل أو الفعل بالقول ، لكان سبب اختلافهم ماذكر ، ولما لم يعتبر خلاف المخالفين لكثرة وقوع ذلك فى السنة اكتفينا بهذا القدر لاثبات نسخ القول للفعل والنسخ له وأما ايراده فلمجرد إزالة الشبهة ولتأكيد ماهو الحق . والله أعلم .

المسألة الرابعة : نسخ الإجماع والنسخ به :

ذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به[٤] .

وذهب بعض العلماء إلى التفصيل ، فقال بجواز النسخ به « باعتبار مستنده كما فعل بعض الحنابلة »[٥] .

وذهب بعضهم إلى جواز النسخ به مطلقًا . كما هو مذهب بعض مشايخ الحنفية منهم عيسى بن أبان[٦] ومن الشافعية الخطيب[٧] .

---

(١) انظر : سبل السلام للصنعانى ٢٦/٤ ، نشر الشركة العربية للطباعة .

(٢) انظر : الأم للشافعى ١٤٤/٦ الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٣) انظر : المغنى ١٠٢/٩ ، طبعة الإمام

(٤) انظر : أشهر كتب الأصول فقد أثبتت ذلك كالمستصفى ١٢٦/١ ، الطبعة الأولى .

(٥) كما ورد فى المسودة ص ٢٢٤ ، طبعة المدنى .

(٦) انظر : كشف الأسرار ١٧٥/٣ ، طبعة سنة ١٣٠٨ حكى ذلك ومثل عليه .

(٤) فى الفقيه والمتفقه للخطيب ذكره ١٢٣/١ ، طبعة القصيم بالرياض .

ومن الأمثلة على ذلك :

١ - حجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين فى الميراث ، فالقرآن فيه أن الحاجبين من الأخوة أقل مايطلق عليه اسم الجمع ، كما قال تعالى : ﴿ **فإن كان له إخوة فلأمه السدس** ﴾[١] ادعى نسخه بقول ابن عباس لعثمان : كيف تحجب الأم عن الثلث بالأخوين والأخوان ليسا بأخوة ؟ فقال عثمان : حجبها قومك ياغلام . فدل على جواز النسخ عند من يقول به .

والجمهور اتفقوا على حجب الأم إلى السدس بالأخوين، ولا دليل لديهم غير الاجماع، إلا أن اصطلحوا على تسميته بيانًا لمستنده الدال على الحكم - وهو خلاف الظاهر [٢] .

٢ - وبأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالإجماع المنعقد فى زمان أبى بكر ونصيبهم ثابت بالقرآن فى قوله ﴿ **والمؤلفة قلوبهم** ﴾[٣] وهذا الإجماع المنعقد المسقط لسهمهم هو الناسخ لذلك .

فمن لم يسلم نسخ الإجماع للنص كالحنابلة فى ظاهر مذهبهم[٤] والشافعى[٥] فى قول له : قال بعدم سقوط سهمهم بذلك الإجماع .

والبعض قال بسقوط سهمهم بالإجماع - وهو معنى النسخ - كالحنفية ومالك والشافعى فى قول له[٦] .

---

(١) سورة النساء : الآية ١١ .

(٢) انظر إن أردت الاستزادة هذا فى مبحث التعارض رقم «٢» باب «٢» .

(٣) سورة التوبة : الآية ٦٠ .

(٤) أنظر المغنى ٥٥٦/٢ ، طبعة الإمام . الثالثة .

(٥) انظر : الأم ٧٢/٢ ، الطبعة الأولى .

(٦) انظر : المجموع شرح المهذب ١٩٧/٦ - ٢٠٠ ، طبعة المنيرية . الأخيرة .

٣ – وكذلك نسخ الأمر بإعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر من الغد « الثابت بالأحاديث الصحيحة » بالإجماع على أن ذلك غير واجب ولا مستحب[١] وتقدم .

٤ – وكذلك نسخ الإجماع الثابت – المعضد بالأحاديث – على أن حد شارب الخمر أربعين جلدة الذى استقر عليه الأمر فى عهد أبى بكر وردحًا من زمن عمر ، نَسْخُه بإجماع مثله فى آخر خلافة عمر على أن حده الجلد ثمانين ، مع أن سند ذلك إجماع هو القياس[٢] وتقدم أيضًا .

٥ – وكذلك مثله ما جرى فى جواز ، أو عدم جواز بيع أمهات الأولاد .

والذى سبب الاختلاف فيما ذكر على ما تقرر هو دعوى جواز النسخ بالاجماع أو نسخه بغيره ، فمن سلم بتلك الدعوى قال بموجبها ، ومن رفضها فلست أعلم ماتمسك به ، مع موافقته لخصومه فى أكثر أحكام هذه المسائل ، وليس الغرض – كما كررت القول – هو ترجيح الراجح بقدر البحث عن مسببات الخلاف حيث نقف هنا على أحدها – وهو جواز نسخ الإجماع والنسخ به – والله الموفق إلى سواء السبيل .

المسألة الخامسة : نسخ المفهوم والنسخ به :

من أمثلته : قوله ﷺ « الماء من الماء »[٣] نسخ مفهومه بما ثبت عن النبى ﷺ عن أبى هريرة وعن عائشة رضى الله عنها .

---

(١) انظر استيفاء كل هذه الأمثلة بالمبحث الثانى بهذا الباب .

(٢) والخلاف فى ذلك مزدوج وقد تقدم فى موضعه بيانه .

(٣) الحديث رواه الترمذى وغيره . انظر : جامع الترمذى بشرح التحفة ١/١١١ ، طبعة دار الكتاب العربى، بيروت .

« **إذا جلس بين شعبها الأربع ثم** جهدها فقد وجب الغسل »[1] وفى لفظ «إذا لاقى الختان الختان» وبقى منطوقه محكماً . «أى غير منسوخ»

وقد اختلف العلماء فى ذلك :

١ - فأكثر فقهاء الأمصار من الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعى[4] والحنابلة[5] رأوا الغسل واجباً بالتقاء الختانين ، أنزل أو لم ينزل ، مصيراً منهم إلى نسخ مفهوم حديث « الماء من الماء » بحديث أبى هريرة وعائشة المقتضى وجوب الغسل بمجرد التقاء الختانين .

والدليل على النسخ ماأخرجه الترمذى وأحمد وغيرهما أن الفتيا التى كانوا يقولون « الماء من الماء » رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها فى أول الإسلام ثم أمر بالاغتسال بعد[6] .

٢ - وذهب قوم من أهل الظاهر إلى إيجاب الطهر مع الإنزال فقط ، واستحبه البخارى ولم يجزم لكنه قال الغسل أحوط .

واستدلوا بحديث « الماء من الماء » وبحديث عثمان حين سئل أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن؟ قال «يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره»[7] وعمل بذلك بعض الصحابة[8] .

---

(١) بلفظه من صحيح البخارى حديث رقم ٣٩١ فى الفتح ١/٣٩٥ ، طبعة السلفية .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ١/٣٦ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

(٣) انظر : بداية المجتهد ١/٤٨ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

(٤) كما فى الأم ١/٣٦ - ٣٧ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

(٥) أنظر : المغنى ١/١٩٠ ، طبعة الامام .

(٦) أخرج الحديث أحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان على شرط الشيخين، قاله فى الفتح ١/٣٩٧ وفى الترمذى ١/١١١ .

(٧) الحديث فى صحيح البخارى رقم ٢٩٢ باب ٢٩ كما فى الفتح ١/٣٩٦ .

(٨) منهم على والزبير وطلحة وأبى بن كعب كما فى هذا الحديث السابق.

وقد يرد على هؤلاء على تقدير عدم النسخ « الصريح ثبوته » بأن حديث الغسل وإن لم ينزل ، أرجح من حديث الماء من الماء ، لأنه بالمنطوق ، وترك الغسل من حديث الماء بالمفهوم ، أو بالمنطوق أيضًا كما فى حديث عثمان .

فسبب الاختلاف القول بالنسخ أو عدمه . لكن الاختلاف جار فى أن النسخ هل هو من باب نسخ المفهوم بالمنطوق ، أو المنطوق بمثله ؟ على ماتقدم بيانه .

المبحث الرابع

الاختلاف بسبب مصادمة الدليل لأصل مسلم به عند أحدهم دون الآخر .

يقول الشاطبى رحمه الله « فى الموافقات ٩/٣ » : كل دليل شرعى إما أن يكون قطعيًا أو ظنيًا ، فإن كان قطعيًا فلا إشكال فى اعتباره ، كأدلة وجوب الصلاة والزكاة ... إلخ ، وإن كان ظنيًا : فإما أن يرجع إلى أصل قطعى ، أو لا ...

فإن رجع إلى قطعى فهو معتبر أيضًا . وإن لم يرجع إلى قطعى وجب التثبت فيه ولم يصح إطلاق القول بقبوله . ولكنه قسمان :

قسم يصادم أصلاً ، وقسم لا يصادمه ولا يوافقه .

فالجميع أربعة

قلت : وليس المقصود فى هذا المبحث ما يشير إليه كلام الشاطبى ، فالعلماء ردوا كثيراً من الأحاديث لتلك الأصول .

وإنما المقصود بالدليل خبر الواحد المكتمل فيه شروط القبول على مذهب الجمهور وكذلك بعض الأدلة التى تشاكله إذا صادمت قاعدة من قواعد أحد المذاهب من غير المتفق على قبولها ، بل والتى تكون غير مسلمة عند الجمهور ... كما فى العام والخاص ... على ما يتبين بعده .

فمن المعروف أنها تتعدد ذيول تلك الأسباب المتفرعة على مصادمة بعض الأدلة لأصول مسلم بها عند قوم دون الآخرين فى باب العام والخاص الذى وقع الخلاف فى شتى مسائله المصَادِمَة أو المصادَمَة لأدلة عند البعض ، فسببت وقوع الاختلاف ، ومن أخطرها :

أ – الخلاف فى موجب العام من حيث القطعية أو الظنية .

ب – اشتراط تقدم المخصص أو تأخره ، أو مقارنته بالعام .

جـ – حجية العام بعد التخصيص .

د– الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة ، على أيها يعود ؟

المسألة الأولى : الخلاف فى موجب العام من حيث القطعية أو الظنية:

إن مما سبب وقوع الخلاف فى دلالات النصوص إذا كانت موجباتها عامة : التردد الحاصل فى كونها تفيد القطع ، أو الظن ، ولذا اختلفوا فى دلالة النص العام :

فقالت الحنفية : إن دلالة العام قبل التخصيص قطعية ، وعليه فعموم القرآن لا يخصصه الحديث إلا إذا كان متواترًا ، أو مشهورًا – مع مقارنته بعامة المخصص له ، وإن لم يكن مقارنًا له نسخ الخاص العام أن تأخر عنه أو نسخ العام الخاص إن كان هو المتأخر – وإن كان خبر واحد فلا يخصصه ولا ينسخه ، إلا إذا كان عام الكتاب قد خص قبل بقطعى حتى صار بذلك التخصيص ظنيًا ، كذا قال أبو الخطاب من الحنابلة – فى التخصيص بخبر الواحد بعد تخصيص العام بقطعى – كما فى مسألة الدباغ .

وذهب الجمهور إلى أن العام قبل التخصيص أو بعده دلالته ظنية ولذا يجوز تخصيصه بظنى مثله فى الدلالة(١) .

---

(١) بتصرف عن : المستصفى ١١٥/٢ – ١١٩ ، الطبعة الأولى ، وكشف الأسرار ٢٩١/١ – ٢٩٤ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ ، وانظر شرح التوضيح ٢٠١/١ ، الطبعة الأولى ، والأحكام للآمدى ٣٠١/٢، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ ، المسودة ص ١١٩ ، طبعة المدنى ، إرشاد الفحول ص ١٥٨ ، طبعة الحلبى . الأولى .

وعلى القول بظنية دلالة العام ، فإنهم اختلفوا فيما يجوز تخصيصه به من الأدلة الظنية الدلالة ، ومنها :

١ – خبر الآحاد .

٢ – القياس .

٣ – فعل الرسول وتقريره .

٤ – عطف الخاص على العام بما يقتضى التخصيص .

٥ – التخصيص بالمفهوم .

٦ – التخصيص بقول الصحابى .

أولاً – التخصيص بخبر الواحد :

اختلفوا فى خبر الواحد ، هل يخصص عموم القرآن ، وعموم السنة المتواترة أو المشهورة ؟ على مذهبين :

فالجمهور : قالوا بجواز التخصيص بخبر الواحد لكون التخصيص به من باب البيان .

ومنع الحنفية من التخصيص ، أو النسخ به ، إلا إذا خص قبل بقطعى حتى صار بذلك التخصيص ظنيًا . وبمثل ذلك قال أبو الخطاب الحنبلى .

ومن أمثلة تخصيص الكتاب بخبر الواحد :

قوله تعالى: ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت .... وأحل لكم ما وراء ذلكم** ﴾[1] خصصه قوله ﷺ فيما روى أبو هريرة « لا تنكح المرأة على

---

(١) سورة النساء : الآية ٢٣ – ٢٤ .

عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها »[1] فالحديث فيه دليل على تحريم الجمع بين من ذكر، باتفاق .

وقد نقل الإجماع ابن عبد البر وابن حزم والقرطبى والنووى[2] فهو مخصص لعموم الآية ، ويلزم الحنفية إن يجوزوا الجمع بين من ذكر ، لأن أصولهم تقديم عموم الكتاب على أخبار الآحاد ، لكنهم لم يفعلوا ، بدعوى أن الحديث مشهور.

والحق : أن الحديث لم يخرج من دائرة أخبار الآحاد عند الجمهور ، فكيف وبم بلغ درجة الشهرة عندهم ؟!

وقد أجاب صاحب الهداية والكاسانى[3] بأنه حديث مشهور .

ب - تخصيص قوله تعالى ﴿ **يوصيكم الله فى أولادكم** ﴾[4] بقول النبى ﷺ **«لايرث القاتل»**[5] وقوله « لايرث الكافر المسلمَ »[6] وبقوله « **نحن معاشر الأنبياء لا نورث ماتركناه صدقة** »[7] وفى لفظ « **لا يغنم ورثتى ديناراً ما تركت بعد نفقة نسائى ومؤنة عاملى فهو صدقة**»

---

(١) الحديث رواه مسلم ١٣٥/٤ ، طبعة سنة ١٣٣١ هـ ، والترمذى مع التحفة ١٨٨/٢ - ١٨٩ ، طبعة دار الكتاب .

(٢) انظر ذلك فى صحيح مسلم بشرح النووى ٥٦٢/٣ النكاح ، طبعة الشعب ، وسبل السلام ١٢٢/٣ نشر الشركة العربية .

(٣) بدائع الصنائع ١٣٩٧/٣ ، طبعة الإمام .

(٤) سورة النساء : الآية ١١ .

(٥) الحديث رواه أبو داود ٢٦٤/٤ ، طبعة السعادة الثانية ، سنة ١٣٦٩ هـ ، وأحمد ٤٩/١ ، طبعة الميمنية .

(٦) انظر الحديث فى صحيح البخارى ١٩٤/٨ ، طبعة الشعب، سنة ١٣٤٥ هـ ويأتى حوله الكلام هو والحديث الذى قبله فى مبحث « ٤ » من هذا الباب رقم أ/١ .

(٧) بلفظ آخر فى البخارى ١٨٥/٨ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ وفيه ١٨٦/٨ .

جـ - وتخصيص قوله تعالى : ﴿ **وأحل الله البيع** ﴾[1] خصه نهيه ﷺ عن بيع الدرهم بالدرهمين[2] وقد تم بيان أكثر هذه النماذج ، وغيرها فى مواضعها[3] .

وسبب الخلاف التسليم بجواز التخصيص بخبر الواحد أو عدمه ، كما نوزع فى جواز النسخ به ، والتقييد به ، والزيادة به ، فكان ذلك مما سبب الاختلاف لكونه ظنى الثبوت والدلالة ؟ فهل يعارض القطعى ثبوتًا ، أو دلالة فى تصور البعض ؟ ! . والله أعلم .

ثانيًا - تخصيص العموم بالقياس :

مذهب الجمهور جواز التخصيص بالقياس مطلقًا[4] .

ومذهب الحنفية أنه يجوز إن نزل من القطع إلى الظن ، بتخصيصه بقطعى آخر ، وإلا لا[5] .

ومن الأمثلة عليه :

أ - قوله تعالى : ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾[6] خصصه الحديث الشريف «البر بالبر ربا »[7] ، وكذلك خصصه مخصص آخر وهو القياس

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٧٥ .

(٢) طرف الحديث فى صحيح البخارى « كتاب البيوع » ٣/٧٦ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) من تلك المواضع بالباب الثانى بالمبحث الأول الفصل الأول المسألة الأولى السبب الأول .

(٤) انظر الخضرى ص ٢٠٨ والآمدى ٢/٣١٢، ٤/٢٥٠ والإرشاد ص ١٥٩ والفقيه والمتفقه ١/١١٢، وكشف الأسرار ١/٢٩٨ ، بنفس الطبعات السالفة .

(٥) وانظر الكشف ١/٢٩٤ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

(٦) سورة البقرة : الآية ٢٧٥ .

(٧) رواه البخارى ٣/٩٦ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

، خصصه بأمور لم يذكرها المخصص السابق وهو الحديث، وهى قياس الأرز على البر للعلة الجامعة بينهما وكل ماتحققت فيه تلك العلة .

ولذلك فقد اختلف أهل العلم فيما سوى هذه الأصناف المذكورة .

١ - فحكى عن طاووس وقتادة ومذهب داود ونفاة القياس ، قصر الربا عليها ، وماعداها على أصل الإباحة للآية .

٢ - واتفق الجمهور من القائلين بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة ، وإنه يثبت فى كل ماوجدت فيه علتها ، لأن القياس دليل شرعى ، وهذا يعارض ماذكره الأولون[١] ، وسبب اختلافهم أنه هل يجوز تخصيص عموم القرآن بالقياس أولا يجوز؟ فعند من جوزه أثبت الربا فى كل ما وجدت تلك العلة فيه « وإن اختلفوا فى علة الأعيان الأربعة مما يؤكل » وعند من منعه قصر الربا على ما ذكر فى الحديث وحمل ماعداها على أصل الإباحة ، على أن القائلين بجواز التخصيص بالقياس منهم من خصص به هنا كما يفعل ذلك بلا قيد ولا شرط ، ومنهم من خص به هنا لتوفر الشروط التى اشترطها ، كأن يكون العام قد خص بقطعى آخر وقد تحقق هنا وفيه ما فيه .

ب - مثال آخر : وهو قوله تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**﴾[٢] وهذا عام فى النهى عن أكل كل ما لم يذكر اسم الله عليه عامداً أو ناسيًا ، لكن خصصه ما روى عن ابن عباس فيمن ذبح ونسى التسمية قال : «**المُسلم فيه اسم الله وإن لم يذكر التسمية**»[٣] فبقى ماعدا الناسى

---

(١) انظر : المغنى ٤/٤ ، طبعة الإمام .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٢١ .

(٣) ذكره مالك بلاغًا وأخرجه سعيد بن منصور والدارقطنى مرفوعًا وموقوفًا وكذا البخارى عنه موقوفاً فى صحيحه بترجمة باب ١٥ على حديث رقم ٥٤٩٨ وحرر الكلام فيه صاحب الفتح ٦٢٤/٩ ، طبعة السلفية .

متصفًا بالحكم فيختص به العامد ، لكنه خصص بالقياس على الناسى ، لشمول العلة المنصوصة إياهما، فإن وجود التسمية فى القلب حالة العمد أظهر منه حالة النسيان .

وفى متروك التسمية وقع الخلاف بين العلماء هل يحل أكله أم لا ؟ بعد أن أجمعوا على مشروعيتها :

١ – فذهب الشافعى وطائفة ، وهى رواية عن مالك وأحمد أنها سنة ، فمن تركها سهوًا أو عمدًا لم يقدح فى حل الأكل . فلا يحرم مع الكراهة .

٢ – وذهب أحمد فى الراجح عنه وأبو ثور إلى أنها واجبة ، لظاهر الآية ، مع خصوص الناسى ولا يعذر العامد .

٣ – وذهب أبو حنيفة ومالك والثورى إلى الجواز لمن تركها ساهيًا لا عامدًا، لكن اختلف عن المالكية هل تحرم أو تكره ؟ وعند الحنفية تحرم[١] لعدم جواز التخصيص بالقياس وخبر الواحد وهما ظنيان ، فقالوا الآية باقية على عمومها ولم يدخلها التخصيص[٢] .

ومن الأمثلة أيضًا آية : ﴿ **ومن دخله كان آمنًا** ﴾[٣] خصص بمباح الدم بالردة والزنا وقطع الطريق والقصاص إذا التجأ بالحرم ولذا جاء فى الحديث «**إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فارًا** بدم ولا فارًا بخربة »[٤] وخصص بالقياس على القصاص بالطرف ، وبالقياس على ما لو أنشأ القتل فيه فإنه يقتل فيه بالاتفاق ، ويقتص أيضًا على رأى .

---

(١) انظر تحرير ذلك فى مكانين من فتح البارى ٩/٦٠١ ، ٦٢٤ ، طبعة السفلية .

(٢) انظر ذلك عن الحنفية فى كشف الأسرار ١/٢٩٤ – ٢٩٧ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ٩٧ .

(٤) الحديث فى صحيح البخارى « غزوة الفتح » ٨/١٩٠ ، طبعة سنة ١٣٤٥ هـ .

وقال البعض بقى العام قطعيًا لم يدخله التخصيص بكل ماذكر لأنهما خبر واحد وقياس ، وكلاهما ظنى لا يصلح للمعارضة كما قالوا[1] .

فسبب الاختلاف كما اتضح : النزاع فى جواز تخصيص العام بالقياس، فمنهم من أجازه على إطلاقة ، ومنهم من اشترط لجوازه تقدم تخصيص العام قبله بقطعى ، لأنه بهذا يدخل تحت مطلق الظنية التى تم شرط حصولها لذلك القطعى ابتداء .

وأمثال هذه الأسباب هى من اللطائف للحذاق المغرمين بالاستقصاء والتتبع، فعليك بالمشاركة .

ثالثا : التخصيص بفعل الرسول وتقريره :

التخصيص بفعل الرسول ﷺ وبتقريره فيه وقع الخلاف وإن كان بدرجة أقل إلا أنه لم يخل من التسبب لوقوعه :

أ - ومن أمثلة تخصيص العموم بالسنة الفعلية :

ما روى عن ابن عمر وأبى هريرة وعمر وأبى سعيد « نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة ... إلى قوله : وبعد العصر حتى تغرب الشمس »[2] .

خصص عموم النهى عن فعل الصلاة بعد العصر بفعل الرسول ﷺ الثابت عن أم سلمة وعائشة صلى النبى ﷺ بعد العصر ركعتين وقال : **«شغلنى ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر »**[3] وفى حديث عائشة « ماتركهما حتى لقى الله » . رواهما البخارى

---

(١) انظر كذلك الكشف بنفس المكان والطبعة .

(٢) أخرج ذلك البخارى ١٥٢/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) كذلك فى البخارى ١٥٣/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

وهاتان الروايتان متعارضتان ، لكن فى حديث عائشة مرادها الوقت الذى شغل عن الركعتين بعد الظهر ، ولم ترد أنه كان يصلى بعد العصر من أول مافرضت الصلاة إلى آخر عمره[١] .

وقد اختلف العلماء فى موجب ذلك على أقوال :

١ – فذهب ابن سيرين وابن جرير إلى كراهية الصلاة بعد الصلاتين «العصر والصبح» وإن فعلهما يحرم عند الطلوع والغروب ، متمسكين بروايات النهى .

٢ – وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه لا يجوز فى هذه الأوقات صلاة لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة ، إلا عصر يومه[٢] .

٣ – واتفق مالك[٣] والشافعى[٤] على أنه يقضي الصلوات المفروضة ، ولا تجوز فيها النوافل لغير سبب كركعتى المسجد سواء بعد الصبح ، أو قبل المغرب عند الشافعى .

وسبب الخلاف اختلافهم فى الجمع بين العمومات المتعارضة وأى يخص بأى ، وكذلك هل يخص الفعل العموم ؟ ذلك لأن بعضها كحديث « من نام عن صلاة أو نسيها » يقتضى جميع الأوقات ، وأحاديث النهي فيها ، تقتضى عموم أجناس الصلوات ، فمتى حملنا الحديثين على العموم وقع التعارض ، وهو جنس التعارض الذى يقع بين العام والخاص ، فمن ذهب إلى استثناء الخاص من

---

(١) انظر : فتح البارى ٢/٦٣ – ٦٤ ، طبعة السلفية رقم ٥٩٠ والحديث الأول له رقم هو ١٢٣٣ جـ ٣ ص ١٠٥ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ١/٢٩٦ – ٢٩٧ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

(٣) انظر : المدونة الكبرى ١/١/١٢٩ – ١٣٣ ، الطبعة الأولى .

(٤) وانظر : الأم ١/١٥١ – ١٥٣ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ هـ .

العام منع الصلوات بإطلاق ، ومن ذهب إلى استثناء المفروضة منع ماعدا الفرض فى تلك الأوقات ، ومن رأى تخصيص العموم بالفعل الصادر منه ﷺ - وإن كان ظنيًا- منع جميع الصلوات لغير سبب ، فكل مذهب له ما يعضده من الأحاديث الثابتة ، لكنها لا تكفى لصد حجج المذاهب الأخرى ما لم يُجمع بينها بحمل العموم على تخصيصه بفعله ﷺ وهو استثناء الصلوات التى لسبب من عموم النهى سواء كانت فروضًا أو سننًا أو نوافل . فمن أجل ذلك اختلفوا .

ب - ومن الأمثلة أيضًا :

أن النبى ﷺ نهى عن استقبال القبلة فى قضاء الحاجة ، ثم خص بفعله ﷺ الثابت يوم رآه ابن عمر من على سطح حفصة مستقبلاً بيت المقدس ، إذ حمل على أنه كان وراء ساتر ، والنهى كان مطلقًا ، وأريد به ما إذا لم يكن ساتر[1] ويكفى بعض ما قيل عما يمكن أن يقال هنا . فانتبه .

جـ - ومن أمثلة التخصيص بتقريره ﷺ :

أنه أقر أصحابه على ترك زكاة الخيل مع كثرتها فى أيديهم ، فدل على سقوط زكاة الخيل، إذ ترك الغرض منكر يجب إنكاره ، لولا إقراره ، وفيه تفرق العلماء على فريقين :

الفريق الأول : قال أبو حنيفة[2] إن كانت تسام للدر والنسل ، فإن كانت مختلطة ذكوراً وإناثًا فقد قال تجب الزكاة فيها قولا واحدا . وصاحبها بالخيار بين الأداء عن كل فرس ديناراً أو تقويمها وأداء خمسة دراهم عن كل مائتى درهم . وإن كانت ذكوراً منفردة أو إناثًا منفردة ففيها روايتان .

---

(١) انظر المستصفى للغزالى ١٠٧/٢ ، الطبعة الأولى .

(٢) بحروفه مع التصرف عن بدائع الصنائع ٣٤/٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ .

الفريق الثانى : ذهب الجمهور[1] إلى أنه لا زكاة فيها مطلقًا « إلا أن تكون للتجارة » ومن هؤلاء : الشافعى ومالك وأحمد والحسن البصرى والثورى وإسحاق وأبو ثور ، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية .

واحتج أبو حنيفة « فى الخيل السائمة فى كل فرس دينارًا »[2] وفعل ذلك عمر ، ولأنه حيوان يطلب نماؤه من جهة السوم أشبه النعم .

ورد على أبى حنيفة بأن حديث جابر هذا متفق على ضعفه لجهالة راويه «عورك» وأما عمر فإنما أخذ منهم شيئا تبرعوا به ، وأما ما لا يخرج زكاة من جنسه من السائمة فلا تجب فيه كسائر الدواب .

واحتج الجمهور بحديث أبى هريرة قال : قال النبى ﷺ **« ليس على المسلم فى فرسه وغلامه صدقة »**[3] .

وبحديث على قال : قال رسول الله ﷺ : **«قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق»**[4]

والسبب فى اختلافهم معارضة القياس للفظ، وما يظن من معارضة اللفظ «فى أدلة الفريقين» وكذلك معارضة تقريره ﷺ للفظ المذكور والقياس ، فعند من اعتبر هذا التقرير مخصصًا للعموم فى إيجاب الزكاة ، خصص الخيل من بين السوائم فى عدم وجوب إخراج الزكاة منها ، وعند من لم يعتبره ، أو بمثله يعتبر لكن عنده دليل أقوى فى الإيجاب قال بوجوب الزكاة فى الخيل ، وعلى كلا

---

(١) انظر المجموع ٣٣٩/٥ ، طبعة المنيرية ، والمغنى ٥١٧/٢ ، طبعة الإمام ، وبدائع الصنائع ٣٤/٢ ، الطبعة الأولى .

(٢) الحديث رواه جابر أخرجه الدارقطنى ص ٢١٤ ، طبع بالدهلى .

(٣) رواه الشيخان عن أبى هريرة، ففى البخارى ١٤٩/٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٤) رواه الترمذى ٣/٢ ، طبعة دار الكتاب .

التقديرين فهو محجوج بما تقدم من الأدلة المعضدة لتقرير الرسول ﷺ على ترك زكاة الخيل .

رابعًا : هل عطف الخاص على العام يقتضى تخصيصه ؟

اختلف العلماء فيما يبنى من أحكام على ذلك ،

ومن أمثلته :

أ - قوله ﷺ : **« لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده »**

فالجمهور قالوا ببقاء لفظ « لا يقتل مسلم بكافر »[1] على عمومه فى عدم قتل المسلم بكافر أيًا كان ذميًا أو معاهدًا أو حربيًا .

والحنفية قالوا إنه مخصص باللفظ الخاص المعطوف عليه وهو قوله : **ولا ذو عهد فى عهده؛** لاقتضائه ذلك فى كل معطوف عليه من العمومات المعطوف عليها بعض أفرادها الخاصة . فيكون تقدير الحديث على مذهبهم : لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده بكافر، قالوا : والكافر الذى لا يقتل به المسلم وذو العهد هو الحربى فقط تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه[2] .

وقد رد على الحنفية ، بأن العطف لا يقتضى الاشتراك بين المتعاطفين من كل وجه ، وإن قوله « ولا ذو عهد فى عهده » كلام تام فلا يحتاج إلى إضمار، لأن الإضمار خلاف الأصل ، وبأن حمل المذكور على الحربى لا يحسن ، لأن إهدار دمه معلوم من الدين بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به .

---

(١) رواه البخارى ١٤/٩ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ ، وفى ٣٨/١ ، طبعة سنة ١٣٤٥ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ٢٣٧/٧ ، طبعة الحلبى، الأولى سنة ١٣٢٧ هـ ، وانظر : المغنى ٢٥١/٨، طبعة الإمام .

ب - ومن أمثلة ذلك أيضا :

قوله تعالى : ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى** ﴾[1] فالجملة الأولى ﴿حافظوا على الصلوات﴾ عامة فى كل صلاة من الخمسة فروض ، لكن اللفظ الأخير وهو ﴿والصلاة الوسطي﴾ أوجب تخصيصها بالذكر ميزة خاصة لا تشاركها بقية الصلوات فيها، بدليل تخصيص صلاة العصر بالمحافظة عليها، فلا يقتضى ذلك التخصيص لها تخصيص العام المعطوفة عليه ، والنزاع فى ذلك هو عين النزاع فى الذى قبله[2] .

وسبب الخلاف تابع للقواعد المذهبية المسلم بها عند بعضهم المصادمة لبعض الأدلة ، ذلك أن العام إذا عطف عليه بعض أفراده بما يقتضى التخصيص له. فعند بعضهم لايخص ذلك المخصص أفراد العام المعطوف عليه ، وعند بعضهم يخصه؛ لأن العطف يقتضى التشريك فدخل عنده الذمى تحت حكم العام فى المسلم، والصلاة الوسطى «صلاة العصر على خلاف فيها» تحت حكم مطلق الصلاة لتخصيصها بها وهى خاصة .

جـ - ومن أراد الاستزادة فليتأمل هذا المثال

قال تعالى : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء .... إلى قوله : وبعولتهن أحق بردهن** ﴾[3] فصدر الآية عام فى كل الحرائر المطلقات بوائن كن أو رجعيات، وعجزها وهو قوله : ﴿ **وبعولتهن أحق بردهن** ﴾ الضمير فيه إنما يرجع إلى الرجعيات دون البوائن بدليل آخر . وقد

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

(٢) انظر : نيل الأوطار ٣٦٢/١ ومابعدها، طبعة الحلبى الثالثة ، والفتح ٣٠/٢ ومابعدها ، طبعة السلفية.

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

اختار البعض بقاء اللفظ على عمومه. وامتناع تخصيصه بما تعقبه ، لأن مقتضى اللفظ إجراؤه على ظاهره من العموم ، ومقتضى اللفظ الثانى عود الضمير إلى جميع مادل عليه اللفظ المتقدم. فإجراء اللفظ المتقدم على عمومه، وتخصيص المتأخر أولى، لأن دلالة الأول ظاهرة، ودلالة الثانى مضمرة . واختار الآخرون تخصيصه بما تعقبه .

وهذا مما سبب الخلاف بينهم ، ويكفى ماقيل عما يمكن أن يقال هنا لبيان سبب الخلاف . والله أعلم .

خامسًا : التخصيص بالمفهوم :

وقع الاختلاف فى التخصيص بالمفهوم ، وهو فرع عن اختلاف العلماء فى اعتباره دليلاً كما تقدم بيانه (١) .

فالقائلون بالعمل بالمفهوم قالوا بجواز التخصيص به .

ونفى ذلك المانعون كأبى حنيفة وابن سريج .

ومن الأمثلة المختلف فيها لذلك : قوله ﷺ « **فى كل أربعين شاة شاة** »(٢) فهو عام فى إيجاب الزكاة فى الغنم ، ومفهوم قوله ﷺ « **فى سائمة الغنم للزكاة** »(٣) مخصص لذلك العموم ، ذلك لأن المعلوفة خرجت بالمفهوم ، فيخصص به عموم الأول ، وسبب الخلاف هو القول بالمفهوم وتسليمه كدليل تبنى عليه الأحكام، ثم هل يجوز تخصيص العموم به؟ فى هذا تأمل فلا نطيل مادام الخلاف قائمًا فى اعتباره كدليل ، فما الظن بتخصيصه الأدلة المتفق عليها .

---

(١) انظر هذا الباب، البحث الأول بالفصل الثانى، مفهوم الصفة .

(٢) الحديث فى الترمذى مع شرحه تحفة الأحوذى ٤/٢ ، طبعة دار الكتاب .

(٣) الحديث فى صحيح البخارى ١٤٦/٢، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ، وفى الموطأ ١٩٥/١-١٩٦، طبعة الحلبى ١٣٤٩ هـ .

سادسًا : التخصيص بقول الصحابى :

وقد اختلف العلماء بسبب جواز، أو عدم جواز التخصيص بفعل الصحابى أو بقوله عند كل مذهب :

أ – فذهب الجمهور إلى أنه إن كان على خلاف ظاهر العموم لا يخص به.

ب – وذهبت الحنفية والحنابلة إلى أنه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم فيما إذا كان هو الراوى للحديث أم لا .

ونكتفى هنا على ذلك بمثال : ونحيل على غيره فى مواضعه[١] روى أبو هريرة **«إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات»** فالحديث بعمومه يدل على وجوب الغسلات السبع من ولوغ الكلب ، وأن سؤره نجس .

وإلى هذا ذهب الجمهور ومعهم أحمد وداود وكلهم قال بنجاسة سؤره إلا مالك[٢] ، وذهب الحنفية[٣] إلى عدم الفرق بين لعاب الكلب وغيره من النجاسات، مصيراً منهم إلى التخصيص بفعل الصحابى، وأما حديث السبع فحملوه على الندب. فعمل أبى هريرة بخلاف الحديث. مخصص أو ناسخ أو مؤول على مقتضى قواعدهم وأصولهم من وجوب العمل بتأويل الراوى أو تخصيصه أو نسخه[٤] .

وسبب الخلاف بإشارة خاطفة هو جواز أو عدم جواز التخصيص بفعل الصحابى، وعلى الناظر التأمل والقياس على ما شابه هذا من أضرابه .

---

(١) انظر مؤلفنا هذا الباب الأول البحث الثالث السبب الأول مسألة «٣» ، فهناك تحرير هذا والحديث فى الترمذى ٩٢/١ ، طبعة دار الكتاب، بيروت .

(٢) انظر : المدونة الكبرى ٥/١ ، الطبعة الأولى .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ٨٨/٨٧/١ ، الطبعة الأولى .

(٤) للاستزادة راجع الفتح ٢٧٧/١ ، ٢٧٦ ، طبعة السلفية ، ونيل الأوطار ٤٦/١ ، طبعة سنة ١٣٨٠ هـ .

المسألة الثانية : اشتراط تقدم المخصص أو تأخره أو مقارنته :

سبق أن قلنا فى المسألة الأولى : إن العلماء اختلفوا فى اشتراط أن تكون دلالة العام كالخاص قطعية أو أنها ظنية، وإن الذين يقولون بظنية دلالة النصوص العامة، يقدمون الخاص على العام سواء تقدم أو تأخر عنه أو قارنه، وكذا إن جهل تأريخ كل منهما، وسواء كان مستقلاً أو متصلاً بالعام. وهو مذهب الجمهور(١) .

والذين يقولون : بقطعية دلالة العام « كالحنفية» يقولون : إذا تقدم الخاص نسخه العام فى أفراده ، وإذا تقدم العام كان الخاص ناسخًا فى القدر الذى حصل فيه التعارض . فكمال شروط المخصص عندهم أن يكون مستقلاً ، ومقارنًا فى الزمان ، وفى رتبة العام من حيث القطعية والظنية . وأما إن جهل تاريخهما : فحكي عن أبى حنفية وأكثر أصحابه التوقف إلى ظهور التاريخ أو إلى ما يرجح أحدهما .

ومن الأمثلة على ماتكاملت فيه الشروط عند مشترطيها :

قوله تعالى: **﴿يوصيكم الله فى أولادكم﴾**(٢) فالآية عامة فى توريث جميع الأولاد، وقد خصت بدليل لفظى مستقل مقارن فى الزمن وهو قوله ﷺ **«لا يرث القاتل شيئا»**(٣) وخصصت أيضًا بقوله ﷺ **«لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»** (٤)

---

(١) انظر : المسودة ص ١٣٤ ، طبعة المدنى ، وأصول الخضرى ص ١٧١ ، الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ هـ بمطبعة السعادة ، وأصول أبى زهرة ص ١٥٥ ، طبعة دار الفكر العربى .

(٢) سورة النسائى : الآية ١١ .

(٣) روى هذا الحديث أبو داود فى سننه ٢٦٤/٤ ، الطبعة الثانية .

(٤) رواه البخارى فى صحيحه ١٩٤/٨ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ . وقد سبق التمثيل بذلك فى المبحث هذا نفسه « أولاً/ب » قبل قليل .

ومثال ما لم تتوفر فيه شروط الحنفية لكنه يخصص به على مذهب الجمهور:

قوله ﷺ : « **فيما سقت السماء العشر** » وهو عام فى الوجوب ومقدار الخارج ، وقوله ﷺ : «**ليس فى أقل من خمسة أوسق صدقة**»(١) هذا خاص فى بيان النصاب وأنه لا ينقص عن خمسة أوسق فما فوق .

فالجمهور – من أصحاب المذاهب الثلاثة – خصصوا به العموم . والحنفية قالوا : إنه منسوخ بالحديث الأول ، لتأخر الحديث الأول عن الثانى فى الزمن « وهو خاضع للقاعدة عندهم » ولقد حكى ابن المنذر الإجماع على أن الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق مما أخرجت الأرض ، إلا أن أبا حنيفة قال : تجب فى جميع ما يقصد بزراعته نماء الأرض « تمسكًا بالعموم »(٢) .

وسبب اختلافهم اشتراط شروط فى النصوص إذا وردت عامة وخاصة ، وتواردت على أحكام متداخلة ، وعدم اشتراطها عند البعض .

فمن اشترط الشروط المذكورة لم يخص العام هذا لعدم توافرها هنا فيه، ومن لم يشترط مثل هذه الشروط خصص العام لصيانة النصوص من التعطيل أو الإهمال، ومثل هذه الأسباب مجتمعة ليست بالهينة، فلربما أفضى تطبيق مقتضياتها إلى تعطيل بعض النصوص، أو إهمالها، فليتنبه إلى موجباتها الحذاق لإنصاف أنفسهم والحق ، والله يلهمنا الصواب .

المسألة الثالثة : حجية العام بعد التخصيص :

اختلف العلماء فى العام إذا خص ، هل يبقى حجة فيما بقى ، أم لا ؛ وهى من المسائل الخطيرة فى الدين فإن الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع؛ لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هى العمومات ، فإذا عدت من المسائل المختلف

(١) الحديثان فى صحيح البخارى ١٥٦/٢ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) بتصرف وزيادة عن فتح البارى ٣٤٩/٣ – ٣٥٠ ، طبعة السلفية وذلك من عند حكاية ابن المنذر.

فيها – مع أن غالب العمومات مخصص – صار معظم الشريعة مختلفًا فيها لأنه ما من عام إلا خصص [1]، لكن ذلك لم يمنع من أن يختلفوا فى العام المخصص.

