مجلة المذهب المالكي

العدد التاسع
ربيع 1431هـ - 2010م
مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

في هذا العدد

- تقديم لكتاب "التحقيق والبيان في شرح البرهان"
- نص مخطوط من كتاب "التحقيق والبيان في شرح البرهان" للأبياري
- قراءة في كتاب "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل"
- من رواد المالكية بالمغرب الأقصى: أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي (ت 1155هـ)
- التقليد وأثره في فاعلية الاجتهاد في الفقه الإسلامي
- علم أحكام القرآن: دراسة في نشأته وتطوره ومدوناته
- حضور أبي عمران الفاسي في المدونات الفقهية المالكية
- أجوبة العلامة أبي العباس أحمد الكشطي فيما استجد من نوازل فقه الطهارة والصلاة

مسائل فقهية:

- الرأي الفقهي حول تعاطي المنشطات في المجال الرياضي
- مسألة تطبيق نظام القرعة بين الراغبين في أداء فريضة الحج
- صلاة بعض الناس في المساجد جلوسا على الكرسي
- مسألة احتكار السلعة و انتظار الغلاء

يصدر هذا العدد تكريما
للأستاذ مولاي الحسين الحيان رحمه الله

مجلة

المذهب المالكي

مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

العدد التاسع/ربيع 1431هـ/2010م

المسؤول

د. محمد بن بلعير أمنو البوطيبي

المنسق العلمي

الفقيه عبد الله بن طاهر

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

د. بوجمعة جبيي
د. الحسن العباوي
د. عبد الكريم عكيوي
د. عبد الهادي ميتو
د. محمد التمساني
د. محمد جميل بن مبارك
د. محمد لوتيبو
د. مصطفى المسلوتي
د. يحيا الطالبي
د. اليزيد الراضي

المراسلات باسم المسؤول

صندوق البريد: 3810 - مسدورة
إنزكان - الرمز البريدي: 80350
ولاية أكادير الكبرى - المملكة المغربية

للتواصل

mohamed.amenn@yahoo.com
med.amennou@menara.ma

الهاتف: 06.61.95.43.58
فاكس: 05.28.83.78.28

رقم الإيداع القانوني : 2006/0045
ملف الصحافة: 2006/14
ISSN : 2028 - 742

للاشتراك السنوي في أربعة أعداد: 200 درهم للمؤسسات، و120 درهما للأفراد لكل أربع نسخ، زائد ثمن البريد المضمون 80 درهما، ترسل الاشتراكات باسم المسؤول على الحساب البريدي رقم:

663154v – مسدورة – إنزكان – ولاية أكادير الكبرى - المغرب

قـواعد النشـــر وشـــروطه

ترحب "مجلة المذهب المالكي" ببحوث السادة العلماء والباحثين المتخصصين وفق قواعد النشر في المجلة التي تقضي بما يلي:

* أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه المالكي وأصوله وقواعده ومصطلحاته وأعلامه ورواده تعريفا وتحقيقا ودراسة ومقارنة.

* أن ينصب البحث على القضايا والمسائل والمشكلات المعاصرة والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه المالكي ومفاهيمه المعتمدة عند أهله وأعلامه ورواده.

* أن يتصف البحث بالموضوعية والأصالة والشمول واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع بيان درجتها قوة وضعفا.

* أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة ، أو أداة نشر أخرى، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات، أو الندوات العلمية وخلافها.

* بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العلم، أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم.

* بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.

* أن يرفق بالبحث إفادة تبرز ما يدل على عدم نشره من قبل.

* أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي ، أو الآراء التي تضمنها.

* أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الفرنسية والانكليزية، واعتمادها في النشر على موقع المجلة على الانترنيت.

* ألا تقل صفحات البحث عن خمس عشرة صفحة من صفحات المجلة، وأن لا تتجاوز خمسا وثلاثين صفحة.

* يكتب اسم الباحث بما عرف به مع وظيفته العلمية إن وجدت.

* تقوم المجلة باستشارة الهيئة العلمية من الفقهاء والعلماء حسب التخصص وفق قواعد التحكيم وإجراءاته.