١ – فالجمهور ذهبوا إلى أنه حجة فيما بقى « أى فى غير مادل المخصص على عدم إرادته »[2] .

٢ – وعيسى بن أبان وأبو ثور والأشعرية ، قالوا : إنه ليس بحجة فيما بقى وحكى التفصيل عن الكرخى وابن شجاع إذ قالا : إن خص بمتصل كالشروط والصفة فهو حجة فيما بقي ، وإن خص بمنفصل فلا ، بل يصير مجملاً . ويجب التوقف فيه إلى البيان ، سواء كان المخصوص معلومًا أو مجهولاً. والصحيح من مذهب الحنفية[3] أن العام يبقى حجة بعد الخصوص ، معلومًا كان الخصوص أو مجهولا .

وهاك مثالين مؤكدين لحجية العام بعد التخصيص فيما بقي ، مما هو موضع تسليم عند الجميع إلا من شذّ ، وهما :

أ – احتجت فاطمة بنت رسول الله ﷺ على أبى بكر فى ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى : ﴿ **يوصيكم الله فى أولادكم** ﴾[4] مع أنه مخصص بالكافر[5] والقاتل[6] ، ولم ينكر الصحابة احتجاجها «بباقى العموم المخصص» مع استدلال أبى بكر بمخصص آخر لحرمانها من الميراث وهو قوله

---

(١) انظر : الموافقات للشاطبى ١٤٧/٣ ، طبعة التونسية، سنة ١٣٠٢ هـ .

(٢) أنظر : الأحكام للآمدى ٢١٣/٢ ، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ ، وأصول الخضرى ص ٢٠١ ، الطبعة الخامسة.

(٣) انظر : كشف الأسرار ٣٠٦/١ – ٣١٢ ، طبعة نظارة المعارف، سنة ١٣٠٨ .

(٤) سورة النساء : الآية ١١ .

(٥) كما فى البخارى ١٩٤/٨ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ .

(٦) الحديث فى سنن أبى داود ٢٦٤/٤ ، الطبعة الثانية، سنة ١٣٦٩ هـ .

ﷺ : «**نحن معاشر الأنبياء لانورث**»[1] فما بقى بعد هذه المخصصات يدل عليه العموم الباقى.

ب – وكمن احتج على جواز الجمع بين الأختين إذا كانتا مملوكتين فى الوطء بقوله تعالى : ﴿**أو ما ملكت أيمانهم**﴾[2] وقوله : ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾[3] مع كون الأخوات ، والبنات مخصوصات من ذلك العموم ، والمخصص هو قول الله تعالى : ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾[4] وممن روى عنه تجويز الجمع بين الأختين المملوكتين ابن عباس وعلى – رضى الله عنهما – إذ قال ابن عباس : أحلتهما آية وهى قوله : ﴿ **إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم** ﴾ وحرمتهما آية وهى قوله .﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾ ولم أكن لأفعله ، وتبعهما على القول بعدم تحريم الجمع فى الوطء بين الأختين المملوكتين أهل الظاهر ، وقال الإمام أحمد[5] ذلك مكروه وليس بمحرم ، وقول ابن عباس وعلى هذا مع اشتهاره لدى الصحابة لم يوجد له نكير ، وأما وجه احتجاجهما بعموم الآية فيما بقي بعد التخصيص على تجويز الجمع بين من ذكر : فلعدم تسليمهما تناول دليل التخصيص للأختين المملوكتين لأن سياق آية التحريم المخصصة لآية الحل يفهم أنه فى الحرائر ، بدليل استثناء المملوكات بالعموم فى الآية التى بعد آية التحريم وهى قوله تعالى : ﴿ **والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم** ﴾[6] وهناك مخصص آخر للآية وهو قوله تعالى : ﴿ **وأخواتكم من الرضاعة** ﴾[7]

---

(١) الحديث فى البخارى ٨/١٨٥ .

(٢) من سورة المؤمنون : الآية ٦ .

(٣) سورة النساء : الآية ٣ .

(٤) سورة النساء : الآية ٢٣ .

(٥) انظر : المغنى ٧/٤٧ ، طبعة الإمام .

(٦) سورة النساء : الآية ٢٤ .

(٧) سورة النساء : الآية ٢٣ ، وانظر : بداية المجتهد ٢/٤١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ .

والحاصل : أن من قال بحجية العام فيما بقى بعد التخصيص ، فقد سلم من الاعتراض عليه لعمله بمعظم النصوص ، لأنه ما من عام إلا خص عدا أربعة نصوص كما قيل ، ومن قال ليس بحجة فيما بقى وقع فى التناقض ، أو اضطر إلى تعطيل أكثر النصوص ، على أن كل ذلك أدّى إلى اختلاف الفقهاء . والله الهادى .

المسألة الرابعة : الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة :

إذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة هل يعود إلى الجميع أو إلى الجملة الأخيرة ؟ اختلفوا فى ذلك ، والمعروف أنه إن دل الدليل على عوده إلى الجميع كآية المحاربة[1] أو عوده إلى الأخيرة كقوله تعالى : ﴿ **... ومن قتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ... إلا أن يصدقوا** ﴾ [2]

فلا خلاف فيما دل عليه الدليل ، لأنه هو المعتمد ، ومتبعه يخرج من العهدة، وإنما الخلاف حيث لم يدل الدليل على أحد الأمرين[3] .

فالجمهور[4] قالوا برجوعه إلى جميع الجمل المتعاطفة بالواو ، والحنفية قالوا بعوده إلى الأخيرة .

---

(١) من سورة المائدة آيتى ٣٣ - ٣٤ .

(٢) سورة النساء : الآية ٩٢ .

(٣) هذه المسألة تصلح لأن تدخل فى الفصل الثانى من المبحث الأول فى هذا الباب ولمناسبتها هنا بأكثر مما هناك ، حررتها وللناظر الحق فى احتسابها فى الموضعين وليس الغرض إلا التنبيه على مرونتها فى الصلاحية .

(٤) انظر للاستئناس : المستصفى ١٧٤/٢ ، الطبعة الأولى ، والأحكام للآمدى ٢٧٨/٢ ومابعدها ، والإرشاد للشوكانى ص ١٥٠ ومابعدها ، والتمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى ص ١٢٠ .

ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ...** ﴾[1]

وقد اتفقوا على أنه يجب على القاذف مع الحد سقوط شهادته ما لم يتب ، واختلفوا إذا تاب .

١ – فقال مالك والشافعى وأحمد : تجوز شهادته ويزول عنه اسم الفسق وكذا شهادة جميع من تاب من المعاصى عمومًا تقبل .

واعتمدوا على أنه لم يقم دليل على إخراج البعض ، واستأنسوا بما نقله البخارى[2] عن عمر أنه جلد أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعاً بقذف المغيرة ثم استتابهم ، وقال من تاب قبلت شهادته . وممن أجازها أيضًا عبد الله بن عتبة وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد والشعبى وعكرمة والزهرى ومحارب بن دثار وشريح . ومعاوية بن قرة « وكذا إجماع أهل المدينة كما نقله أبو الزناد قبول شهادته ، وبه قال الشعبى وقتادة ، وكذا الثوري » ، وبالقياس على الزانى والقاتل والمحدود فى الخمر إذا تاب ، وشهادة الزنديق إذا تاب والمشرك إذا أسلم، وقاطع الطريق[3] .

---

(١) من سورة النور آيتى ٤ – ٥ .

(٢) وهنا أنقله بحروفه كما فى الجامع الصحيح ٢٣/٣ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ ، مع التصرف والاختصار فيما بين المعكوفين وهو منه .

(٣) انظر ما نقل عن الجمهور فى : الأم ٤٥/٧ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١ ، وبداية المجتهد ٤٣٨/٢ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ ، وفتح البارى ٢٥٥/٥ ، طبعة السلفية .

٢ – وقال أبو حنيفة وأصحابه[١] لا تجوز شهادته أبداً ، لأنه لم يقم دليل على عود الاستثناء إلى الجميع ، بل المحدود فى القذف مخصوص من عمومات الشهادة عملاً بالنصوص كلها صيانة لها عن التناقض ، والقياس أن تقبل إذا تاب لولا النص الخاص بعدم القبول على التأبيد .

وسبب اختلافهم هل الاستثناء بعد جمل متعاطفة إذا لم يدل دليل على عوده إلى الجميع أو إلى الأخيرة ، يعود إلى الجمل المتقدمة ، أو إلى أقرب مذكور؟ فمن قال يعود إلى أقرب مذكور قال : التوبة ترفع الفسق ولا تقبل شهادته ، من رأى أن الاستثناء يتناول الأمرين جميعاً ، قال التوبة ترفع الفسق ورد الشهادة ، لكون ارتفاع الفسق مع رد الشهادة أمراً غير مناسب فى الشرع وخارج عن الأصول ، لأن الفسق متى ارتفع قبلت الشهادة ، فهل من المستطاع الحكم على أى المذهبين أرجح ، سيما وأن كلاً منهما حجته ظاهر القرآن ؟ ولكل مذهب أدلة من الأصول لا يتسع المكان لذكرها .

لكن يقوى فى النفس بعد عدم وجود الدليل المقتضى عود الاستثناء إلى أى الأمرين على الخصوص ، يقوى فى النفس ما استأنس به الأولون من صنيع السلف ، والقياس ، ومن شاء الاستزادة من الأمثلة فعليه بنصوص القرآن الواردة على هذا النسق ومنها :

قوله تعالى : ﴿ **والذين لايدعون مع الله إلَهاً آخر ولايقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون .... إلى قوله : إلا من تاب ....** ﴾[٢]

واجتناباً للتكرار فعلى الناظر نقل ما قيل فى المثال السابق، أو استحضار ما قيل حوله إلى هنا، لتمام الاطلاع والاستزادة من معرفة أسباب اختلاف الفقهاء . والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ٦/٢٧١ – ٢٧٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٨ .

(٢) سورة الفرقان : الآيات ٦٨ – ٧٠ .

المبحث الخامس

اختلافهم فى علة الحكم :

يحسن التنبيه قبل الدخول فى حقيقة ما تعنيه الترجمة إلى التفريق بين علة الحكم المعنية هنا ، وبين العلة التى هى أحد أركان القياس ، فالمعنية هنا الحكمة المرادة لتشريع الحكم ، بينما العلة بمعناها الواسع فى القياس المسماة بما ينوف عن عشرة أسماء لا تقصد بالإشارة هنا .

فإن كان فهم المقصود ، فقد حصل الاختلاف بسبب ذلك ومن أمثلته : القيام للجنازة[1] الثابت عن الرسول ﷺ وقوله إذ قال : « **إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع** »[2] والاختلاف فى علة الحكم ماهى ؟

فقال قائل : لتعظيم الملائكة ، فيعم المؤمن والكافر .

وقال قائل : لهول الموت ، فيعمهما أيضًا .

وقال الحسن بن على : «مر على رسول الله ﷺ بجنازة يهودى فقام لها كراهية أن تعلو فوق رأسه» فيخص الكافر . وعن ذلك نشأ إشكال آخر هل القيام منسوخ أو لا ؟ فقال بعض العلماء : إن القيام للجنازة منسوخ ، وقال بعضهم بعدم نسخه ، ومنهم من توقف .

فمن الذين قالوا بالنسخ : الإمام مسلم الذى ترجم له بذلك وساق حديث على « قال : رأينا رسول الله ﷺ قام فقمنا ، وقعد فقعدنا يعنى فى الجنازة»[3].

---

(١) انظر حجة الله البالغة ٣٠٢/١ ، طبعة دار الكتاب الحديثة بالقاهرة .

(٢) الحديث فى صحيح البخارى مسلم وله عنده طرق ٥٦/٣ ، طبعة العامرة، سنة ١٣٣٠ هـ .

(٣) اللفظ لمسلم فى صحيحه ٥٨/٣ ، طبعة دار الطباعة العامرة .

واختار النووى أنه غير منسوخ ، بل مستحب عدمه . فيكون الأمر بالقيام للندب ، وقعوده عليه السلام لبيان الجواز[١] .

وقال الإمام أحمد : إن قام لم أعبه ، وإن قعد فلا بأس[٢] . فسبب اختلافهم ليس إلا من أجل اختلافهم فى علة الحكم . ويصلح للتمثيل : أى الأنساك الثلاثة أفضل ليحرم به فى الحج ؟ بناء على الاختلاف فى علة الحكم .

(١) انظر : شرح النووى على مسلم ٢٦/٧ - ٢٩ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٧ هـ .

(٢) انظر : المغنى والشرح ٣٦٦/٢ ، طبعة المنار . الأولى، سنة ١٣٤٥ هـ .

المبحث السادس

اختلافهم فى الجمع بين المختلفين :

نستوضح كيفيته من أمثلته . ومنها :

١ - رخص رسول الله ﷺ فى المتعة عام خيبر ، ثم نهى عنها ، ثم رخص فيها عام أو طاس ، ثم نهى عنها ، ثم رخص فيها فى فتح مكة . ثم نهى عنها ، فقال ابن عباس : كانت الرخصة للضرورة ، والنهى لانقضاء الضرورة ، والحكم باق على ذلك .

وقال الجمهور : كانت الرخصة إباحة ، والنهي نسخًا لها[1] ولم يشذ منهم أحد فى الاستقرار على ذلك منذ ظهور عصر الفقهاء إلا ما يحكى عن بعض الروافض من الشيعة فى جوازها ، لظن عدم نسخها فى حالة الضرورة ، فأبقوا الحكم على ذلك كما فعل ابن عباس . وبعض الصحابة . ولا يخفى أن عموم القرآن يؤيد ما ذهبوا إليه كما فى قوله تعالى : ﴿ **فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة** ﴾ [النساء آية ٢٤] .

٢ - **ومن تلك الأمثلة أيضًا** :

نهي النبى ﷺ عن استقبال أو استدبار القبلة فى قضاء الحاجة ، مع فعله إياه .

فذهب قوم من السلف ، إلى عموم هذا الحكم ، وكونه غير منسوخ ، ورأى جابر رضى الله عنه أنه منسوخ بفعله ﷺ ذلك .

---

(١) انظر رسالة شاه ولى الله المسماه الإنصاف ص ٥ وكتابه الآخر حجة الله البالغة ٣٠٢/١ المطبوع بدار الكتب الحديثة بالقاهرة . وأحاديث الرخصة فى المتعة والنسخ تقدمت الإشارة إليها فى المبحث الثالث بالمسألة الأولى فى هذا الباب فانظره ، وانظر صحيح البخارى ١٦/٨ ، طبعة الحلبى ، والنيل ١٥١/٦ ، الطبعة الثالثة .

ورد ابن عمر قولهم لرؤيته الرسول ﷺ مستدبر القبلة يقضي حاجته.

وجمع قوم بين الروايتين ، فيكون النهى مختصاً بالصحراء[١] ، فإذا كان فى المراحيض فلا بأس بالاستقبال أو الاستدبار .

ورأى آخرون أنه خاص بالنبى ﷺ فلا ينتهض عندهم للنسخ أو للتخصيص .

وعلى ضوء هذه النقول عن السلف ، اختلف الفقهاء على أربعة مذاهب :

أحدها : مذهب الشافعى[٢] ومالك[٣] وإسحاق ورواية عن أحمد[٤] أن ذلك حرام فى الصحراء جائز فى البنيان ، عملا بجميع الأدلة [٥] .

واحتجوا :

أ – بحديث عائشة « إن ناساً كانوا يكرهون استقبال القبلة بفروجهم فقال رسول الله ﷺ وقد فعلوها **حولوا مقعدتى إلى القبلة** »[٦] .

ب – وبحديث ابن عمر قال : « ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتى فرأيت رسول الله ﷺ يقضى حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام»[٧]

---

(١) سبق التمثيل بذلك بنفس هذا الباب مبحث «٤» فقرة المسألة الأولى/ثالثاً التخصيص بفعل الرسول ﷺ لقوله .

(٢) انظر المجموع للنووى ٨١/٢ ، طبعة المنيرية . الأخيرة .

(٣) انظر : المدونة الكبرى ٧/١/١ بالأوفست عن الطبعة الأولى بالسعادة .

(٤) انظر : المغنى ١٥٥/١ ، طبعة الإمام .

(٥) قال تلك العبارة بمعناها الحافظ فى الفتح ٢٤٦/١ ، طبعة السلفية .

(٦) الحديث رواه ابن ماجة فى سننه ٦٩/١ – ٧٠ ، الطبعة الأولى. سنة ١٣١٣ هـ .

(٧) أخرجه البخارى حديث رقم ١٤٨ وانظره فى الفتح ٢٥٠/١ ، طبعة السلفية .

جـ - وبحديث جابر قال : « نهى النبى ﷺ أن نستقبل القبلة ببول ، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها »[١] .

المذهب الثانى : يحرم ذلك فى الصحراء والبناء . وهو قول أبى أيوب الصحابى ومجاهد والنخعى والثورى وأبى ثور ورواية عن أحمد .

واحتجوا : بحديث أبى أيوب قال : قال رسول الله ﷺ : **« إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره شرقوا أو غربوا »**[٢] .

فحملوه على العموم فيهما لقول أبى أيوب « فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله »[٣] .

المذهب الثالث : يجوز ذلك فى البناء والصحراء ، وهو قول عروة بن الزبير وربيعة وداود الظاهرى ، وهو مروى عن عائشة . لتعارض الأحاديث ونسخ النهى بحديثى عائشة ، وجابر « الآنف لفظه » فيرجع إلى أصل الإباحة [٤] .

المذهب الرابع : يحرم الاستقبال فى الصحراء والبناء ، ويحل الاستدبار فيهما ، وهو رواية عن أبى حنيفة وأحمد ، وقال به أبو ثور وابن العربى من المالكية وابن حزم من الظاهرية ، لأن النهى مقدم على الإباحة .

وسبب اختلافهم فى ذلك ، هو تعارض الأحاديث التى أدت إلى الاختلاف بسبب الجمع بين المختلفين ، إذ تحريم المتعة بعد إباحتها ، ثم الترخيص فيها

---

(١) الحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذى بلفظه فى جامعه المطبوع مع شرحه تحفة الأحوذى ٢١/١ ، طبعة دار الكتاب بيروت .

(٢) بلفظه فى صحيح البخارى ٤٨/١ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) وهذه الرواية أخرجها الترمذى ١٨/١ ، طبعة دار الكتاب .

(٤) انظر : المجموع للنووى ٨٢/٢ ، الطبعة الأخيرة ، وفتح البارى ٢٤٦/١ ، طبعة السلفية، سنة ١٣٨٠ هـ .

بعد النهي، ثم النهي أيضًا عنها، ونهي الرسول عن استقبال القبلة أو استدبارها فى قضاء الحاجة، ثم رؤية الرسول مستدبرها مستقبل بيت المقدس، وأمر الرسول ﷺ بأن يشرقوا أو يغربوا، وانحراف الصحابة عن القبلة إذا أجبرتهم الضرورة مع الاستغفار، وظن أن ذلك من خصوصيات النبى ﷺ كل ذلك أدى إلى وقوع الخلاف بين العلماء على ما رأينا . والله أعلم.

الباب الثالث

الإختلاف فيما لا نص فيه ، وليشمل :

١- الخلاف فى بعض ما بنى على الإجماع من أحكام ص٤١٥

٢- الخلاف لسبب القياس من أوجه متعدده ص٤٣٧

٣- الإختلاف لسبب أدلة اختلفوا فى صحة الاعتماد عليها . ص٤٥٧

المبحث الأول

الخلاف في بعض مابنى على الإجماع من أحكام:

اختلاف العلماء في هذا المبحث ذو شقين متباينين، ففي أحدهما يشبه إلى حد ما الاختلاف عما في نظائره الأخرى - من أسباب الاختلاف- لكون مثيراته المسببة لوقوعه شبه تحول دون ارتياء ماهو الصواب، فيعمل كل فقيه بما يترجح لديه أنه هو الصواب، إذ به يخرج من العهدة.

وفي الشق الآخر يختلف الأمر، لكون خلاف بعض المختلفين لم يكن إلا من قبل محاولته إقناع الباقين بأن يسلموا أن ما ارتآه من أنواع الإجماع يجب أن يعول عليه في الاستدلال لثبوت الأحكام. وكنتيجة لهذه المشادة أصبح لزاماً أن يكون للإجماع أنواع، بعضها محل نزاع، وأن تكون له مراتب متنازع فيها، هذا فضلاً عن أكبر موضع للعراك بين العلماء فيه وهو مايسمى بدعوى الإجماع أحياناً، ومعارضته والمعارضة له، ونسخه والنسخ به ، وتخصيصه، واستصحابه.

ا- النزاع في اعتبار بعض أنواع الإجماع:

من تلك الأنواع:

١) إجماع أهل البيت (أي العترة).

٢) إجماع الخلفاء الأربعة.

٣) إجماع أهل المدينة.

أولاً- إجماع أهل البيت (أو العترة)

لا يقتضي المقام نصب الحجاج حول هذا النوع، إبطالاً أو اعتباراً، فلا

نشغل الحيز بالخوض فيما لا تعده الجماهير دليلاً مستقلاً بذاته، ولذا فقد كفيناه، وإن كان إجماع أهل البيت أو العترة حجة عند الزيدية والإمامية، فإن قولهم ليس واجب الاتباع[١].

ثانيًا: إجماع الخلفاء الأربعة على انفرادهم:

ذهب الجمهور إلى أن إجماعهم بمفردهم ليس بحجة ولا يتناوله مطلق التسمية لأنهم بعض الأمة. وهى رواية عن أحمد.[٢]

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه حجة، وهى رواية أخرى عن أحمد، وفى رواية ثالثة أنه حجة وليس بإجماع [٣]، بمعنى أنه لايعتد بخلاف من خالفهم، فيجعل قولهم كالإجماع [٤].

واستدل بتوريث ذوى الأرحام، الذى قال به عمر وعلى من الخلفاء، ولم يعتد بخلاف زيد بن ثابت حيث لم يورثهم مع أن زيد أفرض الصحابة.

وقد اختلف الفقهاء تبعًا لاختلاف الصحابة.

١- فذهب أبو حنيفة وأحمد[٥] والثورى وإسحاق والنخعى وشريح والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهم[٦] وسائر فقهاء الكوفة

---

(١) انظر : كشف الأسرار٣/٢٤١-٢٤٢ ، طبعة سنة ١٣٠٨هـ ، ففيه مايقرب من هذا المعنى ، وانظر : المسودة ص ٣٣٣ ، طبعة المدنى.

(٢) انظر مذهب الجمهور فى مثل إرشاد الفحول ص٨٣ ، طبعة الحلبى، والأحكام للآمدى١/٢٢٥ ، طبعة سنة ١٣٨٧هـ وغيرها.

(٣) اختاره ابن قدامة فى الروضة ص ٧٣ ، طبعة السلفية.

(٤) كما فصل ذلك فى المسودة ص ٣٤٠ ، طبعة المدنى.

(٥) وانظر : المغنى ٦/٢٨١ ، طبعة الإمام.

(٦) انظر : تحفة الأحوذى ٣/١٨٢، ونيل الأوطار ٦/٧١.

والبصرة وسائر الصحابة[1] وأكثر أهل العلم، إلى توريث ذوى الأرحام إذا لم يكن ذو فرض ولا عصبة، ولا أحد من الورثة إلا الزوج أو الزوجة، وهؤلاء الذين قالوا بتوريثهم اختلفوا فى صفة توريثهم.

فذهب أبو حنيفة وموافقوه إلى توريثهم على ترتيب العصبات.

وذهب أحمد وموافقوه إلى توريثهم على التنزيل، وهو أن ينزل كل من أدلى منهم بذى سهم أو عصبة بمنزلة السبب الذى أدلى به.

ب - وذهب مالك والشافعى[2] والأوزاعى وأبو ثور وداود وابن جرير[3] وزيد ابن ثابت من الصحابة إلى أنه لا ميراث لهم.

واعتمد الفريق الأول فى عدم الاعتداد بخلاف زيد، وهو من هو فى الفرائض، على أدلة رجحوها منها: عموم قوله تعالى :﴿ **وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض**﴾ [4] ، وقوله ﷺ : **«الخال وارث من لا وارث له»** [5] وغيره مما صح. ويعضد ذلك أنه قول عمر وعلى من الخلفاء، ووافقهم عليه جل الصحابة، فيشبه أن يكون ذلك إجماعاً.

وأما الفريق الثانى، فلم يوجد بأيديهم إلا حديث **«سألت الله عز وجل عن ميراث العمة والخالة فسارنى أن لا ميراث لهما»** [6] . وبأنه قول زيد المعدود من أفرض الصحابة.

---

(١) قال هذه الجملة ابن رشد فى بداية المجتهد٢/٣٢٧ ، طبعة سنة ١٣٨٦هـ.

(٢) انظر : الأم ٤/٧٦ ، الطبعة الأولى.

(٣) وانظر للاستئناس المغنى بالموضع الآنف.

(٤) سورة الأحزاب : الآية(٦).

(٥) الحديث رواه أحمد وابن ماجه والترمذى ٣/١٨٢ ، طبعة دار الكتاب، بيروت.

(٦) حديث القوم لايصح إلا مرسلا . انظر : نيل الأوطار ٦/٧٢ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٨٠ هـ.

ويشبه أن يقال – بمجرد إلقاء أول نظرة – إن ذلك الخلاف محوره يدور على إجماع الخلفاء الأربعة، وحقيقة الأمر غير ذلك، فإن جل اعتمادهم على العموم، والآثار، وقول عمر وعلي لا يعدو أن يكون من جملة بقية الأقوال ليس إلا، وعلى فرض الإتيان بأمثلة مما اتفق الأربعة الخلفاء على العمل به مما لا نص فيه، فلا يخلو من أن يكون هو قول العلية من الصحابة، وناهيك لا نطيل بذكر ما لا يُسلم عده نوعا من أنواع الإجماع . والله أعلم.

ثالثًا- إجماع أهل المدينة على انفرادهم :

هذا النوع حصل فيه الخلاف بين العلماء ، وملخص نزاع العلماء فيه من حيث الجملة، أن إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور، لأنهم بعض الأمة.

وقال مالك : إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم[1] .

ومن حيث التفصيل فى مسألة إجماع أهل المدينة[2]، أن منه ماهو متفق عليه بين المسلمين ، ومنه ماهو قول جمهور أئمة المسلمين ، ومنه مالايقول به إلا بعضهم، وذلك أن إجماع أهل المدينة على أربع مراتب:

الأولى – مايجرى مجرى النقل عن النبى ﷺ مثل: نقلهم لمقدار الصاع والمد والآذان والإقامة، وكترك صدقة الخضروات والأحباس (أى الأوقاف) ونحو ذلك ، فهم فيه كغيرهم وسواء نقلوا أقوالاً أو أفعالاً أو تقريرات، مما هو حجة

---

(١) بمعناه عن هذه المصادر التالية: الرسالة للشافعى ٥٣٤/٣ ومابعدها ، الطبعة الأولى، إرشاد الفحول ص ٨٢ ، طبعة الحلبى الأولى ، الأحكام للآمدى ٢٢٠/١ ، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ ، روضة الناظر ص ٧٢ ، طبعة السلفية سنة ١٣٨٥هـ ، كشف الأسرار ٢٥١/٣ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ.

(٢) انظر رسالة ابن تيمية – صحة أصول أهل المدينة ص ٢٣ وما بعدها ، طبعة الإمام.

باتفاق العلماء ولا نزاع فيه من قبل الشافعي وأحمد، وأبى حنيفة وأصحابه (١) ويترك له الخبر.

الثانية – العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان، فهذا حجة فى مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشافعي، وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ماسنه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها كما تقدم عنه لأنه مايعلم بأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول ﷺ ، وحكي عن أبى حنيفة.

الثالثة – إذا تعارض فى المسألة دليلان كحديثين، أو قياسين جهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، ففيه نزاع.

فمذهب مالك والشافعي: أنه يرجح بعمل أهل المدينة.

ومذهب أبى حنيفة لا يرجح بعمل أهل المدينة ، ولأصحاب أحمد وجهان كالقولين.

فهذه المراتب الثلاث موضع شبه اتفاق بتسليم حجيتها عند الجميع، ونسبتها لأهل المدينة، وحصرها فيهم من باب التجوز، لكونها هى مركز الخلافة إبان ذاك.

المرتبة الرابعة : وهى العمل المتأخر بالمدينة ، فهذا موضع نظر، هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟

فالذى عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية ، وهذا مذهب أبى حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول المحققين من أصحاب مالك كالقاضى عبد

---

(١) انظر أيضًا ترتيب المدارك للقاضى عياض ٦٨/١ وما بعدها ، طبعة دار الحياة، بيروت، سنة ١٣٨٧ هـ.

الوهاب، وجعله حجة بعض أهل المغرب، وقد حكى القاضى عياض اختلاف أصحاب مالك فيه.

والمعول عليه أن مالكًا لم يوجب جعل هذا حجة، وإلا لألزم الناس بذلك حد الإمكان[١] ، إذ المسائل التى نقل إجماع أهل المدينة مالك فى موطئه لا تزيد عن نيف وأربعين مسألة ، وهى جملة ما ادعى مالك إجماعهم عليه، فما وافقوا فيه جماهير المسلمين فهم منهم ولا زيادة وهو الأقل، وما لم يوافقوهم فيه، فإن الخلاف قد يجرى فيه كما هو موجود فى غير المدينة، فى المدينة نفسها[٢].

أ - ومن الأمثلة: على إجماعهم الاستدلالى مما يدخل فى المرتبة الأخيرة ما احتج به المالكية من إجماع أهل المدينة على إثبات عهدة الرقيق، وهى ما أصاب العبد أو الوليدة فى الأيام الثلاثة من حين يشتريان حتى تنقضى تلك الأيام الثلاثة، فهو من ضمان البائع وفى عهدته وأن عهدة السنة من الجنون والبرص والجذام إذا مضت السنة فقد برئ البائع من العهدة كلها[٣].

ولذلك اختلفت مذاهب العلماء فيها:

١- فقال أبو حنيفة والشافعى وأحمد[٤] إن العيب الحادث بعد القبض من ضمان المشترى.

٢- وقال مالك : عهدة الرقيق ثلاثة أيام [٥] فما أصابه فيها فهو من

---

(١) انظر : صحة أصول أهل المدينة ص٢٧-٢٨ ، طبعة الإمام .

(٢) انظر : الأحكام لابن حزم ٢٠٨/٤ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٦ هـ.

(٣) انظر : موطأ مالك مع إسعاف المبطأ برجال الموطأ . للسيوطى ص ٥١٢ ، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م بدار الآفاق - بيروت.

(٤) انظر : المغنى ١٣٥/٤ ، طبعة الإمام.

(٥) انظر موطأ مالك مع تنوير الحوالك ٤٨/٢ ومابعدها ، طبعة الحلبى سنة ١٣٧٠هـ ومع إسعاف المبطأ، للسيوطى ص ٥١٤ ، الطبعة الرابعة بدار الآفاق والمدونة ١٨٤/١٠/٤ بالأوفست عن الطبعة الأولى.

ضمان البائع، إلا فى الثلاثة عيوب المذكورة فهى إلى سنة فإن ظهرت فيها ثبت الخيار.

ومما استدل به المالكية:

إجماع أهل المدينة[1] ويعضده ماروى الحسن عن عقبة أن النبى ﷺ جعل عهدة الرقيق ثلاثة أيام [2].

ويرد عليهم : بأن إجماع أهل المدينة ليس بحجة ، وأما الحديث الذى يعضده فلا يثبت، قال أحمد وابن المنذر لايثبت فى العهدة حديث صحيح، والحسن لم يلق عقبة [3].

قلت: وسماع الحسن من سمرة فيه مقال. وجزم ابن حزم / فى المحلى ٤٣/٩ لم يصح فيها حديث وقال الزيلعى فى نصب الراية ٩٠/١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧ هـ : لم يسمع من عقبة ولا من سمرة.

فلم يبق إلا ماسبب الاختلاف وهو ادعاء إجماع أهل المدينة، فمن اعتبره حجة – مع أنه من النوع الاستدلالى هنا – قال بعهدة الرقيق، ومن لم يسلم هذا النوع من إجماعهم، لم يقل بذلك؛ لأنه من العيوب الحادثة بعد القبض.

تحرير المذاهب فى البيع بشرط البراءة من كل عيب

القول الأول: يرى ابن حزم أن هذا البيع لا يجوز، بل هو باطل ومفسوخ.

القول الثانى: ويرى أبو حنيفة جواز البيع بالبراءة ، ولا يثبت به خيار للمشترى ولا ضمان على البائع علم بالعيب أو لم يعلمه.

(١) انظر : الموطأ نفس المكان السابق.

(٢) الحديث رواه ابن ماجه فى السنن ٢٣/٢ باب (٤٤) رقم ٢٢٦٣ من طريق الحسن عن سمُرَة بن جندب، وفيه عن الحسن عن عقبة بن عامر برقم ٢٢٦٤. وفى مسند أحمد ١٤٣/٤.

(٣) انظر : المغنى ١٣٦/٤ ، طبعة الإمام.

القول الثالث: ويرى الشافعى أنه لا يبرأ بذلك من شيء من العيوب – إلا فى الحيوان خاصة فإنه يبرأ به مما لم يعلم لا مما علمه.

وبنحوه قال أحمد، فهو يرى أن البائع لا يبرأ من عيب علمه أو دلسه فى سائر المبيع ويلزمه رد الثمن للمشترى ، ولا أرش على المشرى بسبب ما أحدثه العيب فى المبيع سواء كان ناقصاً للمبيع، أو مذهبا لجميعه.

وقريب من هذا قول سفيان والحسن بن حى وأبو سليمان – داود بن على الظاهرى – فهم يرون أنه لا يبرأ بشيء من العيوب علمه البائع أو لم يعلمه.

وللإمام مالك ثلاثة أقوال:

أحدها : ما زعمه أنه ما عليه العمل عند أهل المدينة، كما في الموطأ. وهو مثل قول الشافعى.

والثانى : أنه لا يبرأ بذلك إلا فى الرقيق خاصة، فيبرأ مما لم يعلم ولا يبرأ مما علم فكتم.

والثالث : وهو الذى رجع إليه ، وهو أنه لاينتفع بالبراءة إلا فى ثلاثة أشياء أهمها مايصيب الرقيق فى عهدة الثلاث خاصة[1] ..

وقد رد ابن حزم على أقوال مالك، فقال:

أقوال مالك شديدة الاضطراب.

أول ذلك: أنه حكى عن أحدها – وهو الموافق لقول الشافعى – أنه الأمر المجتمع عليه عندهم. وهذا اللفظ عند مقلديه من الحجج التى لا يجوز خلافها .

---

(١) انظر : المحلى لابن حزم ٩/٤١ ، والمغنى لابن قدامة ٤/١٣٥.

وفى هذا عجبان :

أحدهما: أنه روى عن عثمان وابن عمر خلاف هذا الأمر المجتمع عليه - وهو أنه باع ابن عمر عبداً بشرط البراءة من العيوب، فوجد المشترى به عيباً، ولما تحاكما إلى عثمان بن عفان رضى الله عنهم جميعاً حكم على ابن عمر بيمين ما علم به عيباً فلم يحلف ابن عمر، فرد العبد عليه، فلم ينفع ابن عمر بيعه العبد بشرط البراءة من العيب - وما علمنا إجماعاً يحرج منه عثمان وابن عمر.

والثانى : أنه رجع - مالك نفسه - عن هذا القول الذى ذكره أنه المجتمع عليه عندهم، فإن كان هو حجة لا يجوز خلافها فكيف استجاز مالك أن يخالف المجتمع عليه بالمدينة وهو الحق؟! فلقد خالف الحق وتركه بعد أن علمه.

وإن كان الأمر المجتمع عليه عندهم بالمدينة ليس حجة، ولا يلزم اتباعه : فما بالهم يقرون الضعفاء به ، ويحتجون به فى رد السنن أليس هذا عجباً؟!.

ب - ومن المسائل التى حصل فيها الخلاف بسبب التمسك بذلك الإجماع.

- كعملهم بخلاف الأخبار الدالة على خيار المجلس. (١)
- أو على أن التسليمة من الصلاة واحدة (٢).
- أو على ترك رفع اليدين عند الركوع والرفع منه (٣) وغير ذلك.

ب - النزاع فى بعض مراتب الإجماع:

لما كانت دلالة الإجماع تستلزم القطعية فى حجيتها راعى بعض العلماء تطبيق حقيقة مفهومها، فاقتضى واقع الأمر تصنيف الإجماع على مراتب :

---

(١) كما في الموطأ ٧٩/٢ ، طبعة الحلبى.

(٢) انظر : بداية المجتهد ١٣٤/١ ، طبعة الكليات الأزهرية، سنة ١٣٨٦هـ

(٣) انظر : المدونة ٦٨/١/١-٦٩ نفس الطبعة السابقة.

أولها: الإجماع الصريح:

وهو أن يصرح كل واحد من المجتهدين بقبول ذلك الرأي المنعقد عليه، وهو حجة بلا خلاف.

المرتبة الثانية: الإجماع السكوتى:

وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر ذلك فى المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار، وفيه وقع الخلاف بين العلماء[1].

فمنهم من قال هو إجماع وحجة، وهم الجماهير.

ومنهم من قال هو حجة وليس بإجماع، كالشافعى فى قول.

ومنهم من قال ليس إجماعًا ولا حجة. فى قول للشافعى ، وهو مذهب داود الظاهرى.

ومن أمثلته: مانقل عن ابن عباس أنه وافق عمر فى مسألة العول، وأظهر الخلاف بعده، وقال: هبته وكان مهيبًا، مع أن عمر استشار الصحابة حين عرضت عليه مسألة – زوج وأختان– فأجمعوا على العول، فلما مات عمر أظهر الخلاف ابن عباس.

ولا يعرف بين الأئمة ولا أتباعهم خلاف فى العول، مع أنه لا مستند بأيديهم سوى الإجماع، فمن أنكره أو أنكر حجيته، فعليه بيان دليله – والذى ظهر

---

(١) انظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢٣٢ ، الطبعة الأولى مع المستصفى، وإرشاد الفحول ص ٨٤ ، طبعة الحلبى الأولى، سنة ١٣٥٦ ، والأحكام للآمدى ١/٢٢٨ ، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ ، والمسودة ص ٣٣٥ ، طبعة المدنى، وأصول أبي زهرة ص ١٩٥ طبع ونشر دار الفكر العربى ، والمستصفى ١/١٩١ ، الطبعة الأولى.

من مذهب الشافعى أنه يستدل بذلك الإجماع على أنه ظنى فى دلالته [١].

المرتبة الثالثة : الإجماع الضمنى:

وهو أن يختلف الفقهاء فى عصر من العصور على جملة آراء، فلا يصح أن يأتى شخص برأى يناقض آراءهم جميعًا إذا كان هناك مع الاختلاف اتفاق على الأصل.

ومن أمثلته: اختلاف الفقهاء من الصحابة فى ميراث الجد مع الإخوة، فبعضهم ورث الإخوة معه يقاسمهم إذا كانت المقاسمة خيراً له من الثلث، وإلا أعطيه. وهذا قول زيد بن ثابت وعمر وعثمان. والأكثر من فقهاء البلدان كالشافعى[٢] وغيره.

وخالف بعض الناس، فقال: الجد أب إذا كان معه الإخوة ،طرحوا وكان المال للجد دونهم، وبه قال أبو بكر وعائشة وابن عباس وابن الزبير.

فمن اختلافهم، اتفقوا على توريثه مع الإخوة أو انفراده دونهم، فلا يصح أن يجىء قول يقول: إنه لا يرث، لأنه يكون مخالفًا لما اجمعوا عليه ضمنًا، فهذه المرتبة عدها الكثيرون من الإجماع السكوتى فتأخذ حكمه [٣].

جـ - الاختلاف بسبب دعوى الإجماع:

هذه النقطة أعظم مظنة لنشوب الاختلاف فى مبحث الإجماع، لأن واقع الفقه الإسلامى ينطق بصدق ذلك، كما هو الحال فى العديد من مسائله، التى

---

(١) انظر المصادر السابقة، وشرح الرحبية ص ١٤٥ ومابعدها. وتكملة زبدة الحديث لمحمد التريمى ص ٣٩.

(٢) انظر : الام ٨١/٤ ، الطبعة الأولى ، والمغنى ٢٧١/٦ ، طبعة الإمام.

(٣) انظر : أصول أبى زهرة ص ١٩٧ ، الطبعة السابق ذكرها.

بنيت على ما ادعى من انعقاده، ولذا يقول ابن تيمية[1] قد وجدنا من أعيان العلماء من صاروا إلى القول بأشياء متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف، مع أن ظاهر الأدلة عندهم يقتضى خلاف ذلك، ولم نعلم ادعاء قول لم يعلم له قائلا، وقد يوجد قول قيل بخلافه، ومن العلماء من يعلق القول، فيقول: إن كان فى المسألة إجماع فهو أحق مايتبع، وإلا فالقول عندى كذا وكذا.

وذلك مثل من قال : «من الشافعية[2] والمالكية [3] » لا أعلم أحداً أجاز شهادة العبد.

وممن قال بذلك أيضًا عطاء ومجاهد والحسن والثورى والأوزاعى وأبو حنيفة، لأنه غير ذى مروءة.

وقبول شهادة العبد محفوظ عن على وأنس، وبه قال عروة وشريح وابن سيرين والبتى وأبو ثور وداود وابن المنذر، وهو مذهب الحنابلة[4] فيما عدا الحدود والقصاص.

ومثل أن يقول آخر: أجمعوا على أن المعتق بعضه لا يرث.

وتوريثه محفوظ عن على وابن مسعود ، وقد قال عثمان البتى وابن المبارك والمزنى وأهل الظاهر والحنابلة[5] ، يرث على قدر مافيه من الحرية، يقوى ذلك الحديث الحسن **(يرث على قدر ما عتق منه)** [6].

---

(١) بتصرف عن قوله فى رفع الملام وزيادة المطبوعة مع الكافى ٦٥٨/٣ ، طبعة منشورات المكتب الإسلامى بدمشق.

(٢) انظر الأم للشافعى ٤٧/٧ ، الطبعة الأولى.

(٣) انظر : المدونة ١٥٤/١٣/٥ تصويرا بالأوفست عن الطبعة الأولى.

(٤) انظر : المغنى ٢٦١/١٠ ، طبعة الإمام.

(٥) انظر : المغنى ٣١٨/٦ ، طبعة الإمام.

(٦) الحديث رواه أبو داود ٢٦٩/٤ باب ٢٢ ، الطبعة الثانية.

وممن قال لايرث ولا يورث وأحكامه أحكام العبد زيد بن ثابت، وبه قال مالك والشافعى فى القديم.

ومن العلماء من قال: هو كالحر في جميع أحكامه، وهو قول ابن عباس وبه قال الحسن والثورى وأبو يوسف ومحمد واللؤلؤى وداود.

فسبب الخلاف على ضوء ذلك: تسليم دعوى الإجماع عند البعض، وعدم تسليمها لدى الآخرين، فقد توهم تلك الدعاوى الكثيرين فيبنون الأحكام على مقتضاها ويتثبت الآخرون فلا يفعلون، فيكون الاختلاف.

ولذا نجد بعض الأئمة كأحمد يحذر من اتباع تلك الطريقة تجنباً لتصادم النقول[1] ، حتى إذا ماعرضت للفقيه فليقل: لا أعلم فيه خلافًا، من ادعى الإجماع فهو كذاب لعل الناس قد اختلفوا ما يدريه ولم ينته إليه؛ لأنه كما قال بعضهم [2] لو أن كل ما اشتهر من قول طائفة من الصحابة والتابعين- ولم يعرف لهم مخالفًا- سمى إجماعًا، لما كان فى الأرض أشد خلافًا له من أبي حنيفة ومالك والشافعى، والأخير أحرصهم ومع ذلك أحصى عليه ابن جرير الطبرى أربعمائة مسألة خالف فيها الشافعى الإجماع إن حسب ذلك من الإجماع. فما ظنك بمن هو أكثر تساهلاً فى شروط قبول حكاية الإجماع أو دعواه.

ومن أوضح الأمثلة على الاختلاف بسبب تسليم ما ادعي فيه: وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد[3] .

---

(١) ارجع إلى مبحث دوافع الخلاف قواعد المذاهب ففيها بيان ذلك ، وانظر فحوى مانقل عن أحمد فى أعلام الموقعين ١/٣٠ ، طبعة السعادة. ، وانظر معناه عند الشافعى فى الأم ٧/٢٨١، الطبعة الأولى.

(٢) بتصرف من قول ابن حزم فى الأحكام ٤/١٨٨ ، طبعة السعادة الأولى، سنة ١٣٤٦.

(٣) انظر : الأحوال الشخصية لمحمد محيى الدين ص ٢٧٠ ، طبعة السعادة، سنة ١٣٧٧.

فالجمهور ومنهم الأئمة الأربعة أنه يقع الطلاق ألبتة.

وطائفة أن الذى يقع به واحدة رجعية، ومن هؤلاء الزيدية وابن تيمية وتلميذه ابن القيم من الحنابلة ، والتلمسانى من المالكية، وحكاه الرازى عن بعض الحنفية، وهو مروى عن ابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعلى وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار.

ومما استدل به الجمهور على مذهبهم:

من الكتاب آيات الطلاق، فإنها مطلقة لم تفرق بين واحدة أو أكثر.

ومن السنة حديث سهل فى قصة عويمر أنه طلق ثلاثًا والرسول ﷺ حاضر ولم ينكر عليه (١).

وماجاء فى حديث ركانة أنه طلق امرأته ألبتة (٢) فاستحلافه على إرادة الواحدة دليل على أنه لو أراد الثلاث وقعن، وإذا وقعت الثلاث بالنية فى الكناية وقعت بالأولى فى صريح الطلاق. ومنها حديث عبادة بن الصامت قال: طلق جدى امرأته ألف تطليقة.. فقال النبى ﷺ **«..أما الثلاث فله»**(٣) وغير ذلك من الأحاديث.

وأما من الإجماع، فقد أجمع الصحابة والتابعون وأكثر المجتهدين على إمضائه ثلاثاً مجتمعة فى عهد عمر ولم ينكر ذلك أحد. وهذا أكبر الحجة فى نسخ ما تقدم عند من يقول به(٤) .

---

(١) الحديث فى صحيح البخارى أول باب من جوز الطلاق الثلاث برقم ٥٢٥٩ جـ ٧ ص ٥٤ ، طبعة الحلبى.

(٢) حديث ركانة أخرجه أبو داود ورجحه ٢٣١/٢ ، طبعة دار الكتاب.

(٣) الحديث رواه الدارقطنى في سننه ص ٤٣٠ ، طبع بالدهلى.

(٤) وقد قال بالنسخ به هنا الطحاوى فى شرح معانى الآثار جـ ٢ ص ٣١ بالمطبع المصطفائى =

ومما استدل به الآخرون:

من القرآن بقوله تعالى :﴿**الطلاق مرتان**﴾ (١) فظاهر الآية أن الطلاق المشروع على الترتيب المذكور ولا يكون بالثلاث مجموعة. والأمور العملية لا تتكرر بتكرر القول، كمن قال أحلف بالله ثلاثًا فإنه لا يعد حلفه إلا يمينا واحدة.

ومن السنة بحديث ركانة وفيه أنه طلق امرأته ثلاثًا فى مجلس واحد فقال له الرسولﷺ **«إنما تلك واحدة فارجعها»**(٢) وهو نص فى المسألة لايقبل التأويل. وبحديث ابن عباس قال:« كان الطلاق على عهد رسول اللهﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة» فقال عمر بن الخطاب، «إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم»(٣).

هذا طرف مما عول عليه الفريقان ، والمنصف يعجز عن توهين أدلة أحد الطرفين، لتسليم كل فريق أدلة خصمه فلم يبق إلا مسلك الترجيح، فمن نظر إلى صنيع الصحابة والتابعين والمجتهدين قوى فى نفسه أن الصحابة لا يقدمون على نسخ حكم ثابت من قبل أنفسهم ، إلا بدليل علموه، واتباع من اتبعهم وإن كان ظاهره التقليد، لكنه حسن فى ذاته، للخروج من العهدة بإلقائها على من تنكبها، الذى لم يفعل إلا عن بصيرة اقتنع بها فى غالب الأمر.

ومن نظر الى الأدلة الصريحة من القرآن والسنة وماكان الأمر عليه فى زمن النبى ﷺ وأبى بكر وأول خلافة عمر، وراعى جانب الاحتياط، بعد استشفاف

= واستوفى التحقيق فيه ابن حجر بما يكفى فى فتح البارى ٣٦٢/٩ - ٣٦٥ ، طبعة السلفية.

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٩.

(٢) كما عند أبى يعلى وأحمد فى مسنده ٢٦٥/١ ، طبعة الميمنية بمصر.

(٣) الحديث أخرجه أحمد ٣١٤/١ ، طبعة الميمنية سنة ١٣١٣ هـ، ورواه مسلم ١٧٥/٨ ، طبعة العامرة، سنة ١٣٣٣ هـ .

فحوى مدرك ماصدر عنه أصحاب المذهب الأول، وأنه لمعنى زائد فى تطبيق العقوبة، وقف عند ذلك سيما وأن النسخ بالإجماع هنا فيه مقال، فإن الذى ادعى نسخ الحكم لم يقل أن عمر هو الذى نسخ، وإنما قال يشبه أن يكون ناسخًا للحكم الذى رواه مرفوعًا وأفتى بخلافه. ومن هنا جاء ت حيرة المتجرد عن التعصب. فحكاية الإجماع هذه هى سبب وقوع الاختلاف على ماتقرر . والله أعلم.

ومن تلك الأمثلة أيضًا:

ادعاء الإجماع على عدم الجمع بين العشر والخراج[1] فى الأرض إذا انتقلت إلى المسلمين.

فالجمهور على أن فيها العشر (أى الزكاة مع الخراج).

وقال أبو حنيفة وأصحابه : ليس فيها العشر.

واستدل الجمهور بقوله تعالى :﴿ **ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾[2]. وبقوله تعالى: ﴿ **وآتوا حقه يوم حصاده**﴾[3] وبقوله ﷺ : «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريًا العشر**»[4].

وهذه عمومات تتناول الخراجية والعشرية من الأرض المزروعة إلا ما خص بدليل مخصص.

---

(١) انظر مقارنة المذاهب لشلتوت ص ٥١ ، طبعة صبيح، سنة ١٣٧٣ هـ.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦٧.

(٣) سورة الأنعام الآية ١٤١.

(٤) رواه البخارى ٢/١٥٥ ، طبعة سنة ١٣٤٥ هـ.

واستدل الأحناف بقوله ﷺ : **«لا يجتمع العشر والخراج فى أرض مسلم»**[1] وبقوله ﷺ : **منعت العراق درهمها وقفيزها.. وعدتم من حيث بدأتم قالها ثلاثًا**[2].

ووجه الدلالة فى هذا الحديث ، أنه أخبر عما يكون فى آخر الزمان من ضعف المسلمين ومنع الحقوق الواجبة لهم بما ذكر فيه. وهو عبارة عن الخراج لا العشر، فلو كان العشر واجبًا معه لاقترن به فى الاخبار.. وبالإجماع على عدم الجمع بين العشر والخراج.[3]

ويرد على الحنفية، بأن حديث ابن مسعود فيه يحيى بن عنبسة دجال ووضاع (لسان الميزان ٢٧٢/٦) والحديث كما نقل ابن عراق عن السيوطى والبيهقى باطل وصله ورفعه [4] وأبطله ابن عدى فى الكامل . وأما الحديث الثانى فلا دلالة فيه على المطلوب لأن ضعف المسلمين وتغلب غيرهم عليهم لايدل على عدم وجوب العشر، وعدم ذكره مع الخراج كعدم ذكر زكاة النقدين والتجارة ولا فرق، وأما الإجماع المدعى فممنوع بنقل ابن المنذر الجمع بين الخراج والعشر فى الأخذ عن عمر بن عبد العزيز فلم تتم الدعوى [5].

والذى سبب الاختلاف هو دعوى الإجماع فمن تمسك بها قال بعدم اجتماع العشر والخراج فى الأرض ، ومن لم تصح عنده تلك الدعوى لم يتمسك

---

(١) الحديث رواه ابن عدى ٢٧١٠/٧ ، طبعة دار الفكر ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م عن ابن مسعود فى الكامل وقاله فى مقارنة المذاهب ص ٥٣.

(٢) الحديث عند أحمد ٢٦٢/٢ ، طبعة الميمنية. وفى صحيح مسلم ١٧٥/٨ ، طبعة ١٣٣٣هـ .

(٣) انظر بدائع الصنائع ٥٧/٢ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ .

(٤) انظر : تنزيه الشريعة لابن عراق ١٢٨/٢، الطبعة الأولى. وانظر الكامل ٢٧١٠/٧ ، طبعة دار الفكر.

(٥) انظر : مقارنة المذاهب ص ٥٤، وانظر : بداية المجتهد ٢٥٤/١ ، طبعة سنة ١٣٨٦هـ.

بمقتضاها فبقيت العمومات غير معارضة بما يعوقها، هذا بالإضافة إلى أن من اعتبر الزكاة حق الأرض لم يجز أن يجتمع فيها حقان عنده ، ومن اعتبر الزكاة حق الحب والخراج حق الأرض اجتمعا على رأيه. والله أعلم.

تذييل :

من مظان الاختلاف فى الإجماع الموهمة : استصحاب حال الإجماع، فالحنابلة والحنفية، وبعض المالكية، وابن سريج والقفال وأبو الطيب الطبرى من الشافعية، أنه ليس بحجة.

وقال بعض الشافعية - كأبى بكر الصيرفى والمزنى - وداود وأصحابه وبعض الحنابلة، وأبو ثور إنه حجة. (١)

ومن أمثلته: مسألة المتيمم إذا رأى الماء فى الصلاة ، فقد اتفقوا على مقتضى الحديث الثابت **«الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك»**(٢)

لكن اختلفوا هل يستصحب حال الإجماع المنعقد على جواز وإجزاء الصلاة بالتيمم قبل وجود الماء، إذا رأى الماء وهو يصلى بذلك التيمم؟

فقال الحنفية (٣) والحنابلة(٤) والثورى: إذا رأى الماء بطل تيممه سواء كان فى الصلاة أو خارجها، ويجب الخروج من الصلاة بذلك، لأنه يجوز ترك الإجماع بغير إجماع مثله إذا تغيرت حاله كما هنا. قياساً على ما لو أحدث.

---

(١) انظر : المسودة ص ٣٤٣ ، طبعة المدنى.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود ١٤٠/١ ، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩ هـ. ، والنسائى فى سننه ١٧١/١ط المصرية بالأزهر. والبيهقى ٢١٢/١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤ هـ.

(٣) كما أشار اليه صاحب بدائع الصنائع ٢٢٢/١ ، الطبعة الأولى.

(٤) انظر : المغنى ٢٤٥/١ ، طبعة الإمام.

وقال مالك والشافعى [1] وأبو ثور وابن المنذر: إن كان فى الصلاة مضى فيها، وقد روى ذلك عن أحمد إلا أنه رجع عنه ، ولذا قال بعض الشافعية: لا ينتقل عن الإجماع إلا بإجماع مثله [2] وهذا الذى ذكره يقتضى جواز مخالفته بدليل شرعى غير الإجماع ويبطل قول من زعم أن الاستصحاب تمسك بالاجماع، ولا يقتضى استصحاب حال الإجماع (السابق) كما فى مدلول النص وهو قولهم الذى ثبت عليه أكثر هؤلاء.

فسبب الاختلاف استصحاب حال الإجماع، من قائل بحجيته، ومن قائل بعدم حجيته، فمن تمسك به قال: رؤية الماء أثناء الصلاة لا توجب ولا تجوز الخروج منها استصحابًا لحال الإجماع، ومن لم يتمسك به قال بجواز بل بوجوب الخروج من الصلاة عند رؤيته.

وقس على ذلك ما شابهه من الأمثلة، كما فى جواز بيع أمهات الأولاد أو عدم جوازه ، لانعقاد الإجماع على أنهن مملوكات قبل الولادة فوجب أن يكن كذلك بعدها، استصحابا لحال الإجماع، وكذلك قد ردت تلك الدعوى بمثلها من جنسها إذ قال خصومهم: انعقد الإجماع على منع بيعهن فى حال حملهن فيجب أن يستصحب بعد الوضع فلا يجوز بيعهن [3].

وقل مثل ذلك فى انعقاد الإجماع على جلد شارب الخمر أربعين كما سبق شرحه.

---

(١) انظر : المجموع شرح المهذب ٢/٣١١ ، طبعة المنيرية . الأخيرة.

(٢) نقله عنه فى المسودة ص ٣٤٤ ، طبعة المدنى.

(٣) انظر استيفاء الكلام على هذين المثالين الاخيرين بمبحث رقم «٢» من الباب الثانى تعارض إجماعين، وقد سبق.

المبحث الثانى

الاختلاف لسبب القياس :-

الخلاف فى هذا المبحث متعدد المناحى ، وحسبنا الاقتصار فى البيان على مايفيده تصوره فى الجملة ، إذ أن أوضح مادار فيه من رؤوس مسائله : الخلاف فى حجية القياس ، وكذا الخلاف فى بعض شروط أركانه . (الأربعة) المستلزمة لحتمية صحة إعتباره دليلاً فمن تلك الشروط المختلف بسببها فى الأصل ص ٤٣٧

جواز القياس على أصل هو فرع لأصل آخر ص ٤٤١

ومنها فى الحكم . معقولية المعنى ص ٤٤٣

ومنها فى الفرع ص ٤٤٧

تقدم الفرع فى الثبوت على الأصل ص ٤٤٧

والنص فى حكم الفرع المقيس ص ٤٤٨

ومنها فى العلة : اشتراط المناسبة : وكذا الخلاف فى بعض مسالك العلة ص ٤٤٩

وأخيراً الخلاف عند تعارض مرجحات الأقيسة المتعارضة ص ٤٥٤

الخلاف فى حجية القياس: (١)

ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين إلى أن القياس أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام التى تشابه فى العلية ما يرد به السمع.

وذهب أهل الظاهر والنظام إلى امتناعه عقلاً ، وشرعًا. ولا اعتبار لشذوذ هؤلاء.

الاختلاف فى بعض شروط أركان القياس:

١ – فمما اختلف فيه من شروط الأصل :

* جواز القياس على أصل هو فرع لأصل آخر:

فالجمهور قالوا بعدم الجواز.

وبعض الحنابلة والمعتزلة أجازوا ذلك(٢) وحكي عن الشافعية فى قول .

ومن أمثلة ذلك :

١– قياس السفرجل على التفاح بجامع الطعم ، فيكون ربويًا، ثم يقاس التفاح على البر، وهذا مذهب الشافعى (٣).

---

(١) انظر مثل: حصول المأمول لمحمد خان ص ١٣٣ ، طبعة سنة ١٣٥٧ هـ ، وروضة الناظر ص١٤٧ ، طبعة السلفية سنة ١٣٨٥هـ، وجامع بيان العلم ٧٤/٢ نشر النمنكانى بالمدينة، أصول أبي زهرة ص ٢١١ ومابعدها ، طبعة دار الفكر العربى.

(٢) انظر : المسودة ص ٣٩٤– ٣٩٨ ، طبعة المدنى وغيرها ، وانظر : فواتح الرحموت ٢٥٣/٢ مطبوع مع المستصفى سنة ١٣٢٢ هـ.

(٣) بتصرف عن مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٧٦ ، طبعة كردستان بمصر سنة ١٣٢٦هـ.

وقد يعترض عليه بأن ذكر الوسط (التفاح) ضائع، لإمكان قياس الفرع الأخير على الأصل القديم(أى السفرجل على البر بجامع الطعم) وربما كان الجواب أن ذلك يوافق جواز التعليل بعلتين سيما وقد ثبتت علة الأصل بالنص.

وهنا اتحدت العلة بين السفرجل والتفاح.

٢- ومن الأمثلة أيضًا:

قياس بعض العيوب - على تفاوت فى حصرها بين المذاهب الثلاثة - التى يفسخ بها النكاح، على العيوب التى يفسخ بها البيع، ثم قياس فسخ البيع بها على الجب والعنة، بجامع فوات المقصود فى الكل.

وقد اختلف العلماء فى صحة ذلك القياس، وفى موجبه:

فقالت المالكية والشافعية [١] والحنابلة [٢] وأبو يوسف: العيوب كالجنون والجذام والبرص وداء الفرج توجب الخيار فى الرد أو الإمساك، والنكاح فى ذلك شبيه بالبيع. ومقتضى هذا المذهب تجويز القياس على أصل هو فرع لأصل آخر(وهو الجب والعنة).

وقالت الحنفية [٣] تلك العيوب لا توجب الخيار فى الرد أو الإمساك ، وإنما الموجب لهما من قبل المرأة فقط هو الجب والعنة، لورود النصوص بذلك.

ونوقش القياس على البيع، بأنه قياس مع الفارق، لأن البيع مما تجرى فيه المشاحة. والمقصود فيه المالية والعيب مفوت لها أما النكاح فالمقصود فيه

---

(١) انظر : بداية المجتهد ٢/٥٠ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ.

(٢) انظر : المغنى ٧/١٠٩ ، طبعة الإمام.

(٣) تحرير مذهب الحنفية فى بدائع الصنائع ٢/٣٢٧ وحولها ، الطبعة الأولى، وانظر لتمام الفائدة : مقارنة المذاهب فى الفقه لشلتوت ص ١٠٠-١٠٣ ، طبعة ١٣٧٣هـ.

الاستمتاع والتوالد وهما لايفوتان بالعيب، وإن أحدثت نفرة طبيعية، ولو سلمت صحة القياس فهو فرع مقيس لا يقاس عليه مع وجود أصله، كما نوقش أيضاً من قاس على الجب والعنة بجامع فوات المقصود على رأيه، بأنه قياس مع الفارق لأن الجب والعنة يفوت بهما المقصود من النكاح وهو التوالد، وليس سائر العيوب بهذه المثابة للتمكن معها من المقصود.

والحاصل : أن العلة الأولى لم يثبت اعتبارها عند البعض، والعلة الثانية ليست فى الفرع، ولذلك كان سبب اختلاف من اختلفوا: تردد تشبيه النكاح بالبيع أو بالنكاح الفاسد، فيكون موضع الخلاف تردد هذا الفسخ بين حكم الرد بالعيوب فى البيع، وبين حكم الأنكحة المفسوخة، وجملة ذلك كله العود إلى النزاع فى جواز القياس على أصل هو فرع لأصل آخر، سواء كان الأصل الأول ثبت بالنص أو بالإيماء إليه، أو بالإجماع، اتحدت العلة أو لم تتحد. والله أعلم.

ومن شروط الأصل المختلف فيها:

ألا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس ، لكنه وافق القياس على بعض الأصول، وإن خالف القياس على أصله قياساً على أصل آخر، فهذا الشرط اختلفوا فيه:

* فمذهب أصحاب الشافعى : جواز القياس على ما عُدل به عن سنن القياس.

* وأما الحنفية وغيرهم فمنعوه[1] والكرخى منهم أجازه إذا حمل على الشرط المذكور(موافقة أصل آخر).

أ- ومن أمثلة ذلك: قياس القتل العمد إذا تاب فاعله على القتل الخطأ فى إيجاب الكفارة.

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ص ٢٠٦ ، طبعة الحلبى الأولى، سنة ١٣٥٦هـ.

فالجمهور قالوا لا كفاره فى قتل العمد، وهو قول الحنفية [١] ومالك وأحمد في المشهور من مذهبه [٢] والثورى وأبي ثور.

وقال الشافعى[٣] ، وأحمد فى رواية أخرى، والزهرى: تجب فيه الكفارة (بالأولى والأحرى) لأن الكفارة لرفع الذنب ومحو الإثم، ولهذا أوجبت فى القتل الخطأ والذنب فى القتل العمد أعظم، فكانت الحاجة إلى الدفع أشد.

وقال الأولون: إن التحرير أو الصوم فى الخطأ إنما وجب شكرا للنعمة حيث سلمت له حياته وارتفعت عنه المؤاخذة الأخروية وهذا لم يوجد فى العمد[٤] والقياس مخالف للنص الموجود فى الفرع، وهو أن قتل النفس بغير حق من الكبائر التى لا كفارة فيها.

وهناك مايعضد مذهب الشافعية ومن معهم، وهو حديث واثلة بن الأسقع قال:« أتينا رسول الله ﷺ فى صاحب لنا أوجب - يعنى النار بالقتل - فقال: **اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوًا منه من النار»** [٥].

فإذا تاب من قتل عمداً فإنه يشرع له التكفير، وأما من حمل القتل فى الحديث على أنه كان خطأ وسماه موجبًا، أو حمله على أنه كان شبه عمد وأمرهم بالإعتاق تبرعًا[٦] فلا يصلح الاستدلال بالاحتمال.

---

(١) انظر : التلويح على التوضيح للتفتازانى ٣٦٤/٢ ، طبعة الخيرية الأولى.

(٢) انظر : المغنى ٥١٤/٨ ، طبعة الامام.

(٣) انظر : مختصر المزنى ص ٢٥٤ مطبوع مع الام . بالطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ.

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٢٥١/٧ ، طبعة الجمالية .الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

(٥) ذكره فى نيل الأوطار ٥٤/٧ ، الطبعة الثالثة . وأخرجه أبو داود ٣٩/٤ ، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩هـ.

(٦) أورد هذه الاحتمالات في المغنى ٥١٤/٨ ، طبعة الإمام.

وسبب الخلاف اختلافهم فى تجويز القياس على ماعدل به عن سنن القياس، وذلك موضع نظر، لأنه إثبات للحكم مع منافيه إذا أطلق ذلك فى كل ماعدل به عن سنن القياس كثبوت خصوصية شهادة خزيمة، وعدد الركعات ومقادير الحدود وكتخصيص الرسول ﷺ بنكاح تسع نسوة، وكرخصة القصر والمسح على الخفين فى السفر، فمع كونها معقولة المعنى(وهو المشقة) إلا أنه لا يقاس عليها ماشاركها فى جامع المشقة من الحِرَف. لعدم مشاركتها فى جملة معانيها ومصالحها، فهى مما عدل به عن سنن القياس.

وإن كان مذهب الشافعية تجويزه، لكن إذا تحققت شروط ثلاثة هان تسويغ ذلك النظر. منها:

- أن يكون ما ورد على خلاف الأصول قد نص على علته.

- وأن تكون الأمة مجمعة على التعليل - وإن اختلفوا فى العلة - وموافقة القياس على بعض الأصول وان خالف أصلاً آخر، فتبين أن من جوز القياس على ماعدل به عن سننه أوجب الكفارة فى القتل العمد لموافقته أحدها ومن لم يجوزه منعه طرداً لقاعدته.

ب - ومن الأمثلة الأكثر وضوحًا لشدة تكرارها بين المتشرعين : أن الشرع حكم ببقاء صوم المسلم إذا أكل أو شرب ناسيًا وذلك على خلاف قياس المأمورات [1] (إذ القياس لا يؤثر فى المأمورات) فهل يقاس عليه كلام الناس فى الصلاة، والأكل المكره، والمخطئ فى المضمضة، وجماع الناسى وهو صائم؟

اختلف الفقهاء فى ذلك:

- فأبو حنيفة منع قياس هذه الأمور على بقاء صوم الناسى إلا جماعه

(١) استؤنس بالمستصفى ٢/٢٢٨ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٤هـ.

فإنه لما كان فى معناه عنده قاسه على أكل الصائم أو شرابه ناسيًا.[١]

- والشافعى جوز القياس فى الجميع[٢] ووافقه أحمد إلا فى المجامع ناسيًا فإن له روايتان، إحداهما توقف فيها، والأخرى أوجب عليه الكفارة والقضاء[٣] ووافقهم أبو حنيفة فى المجامع فى نهار رمضان.

وذهب مالك[٤] إلى إيجاب القضاء على من أكل أو شرب ناسيًا بالقياس على كل ما فات ركن الصوم به، وهو من باب المأمورات، والقاعدة إن النسيان لا يؤثر فى المأمورات، فمقتضى هذا المذهب أنه لم يأخذ بدليل استثناء الآكل أو الشارب ناسيًا، فبالأولى عدم الأخذ بالمقيس الذى قيس على ماعدل به عن سنن القياس.

وعمدة من لم يوجب القضاء حديث أبى هريرة **«إذا نسى فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»**[٥] لأنه أمر بالإتمام ، وفي بعض طرق الحديث «من أفطر فى شهر رمضان» لأن الفطر أعم من أن يكون أكل أو شرب أو جماع، فتخصيص الأكل والشرب فى الطريق الأخرى للحديث بالذكر لكونهما أغلب وقوعًا.

ورد من قبل المالكية: بأن الحديث خبر واحد خالف القاعدة المذكورة(آنفا) وعلى تسليم صحته فإلحاق المجامع بالآكل والشارب ناسيًا بالقياس متعذر مع وجود الفارق ، هذا خلاصة ماقالوه وهو لاينتهض إذا قوبل بما جاء من العموم فى إحدى طرق الحديث كما ذكر.

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ٢/٩٠-٩١ ، الطبعة الأولى.

(٢) انظر : الأم ٢/٩٧ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١هـ.

(٣) انظر المغنى ٣/١٠٦ ، ١١٠-١١١ ، طبعة الإمام.

(٤) ذكره صاحب فتح البارى ٤/١٥٦ ، طبعة السلفية.

(٥) الحديث رواه البخارى "كتاب الصوم" ٣/٤٠ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥هـ.

والحاصل : أن الخلاف يدور حول تجويز القياس على ماعدل به عن سنن القياس، أو عدم تجويزه إلا بتحقق أحد الشروط، أو عدم تجويزه ألبتة.

٢- ومما اختلف فيه من شروط الحكم: معقولية المعنى :«وذلك بمعرفة العلة وتعديتها».

والجميع متفقون على عدم جريان القياس فيما لا يعقل معناه، كالأمور التعبدية. غير أنهم اختلفوا فى أمور هل هى مما لا يعقل معناه، أو معقولة المعنى؟ فمن رجح عدم معقوليتها أعطاها حكمها، فلم يجوز جريان القياس فيها، ومن رجح معقوليتها أجاز القياس فيها.

من هذه الأمور الموهمة : الأسباب ، والموانع ، والشروط ، والكفارات، والحدود.

فالشافعى[١] والحنابلة[٢] وأبو يوسف من الحنفية، قالوا بجواز جريان القياس فيها، لأنها معقولة المعنى.

ومنع من جريانه فيها باقى الحنفية[٣] وبعض أصحاب الشافعى.

القياس فى الأسباب:

معنى القياس فيها: أن يجعل الشارع وصفًا سببًا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببًا.

- ومن الأمثلة عليه: جعل الزنى سببا للحد، فيقاس عليه اللواط فى كونه سببًا للحد.

---

(١) وقد قال بذلك الغزالى فى المستصفى ٢/٣٣٢- ٣٣٤ ، الطبعة الأولى.

(٢) انظر : المسودة ص ٣٩٨ وص ٣٩٩ ، طبعة المدنى.

(٣) انظر : التلويح على التوضيح على التنقيح ٢/٣٦١ ، طبعة الخيرية الأولى، سنة ١٣٢٢ هـ.

فالذين قالوا بذلك قاسوا حد اللواط على حد الزنى، لأن السبب اتحد فى الزنى واللواط، بكونه إيلاج فرج فى فرج محرم شرعًا مشتهى طبعًا ، والعلة الزجر لحفظ النسب، والحكم وجوب الحد، فظهرت معقولية المعنى فى ذلك. ومن القائلين بهذا مالك[١] وإسحاق والشافعى فى قول وأحمد فى قول[٢] ، والأوزاعى، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، وأبو ثور، والزهرى، وربيعة، وهو قول على وابن عباس وجابر بن زيد وعبد الله بن عمر من الصحابة.

وذهب أبو حنيفة[٣] والشافعى فى قوله غير المعتمد إلى أن اللوطى يعزر فقط، لكون قياسه على الزانى خال من وجود الجامع، وذلك لأنه من الأسباب وهى مما لايجزى فيه القياس، والحدود تدرأ بالشبهات وهذه منها:

فسبب اختلافهم يدور حول اشتراط معقولية المعنى فى الحكم ، فعند من تحققت لديه فى هذا السبب قال بمقتضاها، فيجوز قياس اللواطة على الزنى ، لاتحادهما فى السبب، وعند من رأى معقولية المعنى غير تامة؛ لأنه من الأسباب والقياس لا يجرى فيها لعدم اتحاد السبب على رأيه لم يجوز الحد على اللوطى، واكتفى بالتعزير وهو خلاف ما عليه الإجماع وبعض النصوص[٤] فى خصوص اللوطى، الواردة فى الزانى على العموم.

ومن أمثلة ذلك أيضًا:

قياس النباش على السارق بجامع اتحاد السبب فى إيجاب الحد على رأى

---

(١) انظر : نيل الأوطار ٧/١٢٣-١٢٤ ، الطبعة الثالثة.

(٢) انظر : المغنى ٩/٣١ ، طبعة الإمام.

(٣) انظر : تحرير ذلك ببدائع الصنائع للكاسانى ٧/٣٤ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٨هـ.

(٤) من الأحاديث فى ذلك ماروى عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ :"**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**" رواه الخمسة إلا النسائى، كما فى نيل الأوطار ٧/١٢٢ ، الطبعة الثالثة ، وفى سنن أبى داود ٤/٢٢٠- ٢٢١ ، طبعة السعادة . الثانية.

من لم يقال إنه من أفراد السارق وإنما أخذ حكم السارق بالقياس عليه، وهو على خلاف رأى من يرى أن اختصاصه باسم لزيادة فى المعنى، كما سبق تحريره فى موضعه(١).

ومن الأمثلة أيضًا:

قياس المثقل على المحدد فى كونه سببًا للقصاص؛ لأن السبب القتل العمد العدوان، والعلة الزجر لحفظ النفس، والحكم القصاص وليقال فى هذين المثالين ماقيل فى سابقهما ففيه غنية عن التكرار.

٢- ومن أمثلة القياس فى الحدود:

أن الصحابة حدوا فى الخمر بالقياس، إذ تشاوروا فيه فقال على : إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد الافتراء، فأقام مظنة الشيء مقامه وذلك هو القياس(٢).

والجميع قالوا بذلك ولم يخالف فى إيجاب الجلد على الشارب ثمانين أحد من الأئمة الأربعة.

ولو قيل: لأن الصحابة أجمعوا على ذلك ، فالجواب أنهم صرحوا بمستند إجماعهم وهو القياس، مع أن النصوص الصحيحة تنطق بخلاف ذلك فى زمن النبى ﷺ وأبي بكر وردحًا من خلافة عمر. فموافقة مانعى القياس فى الحدود تخرم قاعدتهم التى مازالوا متمسكين بها، والمسببة للاختلاف.

٣- ومن أمثلة القياس فى الكفارات :

إلحاق الأكل بالجماع فى وجوب الكفارة على من فعل ذلك عامدًا فى نهار رمضان، بالقياس الذى فيه قد اختلف العلماء.

(١) تقدم استيفاء ماحوله بالمبحث الأول السبب الأول من الباب الثانى.

(٢) تقدم بحثه فى تعارض إجماعين بحث «٢» باب «٢» فانظره.

فقالت الحنفية تجب الكفارة على من أكل أو شرب عامداً فى رمضان، قياساً على من جامع عامداً فى رمضان، والجامع بينهما كونهما إفساداً لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر[١] وبذلك قال مالك:

وقالت الشافعية[٢] والحنابلة[٣] : لا كفارة على الآكل أو الشارب فى رمضان ولو عامداً، وإنما عليه القضاء، لأنه لم ينص على ذلك ولم يصح القياس المذكور[٤] لأن وجوب الكفارة ثبت معدولاً به عن القياس ولم يتحقق فيه أحد الشروط المبررة إذ وجوب الكفارة لرفع الذنب، والتوبة كافية لرفع الذنب، ولأن الكفارة من باب المقادير، والقياس لا يهدى إلى تعيين المقادير وإنما عرف وجوبها بالنص ، والنص ورد فى الجماع والأكل والشراب ليسا فى معناه.

ورد عليهم الأحناف بأن إفساد صوم رمضان ذنب، ورفع الذنب واجب، والكفارة تصلح رافعة له[٥].

والحاصل : أن الخلاف هنا غريب وطريف، أما وجه غرابته: فإنه على عكس ما كان يجب أن يكون ، فالمانعون من جريان القياس فى الأسباب والكفارات والحدود، أجروه هنا على الوجه الذى منعوه تماماً، والمجيزون لجريان القياس فيها منعوه هنا على الوجه الذى أجازوه تماماً إن لم نقل تذرعوا بعدم توفر شروطه، وليت لأحد الفريقين ما يسوغ مذهبه هنا بما يقنع، فهذا وجه

---

(١) بتصرف عن بدائع الصنائع ٢/٩٨ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٨ هـ.

(٢) انظر : الأم ٢/١٠٠ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ.

(٣) انظر : المغنى ٣/١٠٥ ، طبعة الإمام.

(٤) قاله الحافظ فى الفتح ٤/١٦١ ، طبعة السلفية.

(٥) بحروفه عن بدائع الصنائع ٢/٩٨ ، الطبعة الأولى.

غرابته، وأما وجه طرافته فلشذوذه وخروجه عن قواعد الفريقين معاً، مع استدلال كل فريق بما عاب به خصمه من هذا القبيل، فالذين قالوا بجواز القياس فيما يعقل معناه جعلوا الأسباب ، والكفارات، والحدود، مما يعقل معناه، فيجوز جريان القياس فيها، لكنهم منعوه فى هذه المسألة، لعدم حصول شرطه على رأيهم والذين قالوا: إن ذلك مما لا يعقل فلا يجوز جريان القياس فيها، لكنهم جوزوه فى هذه المسألة، وليت للفريقين أن يلوم كل منهما نفسه بما لام به خصمه عند تقرير قواعدهم فى هذا الشأن. إذاً لأضحكوا بعضهم البعض.

٣- ومما اختلف فيه وبسببه من شروط الفرع:

أ- تقدم الفرع فى الثبوت على الأصل(من حيث زمن ورود التشريع).

ومن أوضح الأمثلة على ذلك :

قياس اشتراط النية فى الوضوء على اشتراطها فى التيمم، فالوضوء فرع فى اشتراط النية والتيمم أصل فى اشتراطها، وقد تأخر التيمم فى المشروعية عن الوضوء، فاختلف العلماء بسبب ذلك.

فمذهب الجمهور جواز قياس الوضوء على التيمم فى إيجاب النية بطريق الاستدلال ، فإن إثبات الشرع الحكم وهو اشتراط النية فى التيمم على وفق العلة يشهد لكون هذا الحكم ملحوظاً بعين الاعتبار فى الوضوء، وإن كان للعلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلاً لعلة الوضوء السابق(١) .

والحنفية قالوا بعدم جواز ذلك تطبيقاً لمطلق الشرط المشترط فى الفرع لصحة القياس وهو عدم جواز القياس على أصل متأخر، وقد تقدم تفصيل ذلك فى تعارض منقولين.

---

(١) انظر تعارض معقولين بحث «٢» باب «٢» فصل «١» وكذلك فى المسألة الأولى الأمر الثانى «هل للمجاز عموم » بنفس الباب هذا .

ب - وكذلك مما اختلف فيه من شروط الفرع: أن يكون الفرع غير منصوص على حكمه.

فإذا نص على حكم مما خرج عن كونه فرعا، أو مقيسا، لاستقلاله بحكمه، وهذا موضع اتفاق بين الجميع لكن النزاع فى هذا الشرط إنما نجم عن شبه محتملة وإن كانت غير مباشرة، وتوضيحه: أن النصوص لإثبات الفرع قد تكون من أخبار الآحاد، وصادمت القياس من كل وجه مع أن راويها غير فقيه، فعند ذلك، فإن الحنفية ويحكى عن مالك أنهم لايعتدون بالنصوص من هذا القبيل، والفرع بهذه الحالة غير مسلم بالنص عليه، والشافعية والحنابلة عندهم أن النصوص بهذا المعنى معتبرة، وإذا ما وردت أخبار الآحاد مصادمة للقياس أو مبينة لفرعه اعتدوا بها نصوصًا، ويردون بها القياس، ويبين ذلك العديد من الأمثلة: منها ماسبق التمثيل به[1] من حديث أبي هريرة فى رد المصراة على بائعها بعيب التصرية، ورد معها صاعًا من تمر.

فالحنفية على تسليمهم العيب بالتصرية،كما هو مذهب أبى يوسف وزفر لا يسلمون تعين رد صاع من تمر مع المصراة، بل قيمته. لأنه يعارض القياس الجلى من قوله: ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به**﴾ وباقى الحنفية تركوا العمل بهذا الحديث لمصادمته القياس.

وأما الجمهور فقالوا ترد بعيب التصرية، ويرد معها صاع من تمر.

والحاصل : أن الخلاف نشأ أول ما نشأ فى اعتبار أو عدم اعتبار النص مما يصلح لبناء الحكم عليه، فعند من يقول بنصيته واعتباره، هذا حكم مستقل بنصه فيستغنى عن تسميته فرعا، بل ذلك القياس مردودا، وعند من لا يسلم اعتباره نصًا، فذلك الفرع باق على فرعيته.

---

(١) وقد حررت أقوال المذاهب على حديث أبى هريرة هذا بالمسألة الخامسة المبحث «٣» بالسبب الأول الباب الأول وهناك من الأمثلة المزيد فى بقية المبحث وغيره فارجع إليه للاستزادة.

وعند من أشكل عليه الأمر ظن أن ذلك الفرع منصوص عليه، وكذلك يمتد الخلاف إلى أكثر الأدلة الظنية إذا صادمت القياس مما سبب وقوع الخلاف، وأكثرها تقدم. والاعتبار أجدى من التكرار، والله أعلم.

٤- ومما اختلف بسببه من مسالك العلة:

اشتراط المناسبة لاستفادة العلة منها، لا من نص ولا من إجماع ولا من الإيماء إليه، بل من اعتبار الشرع لها، أى رجحان إيراد الحكم على وفقه .

ومن أمثلة ذلك:

قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد فى وجوب القصاص بجامع كونه قتلاً عمداً عدوانًا، فإنه قد ظهر تأثير عين(أى خصوص) القتل العمد العدوان، فى عين الحكم(أى فى خصوصه) وهو وجوب القصاص فى النفس فى القتل بالمحدد، وظهر تأثير جنس القتل من حيث هو جناية على المحل المعصوم فى جنس الحكم وهو مطلق القصاص، وهذا هو المعبر عنه بالملائم، وحكى اتفاق العلماء عليه، لكنه وقع منهم فيه الخلاف كما سيظهر.