* البحوث التي تم قبولها وعليها ملاحظات وتحتاج إلى تعديلات، يتم إشعار أصحابها من أجل تدارك ما يحتاجه الموضوع قبل النشر.

* البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

ما ينشر في المجلة من المواد يعبر عن رأي أصحابها، ولا يعبر بالضرورة عن رأي المجلة

بسم الله الرحمن الرحيم

المذهب المالكي في المغرب

يقول ابن خلدون:

«واما مالك -رحمه الله تعالى- فاختص بمذهبه اهل المغرب والأندلس. وإن كان يوجد في غيرهم، إلا انهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما ان رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده. فرجع إليه اهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره، ممن لم تصل إليهم طريقته. وايضاً فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب والاندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى اهل الحجاز اميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضاً عندهم، ولم ياخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب».

مقدمة ابن خلدون (ص420)

كلمة العدد

الملكة الفقهية

يقول ابن خلدون:

«ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند اهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة، يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير، او التفرقة، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا.

وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد. واهل المغرب جميعاً مقلدون لمالك رحمه الله..».

مقدمة ابن خلدون (ص420)

كلمـــــة العـــــدد

يصادف صدور هذا العدد حدثا هاما له ارتباط وثيق بمجلة المذهب المالكي، وهو انتقال واحد من أهم مستشاريها ومحكميها إلى عفو الله ورحمته وهو لا يزال في قمة عطائه، ألا وهو الأستاذ الفاضل الدكتور مولاي الحسين ألحيان رحمة الله عليه ما تجدد الليل والنهار، وما دبج العلماء من طينته المعارف ودونوا الأفكار.

إنه لحدث هام لا يمكن للمجلة أن تتخطاه بسهولة ويسر، وتغض الطرف عنه دون أن تدون -ولو بالقليل للذكرى والتاريخ- بعضا من مسار عمله وعطائه، كيف لا وهو من الساهمين في مسارها العلمي بآرائه وفكره واقتراحاته، بل ساهم حتى بقلمه، فزبر مباحث في غاية الأهمية من حيث التنظير، والتصورات، والإبداع، والتطلعات العلمية الهادفة، في سلوك علمي رصين، لا شك أنها ستكون مرجعا للباحثين، ولطلاب العلم، وعموم القراء.

وقد كان للراحل مع هذه المجلة في أطوارها الأولى، خاصة فترة تأسيسها، قصة عجيبة نسخ فيها آخر القصة أولها تماما، ملخصها أنه كان في بداية الأمر من المتحفظين لشروع المجلة، ولتحفظه هذا ما يبرره في واقع الحال عند المثقفين والمُقدمين على النشر للبحوث العلمية، ومن جملتها المجلات والدوريات، فهاجس الإفلاس والركود، هو الضيف الحاضر الدائم لدى الباحثين عند كل تفكير عن نشر منتوج علمي بسبب قلة ذات اليد، والإحجام الملحوظ عن اقتناء منتوجات من قبيل الكتب والمجلات والدوريات.

واعتبارا لهذا الهاجس الدائم في مخيلة معظم الباحثين، أبدى الراحل -رحمه الله- رأيه القاضي بترك المغامرة قبل دراسة جدوى الموضوع وحيثياته من كل الجوانب، خاصة إذا لم تكن المواد العلمية المنشورة في المستوى المطلوب، هذا بالإضافة إلى أن الإصدار يحتاج إلى ميزانية مالية هامة لتغطية مصاريف الإعداد والطبع.

رأيه هذا أخذ بعين الاعتبار، وقد استشير فأشار، وأبدى استعداده للتعاون في جميع الأحوال.

ومنذ ذلك الحين، وهو يساهم في قراءة البحوث التي تتوصل بها المجلة تهذيبا وتنقيحا وإبداء للملاحظات، رفض بعضها رفضا باتا لعدم توفره على مقومات البحث المطلوبة، وألزم بإصلاح بعضها، وإعادة صياغة بعضها قبل النشر، والتزمت المجلة بكل ما يبديه -هو وغيره من المحكمين- من ملاحظات واقتراحات حول الموضوعات التي يقرأها.