فالأئمة الثلاثة[١] وإسحاق، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية قالوا:هذا عمد موجب للقصاص، واشترطوا أن يكون مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله.

وقال أبو حنيفة والحسن: لا قود فى ذلك إلا أن يكون قتله بالنار[٢] واستدل الفريقان بأدلة:

---

(١) انظر : المغنى ٢٣٨/٨ ، طبعة الإمام

(١) انظر : بدائع الصنائع ٣٣٣/٧ ط- الأولى

فمن أدلة الجمهور، من القرآن : ﴿**ومن قتل مظلومًا**﴾[١] وقوله تعالى:﴿**كتب عليكم القصاص فى القتلى**﴾ [٢].

ومن الحديث بقصة قتل اليهودى للجارية بحجر « فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين» [٣] وعن أبى هريرة «**من قتل له قتيل فهو بخير النظرين**»[٤].

ومن أدلة الحنفية:

حديث عمرو بن شعيب «**عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه**»[٥]

وحديث ابن عمر «**ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد، قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل**»[٦] وحديث «**كل شيء خطأ إلا السيف، ولكل خطأ أرش**» [٧].

والذى يظهر أن أدلة الجمهور، منها عمومات، ومنها مالا ينص فى محل النزاع عند الحنفية؛ لأن القتل بالحجر من المحدد عند أبى حنيفة إذا كان له طرف حاد، فلا يتناول محل النزاع، وأن أدلة الحنفية خارجة عن محل النزاع لأن السوط والعصا لا توجب عند الجمهور، وشبه العمد لا دليل على تناوله كل مثقل حتى ما يتيقن حصول الغلبة والزهوق به مما هو كبير، ثم إن الحديث الأول فيه محمد بن راشد الدمشقى والكلام فيه معروف. فهو معتزلى ، رافضى، قدرى يبيح الخروج على الأئمة.

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٣٣.

(٢) سورة البقرة : الآية ١٧٨.

(٣) متفق عليهما عن أنس وأبى هريرة فى صحيح البخارى ٩/٥ -٦ ، طبعة- سنة ١٣٤٥هـ.

(٤) متفق عليهما عن أنس وأبى هرير فى صحيح البخارى ٩/٥-٦ ، طبعة سنة ١٣٤٥هـ.

(٥) انظر : نيل الأوطار ٢٣/٧ ، طبعة الحلبى . الثالثة.

(٦) انظر : نيل الأوطار ٢٣/٧ ، طبعة الحلبى . الثالثة.

(٧) انظر : نيل الأوطار ٢٣/٧ ، طبعة الحلبى . الثالثة، وفيه محمد بن راشد نظر العقيلى ٦٥/٤ ، طبعة الأولى.

والحديث الثانى: اختلف الرواة فيه كما قاله البخارى.

ولو صح فهو محمول على المثقل الصغير.

والحديث الثالث: يدور على جابر الجعفى وهو كذاب وقيس بن الربيع متروك الحديث ولا يحتج بهما[1]. فلم يبق إلا ماسبب وقوع الخلاف وهو القياس الذى لم ينص على علته ولم يؤمأ إليها، ولا هى مجمع عليها، بل اعتبرت بمناسبة اعتبار الشرع لها لورودها على وفقه، فمن سلم كونها علة قال بوجوب القصاص فى القتل بالمثقل، ومن لم يسلم منع ذلك، والذى رأينا أن القياس بمجرد مناسبة العلة لم يأخذ به البعض، ومناط الحكم معلق به، وهو ما سبب اختلافهم هنا.

٥- وكذا مما اختلف بسببه من مسالك العلة.

مسلك الإيماء والتنبيه، الذى من أنواعه أن يفرق بين الحكمين الوصف، مثل حديث «أن رسول الله ﷺ **جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما**»[2] فالذى يفيده الحديث أن الموجب للاستحقاق للسهم وللسهمين هو الوصف المذكور.

فمن اعتبر موجب الوصف المذكور ، قال: للفارس ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه، ومن القائلين بذلك جمهور العلماء.

ومن لم يعتبر موجب الوصف، قال للفارس سهمان، سهم له وسهم لفرسه، والقائل بذلك هو أبو حنيفة.

والسبب فى اختلافهم تعارض الأخبار والقياسين، فمن الأخبار حديث ابن عمر السابق وماوافقه المعضد بقياس ثبتت علته بمسلك الإيماء والتنبيه وهى ذكر

---

(١) انظر ذلك : بنيل الأوطار والمغنى بنفس الموضعين السابقين، وانظر : الكامل لابن عدى ٥٣٧/٢ - ٢٠٦٢/٦ ، طبعة دار الفكر.

(٢) الحديث عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رواه البخارى ٣٧/٤ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥هـ.

الوصف بين الحكمين الذى لا ينبغى إهماله، لأن ذكره لايكون إلا لفائدة.، عارض ذلك من الأخبار حديث مجمع ابن جارية فى قصة خيبر عند أبى داود وظاهر حديث عبيد الله بن عمر عند الدارقطنى **«أسهم للفارس سهمين وللراجل سهمًا»**[1] وبلفظ **«للفرس سهم»** وقد عضدها نفس القياس بما يوافقها.

والذى ينبغى التنبيه عليه، هو أن ذكر ذلك الوصف المنبه عليه مرتين بما يوافق المذهبين زاد الغموض غموضا، إلا أن الفاصل فى محل النزاع هو أن حديث ابن عمر وما وافقه من الأخبار المعضدة بالقياس الأول أرجح من حديث مجمع وعبيد الله والقياس المعضد لهما ، لأن أسانيدها أثبت ومع رواتها زيادة علم، وقد أخرج البخارى بعضها كحديث ابن عمر. وحديث مجمع رواه أبو داود بسند ضعيف وحديث عبيد الله عند الدارقطنى، يعارضه ماثبت عنه فى حديث البخارى عن ابن عمر، فهو الراوى ويقدم مافى الصحيح عليه، وأما قول أبى حنيفة: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم، فهى شبهة ضعيفة، لأن الأصل عدم المساواة، ولأنه إنما يستحق الفارس بالفرس، وبهذا يزول الإشكال المسبب لاختلاف العلماء عند من أراد التحقيق. والله أعلم.

٦- ومن الأمثلة الجامعة لمسببات الخلاف فى القياس :

إن الشارع نص على أجناس معروفة فى حرمة جريان الربا بالتفاضل والنساء فيها، ومن تلك النصوص:

حديث عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ قال[2] : **«الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح** مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا

---

(١) انظر : فتح البارى ٦٨/٦ ، طبعة السلفية، وقد استؤنس به فى كل ماذكر.

(٢) منتقى الأخبار بشرحه نيل الأوطار ٢١٨/٥ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٨٠هـ.

كيف شئتم إذا كان يداً بيد». وعن عمر بن الخطاب عن النبى ﷺ «البر بالبر ربا إلا هاء وهاء - **والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء**» (١) وغير هذه الأحاديث.

اعلم أنه قد اختلف، هل يلحق بهذه الأجناس المذكورة فى الأحاديث غيرها، فيكون حكمه في تحريم التفاضل والنساء مع الاتفاق فى الجنس، وتحريم النساء فقط مع الاختلاف والاتفاق فى العلة؟

فقالت الظاهرية: أنه لايلحق بها غيرها فى ذلك.

وذهب من عداهم من العلماء إلى أنه يلحق بها مايشاركها فى العلة، ثم اختلفوا فى العلة ماهى؟

فالخلاف ذو شقين: فمنه الخلاف فى أصل التعليل، ومنه الخلاف فى عين العلة للقياس، بعد اتفاق الجماهير على أصل التعليل.

أ- فعند الحنفية: علة ربا الفضل فى الأشياء الأربعة المنصوص عليها، الكيل مع الجنس، وفى الذهب والفضة الوزن مع الجنس.

وعلة ربا النساء : هى أحد وصفى علة ربا الفضل(٢) .

ب- وعند المالكية: فى ربا الفضل، فى الأربعة: الادخار والاقتيات وفى الذهب والفضة: الثمنية.

وعلة ربا النساء فى الأربعة: الطعم والادخار دون اتفاق الصنف(٣)

جـ - وعند الشافعية: فى ربا الفضل فى الأربعة: الطعم فقط مع اتفاق الصنف الواحد.

---

(١) الحديث فى صحيح البخارى ٩٦/٣ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥ هـ.

(٢) انظر : بدائع الصنائع ١٨٢/٥ ، طبعة الجمالية الأولى، سنة ١٣٢٨هـ.

(٣) انظر : المدونة ١١٣/٩/٤ بالاوفست عن الطبعة الأولى، وانظر : الموطأ ٦٦/٢ ، طبعة سنة ١٣٧٠هـ.

وفى الذهب والفضة: الثمنية. ومثل ذلك فى علة منع النساء[1].

د- وعند الحنابلة : ثلاث روايات توافق المذاهب الثلاثة [2].

ولكل مذهب من الأدلة ما يعضده، وهذا ماسبب اختلافهم، لأن تعارض الأحاديث المحتملة، وتشابه القرائن وتقابها مع عدم الاستغناء بواحدة دون الباقيات، أوهمت كل مذهب بصدق ما اعتقده فتمسك به، وأحسن مايقال هنا ما قاله ابن قدامة: الأحاديث فى هذا الباب يجب الجمع بينها، وتقييد كل واحد منها بالآخر... فما اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد، ففيه الربا رواية واحدة، وما انعدم فيه الكيل والوزن والطعم واختلف جنسه ، فلا ربا فيه، رواية واحدة[3].

وجماع القول أن سبب الاختلاف يدور حول القياس ، فمن قائل بأن التحريم فى الأربعة بعلة، فكل ما تحققت فيه تلك العلة أخذ حكمها، ومن لم يقل بأصل التعليل قصر الربا على الأجناس المذكورة وماعداها على أصل الإباحة، ثم المتفقون على أصل التعليل اختلفوا فى عين العلة ، وزاد حدة الخلاف تعارض الأخبار المحتملة. والله أعلم.

الخلاف عند تعارض مرجحات الأقيسة المتعارضة:

إذا تعارضت الأقيسة فإن للعلماء طرقًا فى ترجيح بعضها على بعض، لأن بعض هذه الطرق أقوى من الأخرى، لكنهم يختلفون إذا تعارضت تلك المرجحات، وبالضرورة يسرى ذلك على ما تتجاذبه واستيعابها- مع كثرتها وتفاوت مناهج الفقهاء فيها- ينوء بحمله هذا المؤلف، ولا يتفق مع ما اتبع فيه من الاقتصار

---

(١) انظر : الأم ٣/١٧ ، الطبعة الأولى.

(٢) انظر : المغنى ٤/٤-٥ ، طبعة الإمام.

(٣) انظر : المغنى ٤/٧ ، طبعة الإمام

على اختيار رؤوس الضوابط التى يُرد إليها الاختلاف، وأقرب مما يستشهد به هنا هذا المثال وهو:

نكاح الحر أمة مع قدرته على طول الحرة.

قاسه الشافعى [١] ومالك [٢] وأحمد[٣] وأكثر الفقهاء على نكاح الحر أمة مع وجود الحرة عنده - المتفق على عدم جوازه - فمنعوه هنا، والوصف الجامع المثير للحرمة أن كلا سبب لإرقاق مائه مع غنية عنه ، وهذا الإرقاق إهلاك معنى، فكما يحرم قتل الولد كذلك يحرم ما كان بسببيه ، وهذا القياس ممد لما اعتمدوا عليه من مفهوم الشرط فى قوله تعالى: ﴿ **ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ماملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات... ذلك لمن خشى العنت منكم**﴾ الآية[٤] الدال على عدم جواز نكاح الحر أمة - ولو مسلمة - إذا توفر الشرطان : طول الحرة ، وعدم خشية العنت وإنما على سبيل مقابلة استدلال (احتجاج) الخصم باستدلال -باحتجاج مثله من جنسه - وهو القياس .. رجحوا قياسهم وقدموه لقوة أثره «وهى عين دعوى الخصم» وقاسه الحنفية[٥] على نكاح العبد أمة مع طول الحرة فجوزوه، وقالوا: إن أثر الحرية فى اتساع الحل أقوى من الرق فيه، فإذا ملك العبد شيئًا ملكه الحر بطريق أولى.

والذى صير الحنفية إلى اختيار هذا هو اعتمادهم على عموم قوله تعالى: ﴿ **وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم** ﴾[٦]

---

(١) انظر : الأم ٥/١٠ ، الطبعة الأولى.

(٢) انظر بداية المجتهد ٢/٤٢-٤٣ ، طبعة سنة ١٣٨٦هـ.

(٣) افاده فى المغنى ٧/٥٩ ، طبعة الإمام

(٤) سورة النساء : الآية (٢٥).

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٢/٢٦٦- ٢٦٨ ، الطبعة الأولى

(٦) سورة النور : الآية ٣٢.

المقتضى جواز إنكاحهن من حر أو عبد واجداً للطول أو غير واجد، خائفًا للعنت أو غير خائف، المعارض لدليل الخطاب الغير معتبر عندهم ، فضلاً عن أن العموم أقوى منه فى رأيهم.

وقد وجه الحنفية إلى قياس الجمهور: بأن الإرقاق الذى جعلتموه علة للحرمة منقوض بالعبد المقيس عليه، فإن ماءه حر، إذ الرق من جهة الأم، لا الأب، فإذا جاز نكاح العبد مع الأمة حرة عند القدرة على طولها لزم إرقاق مائه مع غنية عنه، ولم يمنعه إرقاق ولده حسب تفسيركم، والإهلاك المزعوم منقوض بالعزل ونكاح العجوز والعقيم - الجائز اتفاقًا - مع أنه إتلاف له حقيقة (١).

ووجَّه الجمهور إلى قياس الحنفية : بأن فيه الأصل والفرع يفترقان ، فهذا حر يعاب برق الأبناء، وذاك عبد مملوك لسيده ولاشيء عليه من العار إن جاء برقيق ولا فخر له إن جاء بحر فالقياس من فارق واضح.

فسبب الاختلاف انحصر فى تعارض مرجحات القياسين وإن كان منشؤه جاء من معارضة دليل الخطاب- المعتبر دليلاً عند الجمهور بخلاف الحنفية - للعام - ودلالة العام قطعية لدى الاحناف بخلاف الجمهور- فإذا آل ترجيح أحد المذهبين إلى القياس فالذى يبدو كما رأى البعض أن القياس الذى أجراه الجمهور واضح المعنى ودافع لمفسدة لا شك فيها، بخلاف قياس الحنفية الظاهر انبناؤه على استحسان خفى تأثيره فى مقابلة قياس ضعف تأثيره- وقوة الأثر ذات أثر فى الترجيح - عند الفريقين - وكلاهما يدعى التعويل عليها، ويترك للمنصف النظر والاختيار . والله أعلم بالصواب.

---

(١) بمعناه عن فواتح الرحموت ٢/٣٢٦ ، طبعة المستصفى الأولى.

المبحث الثالث

الإختلاف بسبب أدلة اختلفوا فى صحة الإعتماد عليها ومنها :

الاستحسان . ص ٤٥٩

الاستصحاب . ص ٤٧٠

المصالح المرسلة . ص ٤٧٨

الأخذ بأقل ما قيل . ص ٤٨٤

سد الزرائع . ص ٤٨٨

قول الصحابى . ص ٤٩٧

توطئة

استعرضنا خلال البابين السابقين وصدر هذا الباب ألوانًا متفاوتة من أسباب الاختلاف، ومع تباينها وتعددها فهى من الأمور المألوفة، لخضوعها لضوابط معروفة عند الجميع تتضح من سقاء واحد كما سبق شرحه، لكونها لا تخرج عن النصوص فى ميدان فهمها، أو الإحاطة بها، وكذلك فى هذا الباب رأينا أسبابًا شبيهة إلى حد ما بتلك من حيث الخضوع لضوابط لا تخرج عنها، وهى وإن كانت هنا من قبيل مالا نص فيه، إلا أنها لاتخرج فى الجملة عن النصوص.

أقول : هنا سنرى أسبابًا للاختلاف من نسق جديد يختلف عما سبق، مع أنها ليست غريبة كل الغرابة، والفارق واضح بينها، لأن الخلاف هنا مزدوج فى الغالب ، وتوضيحه أنهم قد يختلفون فى اعتبار نفس الدليل من هذه دليلاً، فينعكس ذلك بالضرورة على ما لا يستثمر إلا عن طريقه، وقل مثل ذلك إذا تعددت مظان الاستثمار فتجاذبت الحكم الواحد.

ومن هذه الأدلة – ذات الأسباب الجديدة – ماعلى اعتباره شبه اتفاق (ولايسلم من نزا ع) ومنها ما هو متردد فى اعتباره ورده، ومنها ما على رده شبه اتفاق، والمذاهب فى كل هذا تتفاوت، فالمقبول عند البعض قد يكون مردوداً لدى الآخرين، والعكس بالعكس وعلى ما يقتضيه المقام نتناولها الواحد تلو الآخر وهى:

١- الاستحسان:

يقول به جميع الأئمة الأربعة، بمعناه الظاهر كالاستحسان الثابت بالنص ، وبالإجما ع ،وبالضرورة.

فهذا النمط من الاستحسان قال عنه صاحب كشف الأسرار ٤/٤ : واعلم أن المخالفين لم ينكروا على أبي حنيفة الاستحسان بالأثر والإجماع والضرورة : لأن ترك القياس بهذه الدلائل مستحسن بالاتفاق.

وإنما أنكروا عليه الاستحسان بالرأى، فإنه ترك للقياس بالتشهى.

ومثل الاستحسان الثابت بالنص:

السلم، والإجارة، وبقاء الصوم مع فعل الناسى. فإن القياس يأبى جواز السلم لأن المعقود عليه الذى هو محل العقد معدوم حقيقة عند العقد، والعقد لا ينعقد فى غير محله.

إلا أنا تركناه بالأثر الموجب للترخص وهو قول الراوى(رخص فى السلم) وقوله عليه السلام : **«من أسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم ..»**. الحديث، وأقمنا الذمة التى هى محل المسلم فيه مقام ملك المعقود عليه فى حكم جواز السلم.. وقل نحوه فى الإجارة وفطر الناسي فى نهار رمضان.

ومثل ماثبت من الاستحسان بالإجماع :

الاستصناع «فيما فيه للناس تعامل مثل أن يأمروا إنساناً أن يخرز له خفاً بكذا ويبين صفته ومقداره» ولا يذكر له أجلاً، وينقده المبلغ ولا يسلمه له، فإنه يجوز.

والقياس يقتضى عدم جوازه ؛ لأنه بيع معدوم المحل حقيقة، وهو معدوم وصفا فى الذمة، ولا يجوز بيع شيء إلا بعد تعيينه حقيقة. أى ثبوته فى الذمة كالسلم، فأما مع العدم من كل وجه فلا يتصور عقد، لكنهم استحسنوا تركه بالإجماع الثابت من غير نكير، فبقى القياس معارضاً للإجماع فقط اعتباره بمعارضة الإجماع.

ومثل ماثبت بالضرورة: تطهير الحياض والآبار والأوانى.

فإن القياس نافى طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها، لأنه لا يمكن صب الماء على الحوض والبئر ليطهر.. إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة. اهـ.

وأما الذى أنكره الجميع على الحنفية من ترك القياس بالتشهى الذى سماه «أى الحنفية» استحساناً.

فقد وجهوا إليهم فيه: بقولهم: حجج الشرع : الكتاب ، والسنة ، والإجماع، والقياس ، وأما الاستحسان فقسم خامس لم يعرف أحد من جملة الشرع - سوى أبى حنيفة، وأصحابه - أنه من دلائل الشرع، ولم يقم عليه دليل، بل هو قول بالتشهى. كشف الأسرار٤/٣.

أقول : ومما يشير إلى عدم ثبات موقفهم قول البزدوى ١/٣ : الاستحسان عندنا أحد القياسين، ولكنه سمى به.

ويقول عبد العزيز فى الشرح عليه ٤/٢:

كل واحد منهما - أى الاستحسان والقياس .. على نوعين:

ولما كان كل واحد من القياس والاستحسان حجة باعتبار الأثر، والأثر قد يكون قويًا، وغير قوى: صار كل واحد على وجهين:

باعتبار ضعف الأثر، وقوته. وهذا تقسيم القياس الذى قابله استحسان معنوى، وتقسيم هذا الاستحسان المعارض.

لا تقسيم نفس القياس والاستحسان باعتبار ذاتهما، فإن القياس الخالى من معارضة الاستحسان خارج عن هذا التقسيم.

ألا ترى أن وجه الاستحسان فى مسألة سجدة التلاوة أخفى وأقوى من وجه القياس بالنظر إلى نفسهما؟! إلا أنه انضم إلى وجه القياس معنى أدق من وجه الاستحسان فقوى به وجه القياس، وضعف وجه الاستحسان وفسد.

وقد اعترض على الحنفية: بأنه لا معنى لتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً، لأن كل الشرع استحسان. الكشف ١٣/٤.

والجواب: أنه اسم لأحد القياسين، أو اسم للدليل الأقوى فى مقابلة القياس: المصدر السابق.

ويرد على جوابهم القائل: «الاستحسان اسم للدليل الأقوى فى مقابلة القياس» بأن ذلك من قبيل المغالطة، والسند أننا متفقون وإياكم على أن دلائل (أى حجج). الشرع: الكتاب ، والسنة ، والإجماع، والقياس. كما أننا متفقون جميعاً على أن القياس الشرعى لابد أن يكون متفقاً على معناه ، واكتمال شرائطه،وأركانه،وحكمه.

لأن الكلام لايصح إلا بمعناه، ولا يوجد إلا عند تحقق شرطه، ولا يقوم إلا بركنه، ولم يشرع إلا لحكمه. ذكره فى الكشف ٢٦٦/٣.

وبقي أن يقال: ولا يمكن دفعه. فإذا أمكن دفعه خرج عن تسميته قياسا..

وعندئذ يكون الكلام خارجاً عن معارضة القياس بما يزعمون من الاستحسان.

وأما إذا قالوا: إنه اسم لأحد القياسين ، ومن باب ترجيح أحد القياسين وهو أقواهما أثراً على الآخر.

فجوابنا: إن ترجيح الدليل القوى على الدليل الضعيف أو الأضعف : هو

مسلك جميع العقلاء، ولا يخالف فيه أحد أبداً حتى فى النصوص الشرعية من السنة الشريفة، وإن كنا نعلم مذهبكم فى ترجيح النصوص أنه قاصر عن هذا المفهوم لاعتبارات لديكم يضيق الموضع بذكرها.

لكن الذى يعرفه الجميع عن أصحاب المذهب الحنفى أنهم مختلفون فى تفسير الاستحسان الذى انفردوا به فى معارضة القياس به. [انظر المحصول للرازى ٦/١٧٣ ، الطبعة الأولى] . ويؤيد هذا قول عبد العزيز فى الكشف ٤/١٠.

وهذا القسم من القياس هو الذى ترجح على الاستحسان بقوة أثره الباطن. قسم عز وجوده ، بل لم يوجد إلا فى ست أو سبع مسائل - ذكرها ثم قال : المستحسن بالقياس الخفى يصح تعديته ؛ لأن حكم القياس الشرعى التعدية. وهنا يقال: هل هناك قياس غير شرعى؟ وتعتريه صور القبول، والرد، والتردد ، والمقبول عندهم قال صاحب كشف الأسرار ٤/٣ عنه: واختلفت عبارات أصحابنا فى تفسير الاستحسان الذى قال به أبو حنيفة.

فقال بعضهم : هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه. قاله البزدوى . **قلت** : ولكن لم يدخل فى هذا التعريف الاستحسان الثابت بدليل آخر غير القياس.

وقيل : تخصيص قياس بدليل أقوى منه. **أقول** : ويعترض على هذا : بأنه يشير إلى- أن الاستحسان تخصيص العلة ، وأنه[1] ليس بتخصيص .

---

(١) انظر : مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٢١ ، طبعة كردستان، سنة ١٣٢٦هـ.، وكشف الأسرار ٤/٣ ، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ.

وقيل : العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى وهو قول الكرخى: أقول : ويلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص - عندهم- وعن المنسوخ إلى الناسخ استحساناً ، وليس كذلك.

وأقول إجمالاً : بأنه يلزم على جميع هذه العبارات قول أبى حنيفة فى بعض المواضع: تركت الاستحسان بالقياس. لأنه يصير حينئذ كأنه قال: تركت القياس الأقوى، أو الدليل الأقوى بالأضعف، وأنه غير جائز.

وأجيب عنه: بأن المتروك سمى استحساناً لأنه أقوى من القياس وحده. أقول: وهذا خلف. وإن قال بعضهم: الاستحسان هو القياس الخفى.

قيل لهم: ليس فى أدلة الشرع ماهو خفى ويكون ملزماً. وإنما الخفى هو ما يخفونه فى أنفسهم من التورط والتفريط باختلاق مسالك غير واضحة، يعتذرون بها عندما تلزمهم الحجة ، ويوجه اليهم اللوم فيه فمن يحتج بما خفى ؟ والخفي ماخفى المراد منه لعارض غير الصيغة ، فإذا كانت هذه عبارات الأصحاب - من الحنفية - فى تفسير الاستحسان فى صوره المقبولة عندهم.

فكيف بهم فى صور الاستحسان المترددة بين القبول والرد ، أو صوره المردودة ؟! والذى قيل فيها وفى صوره المترددة بين القبول والرد: بأنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد[1] ويعسر عليه التعبير عنه. وقيل : إنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس.

ويعترض على هذا النوع: بأنه لاينضبط، فلا يؤخذ بمثله، وماعدا ذلك فهو المردود عند الجمهور، مما لا يكون ضابطه إلا الرأى والتشهى. والإقدام على ذلك: مجازفةومروق.

---

(١) انظر : المستصفى للغزالى ٢٨١/١ طبعة بولاق الأولى.

مذاهب العلماء فى الاستحسان:

أ- نسب القول به إلى أبى حنيفة وأصحابه وإلى مالك[١]، وحكى عن أحمد وأصحابه [٢] إلا أنه أنكر القول به من غير دليل.

ب - وأنكره الشافعى، إذ يقول: من استحسن فقد شرع، وقال: هو تلذذ[٣].

والذى أنكر على أبى حنيفة منه الاستحسان بالرأى، فإنه ترك القياس بالتشهى ، أو أحد القياسين أو أن يؤدى طرد القياس إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه [٤].

فالاستحسان الذى يعده الشافعى وأحمد شنيعًا هو القول بما يستحسنه الانسان ويشتهيه بلا دليل، على رأى من قال: إنه الأخذ بالسماحة وابتغاء مافيه الراحة.

والذى يُعدّانه مقبول هو: الأخذ بأقوى الدليلين وأشبههما بالحق، ولذا قال مالك: الاستحسان تسعة أعشار العلم[٥]

ومن أمثلة الاستحسان الذى أدى طرد القياس فيه إلى غلو فى الحكم مسألة : الأخ الشقيق مع الأخوة لأم فى الحمارية أو المشتركة فى الفرائض. وهى زوج وأم أو جدة، وأخوة لأم، وأخوة لأب وأم. فطرد القياس أدى إلى غلو فى

---

(١) انظر : كشف الأسرار ٤/٢-٤ طبعة نظارة المعارف، سنة ١٣٠٨هـ.

(٢) على ضوء مافى المسودة ص ٤٥٢ طبعة المدنى، والروضة ص ٨٥ طبعة السلفية.

(٣) انظر : الرسالة ٥٠٧/٣ ، الطبعة الأولى، وكذا الأم ٢٩٣/٧ ، الطبعة الأولى.

(٤) انظر : كشف الأسرار ٤/٢- ٤ طبعة نظارة المعارف، سنة ١٣٠٨ هـ.

(٥) روى هذا عن مالك بن القاسم كما فى الفكر السامى ٦٦/١، طبعة سنة ١٣٤٠، وانظر : المحصول للرازى ١٧٣/٢ القسم ٣ ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١هـ.

الحكم وهو حرمان الأشقاء، مع أن الأم التى استحق بها الأخوة للأم شاركوهم فيها، وكونهم أبناء أبى الميت لا يزيدهم الا قربًا على رأى مالك والشافعى.

وهذه صورها ومذاهب العلماء فيها:

المسألة أصلها ستة[1] للزوج النصف، ثلاثة، وللأم أو الجدة السدس، واحد، وللأخوة للأم الثلث اثنان، ومجموع الأنصباء ستة، فلم يبق للعصبة الأشقاء شيء فمقتضى القياس أن يسقط الأشقاء، أو الشقيق، لاستغراق الفروض، وإلغاؤه (أى إلغاء القياس) لمعنى فى الحكم (وهو الاستحسان) يقتضى التشريك بينهم فى الثلث.

فبالأول وهو إسقاط الأشقاء، قال أبو حنيفة والإمام أحمد، وقد قضى به عمر أولاً، وهو أحد قولى الشافعى.

وبالثانى وهو القول بالتشريك قال مالك، والشافعى فى القول المشهور الذى عليه أصحابه، وهو آخر الأمرين عن عمر.

واستدل الأولون : بظاهر آية الكلالة وفيها ﴿ **وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس**﴾[2].

ولا خلاف أن المراد بهذه الآية ولد الأم على الخصوص فمن شرك بينهم فهو مخالف لظاهر القرآن.

ومن أدلتهم أيضًا قوله ﷺ « **ألحقوا الفرائض بأهلها...** »[3] ومن شرك، فلم يلحق الفرائض بأهلها.

---

(١) انظر شرح الشنشورى على الرحبية ص ١٢١-١٢٢ طبعة البهية بمصر.

(٢) سورة النساء: الآية ١٢.

(٣) الحديث فى صحيح البخارى ١٨٧/٨ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥ هـ.

ثم من جهة المعنى (القياس) إن ولد الأبوين عصبة لا فرض لهم، كما هو الحال في العاصبين[1] .

واستدل الآخرون : بأنهم ساووا ولد الأم فى القرابة التى يرثون بها، فوجب أن يساووهم فى الميراث. وحرر بعض الشافعية فيها قياساً فقال: فريضة جمعت ولد الأب والأم ، وولد الأم ، وهم من أهل الميراث، فإذا ورث ولد الأم وجب أن يرث ولد الأب والأم، كما لو لم يكن فيها زوج.

ويرد عليهم: فى الأول، بأنهم إن ساووهم فى قرابة الأم، فلم يساووهم فى الميراث فى هذه المسألة، وكذا إن ساووهم فى قرابة الأم، فقد فارقوهم فى كونهم عصبة من غير ذوى الفروض، وتلك الفروض قد استغرقت، وما ذكروه من القياس طردى لامعنى تحته، فلم يبق الا عمل الصحابى وهو مبنى على الاستحسان فقط.

وبهذا يبدو جلياً سبب اختلافهم وأنه طرد القياس استحساناً، على ما قال عمر، فمن تشبث بحكمه قال بالتشريك، ومن تمسك بالقياس الواضح على ما قال علىّ لم يشرك بينهم؛ لأن ماذهب إليه من شرك قد بنى على الاستحسان المجرد وليس بحجة من غير دليل، ولا حتى إذا انفرد عن المعارض فكيف وهو فى مسألتنا يخالف ظاهر القرآن والسنة والقياس، سيما والشافعى ذهب إليه ههنا مع تخطئته الذاهبين إليه فى غير هذا الموضع. فعلى المنصف أن يتفهم مايريده الرجل من انكاره. ويدرك سبب الاختلاف.

ومن أمثلة الاستحسان المدعم بالنصوص من السنة : استحسانهم أن لا قضاء على من أكل ناسياً فى نهار رمضان. فقد عدل عن حكم القياس إلى قوله

---

(١) انظر معنى ذلك فى المغنى ٦/٢٣٨- ٢٣٩ ، طبعة الإمام.

ﷺ « فإنما أطعمه الله وسقاه» [1].

فمذهب الجمهور أنه لايفطر بشئ من المنافيات ناسيًا للصوم ، وبه قال الحسن البصرى وأبو حنيفة[2] وإسحاق وأبو ثور وداود وهو مذهب الشافعى[3] وأحمد فيما عدا الجماع فى قول له ، وغير هؤلاء.

ومذهب مالك[4] فساد صوم الناسى فى جميع ذلك وعليه القضاء دون الكفارة، فهذا عدول من الجمهور عن القياس الواضح إلى النص من الحديث وهو الأولى استحسانا، وأما مالك فلم يعدل عن القياس على كل مايهدم ركن الصوم، لأن الحديث المعضد لاستحسان الجمهور المستثنى الناسى صادم إحدى قواعد المذهب عنده على ما تبين فى موضعه.[5]

ومن الأمثلة على وقوع الخلاف بسبب الاستحسان. رشد اليتيم الوارد ذكره فى قوله تعالى: ﴿ **فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم**﴾ [6].

اختلفت الأقوال فيه:

فالشافعية [7] ومالك والحنابلة[8] وأبو يوسف ومحمد من الحنفية وأكثر أهل العلم، لا يدفع إليه ماله قبل وجود أمرين : البلوغ والرشد.

---

(١) الحديث رواه البخارى ٣/٤٠ طبعة الحلبى سنة ١٣٤٥.

(٢) انظر : بدائع الصنائع للكاسانى ٢/٩٠ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧ هـ.

(٣) انظره فى المجموع شرح المهذب ٦/٣٢٤ طبعة المنيرية.

(٤) كما فى المدونة ١/١/٢٠٨ بالاوفست عن الطبعة . الأولى.

(٥) انظر نفس الباب البحث الثانى أ.

(٦) سورة النساء : الآية (٦).

(٧) انظر المجموع ١٠/٢٧٥ طبعة المنيرية.

(٨) كما ذكره في المغنى ٤/٤١٠ ، طبعة الإمام

وحجتهم قوله تعالى: ﴿ **وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم** ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم** ﴾[2] يعنى أموالهم، لأنه مبذر.

وأبو حنيفة قال: يدفع ماله إليه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة وإن كان مفسداً مبذراً[3] ولم يؤنس رشده.

وحجته قوله تعالى: ﴿ **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده** ﴾[4] وقد بلغ ويصلح أن يكون جداً، ولأنه حر عاقل بالغ مكلف فلا يحجر عليه (استحساناً) كالرشيد لأن بلوغه خمساً وعشرين سنة مظنة للرشد.

ويرد على أبى حنيفة: بأن الآية التى احتج بها إنما تدل بدليل خطابها وهو لايقول به . ثم هى مخصصة فيما قبل خمس وعشرين سنة بالاجماع لعلة السفه وهو موجود بعد خمس وعشرين سنة فيجب أن يخص بها. وما ذكر من المنطوق أولى من المفهوم المخصص، وما ذكره من كونه جداً لا أصل يشهد له فى الشرع، فهو إثبات للحكم بالتحكم الذى سمى استحساناً.

وسبب الخلاف هو التمسك بالاستحسان ، فمن قدم عليه ما هو أولى فى نظره اشترط شرطين متى تحققا ووجدا دون التقيد بزمن معين دفع إليه ماله، والآيات بمنطوقها تؤيده، وهو كاف عن غيره . ومن قدم الاستحسان على غيره امتنع عن تسليمه ماله قبل بلوغه ٢٥سنة وإذا بلغها دفع إليه ماله ولو لم يبلغ رشده بأن كان سفيها، وقد عضده دليل الخطاب لكنه لا يقول به بل ينفيه وعلى

(١) سورة النساء : الآية ٦ .

(٢) سورة النساء : الآية ٥.

(٣) انظر : بدائع الصنائع ٧/ ١٧٠ ، الطبعة الأولى .

(٤) سورة الأنعام الآية ١٥٢.

تسليم اعتباره، فالمنطوق يعارضه وهو أولى، فلم يبق بيد أبى حنيفة إلا الاستحسان، وهل يقوى على مصادمة النصوص؟ فمن أطاعه فى هذا فعليه الإجابة.

ومن الأمثلة أيضًا : استحسان تطويل أمد الحمل، مع أن القياس يقضى أن يكون تسعة أشهر لأنه غالب مايقع. وقد اختلف فيه الفقهاء.

فالشافعى[١] وأحمد في رواية[٢] ومالك[٣] فى أحد قوليه المشهورين جعلوا أقصى أمد الحمل أربع سنين.

وقال أبو حنيفة سنتان [٤] وكذا فى رواية لأحمد، ويروى عن مالك سبع سنين.

وتمسكت الظاهرية بالغالب وهو تسعة أشهر. ولم يكن هناك نص، إلا ما رأته عائشة من قولها وهو أن أقصى مدته سنتان. والتقدير إنما يعلم بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف ولا اتفاق، فيرجع فيه إلى الموجود، وقد وجد الحمل لأربع سنين، فاستحسن ذلك الجمهور محافظة على النسب، وسدا للذرائع، وسترا على النسوة اللاتى يقعن فى ذلك.

وبما أن الظاهر هنا صلاحية الاستحسان كدليل يبنى عليه الحكم ، إلا أنه بحكم كونه لايخضع لضوابط محددة- شأن الأدلة غير المتفق على اعتبارها- قد اختلف فى معطياته من الأحكام تبعا لعدم انضباطه كما رأيت هنا .

---

(١) انظر : الأم ٥/٢٢٢ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ.

(٢) انظر المغنى ٨/٨٤ طبعة الإمام.

(٣) حكاه عن مالك الحجوى فى الفكر السامى ١/٦٧ طبعة فاس، سنة ١٣٤٠هـ.

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٣/٢١١ طبعة الجمالية . الأولى، سنة ١٣٢٨ هـ.

وبعد هذه النظرة المجملة حول النزاع المخيف فى الاستحسان ظاهراً، تبين أن اختلاف العلماء فى اعتبار الاستحسان دليلاً ليس على إطلاقه، وإنما فى الشروط التى تشترط فيه. فبعضهم تشدد فيها فضيق من استعماله احتياطًا، وبعضهم تساهل فوسع فى شروط استعماله. والآخرون وقفوا موقفًا وسطًا.

ومن سلك مسلك التتبع وجد أن الصحابة طرقوا هذا الباب، كما أنه ما من صاحب مذهب إلا قال بالاستحسان فى العديد من المسائل، ونستشهد على صدق ذلك ببعض النماذج منها:

١) أنه قد استحسن على بن أبى طالب فى قصة الثلاثة الذين اختصموا إليه فى ولد وقد وقعوا على امرأة فى طهر واحد، فأقرع بينهم بعد تخييرهم أن من أصابت له القرعة عليه للآخرين ثلثى الدية(١).

٢) واستحسن عمر التشريك بين الأشقاء والأخوة لأم فى المشتركة أو الحمارية كما سبق قريباً.

٣) وكذا استحسان كافتهم كتابة القرآن فى مصاحف على لغة قريش ولا دليل على ذلك الاستحسان إلا مطلق المصلحة... إلخ.

ومن المسائل التى قال فيها الحنفية بالاستحسان وهى لا تحصر من باب البيع والسلم(٢).

٤) إذا أسلم الرجل إلى الرجل ثوبًا أو دابة أو عبداً أو شيئًا مما يكال أو يوزن إلى أجل، ثم تفرقا قبل أن يقبض رأس المال كان السلم فاسداً.

(١) انظر القصة عند أبى داود فى سننه ٣٧٦/٢ باب ٧٣٩ ، الطبعة الثانية.

(٢) نقله محمد موسى في تاريخ الفقه ١٣٦/٢ ، الطبعة الثانية عن كتاب الأصل للشيبانى ص ٤١ من أراد الاستزادة فعليه به.

ومما قال مالك بالاستحسان من المسائل ماحرره عنه [1].

٥) كثبوت الشفعة فى بيع الثمار، وثبوت الشفعة فى أنقاض أرض الحبس ،والقصاص بشاهد ويمين ... إلخ.

ومما قال الشافعى به من المسائل وهو من المغالين فى إنكاره.

٦) واستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام.

٧) واستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة.

٨) وقال فى السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى، فقطعت: القياس أن تقطع يمناه والاستحسان أن لا تقطع [2] ، ويمثل قوله أخذ أصحاب الرأى والحنابلة[3]

ومن المسائل التى قال أحمد به فيها :

٩) استحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس أنه بمنزلة الماء يصلى به حتى يحدث أو يجد الماء [4].

١٠) وقال يجوز شراء أرض السواد، ولا يجوز بيعها فقيل له : كيف يشترى ممن لا يملك؟ فقال القياس كما تقول ولكن هو استحسان [5].

والحاصل : أن الفقهاء تتفاوت مناهجهم فى الاستحسان، وذلك التفاوت هو نتيجة لعدم انضباطه، وعدم الانضباط هو نتيجة لتصوره عند كل فقيه، فمن بنى

---

(١) تقدم ذكر بعض المسائل التى لم يسبق بالقول بالاستحسان فيها في قواعد مذهبه ص ١٣٠ .

(٢) انظر : الأحكام للأمدى ١٣٦/٤ ، طبعة سنة ١٣٨٧هـ.

(٣) كما أشار إليه فى المغنى ١٠١/٩، طبعة الإمام.

(٤) انظر : المغنى ٢٣٠/١ طبعة الإمام.

(٥) على ما أفاده فى المسودة ص ٤٥١-٤٥٢ ، طبعة المدنى.

تصوره على مراعاة التشريع مصالح العباد، جارى تلك المصالح كيفما كانت على ما يعتقده وتوسع فى تطبيق ذلك على الفروع الفقهية توسعًا أوهم البعض بأنه مما يخالف الشرع، حتى ظن أنه من باب القول بالرأى والتشهى، كما فعل الحنفية.

ومن بنى تصوره على أنه من باب التلذذ والتشهى، ضيق من تطبيقه والأكثر إنكاره على من يقول به. كما فعل الشافعى. ومن سلك مسلك التوسط، أخذ بموجبه فى المواضيع المناسبة، كما ارتآه مالك وأحمد، ولكن بقيود اشترطا مراعاتها فى اعتباره دليلاً ، قد تكون أنسب إلى حد ما من تساهل الحنفية فى اشتراطها، ومن تشدد الشافعى فيها لتسليم اعتباره.

وكل ذلك أدى إلى اختلاف العلماء فى صحة الاعتماد على الاستحسان كدليل تستثمر عن طريقه الأحكام وبالتالى فى كل ما بنى عليه من الأحكام. والله أعلم.

٢- الاستصحاب:

استصحاب الحال لأمر وجودى أو عدمى، عقلى أو شرعى معناه : أن ماثبت فى الزمن الماضى، فالأصل بقاؤه فى الزمن المستقبل، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد مايغيره، وهو: آخر مدار الفتوى، فإن كان التردد فى زوال الحكم فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد فى ثبوته فالأصل عدم ثبوته.

وقد اختلف العلماء هل هو حجة عند عدم الدليل على أقوال:

فقال الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية: إنه حجة سواء كان في النفى أو الإثبات.

وقالت الحنفية فى غالبيتهم: ليس بحجة، قال ابن نجيم فى الرسالة

٣٥ص٢٧١ : لا نقول بالاستصحاب. ولكنه قال :ولا خلاف بين العلماء فى كون الاستصحاب حجة جازمة ا هـ.

وقد نُقل عنهم أنه يصلح للدفع لا للرفع، وقيل للدفع وللرفع (١) .

كما فى المفقود، فالأصل هو بقاؤه حيًا، يصلح حجة لإبقاء ما كان فلا يورث ماله(وذلك بدفع ورثته عن إرثه حتى يثبت موته) ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن فلا يرث من أقاربه (وذلك برفع نصيبه من الإرث من غيره فلا يؤخذ بل يوقف حتى يتحقق موته)(٢).

وأكثر الناس يطلقه ويشتبه عليهم موضع النزاع، فللاستصحاب صور:

أ- **استصحاب** مادل العقل والشرع على ثبوته، كدوام الحل فى المنكوحة بعد تقرير النكاح وكشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام. فإن هذا وإن لم يكن حكما أصليًا، فهو حكم شرعى دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً. فهذا لا خلاف فى وجوب العمل به.

ب - **استصحاب** العدم الأصلى، كنفى صلاة سادسة وهذا حجة بالإجماع قال الامام الغزالى فى المستصفى ٢٢١/١ : استصحاب حكم البراءة الأصلية: ذلك أن انتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع.

ذلك أن النظر فى الأحكام إما أن يكون فى إثباتها أو فى نفيها.

(١) ملخص كل ذلك قد جمع عن المصادر التالية مع التصرف: المحصول للرازى ١٤٨/٦ جزء ٣ قسم ٣ ، الطبعة الأولى عام ١٤٠١ هـ.، المستصفى ٢٢١/١ - ٢٢٣ ، طبعة الأولى ، والمسودة ص ٤٨٦-٤٨٩، طبعة المدنى، والأحكام للأمدى ١١١/٤ ، طبعة سنة ١٣٨٧ هـ، وإرشاد الفحول ص٢٣٧، طبعة الحلبى الأولى، وكشف الأسرار على البزدوى ٣٧٧/٣، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ.

(٢) وانظر : بدائع الصنائع ١٩٦/٦ ، الطبعة الأولى، وانظر ارشاد الفحول ص ٢٣٧ ، طبعة الحلبى سنة ١٣٥٦هـ. ، وأعلام الموقعين ٣٣٩/١ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٦ هـ.

أما إثباتها: فالعقل قاصر عن الدلالة عليه.

وأما النفي: فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد الدليل السمعى بالمعنى الناقل من النفى الأصلى، فانتهض دليلاً على أحد الشرطين :وهو النفى.

فإن قيل: إذا كان العقل دليلاً بشرط أن لا يرد سمع : فبعد بعثة الرسل ووضع الشرع: لا يعلم نفي السمع.. فلا يكون انتفاء الحكم معلوماً.

ومنتهاكم : عدم العلم بورود السمع، وعدم العلم: لا يكون حجة.

قلنا: انتفاء الدليل السمعى: قد يُعلم، وقد يظن.

فإنا نعلم إنه لا دليل على وجوب صوم شوال، ولا على وجوب صلاة سادسة.، إذ نعلم نه لو كان: لنقل وانتشر، ولما خفى على جميع الأمة. وهذا علم بعدم الدليل، وليس هو عدم العلم بالدليل.

فإن عدم العلم بالدليل ليس بحجة. والعلم بعدم الدليل: حجة.

أما الظن: فالمجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة فى وجوب الوتر، والأضحية وأمثالهما: فرآها ضعيفة، ولم يظهر له دليل مع شدة بحثه وعنايته بالبحث غلب على ظنه، انتفاء الدليل. فنزل ذلك منزلة العلم فى حق العمل، لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد. وهو غاية الواجب على المجتهد.

فإن قيل: ولم يستحيل أن يكون واجبًا، ولا يكون عليه دليل؟ أو يكون عليه دليل لم يبلغنا؟!

قلنا: أما إيجاب ما لا دليل عليه فمحال، لأنه تكليف بما لا يطاق، ولذلك نفينا الأحكام قبل ورود السمع.

وأما إن كان عليه دليل ولم يبلغنا: فليس دليلاً فى حقنا، إذ لا تكليف علينا

إلا فيما بلغنا.

فإن قيل: فَيقْدِرُ كلُّ عامى أن ينفى مستنداً إلى أنه لم يبلغه الدليل.

قلنا: هذا إنما يجوز للباحث المجتهد المطلع على مدارك الأدلة، القادر على الاستقصاء ومثله بالبصير ببحث ويبالغ فى البحث عن متاع يريده فى بيته، فإذا لم يجده يمكنه أن يقطع بنفى المتاع، أو يدعى غلبة الظن بذلك.

أما الأعمى الذى لا يعرف تفاصيل البيت ولا يبصر ما فيه فليس له ذلك.

جـ- **استصحاب الدليل** مع احتمال المعارض ، إما تخصيصاً أو نسخاً وهو معمول به، واختلف فى تسميته.

د- **استصحاب الحكم** الثابت بالإجماع فى محل النزاع وهو أن يتفق على حكم فى حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه فيختلفون فيه، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب حال الإجماع.(١)

ومما وقع الخلاف فيه بسبب الاحتجاج بالاستصحاب أو عدم اعتباره، جملة أو تفصيلاً فى إحدى تلك الصور المذكورة، هذه النماذج : ففى الصورة الأولى: وإن لم يختلف الفقهاء إلا في بعض أحكامها، لتجاذب المسألة أصلان متعارضان، مثل:

إن مالكًا يمنع الرجل إذا شك هل أحدث أم لا من الصلاة حتى يتوضأ، لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة، فإن الأصل بقاء الصلاة فى ذمته(٢) وبمثل ذلك

---

(١) انظر : المستصفى للغزالى ١/٢٢١ - ٢٢٣ ، طبعة بولاق . الأولى، وأعلام الموقعين ١/٣٤٠ ، طبعة السعادة . الأولى.

(٢) انظر : المدونة الكبرى ١/١/١٣ المصور بالأوفست عن ، طبعة السعادة . الأولى.

قال الحسن، والجمهور كالحنابلة[1] وأهل العراق والأوزاعى والشافعى[2] وأكثر أهل العلم، قالوا: من تيقن الطهارة وشك في الحدث، أو تيقن الحدث وشك فى الطهارة فهو على ماتيقن منهما[3].

ومما يقوى بقاء الأصل على مذهب الجمهور حديث عباد بن تميم عن عمه أنه شكا إلي رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء فى الصلاة، فقال: **«لا ينتقل، أو لاينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»**[4] رواه البخارى.

وسبب الاختلاف : إن من عول على استصحاب الأصل كدليل سحبه إلى هذه المسألة ويؤانسه الحديث المذكور، كما يفعل فى نظائرها- ومن يمنع ذلك لم يفعل فى هذه المسألة. وتجدر الملاحظة أنه ما من قاعدة إلا ولها استثناءات فضلاً عما يطرأ عليها أحيانًا من انثلام - للبرهنة على عجز مدارك البشر- وقد يظهر ذلك جليًا هنا، فالحنفية لا يعملون بالاستصحاب، وعملوا به فى هذه المسألة، ولو قيل عملوا بالحديث فهو دليل الاستصحاب، والمالكية يعملون بالاستصحاب وقد تركوه فى هذه المسألة مع أن الحديث الصحيح يعضده، وبصنيع الفريقين انخرمت قواعدهم هنا لو لم يرو عن مالك أنه وافق الجمهور، فأسباب كهذه لعبت دورًا في الخلاف.

ومن الأمثلة أيضًا : لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثًا، فإن مالكًا يلزمه الثلاث، لأنه تيقن طلاقًا[5].

---

(١) انظر : المغنى ١٨٤/١ ، طبعة الإمام.

(٢) انظر : المجموع للنووى ٦٣/٢ ، طبعة المنيرية.

(٣) للاستزادة انظر فتح البارى ٢٣٨/١ ، طبعة بالسلفية سنة ١٣٨٠ هـ.

(٤) أخرج الحديث البخارى فى صحيحه ٤٦/١ ، طبعة الحلبى، سنة ١٣٤٥هـ.

(٥) انظر : المدونة ١٣/٦/٣ المصورة عن طبعة السعادة . الأولى.

والجمهور لم يوافقوه ، لأن النكاح متيقن فلا يزول بالشك[1].

٢- ومن الأمثلة فى الصورة الثانية: وهى (الرجوع إلى براءة الذمة فى الأصل) أن يسأل الشافعى عن الوتر فيقول: ليس بواجب . بل سنة، فإذا طولب بدليل يقول: لأن طريق وجوبه الشرع وقد طلبت الدليل الموجب من جهة الشرع (بالاستقراء)[2] فلم أجد، فوجب أن لا يكون واجبًا، وأن تكون ذمته بريئة منه كما كانت قبل، تبقية للذمة على البراءة كما كانت قبل، فلا يلزمه الانتقال عن استصحاب الحال إلا بدليل[3] ووافقه الجمهور من العلماء كمالك[4] وأحمد[5] وأبو يوسف ومحمد من الحنفية، وهو قول جماهير الصحابة والتابعين.

وأما أبو حنيفة فعنه ثلاث روايات، إنه واجب، أو فرض، أو سنة [6] .

وللفريقين أدلة كثيرة، وفي الجملة فأدلة أبي حنيفة متكلم في أكثرها ومنها الصحيح ولكن لا تقاوم أدلة الجمهور؛ لأنها أصح وأقوى وأكثر وممن أخرجها البخارى ومسلم[7]. ويؤيدها استصحاب حال البراءة من زيادة صلاة سادسة مما افترض الله على عباده.

والفاصل فى محل النزاع : إن من تمسك باستصحاب حال البراءة احتاط بذلك من الدخول فى عهدة الالتزام بفرضية فرض لايلتزم إلا بالأدلة

(١) بتصرف عن أعلام الموقعين ١/ ٣٤٠ ، طبعة السعادة . الأولى، سنة ١٣٧٤هـ.

(٢) سبق التنبيه على ذلك فى قواعد مذهب الشافعى بدوافع الاختلاف.

(٣) انظر : المجموع للنووى ٤/ ١٢، ١٩، طبعة المنيرية، وانظر الفقيه والمتفقه ١/ ٢١٦، طبعة سنة ١٣٨٩هـ.

(٤) حكاه عنه ابن رشد فى بداية المجتهد ١/ ٩١ ، ٢٠٤ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ.

(٥) انظر : المغنى ٢/ ١٣٢- ١٣٣ ، طبعة الإمام.

(٦) كما أفاده الكاسانى فى البدائع ١/ ٢٧٠ ، الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ.

(٧) خرج الزيلعى أدلة الفريقين بما حاصله ماترى فانظر ، كتاب نصب الراية ٢/ ١٠٨ - ١٢٠ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧هـ.

المتواترة اليقينية، ومن نأى عن استصحاب حال البراءة دخل فى عهدة الالتزام بأدلة لا تقاوم ماعارضها، فأنشأ بها حكمًا فرضيًا لا يرتقى إلى درجة كهذه ، إلا بضرب من الهوس والتخرص.، وللمتأمل الفطن نظر في هذا السبب، ففى مثله يعمل النظر.

ومن أمثلة الصورتين الأخيرتين: (استصحاب حكم الإجماع ، واستصحاب الدليل مع احتمال المعارض المخصص أو الناسخ) ماحصل من الخلاف فى جواز بيع أمهات الأولاد.

فبعض العلماء أجاز بيعهن، مستدلاً باستصحاب حال الإجماع، وذلك لإجماعهم على أنها مملوكة قبل الولادة فوجب أن تكون كذلك بعد الولادة.

والجمهور قابلوا الدعوى بالدعوى فقالوا: انعقد الإجماع على منع بيعها حال حملها فوجب استصحابه بعد وضع الحمل(١).

ومن الأمثلة أيضًا : استصحاب حال الإجماع على صحة صلاة المتيمم قبل رؤية الماء وهو فى الصلاة، برؤيته فى أثنائها، وذلك فى الطهارة بالتيمم بدل الماء، فهل ينقضها وجود الماء(٢).

فذهب الشافعى ومالك وداود إلى أنه لا ينقضها فى الصلاة.

وذهب أبو حنيفة وأحمد وغيرهما إلى أن رؤية الماء فى الصلاة بالتيمم تنقض تلك الطهارة، وهو أحفظ للأصل، لأنه أمر غير مناسب للشرع أن يوجد

---

(١) سبق تحرير هذين المثالين بالبحث الثانى بالباب الثانى التعارض وتذييلا على المبحث الأول من هذا الباب الثالث.

(٢) وانظر : المجموع ٣٠٢/٢ ، طبعة المنيرية ، وأعلام الموقعين ٣٤١/١.

شيء واحد لاينقض الطهارة فى الصلاة، وينقضها فى غير الصلاة. كما لو أحدث فيها .. أو زال العذر.

وسبب الخلاف واضح، وهو أن من رأى أن رؤية الماء ترفع استصحاب حكم الطهارة بالتيمم قال تنقضها، ومن لم ير ذلك قال لا ينقضها إلا الحدث، فمدار الخلاف على اعتبار الاستصحاب وعدم اعتباره.

ومن تلك الأمثلة أيضًا: ما لو قال الشافعى فى مسألة الخارج النجس من غير السبيلين إذا تطهر ثم خرج منه خارج من غير السبيلين فهو بعد الخروج متطهر، ولو صلى فصلاته صحيحة، لأن الإجماع منعقد على هذين الحكمين قبل الخارج، والأصل فى كل متحقق دوامه، إلا أن يوجد المعارض والأصل عدمه(١).

وبمثل ذلك قال مالك(٢) وأبو ثور وداود.

وقال أبو حنيفة وأحمد(٣) والثورى والأوزاعى وإسحاق، يجب الوضوء بذلك وبكل خارج نجس، وأحسن ما اعتقده الشافعى وموافقوه: أن الأصل أن لا نقض حتى يثبت بالشرع ولم يثبت، والقياس ممتنع، لأن علة النقض غير معقولة، واعتمد الآخرون على عدد من الأحاديث منها حديث أبى الدرداء « **أن النبى ﷺ قاء فتوضأ**» (٤)

فسبب اختلافهم : هو القول باستصحاب حكم الإجماع فمن اعتمد عليه قال لم ينقض الوضوء الخارج من غير السبيلين النجس كثر أو قل، ومن منع

---

(١) بتصرف عن المجموع شرح المهذب ٢/٥٤ - ٥٥ ، طبعة المنيرية.

(٢) انظر : المدونة ١/١/١٨ المصور بالأوفست عن الطبعة الأولى.

(٣) انظر المغنى ١/١٧٤ ، طبعة الامام.

(٤) الحديث أخرجه الترمذى بجامعه المطبوع مع شرحه تحفة الاحوذى ١/٨٩ ، طبعة دار الكتاب العربى.

استصحاب حكم الإجماع قال إنه ينقض الوضوء، وربما تمنعوا بمقتضى الحديث المذكور المفيد توضوء النبى ﷺ من القيء وهو من جنس الخارج من غير السبيلين، وربما بالقياس، وحسبنا القول بأن المستصحبين لحكم الإجماع لم يصرفهم عنه صارف، ومن لم يعولوا عليه، ربما تمنعوا بالحديث المذكور وغيره، وهو مانع قوى إضافة إلى أن مذهبهم عدم اعتبار استصحاب حكم الاجماع ابتداء، والله أعلم بالصواب.

٣- المصالح المرسلة:

وتعرف : بأن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد أصل متفق عليه. ذلك أن المصالح بالاضافة إلي شهادة الشرع- ثلاثة أقسام:

أحدها: ماشهد الشرع باعتباره، وهو القياس .

وثانيها: ما شهد الشرع ببطلانه . كفتوى الملك الذى جامع فى نهار رمضان بوجوب صيام شهرين بدل اعتاق الرقبة. فهذا خلاف المشروع(١).

وثالثها : المناسب الذى لا يعلم أن الشارع ألغاه أو اعتبره فذلك يكون بحسب أوصاف هى أخص من كونه وصفا مصلحيًا وإلا فعموم كونه وصفًا مصلحيًا مشهود له بالاعتبار. وهذا القسم المسمى بالمصالح المرسلة.

وقد اختلف العلماء فى القول بها على مذهبين:

المذهب الأول: منع التمسك بها مطلقًا واليه ذهب الجمهور. على تردد عند بعضهم.

المذهب الثانى: تمسك بها مطلقًا، وهو المحكى عن مالك والشافعى في

(١) المحصول للرازى ٦/٢١٩ بالجزء ٢ القسم ٣ ، الطبعة الأولى.

القديم، وأما الذى استقر عليه مذهبه وعليه الأصحاب فهو انقداح اعتبارها إلا بتوافر ثلاثة أوصاف:- وهى أن تكون: ضرورية، قطعية، كلية- والمراد بالضرورية أن تكون من الضرورات الخمس، وبالكلية أن تعم جميع المسلمين لا لو كانت لبعض الناس دون بعض، أو فى حالة مخصوصة دون حالة، وبالقطعية، التى نجزم بحصول المصلحة فيها، فهى بهذه القيود لاينبغى أن يختلف فى اعتبارها كما قاله القرطبى[1] ، ولمالك ترجيح على غيره من الفقهاء فى المصالح المرسلة مطلقا، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتبارها فى الجملة[2] وحتى الصحابة فقد عملوا بأمور لمطلق المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار نحو :

أ- كتابة المصاحف ولم يتقدم نظير لها.

ب - وولاية العهد من أبى بكر لعمر، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير. ولم يُعلم مخالف فى ذلك، ولذلك ترك الخلافة شورى من بعده.

جـ - وتدوين الدواوين.

د- وعمل السكة للمسلمين.

هـ - واتخاذ الحبس.

و- وتوسيع المسجد بالأوقاف عند ضيقه كما فعله عثمان.

ومثال المصلحة المستجمعة للأوصاف الثلاثة: مسألة التترس: وهى ما إذا

---

(١) نقله عنه فى شرح الاسنوى على المنهاج ١٦٤/٣، طبعة السعادة.
وانظر فى كل ماحرر مع التصرف أمثال المستصفى ٢٨٤/١-٣١٥ ، الطبعة الأولى . وإرشاد الفحول ص ٢٤١-٢٤٣ ، الطبعة الأولى . والمحصول ٢٢١/٦ ، الطبعة الأولى.

(٢) نقله صاحب شرح التحرير ١٠٥/٣ - ١٥٢ ، طبعة بولاق، الأولى سنة ١٣١٦هـ، عن القرافى، وعنه أبو زهرة فى أصوله ص ٢٧١ ومابعدها، طبعة دار الفكر العربى.

تترس الكفار بجماعة من المسلمين، وإذا رمينا قتلنا مسلماً من دون جريمة منه، ولو تركنا الرمى لسلطنا الكفار على المسلمين فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى الذين تترسوا بهم، فحفظ المسلمين بقتل من تترسوا به من المسلمين، أقرب إلى مقصود الشرع، لأنا نقطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسمه عند الإمكان، فحيث لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل، وكان هذا إلتفاتاً إلى مصلحة علم كونها مقصودة للشرع(١).

وللبرهنة على انقداح المصلحة إذا فقد أحد الأوصاف المشترطة فى اعتبارها على رأى الشافعى هذه النماذج:

١) ما روى عن مالك من ضرب المتهم بالسرقة حتى يقر، لأنه مصلحة، مع اشتراطه وقوع سرقة منه من قبل ، ولا يطبق ذلك مع مجهول الحال، أو معلوم الصلاح(٢).

ويمنع من ذلك الجمهور، لأن هذه المصلحة عارضتها مصلحة المضروب إذ ربما يكون بريئًا، وترك عقوبة مذنب خير من ظلم برىء، وكذلك عارضها عمل الخلفاء الراشدين، فقد روى عن على: أن رجلا أقر عنده بالسرقة فانتهره، وروى عنه طرده، وروى أنه رده، وروى عن عمر أنه أتى برجل فسأله أسرقت؟ قل : لا، فقال : لا، فتركه، ومما روى عن النبىﷺ أنه قال لسارق: **ما أخالك سرقت؟** وبقول عامة الفقهاء إنه لا بأس بتلقين السارق فما بالك بمن نسب إليه مجرد التهمة أيجلد ويضرب؟.(٣) لانتزاع إقرار ربما الجأه التعذيب إلى قوله لا عن حقيقة، ولكن بسبب إيثار الموت مرة على سبعين مرة.

---

(١) انظر المصادر المذكورة والأحكام للآمدى ١٤٠/٤ ، طبعة سنة ١٣٨٧هـ.

(٢) أشار إلى ذلك فى المدونة ٢٩٣/١٦/٦ ، الطبعة الأولى وعنها بالأوفست.

(٣) انظر : المغنى ١١٧/٩ - ١١٨ ، طبعة الإمام.

٢) ومن ذلك ما إذا تضررت بالعزوبة امرأة المفقود الذى اندرس خبره فلم تعلم حياته أو موته، أيفسخ نكاحها للمصلحة أم لا؟ اختلف العلماء فى ذلك.

فقال بعضهم: لا تزول الزوجية ما لم يثبت موته وتنتظره زوجته مدة تسعين وفى قول مائة سنة من تاريخ ولادته، ثم تعتد بعد ذلك عدة الوفاة وتتزوج. هذا إذا كانت غيبته ظاهرها السلامة، وروى ذلك عن على رضى الله عنه وإليه ذهب الثورى وأبو حنيفة(١) والشافعى فى الجديد(٢) والنخعى وأحمد في الصحيح من مذهبه(٣).

وقال مالك(٤) والشافعى فى القديم يضرب لامرأته أجل أربع سنين من يوم ترفع أمرها إلى الحاكم، فإذا انتهى اعتدت عدة الوفاة ثم بعد ذلك تكون قد حلت.

وسبب اختلافهم معارضة استصحاب الحال للقياس، وذلك أن استصحاب الحال يوجب أن لا تنحل العصمة إلا بموت أو طلاق حتى يدل الدليل على غير ذلك، وأما القياس فهو تشبيه الضرر اللاحق لها من غيبته بالإيلاء والعنة، فيكون لها الخيار كما يكون فى هذين ، والذى يُشكل أن الاستصحاب لايصلح معارضا للقياس، ومعارضته هنا لها وجه من النظر لأن القياس غير منضبط العلة، وإنما قواه مطلق المناسبة المبنية على المصلحة المرسلة، وكذا المصلحة ليست كلية وإنما هى مصلحة جزئية متعلقة بأشخاص وليست بعامة للجميع فهى مختلة لعزوب بعض شروطها المعتبرة، وربما استأنس مالك بقضاء عمر بما يوافق مذهبه، وهذا

(١) أشار فى بدائع الصنائع ١٩٦/٦-١٩٧، الطبعة الأولى إلى أنه بمضى المدة المقدرة تثبت جميع الأحكام.

(٢) انظر : الأم ٢٣٩/٥، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١هـ.

(٣) انظر : المغنى ٩٥/٨ ، طبعة الإمام.

(٤) انظر : بداية المجتهد ٥٢/٢ ، نشر الكليات الأزهرية، سنة ١٣٨٦هـ.

مسلم فى غيبة المفقود التى ظاهرها الهلاك.وأما التى ظاهرها السلامة فيعتريها ما اعتراها.

٤- الأخذ بأقل ماقيل:

وحقيقته: أن يختلف المختلفون فى أمر على أقاويل فيؤخذ بأقلها إذا لم يدل على الزيادة دليل.

وهو مركب من قسمين:

أحدهما: أن يكون فيما أصله البراءة. فإن كان الاختلاف فى وجوب الحق أو سقوطه كان سقوطه أولى لموافقة براءة الذمة. وإن كان الاختلاف فى قدرة بعد الاتفاق على وجوبه كدية الذمى. فاختلف فيه.

ثانيهما: أن يكون مما هو ثابت فى الذمة ، كالجمعة، فهل يؤخذ بأقل عدد قيل فى انعقادها به أم لا؟ اختلف فى ذلك، واختلافهم فرع عن المذاهب فى ذلك.

فمنهم من أثبت الأخذ بأقل ماقيل، كالشافعى.. والحنابلة(فيما لم يتمسك ويؤخذ بالاجماع) وابن حزم.

ومن العلماء من أنكر ذلك(١).

ومن الأمثلة على ما أصله البراءة وحصل الخلاف فى قدره بعد الاتفاق على وجوبه، دية الذمى.

فمن العلماء من يقول هى ثلث دية المسلم = (٤٠٠٠ درهم)

---

(١) انظر فى ذلك كله مع التصرف: المسودة ص ٤٩٠ ، طبعة المدنى.، إرشاد الفحول ص ٢٤٤ ، طبعة الأولى، الإسنوى على المنهاج ١٦١/٣، طبعة السعادة.، الأحكام لابن حزم ٥٠/٥ ، طبعة السعادة سنة ١٣٤٧هـ، المستصفى ٢١٦/١ ، طبعة بولاق، الأولى، سنة ١٣٢٢هـ.

ومنهم من يقول هى نصف دية المسلم = (٦٠٠٠ درهم).

ومنهم من يقول هى كدية المسلم ولا فرق.

قال الرازى فى المحصول[١] : القول بوجوب الثلث قول لكل الأمة، لأن من أوجب كل دية المسلم فقد أوجب الثلث. ومن أوجب نصفها فقد أوجب الثلث أيضا. ومن أوجب الثلث فقد قال بذلك فيكون : إيجاب الثلث قولاً قال به كل الأمة ، فيكون حجة.

ومثل هذه الأقوال أثر عن السلف يعد اتفاقهم على وجوبها وتابعهم على ذلك بعض الفقهاء.

أ- فقال الشافعى: دية اليهودى والنصرانى ثلث دية المسلم ولم نعلم أحداً قال فى دياتهم أقل من هذا، وقد قيل: إن دياتهم أكثر من هذا، فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقل مما اجتمع عليه وبهذا قضى عمر وعثمان. لأنه كان يقول : تقوم الدية اثنى عشر ألف درهم[٢].

وروى البيهقى من طريق الشافعى أن عمر بن الخطاب قضى فى دية اليهودى والنصرانى بأربعة آلاف وفى دية المجوسى بثمانمائة درهم[٣].

ب- وقال ابن حزم:لا دية لذمى أصلاً، ولا مجوسى إذا قتله مسلم خطأ أو عمداً ورد على الشافعى بأنه ليس كذلك فقد روينا عن الحسن أن دية النصرانى واليهودى ثمانمائة درهم، وصح عن بعض المتقدمين أنه لادية له فليس ثلث الدية أقل ماقيل[٤] لكن يرده إن الكلام فى دية الكتابى وبينه وبين المجوسى فرق.

---

(١) المحصول ٢٠٩/٦ جزء ٢ شسم ٣ ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١هـ.

(٢) انظر : الأم للشافعى ١٠٥/٦ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ.

(٣) السنن الكبرى للبيهقى «الديات» ١٠٠/٨ ، طبعة دار الفكر.

(٤) انظر : السنن الكبرى للبيهقى الديات ٨/ ، طبعة المعرفة، وانظر الأحكام لابن حزم ٦١/٥ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٤هـ.

جـ - وقالت المالكية[١] والحنابلة[٢] وهو قول عمرو بن شعيب ومذهب عمر ابن عبد العزيز : دية الذمى نصف دية المسلم، ونساؤهم على النصف من دياتهم. واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده :« **عقل الكافر نصف عقل المؤمن**» وفى لفظ «**عقل الكتابى نصف عقل المسلم**»[٣]

د- وقالت الحنفية[٤] دية الذمى والحربى والمستأمن كدية المسلم، وهو قول إبراهيم النخعى والشعبى والزهرى.

واستدلوا بمطلق قوله تعالى : ﴿ **وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله** ﴾[٥] أطلق سبحانه القول بالدية فى جميع أنواع القتل، والإطلاق يفيد أنها الدية المعهودة وهى دية المسلم=(١٢٠٠٠ درهم).

وبحديث ابن عباس أن النبى ﷺ **ودى العامريين ... بدية المسلمين**[٦].

وبحديث الزهرى «أنها كانت دية اليهودى والنصرانى فى زمن النبى ﷺ مثل دية المسلم، وفى زمن أبى بكر وعمر وعثمان...»[٧].

---

(١) انظر : المدونة لمالك ٣٩٥/١٦/٦ صور بالأوفست عن الطبعة الأولى.

(٢) كما اقتبس من المغنى ٣٨٣/٨-٣٨٤ ، طبعة الإمام.

(٣) الحديث رواه الترمذى ٣١٢/٢ ، طبعة دار الكتاب وحسنه وصححه ابن الجارود. وبلفظه الثانى رواه أحمد كما أخرجه فى المنتقى بشرحه نيل الأوطار٦٨/٧، وفى البيهقى ١٠٠/٨، وفى نصب الراية لا بأس بإسناده ٣٦٤/٤ ، طبعة دار المأمون.

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٤٥٤/٧- ٤٥٥ ، الطبعة الأولى.

(٥) سورة النساء : الآية ٩٢.

(٦) الحديث فى الترمذى بشرحه تحفة الأحوذى ٣٠٨/٢ ، طبعة دار الكتاب بيروت، وقال غريب والحديث له ألفاظ وطرق عن ابن عباس ولم يصح منها شيء ومع ذلك عارضه ماهو أقوى منه. انظر البيهقى ١٠٣/٨ ، طبعة دار الفكر.

(٧) وحديث الزهرى أخرجه الحاكم فى المستدرك ١٠٢/٨ ، الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ، وقال مايشبه هذا الكلام حوله بنيل الاوطار ٧٠/٧ ، طبعة الحلبى الثالثة.

واستدلوا أيضًا بحديث آخر عن ابن عباس.

ورد على الأحناف: بأن الإطلاق في الآية مقيد بحديث عمرو بن شعيب، وبأن حديث ابن عباس في إسناده أبو سعد البقال واسمه سعيد بن المرزبان ولا يحتج بحديثه، فهو متروك.

قال البخارى هو منكر الحديث والراوى عنه ابن عياش، وحديث الزهرى مرسل، ولايرسل إلا لعلة وحديث ابن عباس الآخر فى إسناده أبو سعد المذكور، وله طريق آخرى فيها الحسن بن عمارة وهو متروك ، وحديث ابن عمر فى إسناده: أبو كرز وهو أيضًا متروك[1] . ويعارضها حديث عمرو بن شعيب وهو أرجح من جهة صحته وهو قول عارض هذه وهى فعل.

وسبب الخلاف دوران المسألة بين الأخذ بأقل ماقيل، وبين الآثار المتعارضة، فمن قوى عنده الأخذ بأقل ماقيل، ذهب إلى أن دية الذمى ثلث دية المسلم، ومن لم يأخذ بذلك اختلفوا، لتمسك كل فريق منهم بما ترجح لديه من الأحاديث فالذين أخذوا بحديث عمرو بن شعيب قالوا إنه أصح ماورد فى هذا الباب وهو مقيد لاطلاق الآية فجعلوا دية الذمى على النصف من دية المسلم، والذين أخذوا بمطلق الآية والأخبار الأخرى – مع عدم صمود أدلتهم للنقاش – قالوا إنها كدية المسلم، وبهذا تجلى للفطن مأخذ كل فريق وهو ما اختلفوا بسببه. والله أعلم.

ومن الأمثلة على ماهو ثابت في الذمة، أى ماتيقن شغل الذمة به: الجمعة الثابت فرضها مع اختلاف العلماء فى العدد المشترط لانعقادها. للاجماع على أنه لابد من عدد، وإن اختلف فى قدره.

---

(١) انظر : السنن الكبرى للبيهقى ٨/١٠٢ ، طبعة دار الفكر، وانظر : الكامل لابن عدى ٣/١٢٢٠، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، والنيل ٧/٧٠.

فالمعروف من مذهب الشافعي[1] والمشهور من مذهب الحنابلة[2] وما روى عن عمر بن عبد العزيز وإسحاق أنه يشترط لانعقادها أربعون رجلاً .

وقال أبو حنيفة[3] ومحمد : أدناه ثلاثة سوى الإمام.

وقال أبو يوسف: اثنان سوى الإمام، وبه قال الأوزاعي وأبو ثور ورواية عن أحمد.، ولم يشترط مالك عدداً، ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين ولا يجوز بالثلاثة والأربعة[4].

وروى عن أحمد أنها لا تنعقد الا بخمسين.

واحتج الأولون: بما روى كعب بن مالك «أول من جمع بنا أسعد بن زرارة قلت له: كم كنتم يومئذ قال: أربعون»[5] ويقول جابر«مضت السنة أن فى كل أربعين فما فوقها جمعة»[6] ووجه الاستدلال بأن الأمة أجمعت على اشتراط العدد، والأصل الظهر فلا تصح الجمعة إلا بعدد ثبت بالتوقيف، وقد ثبت جوازها بأربعين فلا يجوز بأقل، واعترض على أحمد : بأن حديث كعب بن مالك فى قصة أسعد بن زرارة لايدل على اشتراط الأربعين، بل فيه بيان واقعة أنهم كانوا أربعين رجلاً .

وأما حديث جابر (مضت السنة) رواه البيهقى والدارقطنى. ففيه عبد العزيز بن عبد الرحمن- قال أحمد: اضرب على حديثه ، فإنها كذب أو موضوعة. وقال الدارقطنى: هو منكر الحديث.

---

(١) انظر : المجموع للنوى ٥٠٢/٤ - ٥٠٤ ، الطبعة الأخيرة.

(٢) انظر : المغنى ٢٧٢/٢ ، طبعة الإمام.

(٣) حرر ذلك الكاسانى فى بدائع الصنائع ٣٦٨/١ ، الطبعة الأولى.

(٤) انظر : بداية المجتهد ١٦١/١ ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ.

(٥) رواه أبو داود ٣٨٥/١ ، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩.

(٦) الحديث رواه الدارقطنى ص ١٦٤ ، طبعة بالدهلى وفى ، طبعة عالم الكتب ٤/٢ والحاشية.

وأما ما اعتمد عليه من قال بالثلاثة والأربعة، وكذا اشتراط الجمع أو الزيادة عليه، فلا نص فى ذلك، ولذا قيل: أنه تحكم بالرأى فيما لا مدخل له فيه إذ لا نص فى هذا ولا معنى نص، ولو كان الجمع كافيا فيه لاكتفى بالاثنين.

قلت: لكن ثبت فى الصحيحين عن جابر قال: بينما رسول الله ﷺ قائم يخطب يوم الجمعة، إذ قدمت عير ، فذكر الحديث وقال: لم يبق إلا اثنى عشر رجلاً . ولم تبطل الجمعة . وقد ترجم البخارى فى صحيحه ١٦/١ طبعة مطابع الشعب : باب إذا نفر الناس عن الإمام فى صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقى جائزة.

واحتج من شرط خمسين بحديث أبى امامة أن النبى ﷺ قال: «**فى الخمسين جمعة وليس فيما دون ذلك**»(١).

واعترض على الحديث بأن فيه : جعفر بن الزبير وهو متروك.

قال عبد الحق فى أحكامه: لايصح فى عدد الجمعة شيء، وكذا قال الحافظ ابن حجر العسقلانى والسيوطى وغيرهم.

فسبب اختلافهم بعد اتفاقهم على الوجوب فى الذمة بجماعة فى العدد الذى تنعقد به تعارض الآثار فى ذلك المعارضة فى الجملة لقاعدة الأخذ بأقل بما قيل، فمن رجحت عنده قوة الأحاديث ترك القاعدة لذلك، ومنهم الشافعى والحنابلة الذين أخذوا بموجب الأحاديث المفيدة لتحديد العدد بأربعين(٢) . ومن لم ترجح عنده قوة شيء منها اعتمد على مفهوم الجمع وأنه ثلاثة- وفيه ما فيه - وأما ما يبرر موقف الشافعى لعدم أخذه بقاعدته التى ارتضاها "الأخذ بأقل ماقيل" فإنه وجد دليلاً من النص. وهو يبطل تلك القاعدة متى صادمته. فهو لا

---

(١) الحديث رواه الدارقطنى ص ١٦٤ ، طبعة بالدهلى وفى ، طبعة عالم الكتب ٤/٢ والحاشية.

(٢) نقله عنه الزيلعي في نصب الراية ١٩٧/٢ ط الأولى سنة ١٣٥٧هـ .

يتمسك بالأقل عندئذ فى الجمعة كما فعل فى ولوغ الكلب لقيام الدليل[1].

قلت: لكن لم يصح فى عدد الجمعة شيء من النصوص إطلاقًا، بل الذى استفاض واشتهر أنها انعقدت بعدد أقل مما وردت به تلك الأحاديث، فينبغى للشافعية الاقتناع بقاعدتهم.

ويشبه هذا من الأمثلة : القول فى مقدار نصاب السرقة.

وأن يقال للأم مع الأخوين السدس، لاتفاقهم على وجوبه وإن اختلفوا فيما زاد عليه، والأصل عدمه.

وأن يقال: المقتضى لتوريث الجد جميع المال ثابت بالاجماع وإنما المانع منه المزاحمة (أى مزاحمة الأخوة له) وهى منتفية بالأصل، فهذا قريب من التمسك بأقل ماقيل بل هو أقوى منه، لأن الاجماع على استحقاق الجميع عند عدم المزاحم إجماع مفرد لا مركب[2]. إلى غير ذلك من الأمثلة . والله أعلم.

٥- سد الذرائع:

الذريعة: هى المسألة التى ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحذور. وقد أشار القرآن إلى اعتبار الذرائع لتأخذ حكم ماتئول إليه فقال تعالى:﴿**ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم**﴾ [3] فنهى عن سبّ الأوثان مع أنها باطل سدا للذريعة من أن يسبوا الله، وغير ذلك من الآيات. وكذا السنة نبهت إلى ذلك فى مواطن عديدة منها:

أ- نهى الدائن عن أن يأخذ هدية من المدين لئلا يؤدى ذلك إلى الربا.

---

(١) انظره بمعناه فى شرح الإسنوى على المنهاج ١٦٢/٣ ، طبعة السعادة.

(٢) انظر ذلك فى المسودة ص ٤٩٣-٤٩٤ ، طبعة المدنى.

(٣) سورة الأنعام : الآية ١٠٨.

ب- والنهى عن الاحتكار، لأنه ذريعة إلى أن يُضيّقَ على الناس.

جـ- وتوريث الصحابة للمطلقة طلاقًا بائنًا فى مرض الموت. لكى لا يكون ذلك الطلاق ذريعة لحرمانها من الميراث[1].. إلخ.

وقسموا الذريعة إلى أقسام ثلاثة:

أحدها: ماهو معتبر بالإجماع للقطع بتوصيله إلى الحرام. كالمنع من حفر الآبار فى طرق المسلمين، والقاء السم فى طعامهم.

الثانى: ماهو ملغى إجماعًا للقطع بأنه لا يوصل وإن اختلط بما يوصل. كزراعة العنب لاتمنع خشية من صنعه - أو اتخاذه- خمرًا..

والثالث: ماهو مختلف فيه، لأنه يحتمل ويحتمل ، وفيه مراتب. كبيوع الآجال. فبعضهم لايغتفر الذريعة فيها، وبعضهم يغتفرها. وهذا القسم موضع اختلاف العلماء، أيؤخذ به أم لا؟.

فأبو حنيفة والشافعى: رجحا جانب الإذن ولم يحرما الفعل لأن أساس التحريم أنه ذريعة للبطلان، ومع عدم الغالبية والقطعية لا يكون الفعل ذريعة للبطلان ، فلا يجوز منع الذرائع هنا[2] .

ومالك وأحمد قررا أن الفعل يحرم، والعقد يبطل للاحتياط، ترجيحا لجانب الضرر لكثرة المفاسد، إذ دفع المضار مقدم على جلب المصالح «وهذا مايسمى بسد الذرائع»[3]

---

(١) انظر : أعلام الموقعين ١٤٩/٣ ، طبعة السعادة سنة ١٣٧٤ هـ.، وإرشاد الفحول ص ٢٤٦ ، الطبعة الأولى.