فتحول بعد صدور العدد الأول من متحفظ في الإصدار، إلى مشجع ومنوه بالعمل وجدواه، فنسخ برأيه المشجع هذا، رأيه المتحفظ السابق تماما.

وأذكر أنه بعد العزم على إرسال العدد الثاني من المجلة إلى المطبعة، يتصل هاتفيا يطلب التريث حتى يهيئ موضوعه للنشر، ويستجمع أوصاله، فتمت إعادة ترتيب مواد العدد الثاني للمجلة من أجل إدراج بحثه بعنوان "الفكر الأصولي عند المالكية/ دراسة في نشأته وخصائصه ومدوناته"، وتحملت المجلة كلفة إعادة الإعداد من جديد لأهمية موضوعه، والذي وعد فيه القراء بأن ينجزه في ثلاث حلقات، لكنه لم يفعل، رغم الإلحاح المتكرر من أجل الوفاء بوعده عدة مرات. ولله الأمر من قبل ومن بعد، وكان شرط نشر موضوعه -بناء على اقتراحه- أن يحال على التحكيم كما جرت العادة، وأبدى حماسا لقضية التحكيم لأهميته وضرورته.

وقد ساهم الراحل بالإضافة إلى ما سبق، بموضوع آخر تحت عنوان: "الدراسات الغربية للمدونة/مناهج التحصيل للرجراجي نموذجا"، نشر في العدد السابع لهذه المجلة، وهو موضوع كما يبدو من عنوانه البارز- ذو حلقات تتجه فيه عنايته إلى البحث عن الدراسات الغربية الأخرى للمدونة الكبرى لسحنون، عن ابن القاسم، عن الإمام مالك -رحمه الله- مؤسس المذهب، بيد أن مشروع هذا البحث، لم يكتب للعقب الوحيد الذي ولد أن يكون له إخوة أشقاء على يد الراحل، ونرجو الباري جلت قدرته، أن يكون له أعقاب أخر -وإن للأب- على يد من بعده من الباحثين الذين لهم القدرة على اعتناق المدونة ودراسة ما حولها من بطون مخفية في المغرب الأقصى، أوالأدنى، أوالأوسط، والأندلس، أو

غيرها، تلك -لعمري- خدمة جليلة للمدونة، فمن لها من أهل العلم ياترى، ومن سيكمل الشوار؟.

هذا ويختص هذا العدد -تقديرا لجهد الراحل العلمي- بنشر مواد علمية له من باب التكريم والتقدير، لإسهامه في البحث العلمي الجاد، وفي إغناء تراث المذهب المالكي.

فموضوعه الأول في المجلة بعنوان: "من رواد الفكر العلمي بالمغرب الأقصى/أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي(ت1155هـ)"، سلمه إلى المجلة منذ فترة من الزمن ليست بالقصيرة، ورغم أنه سأل عنه أكثر من مرة وعن مصيره، فلم يكتب له النشر في حياته، ومن باب التكريم والتقدير لجهده مع العالم الجليل السجلماسي وتراثه الذي يشتغل على تحقيقه كما أعلمني بذلك، ينشر له الموضوع في هذا العدد.

والموضوع الثاني: يتعلق بنص مخطوط هام من تراث أصوليي المالكية، وهو "التحقيق والبيان في شرح البرهان" للإمام الفقيه الأصولي أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التلمساني الأبياري المتوفى سنة(616هـ)، ينشر جزء من هذا الكتاب المخطوط من تحقيقه وتعليقه لأول مرة.

أما الموضوع الثالث: فهو عبارة عن دراسة لرسالته الأصولية بعنوان "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي/تأسيس و تأصيل" في قراءة مركزة وشاملة من إعداد الزميل الفاضل الدكتور يحيى الطالبي -حفظه الله-.

هذا إضافة إلى تقديم لأهم أعماله المنجزة والمنشورة في خلاصات مركزة لأهميتها، حسبما تيسر الاطلاع عليه، والعثور على محل وجودها.