(٢) استؤنس فى هذا بإرشاد الفحول ص ٢٤٧ ، الطبعة الأولى.

(٣) فى أعلام الموقعين ج"٣" من ص ١٤٧ وكذا جـ ٤ ص ٤٠٠ قد ساق ابن القيم من الأدلة على سد الذرائع تسعة وتسعين دليلاً فمن رغب نظرها.

ومن الأمثلة على اختلافهم بسبب الذرائع:

أ- أن من باع شيئًا إلى أجل ثم اشتراه ذلك البائع فلا يخلو ذلك من أمرين:

١- إما أن يشتريه قبل الأجل نقداً بأقل من الثمن ، أو أكثر.

٢- أو أن يشتريه إلى أبعد من ذلك الأجل بأكثر من ذلك الثمن.

فأكثر أهل العلم منهم ابن عباس وعائشة من الصحابة والحسن وأبوحنيفة[١] ومالك[٢] وأحمد[٣] والثورى والأوزاعى وإسحاق وغيرهم من الفقهاء إن من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها بأقل منه نقداً لم يجز.

وقال الشافعى[٤] وداود وأبو ثور: يجوز أن يشتريها بائعها الأول بأقل من الثمن من بائعها الأخير أو من غيره بنقد أو إلى أجل.

واستدل الجمهور: بحديث العالية بنت أيفع بن شرحبيل قالت : « دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إنى بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت عائشة لها: بئس ماشريت وبئس ما اشتريت، أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب»[٥]

والظاهر أنها لا تقول مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ١٩٩/٥ ، الطبعة الأولى.

(٢) انظر : بداية المجتهد ١٤٠/٢ ، طبعة سنة ١٣٨٦هـ.

(٣) انظر : المغنى ١٥٧/٤ ، طبعة الإمام.

(٤) قال الشافعى ذلك فى الأم ٣٨/٣-٣٩ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١هـ.

(٥) الحديث فى نيل الأوطار ٢٣٢/٥ ، الطبعة الثالثة.

رسول الله ﷺ ، ولأن ذلك ذريعة إلى الربا والذرائع معتبرة (١)

واستدل الشافعى ومن معه: بالقياس على أنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها كما لو باعها بمثل ثمنها، لأن الشافعى قال إذا اختلف الصحابة فمذهبنا القياس وزيد خالف عائشة، على أن حديث عائشة لم يثبت عنده(٢)

قلت : وقد استعرضت ماورد فى المسألة من الأثر، فى بيع الكالىء بالكالى، وبيع العينة، وبيوع الآجال، والمزابنة.

من حديث ابن عمر، ورافع بن خديج وغيرهما .

فحديث ابن عمر: رواه ابن أبى شيبة ، وإسحاق بن راهويه ، والبزار في مسانيدهم بلفظ «**نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، وعن بيع كالى بكالى، وعن بيع عاجل بآجل**» (٣)

ورواه ابن عدى فى الكامل ٢٣٣٣/٦ وأعلمه بموسى بن عبيدة ، ونقل تضعيفه عن أحمد، قال: فقيل لأحمد: إن شعبة يروى عنه وسفيان قال: لو بان لشعبة مابان لغيره ماروى عنه. قال ابن عدى: ليس بشىء . ومرة أخرى قال : موسى بن عبيدة: مدنى ضعيف. ومرة قال: لا يحتج بحديثه، ونقل البخارى عن يحيى :كنا نتقى حديثه تلك الأيام، وعن أحمد: منكر الحديث.

ورواه عبدالرزاق فى مصنفه ١٨٤/٨ عن إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى

---

(١) قال هذه العبارة ابن قدامة فى المغنى ١٥٧/٤ ، طبعة الامام.

(٢) انظر : الأم بنفس المكان السابق ٣٨/٣-٣٩، ٧٨ ، بيوع الآجال .

(٣) فالغرر: أن تبيع ماليس عندك، والكالى بالكالى : دين بدين. ، والعاجل بالآجل: أن يكون له عليك ألف درهم مؤجل فتعجّل عنها بخمسمائة درهم. أو بالمعنى المذكور أول الكلام.

عن عبد الله بن دينار به. وهو معلول بالأسلمى.

ورواه الحاكم فى المستدرك ٥٧/٢ والدارقطنى فى سننه ٥٢/٣ عن موسى ابن عقبة عن نافع عن ابن عمر.

وغلطهما البيهقى ٣٣٠/٥ وقال: خطأ وهو وهم: إنما هو موسى بن عبيدة الذى قال عنه أحمد : لا تحل عندى الرواية عنه، ولا أعرف هذا الحديث عن غيره، وقال أيضًا ليس فى هذا حديث يصح[١] لكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين.

وفى الطبرانى من طريق موسى بن عبيدة أيضًا عن عيسى بن سهل، وكان الوهم فيه من الراوى عنه محمد بن يعلى بن زنبور [٢].

وحديث عائشة عن أبى إسحاق السبيعى عن امرأته أنها دخلت على عائشة – وسبق لفظه– أخرجه الدارقطنى فى السنن ٥٢/٣.

وقال : أم محبة والعالية[٣] مجهولتان لا يحتج بهما.

قال الإمام الشافعى فى الأم ٧٨/٣: قد تكون عائشة لو كان هذا ثابتًا عنها عابت عليها بيعا إلى العطاء ، لأنه أجل غير معلوم .

وهذا مما لا نجيزه . لأ أنها عابت عليها ما اشترت منه بنقد، وقد باعته إلى أجل.... قال: وجملة هذا أنا لا نثبت مثله على عائشة، مع أن زيد بن أرقم لا يبيع إلا مايراه حلالاً .

---

(١)، (٢) تلخيص الحبير ٢٦/٣.

(٣) العالية بنت أيفع بن شراحيل هى زوجة أبى إسحاق السبيعى سمعت عائشة كما أشار إليها ابن سعد فى الطبقات ٤٨٧/٨ وأما أم محبة فهى امرأة أبى السفر: فغير معروفة.

قال: فتعلم أن هذه بيعة غير تلك البيعة... وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل.

قال الشوكانى فى نيل الأوطار:٥/٢٣٢: وقرر كلام الشافعى ابن كثير فى إرشاده «يعنى عدم صحة حيث عائشة».

وقال أيضاً فى نيل الأوطار ٥/٢٣٣: حديث العينة أخرجه أيضاً الطبرانى وابن القطان وصححه.

وقال: قال الحافظ فى بلوغ المرام: ورجاله ثقات.

وقال فى التلخيص:٣/١٩: وعندى أن لاسناد الحديث الذى صححه ابن القطان معلول، لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً، لأن الأعمش مدلس، ولم ينكر سماعه من عطاء، وعطاء يحتمل أن يكون هو عطا الخراسانى فيكون فيه تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطاء وابن عمر.

قال الشوكانى ٥/٢٣٣ :وإنما قال هكذا لأن الحديث رواه أحمد والطبرانى من طريق أبى بكر بن عياش عن الأعمش عن عطاء عن ابن عمر، ورواه أحمد وأبو داود من طريق عطاء الخراسانى عن نافع عن ابن عمر.

وقال المنذرى فى مختصر السنن ما لفظه: فى إسناده إسحاق بن أسيد أبو عبد الرحمن الخراسانى – نزيل مصر– لا يحتج بحديثه، وفيه أيضاً عطاء الخراسانى وفيه مقال.

قال الذهبى فى الميزان ٣/٧٣: فأما رواياته عن ابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن السعدى وهذا الضرب– فمرسلة، فإن الرجل كثير الإرسال.

وقد ذكر البخارى: عطاء الخراسانى فى الضعفاء.

وكذا ابن حبان .. وقال: كان من خيار عباد الله غير أنه كان رديء الحفظ، كثير الوهم، يخطئ ولا يعلم، فيحمل عنه ، فلما كثر ذلك فى روايته بطل الاحتجاج به.

وقال الترمذى فى كتاب العلل: قال محمد- يعنى البخارى - ما أعرف لمالك رجلاً يروى عنه يستحق أن يترك حديثه غير عطاء الخراسانى. قلت: ما شأنه؟ قال: عامة أحاديثه مقلوبة.

قلت: وقد ورد النهى عن العينة من طرق، عقد لها البيهقى فى السنن الكبرى بابا ٥/٣٣٠ ساق فيه جميع ما ورد فى ذلك وذكر علله، وقال: روى حديث العينة من وجهين ضعيفين عن عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عمر بن الخطاب.

قال: وروى عن ابن عمر موقوفًا أنه كره ذلك.

وكذلك رأيت نحوه فى مصنف عبد الرزاق ٨/١٨٧.

وقال ابن كثير: وروى من وجه ضعيف أيضًا عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا.

قلت: وهو يشبه ما لم يعتد بمثله بدليل أنه قال بعده: ويعضده حديث عائشة المتقدم، وسبق أن علمت عن الشافعى وغيره أن ذلك عن عائشة لم يثبت.

فكيف يقوى حديث عمرو بحديث عائشة؟ وهل يجوز تقوية الأضعف بالضعيف؟

ومما يشهد لعدم اعتباره قول الإمام الرافعى فى الكبير: كما نقله عنه الحافظ البيهقى ٣/١٩: وليس من المناهى بيع العينة، وهذا ما سار عليه المذهب

الحنبلى كما نص على جوازه أحمد ومحمد بن سيرين، وفعله عمر، وأجازه ابن عمر، وسعيد بن المسيب، ذكره فى الشرح الكبير على المغنى ٥٨/٤ ويشهد لصحة ذلك ما رواه فى صحيح البخارى ٢٥٩/٣ من قول شريح : من شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو عليه.

وقد روى عبد الرزاق فى المصنف ١٨٦/٨ عن الثورى عن الأعمش عن إبراهيم وإسماعيل عن الشعبى أنهما لم يكونا يريان بالعينة بأساً.

وروى نافع بن الحارث- وكان عاملاً لعمر بن الخطاب على مكة- أنه اشترى لعمر دار السجن بمكة من صفوان بن أمية ، وشرط له أنه إن لم يرضها عمر فلصفوان مبلغ معين من المال، وقد أقر عمر شرطه هذا.

وقد سئل أحمد؟ تذهب إليه؟ قال : أى شىء أقول؟ هذا قول عمر رضى الله عنه. انظر الشرح على هامش المغنى ٥٩/٤ط المنار.

وأما إذا اشتراه إلى أبعد من ذلك الأجل بأكثر من ذلك الثمن. فعند مالك وجمهور أهل المدينة أن ذلك لا يجور[١] . إما اعتماداً على حديث عائشة السابق أو على مجرد سد الذريعة، وهى هنا غير معتبرة للفرق الذى بين البيعتين.

وعند الحنابلة إن باعها بمثل الثمن أو أكثر فيجوز لأنه لايكون ذريعة، وكذا لو اشتراها بعرض أو كان بيعها الأول بعرض فاشتراها بنقد، وكذا إن اشتراها بنقد وباعها بنقد آخر فلا بأس .وهذا إذا كانت السلعة لم تنتقص عن حالة البيع، والشافعى ومن معه على مذهبهم المذكور.

وسبب اختلافهم فى كل ذلك الأخذ بالذرائع أو عدمه فمن راعى شبهة الربا واحتاط تجنب التهمة باعتبار سد الذريعة، ومن لم يعتبر الذريعة أجاز البيع لأن

---

(١) بداية المجتهد ١١٨/٢ ، طبعة دار الفكر والخانكى

الذريعة هنا من القسم الذى أجمع الفقهاء على إلغائه، فلا معول عليها، وخاصة ورأى الحنابلة فى الصورة الثانية لم يعتبروها.

ب- ومن ذلك:

اختلافهم فيمن اشترى طعاماً بثمن إلى أجل معلوم، فلما حل الأجل لم يكن عند البائع طعام يدفعه إليه ،فاشترى من المشترى طعاماً بثمن يدفعه إليه مكان طعامه الذى وجب له.

فأجاز ذلك الشافعى[١] لأنه لا فرق بين أن يشترى الطعام من غير المشترى الذى وجب له عليه ومن المشترى نفسه.

ومنع من ذلك مالك[٢] والحنابلة[٣] ورأوه من الذريعة الى بيع الطعام قبل أن يستوفى.

والذى سبب الخلاف هو الاعتماد على سد الذرائع كدليل يهرع إليه فيما لا نص فيه، أو عدم اعتباره لعدم دخوله بذلك فى تهمة الربا عند البعض.

ومن الأمثلة على عمل جميع الفقهاء بسد الذرائع التى لم تكن غالبة ولا مقطوعاً بها لحصول الفساد:[٤]

١) النهى عن الخلوة بالمرأة الأجنبية.

٢) والنهى عن سفر المرأة مع غير زوجها أو ذوى رحم محرم.

---

(١) انظر : الأم ٣/٧٤ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١هـ.

(٢) انظر : بداية المجتهد ٢/١٤١ ، طبعة سنة ١٣٨٦هـ.

(٣) انظر : المغنى ٤/١٥٩ ، طبعة الإمام

(٤) انظر فى كل ذلك وأضعاف أضعافه أعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٥٧- ١٧١، طبعة السعادة الأولى، وانظر تنقيح الفصول للقرافى ص٢٠٠ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٠٦هـ.

٣) **والنهي** عن البيع والسلف حتى لا يكون ربا.

٤) **والنهي** عن حكم القاضى بعلمه خوفا من قضاة السوء.

ولربما تمنع من لم يقل بالذرائع بأنه إنما اعتمد على نصوص فى هذه المسائل الأخيرة، لا على سد الذرائع كدليل انشىء عليه الحكم، وجوابه أن ماصح من نصوص فى ذلك يصلح شاهداً لاعتبار الذرائع التى لم تكن غالبة ولا مقطوعا بها لحصول الفساد، أو قل من باب التنبيه على اعتبارها. وذلك من أحد الأمور المسببة لأن يختلف الفقهاء والله أعلم.

٦- قول الصحابى:

قول الصحابى، أو مذهبه، قد يوافق القياس وقد يخالفه أحياناً، والعلماء اختلفوا فى تقليده والاحتجاج بقوله:

أ- فبعض الحنفية ، قال: إنه حجة وتقليده واجب على المجتهدين من الصحابة ومن بعدهم. يترك به القياس وهو مختار الشيخين[١] وهو قول مالك وأحمد فى إحدى الروايتين [٢] والشافعى[٣] فى قوله القديم.

ومثاله : قول أبى يوسف ومحمد ومالك[٤] وأحمد[٥] فى الأجير المشترك، كالصباغ والقصار والصائغ إنه يُضمن ماضاع فى أيديهم وما هلك، عندهم، لقول على وعمر في ذلك، وتركوا قياسهم على المودع عنده وأجير الغنم الذى لا يضمن لأنه أمين.

---

(١) انظر كشف الأسرار ٣/٢١٧-٢١٨، طبعة سنة ١٣٠٨هـ والشيخان : هما الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف.

(٢) انظر : روضة الناظر ص ٨٤ ، طبعة السلقية، سنة١٣٨٥هـ.

(٣) انظر : المستصفى للغزالى ١/٢٦٨ ، طبعة بولاق، الأولى.

(٤) حرره ابن رشد فى بداية المجتهد ٢/٢٣١ ، طبعة سنة ١٣٨٦هـ.

(٥) انظر : المغنى ٥/٤٣٠ ، طبعة الإمام.

وأختار أبو حنيفة هذا القياس ولم يعمل بقول الصحابيين. وبهذا قال الشافعي وقاسهم على بقية الأجراء إلا ماجنت عليه أيديهم[١] بتعد.

فيكون على هذا سبب اختلافهم: الأخذ بقول الصحابى فيما يخالف القياس أو عدم الأخذ به.

ب- وقال الكرخى وجماعة من الحنفية: قول الصحابى ليس بحجة، ولا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس، واختلف قول الشافعى فرجع فى الجديد إلى أنه لا يقلد العالم صحابياً ، ولا يكون قوله حجة[٢] على صحابى آخر، وروى نحوه عن أحمد واختاره أبو الخطاب. وما وجد معه القياس من أقوالهم أو قول واحدهم فهو حجة عند الشافعى[٣] وغيره.

ومثال ذلك:

إن الشافعى فى قوله الجديد ترك القياس الذى لا يقتضى تغليظ الدية فى الحرم[٤] بقول عثمان وابن عباس من الصحابة المقتضيان له، وفعل ذلك مالك[٥]

---

(١) انظر : الأم ٣٧/٤ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١هـ.

(٢) انظر : المستصفى ٢٦٨/١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢هـ وانظر كشف الأسرار ٣١٧/٣ وأصول السرخسى ١٠٥/٢.

(٣) قال الشافعى عندما سئل"أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله -ﷺ- وسلم إذا تفرقوا فيها؟ فقال: نصير منها إلى ماوافق الكتاب أو السنة والاجماع أو كان أصح فى القياس، وإذا قال الواحد منهم القول لايحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافا فانا نصير إلى قوله(أى إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا اجماعا ولاشيئا فى معناه يحكم له بحكمه أوجد معه قياس) كما فى الرسالة ٥٩٧/٣ ، طبعة سنة ١٣٥٨هـ وانظر المحصول للرازى جزء ٢ القسم الثالث بالمجلد ١٧٤/٦ ط الأولى سنة ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

(٤) انظر : الأم ١١٣/٦ ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ.

(٥) انظر : المدونة الكبرى ٣٠٦/١٦/٦-٣٠٨ المصور بالأوفست عن الطبعة الأولى بالسعادة، سنة ١٣٢٣هـ..

وأحمد[1] والأوزاعى وإسحاق وإن اختلفوا فى صفة التغليظ.

وأما الحسن وأبو حنيفة والفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز، فلم يتركوا القياس لقول الصحابى ولذا قالوا بعدم تغليظ الدية فى الحرم.

وليس ثمة ماسبب الخلاف غير مصادمة قول الصحابى للقياس، فمن اعتبر قول الصحابى أو مذهبه حجة يترك به القياس قدمه على القياس هنا. ومن اعتبره حجة فيما لايعقل بالقياس لم يتحقق هذا الشرط فى هذه المسألة عنده ولذا قدم القياس عليه.

ومن الأمثلة الجامعة.

اختلاف العلماء فى البيع بشرط البراءة من العيوب وذلك كأن يقول البائع: إذا باع عبداً أو شيئًا من الحيوان، بعت على أنى برىء من كل عيب، أو سمى عيوبا خاصة.

فمالك فى قوله القديم[2] وأحمد فى الرواية الثانية عنه[3] وقول الشافعى فى الحيوان خاصة[4] إن البائع يبرأ من كل عيب لم يعلمه ولا يبرأ من عيب علمه ولم يسمه البائع، تقليدا منهم لعثمان، حين ترافع إليه عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت فى عبد اشتراه زيد من ابن عمر بشرط البراءة من العيب فأصاب به زيد عيباً، فأراد رده على ابن عمر فلم يقبله، فرأى عثمان تحليف ابن عمر أنه لم يعلم بهذا العيب. فلم يفعل فرده إليه.

---

(١) انظر : المغنى ٨/٣٦٣ - ٣٦٤ ، طبعة الإمام .

(٢) انظر : المدونة الكبرى ٤/١٠/٣٤٩- ٣٥٢ بالأوفست عن الطبعة الأولى.

(٣) انظر : المغنى ٤/١٦٠-١٦١ ، طبعة الإمام.

(٤) قال فى الأم ٣/٧٠ فالذى نذهب إليه قضاء عثمان ، وإنما ذهبنا إلى هذا تقليداً وإن صح فى القياس لولا التقليد.

وأما أحمد فى إحدى الروايات عنه، والشافعى فى كل ماعلمت فيه الحياة، فذهبوا إلى أنه لا يبرأ البائع إلا أن يُعلم المشترى بالعيب.

وذهب أحمد فى الرواية الثالثة عنه، والحنفية[1] وفى قول للشافعى بدون تفريق بين الحيوان وغيره، وكذا ذهب أبو ثور إلى جواز البراءة من المجهول فيخرج من هذا صحة البراءة من كل عيب، وروى هذا عن ابن عمر.

وسبب اختلافهم ظاهر للعيان، لدورانه حول الاحتجاج بقول الصحابى فمن اعتبره دون الالتفات الى ماعارضه من قياس أو ماعارضه من جنسه مما هو أقل فى الاعتبار كقول ابن عمر في مقابلة قول عثمان، قال إن البائع يبرأ من كل عيب لم يعلمه، ولا يبرأ من عيب علمه ولم يسمه، ومن لم يعتبر قول الصحابى إذا عارضه قول صحابى آخر، عدل إلى القياس وأطرحهما فقال بجواز البراءة من المجهول، ومن كل عيب وهذا ماعول عليه أصحاب المذهب الأخير والله تعالى أعلم.

وقد سبق بسط القول فى هذه المسألة بهذا الباب (الثالث) بالمبحث الأول (الاجماع) الفقرة"٣" إجماع أهل المدينة ، والمرتبة الرابعة منه ص ٤١٨ .

(١) انظر :بدائع الصنائع ١٧٢/٥ ، طبعة الجمالية . الأولى، سنة ١٣٢٨هـ.

الخاتمة والنتائج والآثار

لما كان التشريع الإسلامى لايتنافى وفطرة البشر، والفطر السليمة لا تقبل التفرق والاختلاف فيما تلقته العقول بالقبول، فإنه عند التحقيق لم يكن مانسب إلى هذا الدين من اختلاف بين مجتهديه حتمى الوقوع ابتداء، بمعنى أنه ليس قابلاً له فى أصل وضعه، وطبيعته، بل كان عرضيًا عرض له في طريق الوصول إلى ماهو الحق لمسوغات اقتضته، على عكس ماهو معروف لدى أصحاب الديانات الأخرى.

وهذا الاختلاف- العرضى- لم يكن وليد الصدفة، أو الأصالة، وإنما كان نتيجة معقولة الحصول، لمثيرات وعوامل طارئة اقتضته- قد يلتبس على البعض التمييز بينها وبين حتمية وقوع الاختلاف- وهذه العوامل هى مايسمى(بدوافع الاختلاف) المهيئة لوقوعه التى كان أول بدايتها: الإذن بالاجتهاد، مع تفاوت الصحابة فى ملازمة الرسول - ﷺ - وفى الفهم والإدراك والحفظ، وتفرقهم بعد ذلك فى الأمصار الذى استتبع قيام المدارس المتفاوتة فى درجات علمها بتفاوت مؤسسيها ممن استوطنها من الصحابة. ثم تتويج تلك الدوافع بتنافس اتجاهين على زعامة الفقه الإسلامى- وهما اتجاه أهل الحديث، واتجاه أهل الرأى- الذى يكمل أحدهما الآخر، ولا يستغنى بأيهما منفردا، وإن تفاوتا فى نسبة الاعتماد على أحدهما، ثم اختتام تلك الدوافع بتقعيد التزمت بتطبيقه والسير على ضوئه فى استنباط الأحكام مذاهب الفقهاء المتبعين، وعلى غرار ذلك لم يكن ثمة بد من أن يقع الاختلاف بين الفقهاء المجتهدين فى فروع الفقه، ولكن برغم وقوعه أمكن رد ما منه وقع إلى ضوابط واضحة بعيدة عن الارتجال، والهوى وعن التكلف والشذوذ ، وتعرف بـ«أساب الاختلاف" التى أمكن معرفة مداركها المنبثقة عنها، بعد تمحيصها وردها إلي أبواب ثلاثة لاتخرج عنها، دائرة حول الرواية من حيث

الاطلاع والعلم بالنصوص، وحول الدراية بها من جهة فهمها ومعرفة مقتضياتها، وحول مايرجع إليها أو مالايخرج عنها مما لا نص فيه، وبعد تفهمها وكشفها، لم يبق إلا النظر فى آثارها وردود فعلها ونتائجها.. فكانت نتائج الاختلاف على كل من الفقيه والفقه حسنة، بل فى غاية الإيجابية.

نتائج الاختلاف

أولاً : نتائج الاختلاف من حيث التوسعة أو التضييق على المسلمين.

اختلاف الصحابة ومن بعدهم من الفقهاء، ليس فيه توسعة بالمعنى الواسع، أو تضييق على المسلمين من ذلك المعنى، وإنما هو بين ذلك قواما، واحتمال أحد الأمرين لا ينبو عن الذهن لتخيله مايقوى أحدهما، وقد أكدت أقوال العلماء صدق ذلك بما يوافق كلا الأمرين.

فقال بعضهم: إن اختلاف العلماء من الصحابة ومن بعدهم من الأئمة رحمة واسعة، وجائز لمن نظر فى اختلافهم أن يأخذ بقول من شاء منهم مالم يعلم أنه خطأ- لخلافه نص الكتاب أو نص السنة أو الإجماع- فإذا لم يبن له ذلك من هذه الوجوه جاز له استعمال قول أحدهم وإن لم يعلم صوابه من خطئه. وذلك للتوسع فى الأقوال وعدم التحجير على رأى واحد، وهذا القول روى معناه عن عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وعن سفيان الثورى ان صح، وقال به قوم(١)

وحجتهم: قوله ﷺ **«أصحابى كالنجوم بأيهم أقتديتم اهتديتم»** وهذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم، وقد رفضه أكثر الفقهاء وأهل النظر(٢).

---

(١) انظر : الموافقات للشاطبى ٦٩/٤ ، الطبعة التونسية سنة ١٣٠٢هـ.

(٢) وكذلك انظر جامع بيان العلم ٧٨/٢ ، نشر النمنكانى بالمدينة قال أيضا وروى هذا الحديث من طريق عبد الرحيم بن زيد وأهل العلم سكنوا عن رواية حديثه وعن نافع عن ابن عمر اسناده لا يصح، وعن طريق الحرث بن غصين وهو مجهول. وقال ابن حزم فى الأحكام٦٤/٥ لو كان

ومن النقول عن أصحاب هذا الرأى:

ما قال القاسم بن محمد بن أبى بكر لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبى ﷺ فى أعمالهم لايعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه فى سعة.

وبسند آخر عنه قال: لقد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد ﷺ أى ذلك أخذت به لم يكن فى نفسك منه شيء.

وقال عمر بن عبد العزيز: مايسرنى أن لى باختلافهم حمر النعم، وأعجب القاسم هذا القول لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس فى ضيق، ولذا فانه لما سئل عن القراءة خلف الامام فيما لم يجهر فيه قال: إن قرأت فلك فى رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أسوة، وإذا لم تقرأ فلك فى رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أسوة.

الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطًا، والحديث باطل مكذوب، وقال ابن القيم فى أعلام الموقعين ٢/٢٢٣-٢٢٤ وإذا قيل بوجوب الاقتداء بالصحابة وهم كالنجوم وتقليدهم فى كل شيء فهذا يوجب تقليد من ورث الجد مع الأخوة ومن أسقط الأخوة به معًا، ومن قال تعتد المتوفى عنها بأقصى الأجلين ومن قال بوضع الحمل، وتقليد من أوجب الغسل من الإكسال وتقليد من أسقطه ، وتقليد من رأى الطلاق الثلاث واحدة ومن رآه ثلاثًا، وتقليد من رأى النقض بمس الذكر ومن لم يره. ولكن بعض أهل الحديث يميلون إلى أن الاختلاف فيه سعة كما أشار إليه فى جامع بيان العلم ٢/٧٩ ونقل من نظم أبى مزاحم الخانى مايشير إلى ارتضائه فقال:

وآخذ من مقالهم اختيارى ... وما أنا بالمباهى والمسام

وأخذى باختلافهم مـــباح ... لتوسـيع الإله على الآنام

وقد روى عن أبى حنيفة أنه قال: كل مجتهد مصيب وكان لا يخرج عن قول جميع الصحابة وكذا نقل عن أحمد [١].

وقال الآخرون: ليس فى اختلافهم سعة، وإذا تدافع فهو خطأ وصواب، والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الأصول منها وذلك لايعدم... والا وجب التوقف، ولم يجز القطع الا بيقين. وبهذا قال مالك والشافعى والليث بن سعد والأوزاعى وأبو ثور.[٢]

قال ابن القاسم : سمعت مالكًا والليث يقولان: ليس كما قال ناس فيه توسعة... إنما هو خطأ وصواب[٣] وأن الليث بن سعد قال: إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط وقال أبو حنيفة فى قولين للصحابة أحد القولين خطأ والمأثم فيه موضوع وروى ذلك عن أحمد[٤]

فتضارب الأقوال حول هذا المعنى، هو نتيجة لتصورات الناس عن الواقع الملموس، الذى عبر عنه كل واحد حسبما تصوره من زاوية خاصة، فالذى حصر الاختلاف فى المجتهد فيه مما لانص فيه قال: ان فى الاختلاف توسعة على المسلمين بهذا المعنى، وقد يفسر هذا من لم يهضمه بأنه أراد بالتوسعة على الأمة فى كل ما اختلف فيه باطلاق كما قاله البعض.

والذى خص الاختلاف فيما فيه نصوص شرعية أكد على اتباعها وترك ماخالفها. أو التوقف حتى يظهر الدليل، ففسر ذلك من لم يفهمه على أن فيه تضييق على المسلمين لأن الحق فى واحد.

---

(١) انظر الفقيه والمتفقه للخطيب ٢/٥٨-٦١ ، طبعة مطابع القصيم بالرياض والمسودة ص٤٩٧ ، طبعة المدنى، وكشف الأسرار ١/٤٦، طبعة سنة ١٣٠٨ هـ. ، واعلام الموقعين ١/٣١ ، الطبعة الأولى. والمرجعين السابقين.

(٢) انظر : جامع بيان العلم ٢/٨٠ نشر مكتبة النمنكانى بالمدينة.

(٣) وانظر نفس المرجع ٢/٨١- ٨٢.

(٤) انظر : المسودة ص ٥٠١ ، طبعة المدنى.

ومن نظر النظرة الشاملة المناسبة لمقتضى روح الشريعة الاسلامية ومقاصدها، سلك مسلكًا وسطًا، وذلك أن على المجتهد أن يبذل غاية ما فى وسعه فيما فيه اجتهاد وترجيح الراجح من الأدلة فيما فيه دليل، والمخطئ فى ذلك السبيل معذور بل مأجور لاجتهاده. فبه يخرج من العهدة ويسلم من الحرج.

فتوسعة الاختلاف أو تضييقه على المسلمين لاتخرج عن هذا المعنى، فالحق بين المفرط والمغالى، وعلى الفطن اختيار ماينا سب المقام.

ثانيًا : آثار الاختلاف على الفقيه، والفقه ، والأمة:

كانت آثار الاختلاف على الفقيه المسلم إيجابية، إذ يترشح للفقيه الناظر فيه المتمرس بما يحتويه أن يبلغ درجة الاجتهاد لأنه يصير بصيرا بمواضع الاختلاف، جديرا بأن يتبين له الحق فى كل نازله تعرض له ، لاكتسابه المناعة بحكم تمرسه.

ولأجل ذلك جاء فى حديث ابن مسعود أن النبى ﷺ قال : « **ياعبد الله أتدرى أى الناس أعلم؟ قلت الله ورسوله أعلم، قال: أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس**، وان كان مقصراً فى العمل وإن كان يزحف على استه)[1] وفى سنن الدارمى : **أعلم الناس من عمل بما يعلم** [2].

ونقل عن ابن أبى عروبة: من لم يسمع الاختلاف فلا تعدوه عالمًا[3]

وعن هشام بن عبيد الله الرازى:من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه.

---

(١) انظر : جامع بيان العلم ٢/٤٣ ، نشر النمنكانى بالمدينة المنورة، وقد أورد من هذه النقول بعد هذا مايتبعه فارجع إليه.

(٢) سنن الدارمى ١/٨١ ، طبعة سنة ١٣٨٦هـ بدار المحاسن بالقاهرة.

(٣) انظر : الموافقات للشاطبى ٤/٨٠ ، طبعة الدولة التونسية، سنة ١٣٠٢ هـ.

وعن قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه.

وعن عثمان بن عطاء عن أبيه، قال: لاينبغى لأحد أن يفتى الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس، فإنه ان لم يكن كذلك رد من العلم ماهو أوثق من الذى فى يديه.

وعن أيوب السختيانى، قال: أمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء.

وكلام الناس فى هذا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف لا حفظ مجرد الخلاف، ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر.

هذه آثار الاختلاف على الفقيه من حيث التحصيل ، وكسب المعرفة، للقدرة على انتهاج أصح الوجوه وأحكمها، باختيار ما هو الأصوب من الأقوال.

وأما آثاره عليه من الوجهة الجزائية أو الآخروية(أى من حيث الثواب والعقاب) فلولا التأكد من رفع الجناح، بل ومنح الأجر للمخطئ بعد اجتهاده لما أقدم أحد على الدخول فى هذا الميدان الذى دخله جهابذة المجتهدين وبذلوا قصارى جهدهم فأفادوا واستفادوا. وأما مايؤخذ على بعضهم من ترك بعض الأحاديث، فإنه يكون لبعض الأسباب التى تم ذكرها المبنية على الاجتهاد وتكفى للخروج من العهدة.

يقول ابن تيمية فى هذا ماحاصله[1] : فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم، فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب لكونه حلل الحرام، أو حرم الحلال، أو حكم بغير ما أنزل

---

(١) انظر رسالة ابن تيمية"رفع الملام" ص ٦٦٣-٦٨٥ المطبوعة مع الكافى جـ٣ بالمكتب الإسلامى بدمشق.

الله، وكذلك إن كان فى الحديث وعيد على فعل، من لعنة أو غضب، أو عذاب، أو نحو ذلك فلا يجوز أن يقال:إن ذلك العالم الذى أباح هذا أو فعله، داخل فى الوعيد مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافًا... لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم. أو بتمكنه من العلم به، فمن لم يبلغه الحديث المحرم واستند فى الإباحة إلى دليل شرعى، فأولى أن يكون معذورًا، ولهذا كان مأجورًا، لأن درك الصواب فى جميع الأحكام إما متعذر، أو متعسر وقد قال تعالى:﴿**وما جعل عليكم فى الدين من حرج**﴾(١).

ولم يدخل فى هذا من يغلبه الهوى ويصرعه حتى ينصر مايعلم أنه باطل، أو من يجزم بصواب قول أو خفائه من غير معرفة منه بدلائل ذلك القول نفيًا أو إثباتًا فإن هذين فى النار.

وهذا باب واسع، فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أوسنة، إذا كان بعض الأئمة لم تبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها مجتهدين فى ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم

وأما آثار الاختلاف على الفقه:

فمن آثاره على الفقه: أنه أخصب مرعاه، وأصبح أضخم ثروة حقوقية عرفتها البشرية، وبذات الوقت أدرك العلماء بأن الاختلاف لم يكن فى ذات الدين، ولا فى لب الشريعة ولكنه اختلاف فى فهم بعض نصوصها وفى تطبيق كلياتها على الفروع حيث لادليل حاسم للخلاف. وإن هذا الاختلاف قد فتح القرائح فاتجهت إلى تدوين علم الاسلام مجتهدة متبعة من غير جمود، فأخصب فى ظلال ذلك مرعى الفقه وتركت من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات الفقهية، لا نكون

---

(١) سورة الحج : الآية "٧٨".

مغالين ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا : إنها أعظم ثروة فقهية فى العالم الإنسانى عرفتها البشرية فى جميع الأزمان والأمكنة.

ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوربيون هو القانون الرومانى، ولو وزن ماجاء عن الرومان ماعدل عشر معشار ماتركه الفقهاء المسلمون من عيون الفقه ومسائله المشتملة على ما لا يدخل تحت حصر من الحلول الجزئية والقواعد الكلية. بما يغنى الإنسانية إن بغت الخير لنفسها، واتجهت إلي ماينفعها ويعلو بها. وهذا الدستور الشرعى الإسلامى فى حجمه اللامتناهى هو ما راع الناس بعد عصر الأئمة فلا عجب إن قيل : إن مما أسهم فى نموه واتساعه هو الاختلاف الذى أدى تقصى الحقيقة من خلاله إلي ماهو ماثل أمام الواقع من هذا التراث العظيم. وهذا من أهم آثار الاختلاف على الفقه.

وأما آثار الاختلاف على الأمة:

فمن آثار الآراء الفقهية: تكوين المدارس الفقهية، ثم تبلورها حتى صارت المذاهب الفقهية.. وقد استنفد كل مذهب مافى وسعه لإظهار تفوقه على غيره، فبحث واستقصى ، وكرس أتباعه غاية الجهد لإظهار آرائه للناس، وأنها بنيت على أصح أساس، لحملهم على أنها أفضل ما يُختار، وأصح ما إليه يصار..

فى ذات الوقت حاول كل مذهب أن يقلل من شأن المذاهب الأخرى، بتلمس مواطن للضعف من خلال مايجده من الثغرات فى مذاهب مناظريه.

فنما ونضج علم الجرح والتعديل، واستقل علم الحديث والرواية حتى قام على سوقه، باعتباره علم الصيدلة لفن الفقه الأساسى .

فتبادلت المذاهب القدح والنقد، بأسليب تختلف درجتها فى التأثير والتقليل من شأن مذاهب الآخرين بقدر قوة درجتها فى الإتقان والإحكام التأصيلى.

من أجل ذلك كله وضعت ضوابط وأصول، وقواعد ومناهج يقوم عليها علم الرأى (الفقه) والرواية والاستنباط والدراية بالأحكام ، وأصبحت للفتوى والاجتهاد أسسًا صحيحة، تجنب الأمة الأخطاء وتصونها من الوقوع في المتاهات القبيحة، ولله الحمد والمنة على توفيقه .

المؤلف

أ .د / سالم بن على الثقفى

الفهارس

فهرس المراجع ص ٥١٥

فهرس الآيات القرآنية ص ٥٢٦

فهرس الأحاديث والآثار ص ٥٣٦

فهرس الأعلام ص ٥٤٦

الكنى ص ٥٦٣ الألقاب ص ٥٧٠ النساء ص ٥٧٤

فهرس المسائل الفقهية ص ٥٧٦

فهرس الموضوعات ص ٥٧٩

فهرس المراجع

١- أبو حنيفة. محمد أبو زهرة. ط - دار الفكر العربي.

٢- أحمد بن حنبل. محمد أبو زهرة ط - دار الفكر العربي.

٣- إرشاد الفحول محمد بن علي بن محمد الشوكاني ط - الأولى - الحلبي، سنة ١٣٥٦هـ.

٤- أصول الفقه محمد أبو زهرة ط - الثانية - بدار الفكر العربي ، سنة ١٣٦٤هـ.

٥- أصول الفقه محمد الخضري ط - الخامسة ، بالسعادة ، سنة ١٣٨٥هـ.

٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الشنقيطي ط - المدني،سنة ١٣٨٦هـ.

٧- أعلام الموقعين محمد أبي بكر بن قيم الجوزيه ط - الأولى بالسعادة ، سنة ١٣٧٤هـ.

٨- الإتقان في علوم القرآن جلال الدين السيوطي ط - الثالثة - الحلبي سنة ١٣٧٠هـ.

٩- الإجماع ابن المنذر ط - الأولى - دار طيبة سنة ١٤٠٢هـ.

١٠- الأحكام في أصول الاحكام سيف الدين / علي بن محمد الآمدي ط - دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٣٨٧هـ.

١١- الاحكام في أصول الاحكام ابن حزم ط - الأولى - بالسعادة سنة ١٣٤٧هـ.

١٢- الأحوال الشخصية محمد أبو زهرة نشر دار الفكر.

١٣- الأحوال الشخصية محيي الدين عبد الحميد ط - السعادة سنة ١٣٧٧هـ.

١٤- الاعتصام الشاطبي ط - شركة الاعلانات الشرقية ويطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٥- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ط - المنيرية ، سنة ١٣٤٦هـ.
١٦- الأم الإمام الشافعي ط - الأولى - شركة الطباعة الفنية ، سنة ١٣٨١هـ.
١٧- الأعلام خير الدين الزركلي ط - الثانية.
١٨- الإنتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء أبو عمر يوسف بن عبدالبر ط -
١٩- الإنصاف علي بن سلميان المرداوي ط - الأولى - سنة ١٣٧٤، ١٣٧٦هـ.
٢٠- الإنصاف في بيان سبب الاختلاف ضمن كتاب حجة الله البالغة شاه ولي الله الدهلوي ط - بدار الكتب الحديثة بالقاهرة - مطبقعة الإستقلال الكبرى.
٢١- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث محمد بن إسماعيل بن كثير ط - الثالثة .
٢٢- البداية والنهاية في التاريخ ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير ط - السعادة.
٢٣- التمهيد الاسنوي ط - الثالثة سنة ١٣٨٧هـ.
٢٤- التمهيد في أصول الحنابلة ابو الخطاب الكلوذاني ط - الأولى سنة١٤٠٦هـ.
٢٥- التعريفات للجرجاني ط - الدار التونسية للنشر
٢٦- الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية
٢٧- الحديث والمحدثون محمد محمد أبو زهو ط - الأولى
٢٨- الحسامي مع شرحه النامي عبدالحق الدهولي ط - الفاروقي بالدهلي

٢٩- الدراية في احاديث الهداية احمد بن علي بن حجر العسقلاني ط - الفجاله ، سنة ١٣٨٤هـ.

٣٠- الديباح المذهب في معرفة أعيان المذهب ابراهيم بن علي بن فرحون ط - الأولى - بالسعادة ، سنة ١٣٢٩هـ.

٣١- الرسالة الإمام محمد بن ادريس الشافعي ط - الأولى - الحلبي سنة١٣٥٨هـ

٣٧- الزرقاني علي موطأ مالك. الناشر - التجاريه الكبرى بمصر سنة ١٣٥٥هـ.

٣٨- السنن الكبرى. الحافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. ط - دار الفكر بيروت.

٣٩- الشافعي. محمد أبو زهرة ط - دار الفكر ودار الحمامي في طبعتين.

٤٠- الطبقات الكبرى ابن سعد ط١ - دار صادر - بيروت.

٤١- العدة في أصول الحنابلة . القاضي ابو يعلى ط - الأولى سنة ١٤٠٠هـ.

٤٢- الفروق أحمد بن ادريس القرافي ط - التونسية سنة ١٣٠٢هـ.

٤٣- الفقيه والمتفقه . الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد . الناشر : دار الإفتاء السعودية ط بمطابع القصيم سنة ١٣٨٩هـ.

٤٤- الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ط - فاس سنة ١٣٤٥هـ.

٤٥- القواعد والفوائد الأصولية. ابن اللحام / علي بن عباس البعلي الحنبلي . ط - المحمدية سنة ١٣٨٥هـ.

٤٦- الفهرست. ابن النديم. ط - الرحمانية بمصر.

٤٧- الكامل في الضعفاء. بن عدل. ط - دار الفكر سنة ١٤٠٥هـ.
٤٨- المجموع شرح المهذب. الامام النووي. ط - المنيرية.
٤٩- المحصول في أصول الفقه . فخر الدين الرازي . ط - الأولى - سنة ١٣٩٩هـ.
٥٠- المحلى. الامام بن حزم. ط - المنيرية سنة ١٣٥٢هـ.
٥١- المدخل الفقهي العام . مصطفى الزرقا. ط - السابعة - بدار الفكر - بيروت.
٥٢- المدخل الى مذهب الإمام احمد . عبدالقادر احمد بن بدران . ط - المنيرية.
٥٣- المدونة الكبرى في فقه المالكية. الإمام مالك - جمع أسد بن الفرات ثم سحنون . ط - الأولى - بالسعادة سنة ١٣٢٣هـ.
٥٤- المستدرك على الصحيحين. محمد بن عبد الله النيسابوري. الحاكم. ط - الأولى سنة ١٣٥٤هـ.
٥٥- المستصفى في الأصول . الامام أبو حامد (محمد الغزالي) ط - الأولى - ببولاق سنة ١٣٢٢هـ.
٥٦- المسودة في أصول الحنابلة. لآل تيمية. ط - المدني.
٥٧- المغنى مع الشرح الكبير (المسمى بالشافي). موفق الدبن بن قدامه. ط - المنار - الأولى سنة ١٣٤٨هـ والمغنى (المتن) ط - الإمام.
٥٨- الملل والنحل. محمد بن عبدالكريم الشهرستاني. ط - الأولى - بالأزهر سنة ١٣٧٠هـ.
٥٩- الموافقات. إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي. ط - تونس - سنة ١٣٠٢هـ.
٦٠- النظم المفيد الأحمد في مفردات الامام احمد. محمد بن علي العمري المقدسي . ط الأولى .

٦١- بدائع الصنائع. علاء الدين بن مسعود الكاساني. ط - الأولى سنة ١٣٢٧هـ.

٦٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. محمد بن أحمد بن رشد. الناشر: الكليات الأزهرية. سنة ١٣٨٦هـ.

٦٣- تاريخ التشريع الإسلامي. محمد الخضري. ط - السادسة سنة ١٣٦٤هـ.

٦٤- تاريخ التشريع الاسلامي. محمد يوسف موسى. ط - الثانية.

٦٥- تاريخ بغداد. للخطيب البغدادي. ط - السعادة سنة ١٣٤٩هـ.

٦٦- تذكرة الحفاظ. ابو عبدالله شمس الدين الذهبي. ط - الثالثة - بحيدر أباد الدكن. سنة ١٣٧٥هـ.

٦٧- تأنيب الخطيب . محمد زاهد الكوثري . ط - الأولى بمصر سنة ١٣٦١هـ.

٦٨- تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي. عبدالرحمن المباركفوري. الناشر- دار صادر بيروت.

٦٩- تدريب الراوي شرح تقريب النووي . جلال الدين السيوطي . ط - الأولى. سنة ١٣٧٩هـ.

٧٠- ترتيب المدارك في معرفة أعيان. مذهب مالك. القاضي عياض بن موسى . مطبعة الشمال الافريقي سنة ١٣٨٣هـ ودار الفكر ليبيا والحياة ببيروت سنة ١٣٨٧هـ.

٧١- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة.

٧٢- تقريب التهذيب. الحافظ بن حجر العسقلاني. نشر مكتبة النمنكاني بالمدينة المنورة.

٧٣- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ط - المتحدة سنة ١٣٧٢هـ.

٧٤- تنزيه الشريعة. ابن عراق. ط - الأولى.
٧٥- تنقيح الفصول. القرافي. ط - الأولى سنة ١٤٠٦هـ.
٧٦- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك. جلال الدين السيوطي. ط - دار احياء الكتب بمصر. مطبعة الحلبي سنة ١٣٧٠هـ.
٧٧- تهذيب التهذيب. الحافظ بن حجر العسقلاني. ط - الأولى - بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٢٥هـ.
٧٨- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. الأمير الأولى - السعادة سنة ١٣٦٦هـ.
٧٩- تهذيب الكمال. أبو الحجاج يوسف بن الزكي المزي(مخطوط). وطبع طبعة أولى بمؤسسة الرسالة عام ١٤١٣هـ.
٨٠- جامع الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذي. أبو عيسى ، محمد بن عيسى الترمذي . ط - دار الكتاب.
٨١- جامع بيان العلم وفضله. أبو عمر يوسف بن عبدالبر. الناشر: النمنكاني بالمدينة المنورة.
٨٢- جمع الجوامع مع شرح المحلى. ط - الثانية - الحلبي سنة ١٣٥٦هـ.
٨٣- حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع. عبدالوهاب بن السبكي. ط - الثانية - بالحلبي سنة ١٣٥٦هـ.
٨٤- حاشية الفنري على التلويح على التوضيح. ط - الأولى - بالخيرية بمصر.
٨٥- حصول المأمول. محمد صديق حسن خان. ط - سنة ١٣٥٧هـ.
٨٦- رفع الملام عن الأئمة الاعلام. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ط - مع جـ٣ الكافي - نشر دمشق.
٨٧- روضة الناظر. موفق الدين بن قداحه. ط - السلفية سنة ١٣٨٥هـ.

٨٨- زاد المعاد. محمد بن قيم الجوزية. ط - الأولى - سنة ١٣٤٧هـ بمصر.

٨٩- سبل السلام. الأمير محمد بن اسماعيل الصنعاني. ط - الشركة العربية للطباعة.

٩٠- سنن أبي داود . أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني . ط - الثانية سنة ١٣٦٩هـ.

٩١- سنن ابن ماجه. الحافظ أبو عبدالله محمد بن ماجه. ط - الحلبي. ١٣٧٢هـ.

٩٢- سنن الدار قطني. الحافظ الدار قطني. ط - الفاروقي بالدهلي. وبتعليق المغنى عليه لشمس الحق. ط - عالم الكتب - بيروت.

٩٣- سنن النسائي. الحافظ النسائي. ط - المصرية بالأزهر.

٩٤- سير أعلام النبلاء . محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . ط - دار المعارف بمصر سنة ١٣٥٧هـ.

٩٥- شرح الباجوري علي الشنشوري علي الرحبية. إبراهيم الباجوري. ط - البهية بمصر .

٩٦- شرح التحرير. ط - الأولي - بولاق سنة ١٣١٦هـ.

٩٧- شرح التوضيح على التنقيح ، وعليه التلويح للتفتازاني مع حاشية الفنري على التلويح ، وحشية ملا خسرو. عبدالله بن مسعود. ط - الأولى - بالخيرية المصرية.

٩٨- شرح الجلال على جمع الجوامع. ط - الحلبي سنة ١٣٥٦هـ.

٩٩- شرح السيوطي علي حسنن النسائي. جلال الدين السيوطي.

١٠٠- شرح العقيدة الطحاوية. ط - الثالثة الناشر. المكتب الإسلامي بدمشق.

١٠١- شرح النووي ، علي مسلم. الحافظ النووي. ط - الأولي سنة ١٣٧٥هـ.

١٠٢- شرح تنقيح الفصول. شهاب الدين احمد القرافي. ط - الأولى ، سنة١٤٠٦هـ.

١٠٣- شرح معاني الآثار. أبو جهز الطحاوي. ط - المطبع المصطفائي.

١٠٤- شرح منهاج الوصول للبيضاوي. جمال الدين الإسنوي. ط - السعادة.

١٠٥- شرح الورقات للجويني/ إمام الحرمين. أحمد بن محمد الدمياطي. ط - دار إحياء الكتب.

١٠٦- طبقات الفقهاء. أبو إسحاق الشيرازي. ط - بغداد سنة ١٣٥٦هـ.

١٠٧- طبقات الشافعية . عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي . ط - الأولى - بالحسينية.

١٠٨- صحة أصول أهل المدينة. أحمد بن عبدالحليم بن تيمية. ط - الإمام.

١٠٩- صحيح البخاري . أبو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري . ط - الحلبي سنة ١٣٢٥هـ.

١١٠- صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري . ط - الطباعة العامرة سنة ١٣٣١هـ. وطبعة الشعب.

١١١- صحيح مسلم شرح النووي. محي الدين أبو زكريا يحيى النووي.

١١٢- عمدة القاريء شرح صحيح البخاري. محمود بن أحمد العيني الحنفي. ط - الطباعة العامرة سنة ١٣٠٨هـ.

١١٣- فتاوي ابن تيمية . المختصرة المطبوعة قديماً والطتبعة لمجموع فتاوي بن تيمية. الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢هـ. بمطابع الرياض.

١١٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري. احمد بن علي بن حجر العسقلاني . ط - السلفية.

١١٥- فتح القدير. محمد بن عبدالواحد بن الهمام. ط - الأولى - ببولاق سنة ١٣١٥هـ وبمطبعة الميمنية.

١١٦- فجر الإسلام. أحمد أمين بك. ط - العاشرة - دار الكتاب العربي - بيروت.

١١٧- فواتح الرحموت شرح مسلم البثوت. لمحب الله بن عبدالشكور. شرح عبد العلي محمد الأنصاري. ط - الأولى - سنة ١٣٢٢هـ.

١١٨- كشف الأسرار على أصول البزدوي . عبدالعزيز البخاري الحنفي . ط - نظارة المعارف سنة ١٣٠٨هـ ، و ط - الصنائع سنة ١٣٠٧هـ.

١١٩- كشاف اصطلاحات الفنون. محمد بن علي التهانوي. ط - المؤسسة المصرية العامة ، سنة ١٣٨٢هـ.

١٢٠- لسان العرب. ابن منظور. ط - دار صادر - بيروت - سنة ١٣٧٥هـ.

١٢١- مالك بن أنس. أمين الخولي. ط - الحلبي.

١٢٢- مالك. محمد أبو زهرة. ط - دار الفكر العربي.

١٢٣- مجلة الفيصل (رسائل جامعية). الصفحة ١٥ العدد ٩٨، شعبان سنة ١٤٠٥هـ.

١٢٤- مجمع الزوائد . نور الدين علي الهيثمي. الناشر مكتبة القدسي ط - سنة ١٣٥٢هـ.

١٢٥- محاسن التأويل. محمد جمال الدين القاسمي. ط - الحلبي.

١٢٦- محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء. الشيخ علي الخفيف. ط - سنة ١٣٧٥هـ.

١٢٧- مختصر الطحاوي. أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. ط - دار الكتاب سنة ١٣٧٠هـ.

١٢٨- مختصر المزني . مع كتاب الأم للإمام الشافعي . ط - الأولى سنة ١٣٨١هـ.

١٢٩- مختصر المنتهى . ابن الحاجب. ط - كردستان العراق سنة ١٣٢٦هـ.

١٣٠- مسلم الثبوت في أصول الحنفية . محب الله بن عبدالشكور . ط - الحسينية.

١٣١- مسند أحمد. الإمام أحمد. بن محمد بن حنبل. ط - الميمنية وَ ط - الثانية . دار المعارف.

١٣٢- مصنف ابن أبي شيبة. أبو بكر بن ابي شيبة. مخطوط - بمكتبة الحرم المكي الشريف. وطبع أخيراً.

١٣٣- معجم فقه ابن حزم. لجنة موسوعة الفقه الإسلامي. ط - جامعة دمشق. سنة ١٣٨٥هـ.

١٣٤- معرفة علوم الحديث. الحافظ الحاكم. ط - دار الكتب المصرية سنة١٩٣٧م.

١٣٥- مقدمة ابن خلدون. عبدالرحمن بن محمد بن خلدون. توزيع المكتبة الكبرى بمصر.

١٣٦- مقارنة المذاهب الفقهية. الشيخ شلتوت - والسايس. ط - صبيح سنة ١٣٧٣هـ.

١٣٧- مفتاح السعادة ومصباح السيادة. لأحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده. ط - الإستقلال الكبرى بمصر.

١٣٨- منح الشفا الشافيات في شرح المفردات. البهوتي. ط - الأولى

١٣٩- موطأ مالك مع اسعاف المبطأ. السيوطي. ط - الرابعة بدار الآفاق.

١٤٠- موطأ مالك. الإمام مالك بن انس بن مالك. ط - الحلبي. سنة ١٣٧٠هـ.

١٤١- نخبة الفكر. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. طبع سبل السلام. بالشركة العربية. للطباعة.

١٤٢- نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي. علي حسن عبد القادر. ط - الثالثة بالسعادة سنة ١٣٦٥هـ.

١٤٣- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي. ط - الأولى بدار المأمون سنة ١٣٥٧هـ.

١٤٤- نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي . علي حسن عبدالقادر . ط - الثالثة السعادة سنة ١٣٦٥هـ.

١٤٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن محمد الشوكاني. ط - الثالثة الحلبي سنة ١٣٨٠هـ.

١٤٦- وفيات الأعيان. شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان. ط - الأولى - بالسعادة سنة ١٣٦٩هـ.

فهرس الآيات

السورة	رقم الآية	صفحة
البقرة		
* لا يكلف الله نفساً إلا وسعها .	٢٨٦	٢٦
* .... يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء .	٢٢٨	٢٧٨
* وأحل الله البيع .	٢٧٥	٢٢٨
* فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ..	١٩٦	٢٤٦
* نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنَّى شئتم .	٢٢٣	٢٦٧
* أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح .	٢٣٧	٢٧٠
* يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .... واستشهدوا شهيدين .	٢٨٢	٣١٤
* ومن قتل مؤمناً خطأ .	١٨٣	٣١٢
* ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد .	١٨٧	٣٣٥
* الحج أشهر معلومات . فمن فرض فيهن الحج .	١٩٧	٣٣٧
* فاذكروا الله عند المشعر الحرام .	١٩٨	٣٣٨
* ثم أتموا الصيام إلى الليل .	١٨٧	٣٤٤
* ولا تقربوهن حتى يطهرن .	٢٢٢	٣٤٤

السورة	رقم الآية	صفحة
* فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره .	٢٣٠	٣٤٥
* كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين .	١٨٠	١٥٦، ٣٨٦
* لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم .	٢٢٢	٣٥١
* وأحل الله البيع وحرم الربا .	٢٧٥	٣٨٨
* حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى .	٢٣٨	٣٩٦
* والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء .... إلى وبعولتهن أحق بردهن .	٢٢٨	٣٩٦
* الطلاق مرتان .	٢٢٩	٤٢٩
* ومما أخرجنا لكم من الأرض .	٢٦٧	٤٣٠
آل عمران		
* ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات .	١٠٥	٢٥
* ومن دخله كان آمنًا .	٩٧	٢٠٧، ٣٩٠
* والراسخون فى العلم .	٧	٢٨٧
* ولله على الناس حج البيت .	٩٧	٣١٢

السورة	رقم الآية	صفحة
* ومن دخله كان آمنا .	٩٨	٣٩٠
النساء		
* ... ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .	٨٣	٢٤
* فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول .	٥٩	٢٤
* فإن كان له إخوة فلأمه السدس .	١١	٢٧٢ ,٣٥٧ ,٣٨٠
* أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ...	٤٣	٢٨٩
* وأحل لكم ما وراء ذلكم .	٢٤	١٢٧
* وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى .	٣	٢٨٢
* حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم .. إلى ... وأحل لكم ما وراء ذلكم .	٢٣، ٢٤	٢٧٣، ٣٨٦، ٤٠٢، ٤٠٨
* فانكحوهن بإذن أهلهن .	٢٥	٢٨١
* وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء .	١٢٧	٢٨٢
* فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً .	٤٣	٢٣٧، ٣٠٥، ١٧٦، ١٧٧
* ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات		

السورة	رقم الآية	صفحة
المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ... ذلك لمن خشى العنت منكم .	٢٥	٣٣٣، ٤٥٥
* وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله .	٩٢	١٦٥، ٤٨٧
* فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم .	٤٣	٣٠٥
* وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة .	١٢	٤٦٦
* فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم .	٦	٤٦٨
* وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح .	٦	٤٦٩
* يوصيكم الله فى أولادكم .	١١	٣٨٧، ٣٩٩، ٤٠٨
* ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة .	٩٢	٤٠٣
* أو ما ملكت أيمانكم .		٤٠٢
المائدة		
* حرمت عليكم الميتة .	٣	٣٦٢، ٢٧٣
* وامسحوا برءوسكم .	٦	٢٧٣
* ... فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً .	٦	٢٣٧

السورة	رقم الآية	صفحة
* فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه .	٦	٢٨٣
* فاقطعوا أيديهما .	٣٨	٣٠٤
* وأيديكم إلى المرافق .	٦	٣٠٤
* والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب .	٥	٣٣٣
* لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان .	٨٩	٣٥١
* يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين .	٦	٣٥٢
الأنعام		
* وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه .	١٥٣	٢٥
* ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه .	١٢١	٢٠٦
* وقد فصل لكم ما حرم عليكم .		٣٧
* ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام فإنه رجس أو فسقًا .		٣٧
* قل لا أجد فيما أوحى إلى محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة .	١٤٥	١٢٧
	١٤٥	٣٥ ،٣٥٧ ،٦٣ ٣ ،٣٧٤ ،٣٧٧

السورة	رقم الآية	صفحة
* ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق.	١٥١	٣٦٠
* ولا [illegible] وازرة وزر أخرى .	٢٤٠	٢٦٤
* ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله .	١٠٨	٤٩١
* ولا تقربوا مال اليتيم إلابالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده.	١٥٢	٤٦٩
* ثم الذين كفروا بربهم يعدلون .	١	٢٨٣
* ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ...	١٢١	٣٨٩
* وآتوا حقه يوم حصاده .	١٤١	٤٣٠
الأعراف		
* قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق .	٣٢	١٣٦.٣٥
* قل إنما حرم ربى الفواحش .	٣٣	٣١٢
* قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة .	١٣٨	٢٧٢
التوبة		
* والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم .	٦٠	٣٥٨
* فيه رجال يحبون أن يتطهروا	١٠٨	٢٠٦

السورة	رقم الآية	صفحة
* حتى يعطوا الجزية ...	٢٩	٣٤٥
النحل		
* وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ...	١٢٦	٢٠٠, ٤٤٨
الإسراء		
* ومن قتل مظلوماً .	٣٣	٤٥٠
طه		
* وأقم الصلاة لذكرى	١٤	٣٦٦
الأنبياء		
* وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ...		
ففهمناها سليمان وكلاً أتينا حكماً وعلماً	٧٩	٢٥, ٤٣, ٤٤
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين .	١٦	٣٦
الحج		
* وليطوفوا بالبيت العتيق .	٢٩	٢٠٧, ٢٠٨
* وما جعل عليكم في الدين من حرج .	٧٨	٥١٠
المؤمنون		
* أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً .	١١٥	٣٦

السورة	رقم الآية	صفحة
* أو ما ملكت أيمانهم .	٦	٤٠٢
التوبة		
* وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم.	٣٢	٤٥٥
* والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة .. إلا الذين تابوا .	٤ ، ٥	٣٤٣ ، ٤٠٤
الفرقان		
* والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ... إلا من تاب.	٧٠ ،٧٨	٤٠٥
الأحزاب		
* وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله .	٦	٤١٧
الشورى		
* شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا .	١٣	٢٥
* وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم .	١٤	٢٥
النجم		
* وأن ليس للإنسان إلا ما سعى .	٣٩	٢٠٧
الطلاق		
* واللائى يئس من المحيض من نسائكم	٤	٢٧٩

السورة	رقم الآية	صفحة
* فطلقوهن لعدتهن .	١	٢٨١
* وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن.	٦	٣٤٠
* واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن .	١	٣٤١
* اسكنهوهن من حيث سكنتم من وجدكم .	٦	٣٤١
المزمل		
* **فاقرأوا** ما تيسر من القرآن .	٢٠	٣٠٠
* **فاقرأوا** ما تيسر منه .	٢٠	٣٥٥
الجن		
* وأنا لمسنا السماء .	٨	٢٨٩
التكوير		
* والليل إذا عسعس .	١٧	٢٨٣
الانشقاق		
* فسوف يحاسب حساباً يسيراً .	٨	٤٩
القدر		
* ليلة القدر خير من ألف شهر .	٣	٢٦٩

السورة	رقم الآية	صفحة
البينة		
* وما أمروا إلا ليعبدوا الله .	٥	٣٤٦
النصر		
* إذا جاء نصر الله والفتح .	١	٤٩
*******		

فهرس الحديث

* لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا . ص ٢٥ .

* إنما أهلك من كان قبلكم باختلافهم فى الكتاب . ص ٢٦ .

* وإذا اجتهد ثم أخطأ فله أجر . ص ٢٦ .

* إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض . ص ٢٦ .

* إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر. ص ٢٧ . ٣٠ .

* إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته . ص ٣٦ .

* الحلال ما أحله الله فى كتابه والحرام ما حرمه الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه . ص ٣٦ .

* الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشبهات . ص ٣٧ .

* إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام . ص ٣٨ .

* دخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر . ص ٤٦ .

* إنك ستأتيه وتطوف به . ص ٤٨ .

* من نوقش الحساب عذب . ص ٤٩ .

* تكفيك آية الصيف . ص ٤٩ .

* امضوا وأنا شريككم . ص ٨٩ .

* عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها . ص ٩١ .

* لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام . ص ١٣٦ .

* إن الماء طهور لا ينجسه شيء . ص ١٥٨ .

جعلت لنا الأرض سجداً وطهوراً . ص ١٧٦ .

* أينما أدركت رجلاً من أتى الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره . ص ١٧٣ ، ٢٨٥ .

* إنما كان يكفيك هكذا . ص ١٧٩ ، ٣٠٦ .

* العين وكاء السه . ص ١٨٠ .

* السه وكاء العين . ص ١٨١ .

* كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا . ص ١٨١ .

* إذا التقى الختانات وجب الغسل أنزل أو لم ينزل . ص ١٨٤ .

* من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ . ص ١٨٥ .

* إن هو إلا مضغة منه أو بضعة منه . ص ١٨٥ .

* الصلاة أول ما فرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر . وأتمت صلاة الحضر . ص ١٨٩ .

* من بدل دينه فاقتلوه . ص ١٨٩ .

* يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات . ص ١٩٠ .

* إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعاً . ص ١٩٠ .

* إن رسول الله ﷺ قطع يد سارق فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم . ص ١٩٣ .

* ..... وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام . ص ١٩٥ .

* إن رسول الله ﷺ رخص فى بيع العرايا . ص ٢٠٠ .

* المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار . ص ٢٠٣ .

* الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم . ص ٢٠٧ .

* الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه . ص ٢٠٧ .

* كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام . ص ٢١١ .

* أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل . ص ٢١٥ .

* الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر . ص ٢١٦ ، ٣٣٤ .

* صلى النبى ﷺ على سهيل بن بيضاء وأخيه بالمسجد . ص ٢١٩

* مسح رأسه بماء غير فضل يديه . ص ٢١٩ .

* اقضيا يوماً آخر مكانه . ص ٢٢٤ .

* افطر وصم مكانه إن شئت . ص ٢٢٦ .

* يا عائشة هل عندكم شيء . ص ٢٢٦ .

* إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم . ص ٢٢٨ .

* ابتغو فى أموال اليتامى خيراً كيلا تأكلها الزكاة . ص ٢٣١ .

* .... واجعلوا التى قدمتم بها متعة . ص ٢٤٥ .

* أن النبى ﷺ نهى عن العمرة قبل الحج . ص ٢٤٦ .

* لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق . ص ٢٤٧ .

* نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر . ص ٢٤٩ .

* نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة والملامسة والمنابذة والمزابنة. ص ٢٤٩.

* ما أسكر كثيره فقليله حرام . ص ٢٥٠ .

* كل مسكر خمر وكل خمر حرام . ص ٢٥٠ .

* وما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام . ص ٢٥٠ .

* من صام رمضان وأتبعه ستًا من شوال . ص ٢٥٣ .

* زُرْ غبًا تزدد حبًا . ص ٢٥٤ .

* لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه . ص ٢٥٥ .

* لا يرث القاتل شيئًا . ص ٢٦٤ .

* القاتل لا يرث . ص ٢٦٤ .

* الطواف بالبيت صلاة . ص ٢٧١ .

* الاثنان فما فوقهما جماعة . ص ٢٧١ .

* طلاق الأمة اثنتان وقرء الأمة حيضتان . ص ٢٧٩ .

* تدع الصلاة أيام أقرائها . ص ٢٧٩ .

* تناكحوا تكاثروا . ص ٢٨٢ .

* لعن الله ناكح يده . ص ٢٨٢ .

* وجعلت تربتها لنا طهوراً . ص ٢٨٤ ، ٣٠٨ ، ٣٤٥ .

* حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد السلام . ص ٢٨٦ .

* اليد زناها اللمس . ص ٢٩٠ .

* لعلك قبلت أو لمست . ص ٢٩٠ .

* القبلة من اللمس فتوضأوا منها . ص ٢٩٠ .

* إن النبى ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ . ص ٢٩٠ .

* إن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ . ص ٢٩١ .

* وإن كان مائعًا فاستصبحوا به وانتفعوا به . ص ٢٩٤ .

* إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام . ص ٢٩٥ .

* إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن . ص ٢٩٥ .

* لا نكاح إلا بوليْ . ص ٢٩٦ .

* لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب . ص ٢٩٧ .

* إن النبى ﷺ كان يقرأ فى الظهر فى الأوليين بأم الكتاب وسورتين ... وفى الركعتين الأخريين بأم الكتاب . ص ٢٩٩ .

* ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ . ص ٢٩٩ .

* إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن . ص ٣٠٠ .

* إنما الأعمال بالنيات . ص ٣٠١ .

* التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين . ص ٣٠٥ .

* التيمم ضربة للوجه واليدين . ص ٣٠٦ .

* آمروا النساء فى بناتهن . ص ٣١٧ .

* البكر يستأمرها أبوها . ص ٣١٧ .

* البكر يستأذنها أبوها . ص ٣١٨ .

* لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه . ص ٣٢٠ .

* لا يبع بعضكم على بيع بعض . ص ٣٢٢ .

* فى سائمة الغنم زكاة . ص ٣٣٢ ، ٣٩٧ .

* فى كل أربعين شاة شاة . ص ٣٣٢ ، ٣٩٧ .

* ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة . ص ٣٣٢ .

* الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها وإذنها صماتها . ص ٣٣٤ .

* إنا الشفعة فيما لم يقسم . ص ٣٤٧ .

* استنزهوا من البول . ص ٣٤٩ .

* من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان . ص ٣٥٢ .

* ويل للأعقاب من النار . ص ٣٥٣ .

* أمرنا رسول الله ﷺ أن نغسل أرجلنا . ص ٣٥٣ .

* من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج . ص ٣٥٦ .

* هلا انتفعتم بجلدها .... ص ٣٦٠ .

* هلا استمتعتم بإهابها . ص ٣٦٠ .

* لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث . ص ٣٦٠ .

* لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب . ص ٣٦١ .

* أيما إهاب دبغ فقد طهر . ص ٣٦١ .

* دباغ الأديم زكاته . ص ٣٦٢ .

* فلولا أخذتم مسكها . ص ٣٦٣.

* إنما يغسل الثوب من الغائط والبول والمذي والمني والدم والقيء . ص ٣٦٣ .

* إذا سها أحدكم عن الصلاة فليصلها حين يذكرها . ص ٣٦٦ .

* أينهاكم ربكم تعالى عن الربا ويقبله منكم . ص ٣٦٦ .

* نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع . ص ٣٧٤ .

* الثيب بالثيب جلد مائة والرجم . ص ٣٧٧ .

* الماء من الماء . ص ٣٨١ .

* إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل . ص ٣٨٣ .

* إذا لاقى الختان الختان .... ص ٣٨٣ .

* لا يرث القاتل شيئًا . ص ٣٨٧ ، ٣٩٩ .

* لا يرث الكافر المسلم . ص ٣٨٧ .

* لا يغنم ورثتى ديناراً . ص ٣٨٧ .

* نحن معاشر الأبياء لا نورث . ص ٣٨٧ .

* البر بالبر ربا . ص ٣٨٨ .

* من نام عن صلاة أو نسيها .... ص ٣٩٢ .

* قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق . ص ٣٩٤ .

* ليس على المسلم فى فرسه وغلامه صدقة . ص ٣٩٤ .

* لا يقتل المسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده . ص ٣٩٥ .

* إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات . ص ٣٩٨ .

* لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم . ص ٣٩٩ .

* فيما سقت السماء العشر ص ٤٠٠ .

* ليس فى أقل من خمسة أوسق صدقة . ص ٤٠٠ .

* إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها . ص ٤٠٦ .

* إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره . ص ٤١٠ .

* سألت الله عز وجل ميراث العمة والخالة فسارنى أن لا ميراث لهما . ص ٤١٧ .

* يرث على قدر ما عتق منه . ص ٤٢٦ .

* .... أما الثلاث فله . ص ٤٢٨ .

* إنما تلك واحدة فارجعها . ص ٤٢٩ .

* فما سقت السماء والعيون أو كان عشريًا العشر . ص ٤٣٠ .

* لا يجتمع العشر والخراج فى أرض مسلم . ص ٤٣١ .

* منعت العراق درهمها وقفيزها ..... ص ٤٣١ .

* الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء على عشر سنين . ص ٤٣٢ .

* اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضواً منه من النار . ص ٤٤٠ .

* إذا نسى فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه . ص ٤٤٢ .

* من أفطر فى شهر رمضان .... ص ٤٤٢ .

* من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به . ص ٤٤٤ (حاشية).

* من قتل له قتيل فهو بخير النظرين . ص ٤٥٠ .

* عَقْل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد . ص ٤٥٠ .

* ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل . ص ٤٥٠ .

* كل شيء خطأ إلا السيف ولكل خطأ أرش . ص ٤٥٠ .

* إن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً . ص ٤٥١ .

* الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر ... الحديث . ص ٤٥٢ .

* البر بالبر إلا هاء وهاء ... ص ٤٥٣ .

* من أسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم ... الحديث . ص ٤٦٠ .

* ألحقوا الفرائض بأهلها . ص ٤٦٦ .

* فإنما أطعمه الله وسقاه . ص ٤٦٨ .

* لا ينتقل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً . ص ٤٧٧ .

* إن النبى ﷺ قاء فتوضأ . ص ٤٨٠ .

* ما أخالك سرقت . ص ٤٨٣ .

* عقل الكافر نصف عقل المؤمن . ص ٤٨٧ .

* عقل الكتابي نصف عقل المسلم . ص ٤٨٧ .

****

فهرس الأعلام حسب حروف الهجاء

« حـــرف الألـــف »

* أبان بن عثمان بن عفان ص ٥٦ ، ٢٧٩ .
* إبراهيم الحربى ص ٢٤١ .
* إبراهيم بن خالد الكلبى ص ٦١ .
* إبراهيم بن خالد الصنعانى ص ١١٢ .
* إبراهيم الزهرى ص ١١٢ .
* إبراهيم بن سعد ص ١٠٨ .
* إبراهيم بن عبد الرحمن المخزومى ص ١٦٣ .
* إبراهيم بن علية ص ٥٨ .
* إبراهيم النخعى ص ٥٩ ، ٦٩ .
* أبى بن كعب ص ٢٧ ، ٥٦ .
* الإمام أحمد ص ١٨ ، ٦١ ، ٧٦ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٣٠ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٧٩ ، ١٩٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٣ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٦٣ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣٢٢ ، ٣٤٢ ، ٣٦٣ ، ٣٩٠ ، ٣٩٨ ، ٤٠٢ ، ٤٢٠ ، ٤٥٥ ، ٤٦٥ ، ٤٧٠ ، ٤٧٩ ، ٤٨٢ ، ٤٨٩ ، ٤٩٤ ، ٥٠٣ .
* أحمد بن المعدل ص ٥٨ .
* إسحاق بن أبى إسرائيل ص ١١٥ .
* إسحاق بن أسيد أبو عبد الرحمن الخراسانى ص ٤٩٦ .

* إسحاق بن راهويه ص ٦١ ، ٨٩ ، ١٠٨ ، (١٠٩) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ٢٤٣ ، ٣٠٢ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ .
* أسد بن عمرو ص ١٠٠ .
* أسلم بن عبد العزيز القاضى ص ٦١ .
* إسماعيل بن عياش ص ٩١ .
* إسماعيل بن علية ص ٥٨ .
* إسماعيل بن قسطنطين ص ١٠٨ .
* الأسود بن قيس ص ١٠٣ .
* الأسود بن يزيد النخعى ص ٥٩ .
* أشهب ص ٦٠ .
* الأقرع بن حابس ص ٣٥٩ .
* أنس بن مالك ص ٥٨ ، ٩٩ ، ١٨٣ ، ١٩٧ ، ٣٦٤ .
* أوس الثقفى ص ٣٥٤ .
* أيوب السختيانى ص ٥٨ ، ٥٠٩ .

« حـــرف الباء »

* بقى بن مخلد ص ٦١ ، ١١٢ .
* بكير بن عبد الله الأشج ص ٦٠ .
* تقى الدين الحصينى ص ١١٩ .

« حـــرف الثاء »

* ثعلب ص ٢٧٢ .

« حـــرف الجيم »

* جابر الجعفى ص ٤٥١ .
* جابر بن زيد (أبو الشعثاء) ص ٥٨ ، ٢٤٣ .
* جابر بن عبد الله ص ٥٧ ، ٩٨ ، ٢٢١ ، ٣٣٨ ، ٣٧٥ ، ٣٩٤ .
* جرير بن أبى حازم ص ٩٩ .
* جرير بن عبد الحميد ص ١٠٩ .
* جعفر بن أبى وحشية ص ١٦٧ .
* جمال الدين الحسينى ص ١١٧ .
* جميل بن قطبة ص ٩٨ .
* جندب البجلى ص ٩٩ .

« حـــرف الحاء »

* حبيب بن أبى ثابت ص ١٠٣ .
* حذيفة ص ١٧٦ ، ١٨٦ .
* حرملة ص ١٠٨ .
* الحسن البصرى ص ٥٨ ، (٩٨) ، ١٨٦ ، ٢١٢ ، ٢٩٣ ، ٣٠٦ .

* الحسن بن زياد اللؤلؤى ص ١٠٠ .
* الحسن بن سفيان ص ١١٠ .
* الحسن بن صالح ص ٥٩ .
* الحسين بن الحسن بن يسار ص ١٦٣ .
* حسين الكرابيسى ص ١١١ .
* الحسين بن على ص ٧٤ ، ١٠٦ .
* الحكم بن عتيبة ص ١٦٧ .
* حماد بن أبى حنيفة ص ٥٩ .
* حماد بن أبى سليمان ص ٥٩ ، ٦٩ ، ١٠٠ .
* حماد بن زيد ص ٥٨ .
* حماد بن سلمة ص ٥٨ .
* حميد الطويل ص ٩٩ .

« حـــرف الخاء »

* خارجة بن زيد بن ثابت ص ٥٦ .
* خالد الحذاء ص ٩٩ .
* خالد بن هوذة ص ٣١٤ .
* الخليل ص ٢٧٢ .

« حـــرف الدال »

* داود الطائى ص ١٠٠ ، ١٩٠ .
* داود بن على الظاهرى ص (١١٣) ، ١١٤ ، ٢٣٤ ، ٤١٠ .
* داود بن على ص ٦١ .

« حـــرف الراء »

* رافح بن خديج ص ١٨٤ .
* الربيع الجيزى ص ١٠٨ .
* ربيعة الرأى ص ٥٦ ، ٩٢ ، ١٠٥ .
* الربيع بن سليمان ص ١٠٩ .
* الربيع المرادى ص ١٠٨ .
* ربيعة بن يزيد ص ١٠٢ .
* رجاء بن حيوة ص ٦٠ .

« حـــرف الزاي »

* زبيد بن الحارث ص ١٠٣ .
* الزبير بن العوام ص ٥٠ .
* زرارة بن أبى أوفى ص ٥٨ .

* زفر (صاحب أبى حنيفة) ص ٥٩ ، ١٠٠ ، ١٩٩ ، ٢١٦ .
* زكريا بن يحى الساجى ص ١١٤ .
* زياد بن سعد ص ٢٢٤ .
* زيد بن أرقم ص ٤٩٣ .
* زيد بن أسلم ص ٢٢٨ .
* زيد بن ثابت ص ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٦ ، ٧٦ ، ٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٩ ، ٢٧٩ ، ٤٢٥ ، ٥٠٢ .

« حـــرف السين »

* سالم بن عبد الله بن عمر ص ٥٦ ، ٢٣٤ .
* سعد بن أبى وقاص ص ٣٥ ، ٢٣٠ ، ٣٦٤ .
* سعد بن عبادة ص ٢٠٩ .
* سعد بن معاذ ص ٤٤ .
* سعيد بن أبى عروبة ص ٥٨ .
* سعيد بن أبى مريم ص ١٠٤ .
* سعيد بن جبير ص ٥٩ ، ١٦٧ ، ٢٤٢ ، ٤٠٤ .
* سعيد بن سالم القداح ص ٥٧ .
* سعيد بن مرزبان (وكنيته أبو سعيد البقال) ص ١٦٥ .
* سعيد بن محمد الحداد ص ٦٠ .
* سعيد بن المسيب ص ٥٦ ، ٨٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٢٠ ، ١٥٧ ، ٢٠٣ ، ٢١١ ، ٢٤٨ ، ٢٧٩ ، ٣١٤ .

* سعيد بن مسروق ص ١٠٣ .
* سفيان الثورى ص (١٠٣) ، ٢٢٥ ، ٢٤٣ . وانظر الألقاب .
* سفيان بن عيينة ص ٥٧ ، ٨٩ ، (١٠٧) ، ١١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٨ .
* سلمة بن الأكوع ص ٣٧٥ .
* سليمان بن داود الهاشمى ص ١٠٨ .
* سليمان بن طرخان ص ٥٨ .
* سليمان المحاربى ص ٦٠ .
* سليمان بن يسار ص ٥٦ ، ٢٧٩ .
* سماك بن المفضل ص ٦١ .
* سهيل بن أبى صالح ص ٢١٨ .
* سهل بن حنيف ص ٧٦ .
* سهل بن سعد ص ١٢٩ .
* سوار بن عبد الله القاضى ص ٥٨ .
* سيبويه ص ٢٧٢ .

« حـــرف الشين »

* شبل بن معبد ص ٤٠٤ .
* شداد بن عمار ص ١٠٢ .
* شرحبيل بن الصمت ص ٦٠ .

* شريح القاضى ص ٥٩ .
* شريك القاضى ص ٥٩ .
* شعبة بن الحجاج ص ٥٨ ، ١٠٧ .
* شعيب بن إسحاق ص ٦٠ .
* شيبان النحوى ص ٩٩ .

« حـــرف الصاد »

* صفوان بن أمية ص ٤٩٨ .
* صفوآن بن عسال ص ١٩١ .
* صهيب ص ٢٤٠ .

« حـــرف الضاد »

* الضحاك بن سفيان الكلابى ص ١٥٤ .

« حـــرف الطاء »

* طاووس ص ٥٧ ، ١٥٩ ، ١٩٠ ، ٢٤٣ ، ٣٨٩ ، ٤٠٤ ، ٤٢٨ .
* طلحة بن إياس القاضى ص ٥٨ .
* طلحة بن عبيد الله ص ٩٨ ، ١٣٩ .
* طلحة بن على ص ١٨٦ .

« حـــرف العين »

* عامر الجهنى ص ٧٤ .
* عامر الشعبى ص ٥٩ ، ١٢٠ .
* عبادة بن الصامت ص ٥٤ ، ٣٧٧ ، ٤٢٨ ، ٤٥٢ .
* عباد بن عباد ص ١١٢ .
* عباس بن مرداس ص ٣٥٩ .
* العباس بن يزيد ص ٦٠ .
* عبد الرحمن بن جبير ص ٦٠ .
* عبد الرحمن بن عوف ص ٤٢٨ .
* عبد الرحمن بن سمرة ص ٩٩ .
* عبد الرحمن بن مهدى ص ٥٨ ، ٨٩ .
* عبد الرحمن بن هرمز ص ١٠٠ .
* عبد الرزاق بن همام الصنعانى (وانظر الألقاب) ص ٦١ ، ١٠٧ ، ١١٢ .
* عبد العزيز بن أبى حازم ص ٥٦ .
* عبد العزيز بن عبد الرحمن ص ٤٨٩ .
* عبد العزيز العمى ص ١٠٩ .
* عبد السلام الداغستانى ص ١٠٢ .
* عبد الله بن أبى جعفر ص ٦٠ .
* عبد الله بن حفص ص ٥٦ .
* عبد الله بن ذكوان ص ٥٦ .

* عبد الله بن زيد ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .
* عبد الله بن السعدى ص ٤٩٦ .
* عبد الله صالح ص ١٠٤ .
* عبد الله بن طاوس ص ٥٧ .
* عبد الله بن عكيم ص ٣٦٠ .
* عبد الله بن عمر ص ٤٩ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١٥٣ ، ١٦٣ ، ٢٠٣ .
* عبد الله بن المبارك ص ٢١٦ .
* عبد الله بن عمرو بن العاص ص ١٥٤ ، ١٨٧ ، ٢٠٩ ، ٤٩٧ .
* عبد الله بن نافع ص ٥٦ .
* عبد الله بن وهب ص ٦٠ .
* عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ص ٥٦ .
* عبيد الله بن عمر ص ٢٢٤ .
* عبيدة بن حميد ص ١١٠ .
* عبيدة السلمانى ص ٥٩ .
* عبد الملك بن أبى سليمان ص ١٩١ .
* عبد الملك بن عبد العزيز الزهرى ص ٥٦ .
* عبد الملك بن مروان ص ٦٠ .
* عبد الوارث بن سعيد ص ٢٢١ .
* عبد الوهاب (القاضى) ص ١٣٣ .
* عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ص ٥٨ .
* العداء بن خالد ص ٣١٥ .

* عدى بن حاتم ص ٤٩ .
* عثمان بن عفان ص ٧٤ ، ٩٨ ، ١٣٩ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ٢٧٢ ، ٣٥٧ ، ٣٦٨ ، ٤٣٣ .
* عثمان بن كنانة ص ٦٠ .
* عثمان بن مسلم البتى ص ٥٨ .
* عتبة بن الندر السلمى ص ٢٥٣ .
* عروة بن الزبير ص ٥٦ ، ٩٠ ، ٤١٠ .
* العز بن عبد السلام ص ١١٨ ، ١١٩ .
* عطاء بن أبى رباح ص ٥٧ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ٢٤٣ .
* عطاء الخراسانى ص ٤٩٦ .
* عطاء ص ٤٢٨ .
* عكرمة (مولى ابن عباس) ص ٥٧ .
* علقمة بن قيس النخعى ص ٥٩ ، ٦٩ .
* علقمة ص ٢٣٢ ، ٣٣٩ .
* علقمة بن مرثد ص ١٦٧ .
* على بن أبى طالب ص ٤٩ ، ٥٠ ، ٧٥ ، ٩٨ ، ١٣٩ .
* على بن أبى كثير ص ١٠٢ .
* على أحمد الندوى ص ١١٨ .
* على بن المدينى ص ٨٩ ، ١١٢ .
* عمار بن ياسر ص ٤٧ ، ٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨٦ ، ٢٣٧ ، ٣٦٣ .

* عمران بن حصين ص ٩٩ ، ١٥٣ ، ١٨٦ ، ٣٦٦ .
* عمر بن الخطاب ص ٢٧ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٤ ، ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ١٣٢ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٧٠ ، ٣٥٩ ، ٣٦١ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠ ، ٤٠٤ .
* عمر بن سلمة الجرمى ص ٥٨ .
* عمر بن هبيرة ص ١٠٠ .
* عمرو بن أمية الضمرى ص ١٦٤ .
* عمرو بن تغلب ص ٩٩ .
* عمرو بن الحارث ص ٦٠ .
* عمرو بن دينار ص ٥٧ ، ١٠٧ ، ١٦٧ ، ١٩٠ ، ٢١٨ .
* عمرو بن شعيب ص ٩١ ، ٩٢ ، ٢٢١ ، ١٦٥ .
* عميم الإحسان المجددى البنجلاديشى ص ١١٨ .
* العوام بن مراجم ص ٢٥٣ .
* عياض (القاضى) ص ١٢٧ ، ٢٠٣ .
* عيسى بن أبان ٣٧٩ .
* عيسى الأيوبى ص ١١٨ .
* عيسى بن سهل ص ٤٩٥ .

« حـــرف الغين »

* غيلان ص ١٦٧ .

« حـــرف الفاء »

* الفضل بن عياش ص ٢٣٥ .
* فضيل بن عياض ص ١٠٠ .

« حـــرف القاف »

* قاسم بن أصبغ ص ٩٠ .
* القاسم بن سلام ص ٦١ .
* القاسم بن عبد الرحمن بن مسعود ص ٥٩ .
* القاسم بن محمد بن أبى بكر ص ٥٦ .
* القاسم بن مخيمرة ص ١٠٢ .
* قبيصة بن أبى ذئب ص ٦٠ .
* قتادة بن دعامة ص ٥٨ ، ٣٨٩ .
* قتادة ص ٣٣٩ .
* قيس بن الربيع ص ٤٥١ .

« حـــرف الكاف »

* كعب بن مالك ص ٤٨٩ .
* كعب بن مسور (ابن أخت مالك) ص ٥٨ .

« حـــرف اللام »

* الليث بن سعد ص ٦٠ ، ٨٩ ، (١٠٤) ، ١٠٦ ، ٣٠٢ ، ٣٦٢ .

« حـــرف الميم »

* مالك (الإمام صاحب المذهب) ص ١٨ ، ٥٦ ، ٨١ ، ٨٩ ، ٩٧ ، (١٠٥)، ١١٦ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٣٨ ، ١٩٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٢٢ ، ٢٣٨ ، ٣٤٠ ، ٣٩٠ ، ٤٢٠ ، ٤٥٠ ، ٤٦٥ ، ٤٧٩ ، ٤٨٩ ، ٥٠١ .
* مجاهد ص ٢٤٣ ، ٣١٤ ، ٣٣٩ .
* محارب بن دثار ص ٢٢١ ، ٤٠٤ .
* محمد بن أبى الشوارب ص ١١٥ .
* محمد بن إبراهيم التيمى ص ١٠٢ .
* محمد بن الحسن الشيبانى (صاحب أبى حنيفة) ص ١٨ ، ١٠٦ ، ١١٨ ، ١٧٨ ، ١٩٥ ، ٤٤٩ ، ٤٦٠ .
* محمد الخادمى ص ١١٨ .
* محمد بن راشد ص ٤٥٠ .
* محمد بن سلمة المخزومى ص ٥٦ .
* محمد بن سيرين ص ٥٨ ، ١٠٢ .
* محمد بن عبد الرحمن ص ٥٦ .
* محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ص ٣٥ ، ٦٠ .

* محمد بن عبد الله بن يوسف ص ٦٠ .
* محمد بن عجلان ص ١٠٤ .
* محمد بن الفضل البخارى ص ١٥٥ .
* محمد بن مسلمة ص ٤٨ ، ١٥٣ .
* محمد بن المنكدر ص ١٠٧ .
* محمد بن نصر المروزى ص ٦١ .
* محمد بن يعلى ص ٤٩٥ .
* مخلد بن جعفر ص ١١٥ .
* مسروق بن الأجدع ص ٥٩ ، ١٥١ .
* مسعود بن سليمان بن مفلت ص ٦١ .
* مسلم بن إبراهيم ص ١٦٣ .
* مسلم بن حجاج ص ٢١٩ ، ٢٣٦ .
* مسلم بن خالد الزنجى ص ٥٧ ، ١٠٨ .
* مسلم بن شكمه ص ٥٤ .
* مسلم بن يسار ص ٥٨ .
* مطرف بن مازن (قاضى صنعاء) ص ٦١ .
* مطين ص ١١٢ .
* معاوية بن أبى سفيان ٧٦ .
* معاوية بن جريج ص ٧٤ .

* معاوية بن الحكم ص ٣١٠ .
* معاوية بن قرة ص ٤٠٤ .
* المعافى بن عمران ص ٥٩ .
* المغيرة بن شعبة ص ٧٥ ، ١٥٣ ، ٤٠٤ .
* موسى بن زكريا صدر الدين الحصكفى ص ١٠١ .
* موسى بن هارون ص ١١٢ .
* ميمون بن مهران ص ١٠٢ .

« حـــرف النون »

* نافع بن أبى نعيم ص ١٠٥ .
* نافع (مولى ابن عمر) ص ١٠٢ ، ١٠٥ .
* النعمان بن راشد ٢١١ .

« حـــرف الهاء »

* هشام بن حسان ص ٩٩ .
* هشام بن يوسف ص ٦١ .

« حـــرف الواو »

* وكيع بن الجراح ص ٥٩ .

* الوليد بن مسلم ص ١٦٤ .

« حـــرف الياء »

* يحيى بن آدم ص ١١٠ ، ١١٢ .
* يحيى بن أبى زائدة ص ١١٢ .
* يحيى بن حمزة القاضى ص ٦٠ .
* يحيى بن سعد القطان ص ٥٦ ، ٥٨ ، ٨٩ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٧ .
* يحيى بن معين ص ١٠٣ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٦٣ ، ١٨٦ .
* يحيى بن يحيى ص ٦١ .
* يزيد بن أبى حبيب ص ٦٠ .
* يزيد بن أبى سفيان ص ٥٤ .
* يعلى بن عطاء ص ٣٥٤ .
* يعلى بن مرة ص ١٢٩ .
* يوسف بن خالد ص ٥٨ .
* يوسف بن عبد البر النمرى ص ٦١ .
* يوسف بن يعقوب بن مهران ص ١١٤ .

« الكنـــى والألقاب »

« ابن »

* ابن أبى الدنيا ص ١١٢ .
* ابن أبى ذئب ص ٢١٤ .
* ابن أبى شيبة ص ٧٩ ، ٨٩ ، ٤٩٤ .
* ابن أبى ليلى ص ٥٩ ، ٩٠ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٣٣ ، ٣١٦ .
* ابن أبى مليكة ص ١٠٤ ، ١٠٩ .
* ابن أبى موسى ص ٥٨ .
* ابن الأثير ص ١١٥ .
* ابن إسحاق ص ١٠٧ .
* ابن تيمية ص ٧٧ ، ١٥٩ ، ١٧١ ، ٢٤٧ .
* ابن جريج ص ٥٧ ، ١٠٧ ، ٢٢٤ ، ٣٩٢ .
* ابن جرير ص ٦١ ، ٨٩ ، (١١٥) .
* ابن حبيب ص ٦١ .
* ابن حجر العسقلانى ص ١٠١ ، ٢٤٨ .
* ابن حزم ص ٢٥ ، ٦٧ ، ٧٥ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ٢٣٦ ، ٢٧٢ ، ٣٢٢، ٤١٠.
* ابن حبان ص ٩٠ ، ١١١ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢٠٨ .
* ابن خزيمة ص ٨٩ ، ٢٠٨ ، ٣٣٩ .
* ابن خسرو ص ١٠١ .

* ابن خلكان ص ١٠٠ ، ١٠٥ .
* ابن ربيعة ص ١٨٦ .
* ابن رجب (الحنبلى) ص ١١٩ .
* ابن رشد ص ١٩٤ ، ٢٣٣ .
* ابن الزبير ص ٤٢٥ .
* ابن سعد ص ٥٨ ، ١٠٢ .
* ابن السمعانى ص ٢٣١ .
* ابن سيد الناس ص ٨ .
* ابن سيرين ص ٩١ ، ١٩٠ ، ١٩٨ ، ٣٩٢ .
* ابن شبرمة (القاضى) ص ٥٩ ، ٩٠ ، ٢٢١ ، ٣١٦ .
* ابن شهاب الزهرى ص ٧٢ .
* ابن عباس ص ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ١٢٩ ، ١٣٩ ، ١٨٢ ، ١٩٤، ١٨٢، ١٩٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٨ ، ٢٧٢ ، ٢٧٩ ، ٢٩٠ ، ٣٣٨ ، ٣٥٧ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٤٠٢ ، ٤٠٨ ، ٤٢٥ ، ٤٨٧ ، ٥٠١ .
* ابن عبد البر ص ٢٧ ، ٣٢ ، ١٣٢ ، ١٥٨ ، ٢٢٠ .
* ابن عدى ص ٤٩٤ .
* ابن عراق ص ٤٣١ .
* ابن العربى ص ٧٦ ، ١٨٧ ، ٢٧٢ ، ٤١٠ .
* ابن عقيل ص ١٩ ، ٣٧٧ .
* ابن علية ص ١١٢ .
* ابن عمر ص ٢٢٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٩ ، ٢٦٧ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣١٤ ، ٤١٧ ، ٣٣٨ ، ٣٦١ ، ٣٩٣ ، ٤٩٧ .

* ابن عون ص ٩٩ .
* ابن عياش ص ٤٨٨ .
* ابن عيينة ص ١٠٦ ، ١١٠ ، ١١٢ .
* ابن القاسم ص ٦٠ ، ١٣٠ .
* ابن قاضى الجبل ص ١١٩ .
* ابن قدامة ص ٢٥ ، ١٤٣ .
* ابن القطان ص ١٦٣ ، ٤٩٦ .
* ابن القيم ص ٣٢ ، ٤٨ ، ٦٧ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ٢٤٧ .
* ابن المبارك ص ١٠٣ .
* ابن الماجشون ص ٢٧٢ .
* ابن ماجه ص ٣٦ ، ٨٩ ، ١١٠ .
* ابن مسعود (عبد الله) ص ٢٧ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ١٨٦ ، ١٩٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٨٩ ، ٤٢٨ ، ٥٠٨ .
* ابن معين ص ٢١٣ ، ١٥٧ .
* ابن المدينى ص ١٨٧ .
* ابن مندة ص ١٥٧ .
* ابن المنادى ص ١١٢ .
* ابن المنذر (محمد) ص ٦١ ، ١٨٦ ، ٢٢ ، ٢٤٣ ، ٣٧٨ .
* ابن نجيم ص ١١٨ .
* ابن النديم ص ١١٢ .
* ابن وهب ص ١٠٤ .

« الكنـــى »

« أبـو »

* أبو إسحاق السبيعى ص ١٠٧ ، ٤٩٥ .
* أبو إسحاق الشاطبى ص ٣٠ .
* أبو إسحاق الشيرازى ص ٨ .
* أبو إدريس الخولانى ص ٦٠ .
* أبو أسامة ص ٣٠٦ .
* أبو بكر الرازى ص ١٩٢ .
* أبو بكر الصديق ص ٤٤ ، ٤٧ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ٢٧١ ، ٣٥٩ ، ٣٧٠ ، ٤٢٥ .
* أبو بكر الصيرفى ص ٣٥ ، ٤٣٢ .
* أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ص ٥٦ .
* أبو بكر بن عياش ص ١٦٥ ، ٤٩٦ .
* أبو بكر بن المقرى ص ١٠١ .
* أبو بكرة ص ٩٩ ، ٤٠٤ .
* أبو ثور ص ٦١ ، ٩١ ، (١١٠) ، ١١١ ، ١١٤ ، ١٩٠ ، ٢٠٣ ، ٢٢٢ ، ٣١٦ ، ٣٦٢ ، ٣٧٨ ، ٣٩٠ ، ٤٣٢ .
* أبو جعفر الطحاوى ص ٦٠ .
* أبو جمرة ص ٣٧٥ .

* أبو الجهم بن بركات ص ١٧٩ ، ١٨٠ .
* أبو حاتم الرازى ص ١١٢ ، ١٦٣ .
* أبو الحسن على بن محمد الجرجانى المعروف بالسيد الشريف ص ١٤ .
* أبو الحسن الكوفى ص ١١٧ .
* أبو الحسين بن المظفر (واسمه محمد بن المظفر بن موسى) ص ١٠١ .
* أبو حنيفة ص ٨ ، ٥٩ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٧ ، (٩٩) ، ١٠١ ، ١٠٦، ١١٦ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٧٨ ، ١٩٠ ، ١٩٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٨ ، ٢١٦ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦٣ ، ٢٧٥ ، ٢٨٥ ، ٣٠٤ ، ٣٣٩ ، ٢٦٣ ، ٢٧٥ ، ٢٨٥ ، ٣٠٤ ، ٣٣٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩٣ ، ٤٢٠ ، ٤٢٦ ، ٤٧٠ ، ٤٧٩ .
* أبو الخطاب ص ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٥٠١ .
* أبو داود ص ٨٩ ، ١٦٧ ، ٢١٩ ، ٢٤٧ .
* أبو الدرداء ص ٥٤ ، ٥٦ ، ٧٤ ، ١٢٩ ، ١٨٦ ، ٤٨٠ .
* أبو زرعة الرازى ص ٨٩ ، ٩٩ ، ١١٢ .
* أبو زكريا الخزاعى ص ٦٠ .
* أبو الزناد ص ١٠٦ .
* أبو زيد الدبوسى ص ١٠٧ ، ١٢٤ .
* أبو سعيد الخدرى ص ٤٧ ، ٢١١ ، ٢٦٧ .
* أبو سفيان ص ٣٥٩ .
* أبو سلمة بن عبد الرحمن ص ٢١٩ .

* أبو طاهر الدباسى ص ١١٧ .
* أبو عاصم النبيل ص ١٠٣ .
* أبو العالية ص ٥٨ ، ٢١١ .
* أبو العباس القرطبى ص ٢٠٣ .
* أبو عبد الله البصرى ص ١٩٢ .
* أبو عبد الله محمد بن على بن حمزة الحسينى ص ١٠١ .
* أبو عبيد ص ١٩٠ .
* أبو عمرو الجدلى ١٦٣ .
* أبو القاسم البغوى ص ١١٠ ، ١١٢ .
* أبو قتادة ص ٤٤ .
* أبو القاسم الطبرانى ص ١١٥ .
* أبو مالك (سعد بن طارق) ص ١٧٦ .
* أبو المؤيد أحمد بن محمود الخوارزمى ص ١٠٢ .
* أبو مريم الحنفى ص ٥٨ .
* أبو مصعب أحمد بن أبى بكر ص ٥٧ .
* أبو معاوية ص ١١٠ .
* أبو معبد ص ٢١٨ .
* أبو موسى (الأشعرى) ص ٤٧ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٧٦ ، ٢٣٧ ، ٣١٤ .
* أبو نعيم ص ١٠٠ .
* أبو هريرة ص ٤٧ ، ٤٩ ، ١٥٢ ، ١٦٣ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ،

١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٩ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٤٩ ، ٣٦٤ ، ٣٩٨ .

* أبو همام السكونى ص ١١٥ .
* أبو واقد الليثى ص ٥٠ .
* أبو يعلى ص ٢٧٠ .
* أبو اليسع البصرى ص ١٦٣ .
* أبو يوسف (صاحب أبى حنيفة) ص ١٨ ، ٥٩ ، ١٩٢ ، ١٩٩ ، ٢٦٣ ، ٤٣٨ ، ٤٤٣ ، ٤٤٩ ، ٤٦٨ ، ٤٨٩ .

* * *

« الألقـــاب »

* الآمدى ص ١٣٦ ، ٣٤٠ .
* الأحوذى ص ١٩١ .
* الأشجعى ص ٥٩ .
* الأشعرى ص ٣٥ .
* الأعرج ص ٩٠ .
* الأوزاعى ص ٦٠ ، ٨٩ ، (١٠٢) ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٩٠ ، ٢٠٣ ، ٢٣٣ ، ٢٤٨ ، ٢٨٥ ، ٢٩٣ ، ٣١٦ ، ٣٥٥ ، ٣٦٤ .
* إمام الحرمين ص ١٣٨ .
* البتى (عثمان) ص ٤٢٦ .
* البخارى ص ٣٣ ، ٦١ ، ٨٩ ، ١٢٦ ، ١٨٦ ، ١٩٠ ، ٢٤٥ .
* البزار ص ١١٠ .
* البزدوى ص ١٢٤ ، ٤٦١ .
* البلقينى (سراج الدين) ص ١١٩ .
* البيضاوى ص ١٣٦ .
* البيهقى ص ١١٣ ، ١٣٥ .
* البهوتى ص ١٨ .
* البويطى ٦٠ ، ١٠٨ .
* تاج الدين السبكى ص ١١٩ .
* الترمذى ص ٣٦ ، ٨٩ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ٢٠٧ ، ٢٥٠ .

* التهاونى ص ١٧ .
* الثعالبى ص ١٠١ ، ١١٨ ، ١٣١ .
* الثورى ص ٩٠ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ، ٢٢٠ ، ٢٤٨ ، ٢٨٥ ، ٢٩٩ ، ٤٠٤ ، ٤١٠ .
* الجوزجانى ص ٢١٣ .
* الحازمى ص ١٨٧ .
* الحاكم ص ٩٠ .
* الحجوى ص ٧٣ ، ١٠٦ ، ١١٨ .
* الحليمى ص ١١٩ .
* الدارقطنى ص ٩٠ ، ١٥٧ ، ١٦٧ ، ١٨٦ ، ١٩١ ، ٣٠٧ ، ٤٨٩ ، ٤٩٥ .
* الدارمى ص ١١٢ .
* الدراوردى ص ١٠٨ .
* الدهلوى ص ٨ ، ٨٥ .
* الذهبى ص ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٦٤ ، ٤٩٧ .
* الذهلى ص ١١٢ .
* الرازى ص ٢٣٥ ، ١١٠ ، ١٣٦ .
* الزهرى ص ١٠٥ ، ١٥٧ ، ١٨٩ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٧٩ ، ٣٦٢ ، ٤٨٧ .
* الزيلعى ص ١٧٠ ، ١٩١ ، ٢٢٠ .
* السعدى ص ١١٥ .
* الشاطبى ص ٨ ، ١٣١ .

* الشافعي (محمد بن إدريس) ص ٨ ، ١٨ ، ٢٦ ، ٥٧ ، ٨٢ ، ٩٧، ١٠٨، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٦٩ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٨ ، ٣٠٢ ، ٣١٩ ، ٣٢٢ ، ٣٣٩ ، ٣٦٢ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٤٣ ، ٤٥٥ ، ٤٦٥ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٦ ، ٤٩٤ ، ٥٠١ ، ٥٠٣ .
* الشعبى ص ٢١٦ ، ٢٣٦ ، ٢٤٨ ، ٢٩١ ، ٣٣٩ ، ٤٠٤ .
* الشهرستانى ص ٦٩ .
* الشوكانى ص ٣٥ ، ٣٤٢ ، ٤٩٦ ، ٤٩٩ .
* الشيبانى (محمد بن الحسن) ص ١٠٨ .
* الصنعانى ص ١٦٣ ، ٢٣١ .
* الصيرفى ص ١٣٦ .
* الطبرانى ص ٩٠ ، ١٢٩ ، ١٨٧ ، ٤٩٦ .
* الطبرى (ابن جرير) ص ٨ ، ٦١ ، ٢٥٣ .
* الطحاوى ص ١٨٧ ، ١٩١ ، ١٩٩ .
* الغزالى ص (١٣٦) ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٣٤٠ .
* الغلاس ص ١٨٧ .
* القرافى (شهاب الدين) ص ١١٨ ، ١٨٤ ، ١٠٨ ، ٤٣٢ .
* القرطبى ص ٢٤١ ، ٤٨٢ .
* الكاسانى ص ١٥٦ .
* الكرخى ص ١٨٨ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٢٧٣ ، ٥٠١ .

* المزنى (صاحب الشافعى) ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٦٠ ، ١٣٦ ، ٢٤١ .
* المزى ص ١١٢ .
* المنذرى ص ٤٩٦ .
* النخعى ص ١٥٥ ، ٢٣٤ ، ٢٩١ ، ٢٩٩ .
* النسائى ص ٨٩ ، ١١١ ، ١٦٤ ، ١٦٧ ، ٢٢٦ .
* النووى ص ١٥٥ ، ١٨١ ، ٢١٢ ، ٢٤١ ، ٣٠٧ ، ٣٢٠ ، ٣٦٤ .
* الونشريسى ص ١١٨ .

* * *

« النساء »

* أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ص ٢٩١ .
* أم حبيبة ص ١٨٧ .
* أم سلمة (أم المؤمنين) ص ٢٦ ، ٧٤ ، ٩٩ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .
* أم سليم ص ٤٧ .
* أم محبة ص ٤٩٥ .
* بربرة ص ٢٢١ ، ٢٧٩ .
* بسرة بنت صفوان ص ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٦ .
* حفصة (أم المؤمنين بنت عمر) ص ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٤٦ .
* حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر ص ١٩٠ .
* سبيعة الأسلمية ص ١٣٩ ، ١٥٤ .
* فاطمة بنت قيس ص ١٣٩ .
* عائشة (أم المؤمنين رضى الله عنها) ص ٤٧ ، ٥٧ ، ٧٤ ، ٩٨ ، ١٢٨ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٦ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٥٠ ، ٢٩١ ، ٣٦١ ، ٣٦٤ ، ٣٨١ ، ٤١٠ ، ٤٢٥ ، ٤٩٣ ، ٤٩٥ ، ٤٩٩ .
* العالية بنت أيفع بن شرحبيل .

المسائل

الموضوع	صفحة
دية المرأة نصف دية الرجل	٩٢
دية الأصابع	١٥٢
التطيب للإحرام	١٥٣
ميراث الحدة	١٥٣
فى كم كُفّن النبى ﷺ ؟	١٥٣
هل ترث المرأة من دية زوجها ؟	١٥٤
عدة الحامل	١٥٤
هل تنقض المرأة شعرها من الغسل	١٥٤
دية أهل الكتاب (اليهود والنصارى)	١٦٦
إذا التقى الختانان وجب الغسل	١٨٤ ، ٣٨٢
بيع المصراة	١٩٨
عدد مرات غسل الإناء من ولوغ الكلب	١٩٠
الوضوء من مس الفرج	١٨٧
قطع يد السارق (فى كم ؟)	١٩٣
النهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر	٢٤٩
هل حكم النباش والطرار حكم السارق	٢٦٢
هل يرث القاتل	٢٦٥

الموضوع	صفحة
حكم إتيان الدبر	٢٦٩
إطلاق الرقبة فى كفارة الظهار وتقييدها فى كفارة القتل	٣٠٩
مسألة الكتابة والإشهاد فى البيع	٣١٤
إجبار البكر الصغيرة على النكاح	٣١٦
مسألة الخطبة على الخطبة	٣٢٠
صدقة الغنم السائحة	٣٣٠
الإبل والبقر العوامل وغير العوامل	٣٣٢
مسألة تزوج المسلم بالأمة الكتابية	٣٣٣
مسألة اعتكاف المرأة	٣٣٦
مسألة حكم اليمين (اللغو ، والغموس)	٣٥١
مسألة حكم غسل (مسح) الرجلين	٣٥٢
حكم قراءة الفاتحة فى الصلاة	٣٥٥
مسألة حجب الأم فى الميراث	٣٥٧
طهارة جلد الميتة بالدباغ	٣٦٢
المسألة الحمارية	٤٦٥
مسألة من أفطر ناسياً فى نهار رمضان	٤٦٧
مسألة رشد اليتيم	٤٦٨
عدة الحمل	٤٧٠

الموضوع	صفحة
ميراث المفقود	٤٧٤
حكم صلاة الوتر	٤٧٨
بيع أمهات الأولاد	٣٦٨ ، ٤٨٩
حكم صلاة المتيمم إذا رأى الماء فى أثناء الصلاة	٤٧٩
حكم النجس الخارج من غير السبيلين	٤٨٠
مسألة تترس العدو بالمسلمين فى الحرب	٣٦٠ ، ٤٨٣
مسألة ضرب المتهم للسرقة للإقرار	٤٨٣
مسألة نكاح زوجة المفقود إذا تضررت بالعذوبة	٤٨٤
دية الذمى	٤٨٥
العدد المشروط فى صلاة الجمعة	٤٨٨
بيوع الآجال	٤٩٣
بيع العينة	٤٩٦
الأجير المشترك	٥٠٠
البيع بشرط البراءة	٥٠٢

* * *

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٧
المقصد الأول	
المطلب الأول	
مفهوم الخلاف ودوافعه وفوائده واستمداده وهل الأصل فيما وقع منه المنع أو الإباحة	١٣
مفهوم الاختلاف	١٧
مبادئ واستمداد الخلاف	١٩
فائدة علم الخلاف وأهميته	١٩
المطلب الثانى	
الخلاف الحاصل فى الشريعة عرضي الوقوع وليس حتمى الوقوع	٢١
الشريعة الإسلامية ترجع إلى قول واحد	٢٣
شبهة حول حتمية الخلاف	٢٩
الجواب على هذه الشبهة	٣٠
المطلب الثالث	
هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف الإباحة أو المنع أو الوقف	٣٥
المطلب الرابع	
الدوافع المهيئة لحدوث الاختلاف ووقوعه	٣٩

الموضوع	رقم الصفحة
دوافع الاختلاف فى عهد الرسول ﷺ :	٤١
الدافع الأول : الإذن بالاجتهاد	٤٣
الدافع الثانى : تفاوت الصحابة فى ملازمة رسول الله ﷺ وفى البعد أو القرب منه	٤٥
الدافع الثالث : تفاوت الصحابة فى الفهم والإدراك ، والحفظ والنسيان .	٤٨
دوافع الاختلاف فى عصر الصحابة	٥١
أولاً : تفرقهم في الأمصار	٥٣
ثانياً : تكوين المدارس ، وتمايز مناهجها :	٥٥
١ ـ مدرسة المدينة .	٥٦
٢ ـ مدرسة مكة المكرمة .	٥٧
٣ ـ مدرسة البصرة .	٥٨
٤ ـ مدرسة الكوفة .	٥٩
٥ ـ مدرسة الشام .	٥٩
٦ ـ مدرسة مصر .	٦٠
٧ ـ مدرسة القيروان .	٦٠
٨ ـ مدرسة الأندلس .	٦١
٩ ـ مدرسة اليمن .	٦١
١٠ ـ مدرسة بغداد .	٦١

الموضوع	رقم الصفحة
دوافع الخلاف فى زمن التابعين ومن بعدهم :	٦٣
الدافع الأول : بروز اتجاهين متنافسين لهذه المدارس :	٦٥
الأول ـ اتجاه أهل الرأي :	٦٥
١ ـ حقيقة الرأي .	٦٧
٢ ـ أصحاب هذا الاتجاه .	٦٨
متى وكيف انتشر الرأى ولم اختصو بهذا الاسم .	٦٩
٤ ـ أسباب اللجوء إلى الرأي .	٧١
٥ ـ دواعى انقسام العلماء إلى حجازيين وعراقيين .	٧٣
٦ – أهل الرأي ليسوا وحدهم من يترك السنن .	٨٠
الثانى – اتجاه أهل الحديث :	٨٣
١ ـ منهج أهل الحديث ، وسبب انتهاجهم له .	٨٥
٢ ـ مميزات هذه المدرسة .	٨٧
ذكر بعض مشاهير المحدثين .	٨٩
نموذج من مناظرات الطائفتين .	٩٠
الدافع الثانى :	
بداية تكوين المذاهب الفقهية المبنية على قواعد :	٩٥
أ ـ توطئة .	٩٧
ب ـ تراجم الفقهاء وأصحاب المذاهب :	٩٨
١ ـ الحسن البصرى .	٩٨

الموضوع	رقم الصفحة
٢ ـ أبو حنيفة .	٩٩
٣ ـ الأوزاعى .	١٠٢
٤ ـ سفيان الثورى .	١٠٣
٥ ـ الليث بن سعد .	١٠٤
٦ ـ مالك .	١٠٥
٧ ـ ابن عيينة .	١٠٧
٨ ـ الشافعى .	١٠٨
٩ ـ إسحاق بن راهويه .	١٠٩
١٠ ـ أبو ثور .	١١٠
١١ ـ أحمد بن حنبل .	١١١
١٢ ـ داود الظاهرى .	١١٣
١٣ ـ ابن جرير الطبرى .	١١٥
ج ـ القواعد الأولية للمذاهب الأربعة :	١١٧
قواعد مذهب أبى حَنيفة .	١٢٠
قواعد مذهب مالك .	١٢٦
قواعد مذهب الشافعى .	١٣٤
قواعد مذهب الإمام أحمد .	١٣٩
المقصد الثانى – أسباب الاختلاف : وفيه ثلاثة أبواب :	١٤٧
الباب الأول : الاختلاف لعدم الإحاطة بالنصوص .	١٤٩

الموضوع	رقم الصفحة
تمهيد	١٥١
البحث الأول: وصول الحديث إلى أحدهم وعدم وصوله إلى الآخر.	١٥٢
المبحث الثانى : وصول الحديث إلى أحدهم من طريق لا تقوم به الحجة فى حين يصل إلى الآخر من طريق صحيح . وهذا على أضرب منها :	١٦١
الضرب الأول : جهالة أحد رجال السند .	١٦٣
الضرب الثانى : اتهام الراوي .	١٦٤
الضرب الثالث : أن يرويه سيء الحفظ فى حين قد رواه الثقات .	١٦٤
الضرب الرابع : أن لا يبلغه الحديث مسنداً بل منقطعاً .	١٦٧
الضرب الخامس : أن لا يضبط الراوي لفظ الحديث .	١٦٨
المبحث الثالث : وصول الحديث إلى الجميع في حين يعتقد بعضهم ضعفه ويعتقد الآخرون قوته . ولذلك أسباب :	١٧٣
السبب الأول : اعتقاد ضعف الحديث لاعتقاد ضعف راويه أو لسبب آخر ، ويشمل المسائل التالية :	١٧٥
المسألة الأولى : زيادة الثقة .	١٧٥
المسألة الثانية : خبر الواحد فيما تعم به البلوى .	١٨٣
المسألة الثالثة : عمل الراوي بخلاف روايته .	١٨٨
المسألة الرابعة : خبر الواحد فيما يوجب الحد .	١٩٢
المسألة الخامسة : خبر الواحد إذا خالف القياس .	١٩٧
المسألة السادسة : خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة .	٢٠٢

الموضوع	رقم الصفحة
المسألة السابعة : خبر الواحد إذا كان زائداً على ما فى القرآن .	٢٠٤
السبب الثانى : اعتقادات راوي الحديث لم يسمعه ممن حدث عنه به	٢٠٩
السبب الثالث : أن يكون للمحدث حالان ـ حال استقامة وحال اضطراب .	٢١٣
السبب الرابع : نسيان المحدث .	٢١٥
السبب الخامس : إذا كان الحديث من مفردات غير الحجازيين	٢١٨
المبحث الرابع : اشتراط شروط فى العمل بالمروى .	٢٢٣
المبحث الخامس : اجتهاد من لم يصله الخبر ـ وهو على وجوه ثلاثة:	٢٣٢
المبحث السادس : حمل فعل الرسول المجرد على القربة أو الاباحة.	٢٣٧
المبحث السابع : اختلاف الضبط .	٢٤٠
المبحث الثامن : عدم الوقوف على دلالة الحديث .	٢٤٧
المبحث التاسع : الاختلاف للتصحيف أو التحريف فى الأخبار .	٢٥٢
المبحث العاشر : الاختلاف لاسقاط جزء الحديث أو جهالة سببه .	٢٥٥
الباب الثانى : الاختلاف فى فهم النصوص وفيه :	٢٥٩
١ ـ الاختلاف فى فهم دلالة الألفاظ ، والأساليب المركبة ـ وفيه فصلان :	٢٦١
الفصل الأول : الاختلاف فى دلالة الألفاظ ، وفيه مسألتان :	٢٦١
المسألة الأولى : الاختلاف لخفاء اللفظ وله أسباب أربعة :	٢٦١

الموضوع	رقم الصفحة
الأول : خفاء اللفظ .	٢٦١
الثانى : أشكال اللفظ .	٢٦١
الثالث : إجمال اللفظ .	٢٦٧
الرابع : تشابه الألفاظ .	٢٧٠
المسألة الثانية : الاختلاف لشبه الخفاء العارض للألفاظ . للأمور التالية :	٢٧٦
الأمر الأول : اشتراك اللفظ .	٢٧٦
الأمر الثانى : دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز .	٢٨٧
الأمر الثالث : كون اللفظ مطلقاً عارض مقيداً .	٣٠٣
الأمر الرابع : الاحتمال فيما يراد من صيغ الأمر والنهي .	٣١٢
الفصل الثانى : الاختلاف فيما يرجع إلى دلالة الاساليب المركبة وفيه :	٣٢٥
مفهوم الموافقة .	٣٢٩
مفهوم المخالفة : وله أنواع :	٣٢٩
١ ـ مفهوم الصفة .	٣٣٠
٢ ـ مفهوم الشرط .	٣٤٠
٣ ـ مفهوم العدد .	٣٤٣
٤ ـ مفهوم الغاية .	٣٤٤
٥ ـ مفهوم اللقب .	٣٤٥
٦ ـ مفهوم الحصر .	٣٤٦

الموضوع	رقم الصفحة
المبحث الثانى : الاختلاف بسبب التعارض والترجيح :	٣٤٨
التعارض بين نصين من الكتاب .	٣٥١
التعارض بين منقولين (الكتاب والسنة) .	٣٥٥
التعارض بين القرآن والإجماع .	٣٥٧
التعارض بين منقول ومعقول .	٣٦٠
التعارض بين منقولين من السنة .	٣٦٠
التعارض بين السنة والإجماع .	٣٦٦
التعارض بين السنة والقياس .	٣٦٧
التعارض بين الإجماع والإجماع .	٣٦٧
التعارض بين الإجماع والقياس .	٣٧٠
التعارض بين معقولين .	٣٧٠
المبحث الثالث : الاختلاف بسبب النسخ أو دعوى النسخ . وفيه مسائل :	٣٧٣
المسألة الأولى : نسخ القرآن والمتواتر من السنة بالآحاد .	٣٧٣
المسألة الثانية : نسخ القرآن بالسنة المستفيضة .	٣٧٦
المسألة الثالثة : نسخ القول من السنة بالفعل .	٣٧٧
المسألة الرابعة : نسخ الإجماع والنسخ به .	٣٧٩
المسألة الخامسة : نسخ المفهوم والنسخ به .	٣٨١
المبحث الرابع : الاختلاف بسبب مصادمة الدليل لأصل مسلم به عند أحدهم دون الآخر ـ كما فى العام والخاص ـ مثل :	٣٨٤

الموضوع	رقم الصفحة
المسألة الأولى : الخلاف فى موجب العام من حيث القطعية أو الظنية وفيما يجوز تخصيصه به من :	٣٨٥
١ ـ التخصيص بخبر الاحاد .	٣٨٦
٢ ـ تخصيص العموم بالقياس .	٣٨٨
٣ ـ وفعل الرسول ﷺ وتقريره .	٣٩١
٤ ـ هل عطف الخاص على العام يقتضي تخصيصه ؟	٣٩٥
٥ ـ التخصيص بالمفهوم .	٣٩٧
٦ ـ التخصيص بقول الصحابى .	٣٩٨
المسألة الثانية : اشتراط تقدم المخصص، أو تأخره، أو مقارنته.	٣٩٩
المسألة الثالثة : حجية العام بعد التخصيص .	٤٠٠
المسألة الرابعة : الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة .	٤٠٣
المبحث الخامس : اختلافهم في علة الحكم .	٤٠٦
المبحث السادس : اختلافهم فى الجمع بين المختلفين .	٤٠٨
الباب الثالث : الاختلاف فيما لا نص فيه ، ويشمل :	٤١٣
١ ـ الخلاف فى بعض ما بني على الإجماع من أحكام .	٤١٥
النزاع فى اعتبار بعض أنواع الإجماع .	٤١٥
النزاع فى بعض مراتب الإجماع .	٤٢٣
٢ ـ الاختلاف بسبب القياس :	٤٣٧
الخلاف فى بعض شروط أركانه .	٤٣٧
الخلاف فى بعض مسالك علله .	٤٤٩

الموضوع	رقم الصفحة
٣ ـ الاختلاف بسبب أدلة اختلفوا فى صحة الاعتماد عليها ومنها :	٤٥٧
أ ـ الاستحسان .	٤٥٩
ب ـ الاستصحاب .	٤٧٠
ج ـ المصالح المرسلة .	٤٧٨
د ـ الأخذ بأقل ما قيل .	٤٨٢
هـ ـ سد الذرائع .	٤٨٨
و ـ قول الصحابى .	٤٩٧
خاتمة : وفيها :	
نتائج الاختلاف من حيث التوسعة أو التضييق على المسلمين .	٥٠١
آثار الاختلاف على الفقيه ، والفقه .	٥٠٢
قائمة المراجع .	٥١٥
فهرس الآيات القرآنية	٥٢٦
فهرس الحديث	٥٣٦
فهرس الأعلام	٥٤٦
المسائل	٥٧٥
فهرس المحتويات	٥٧٨

هذا المؤلف

من أهم موضوعاته

في المقصد الأول

أضواء على

- هل الاختلاف حتمي الوقوع أو عرضيه؟
- دوافع الخلاف الأساسية
- حكم الأصل فيما وقع منه - بلا دليل - المنع أو الإباحة

- وفي المقصد الثاني

أسباب اختلاف الفقهاء

- أولاً: تفاوت العلماء في الإحاطة بالنصوص
- ثانياً: اختلاف الفقهاء في فهم النصوص
- ثالثاً: الاختلاف فيما لا نص فيه