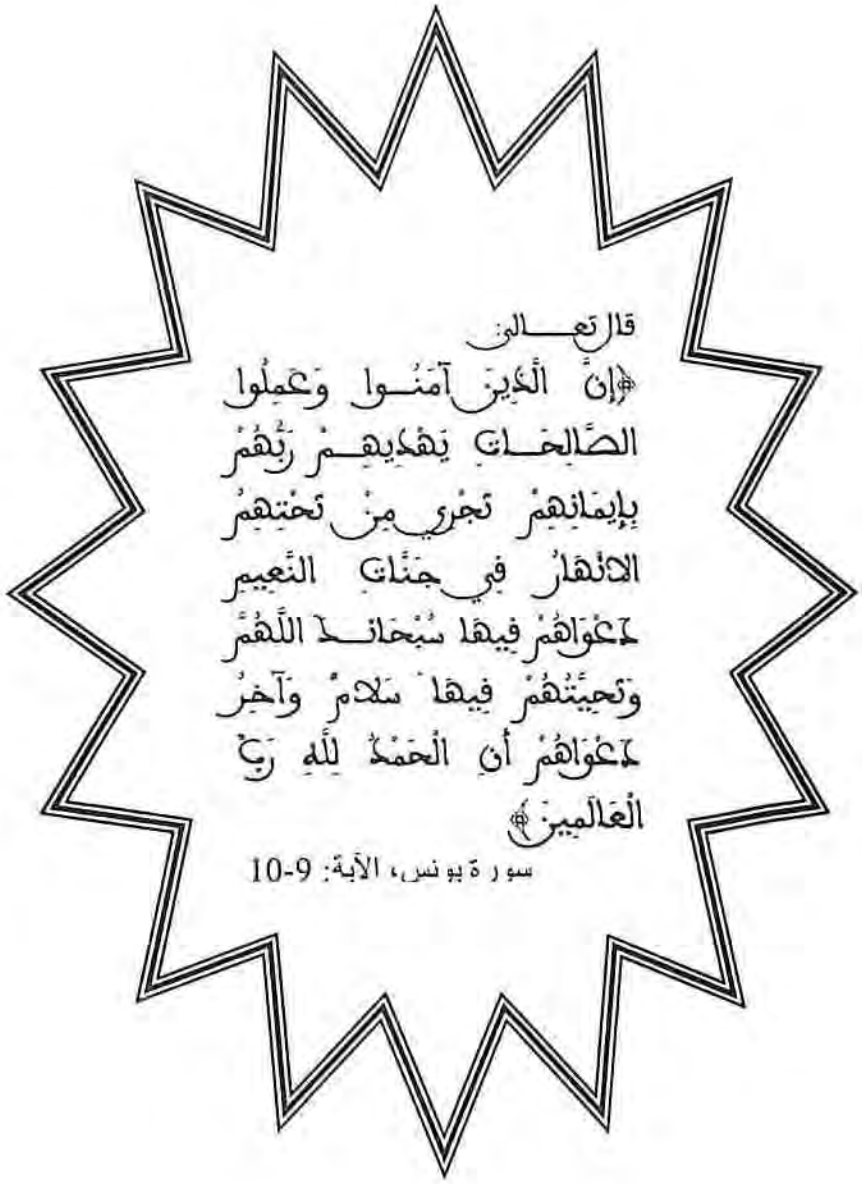
- الأول : التقليد وأثره في فاعلية الاجتهاد في الفقه الإسلامي.
- والثاني : علم أحكام القرآن/دراسة في نشأته وتطوره ومدوناته.
- والثالث : خضور أبي عمران الفاسي في المدونات الفقهية المالكية

والله من وراء القصد، ويهدي إلى سواء السبيل. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وكتبه خادم أهل العلم

عبد الله محمد بن بلعبد آمنو البوطيبي/ الله وليه.

هدي الإيمان



قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

سورة يونس، الآية: 9-10

مولاي الحسين الحيان رحمه الله

المتوفى يوم الثلاثاء، عاشر صفر (1431هـ) 26 يناير (2010هـ)

نبذة مختصرة عن حياته وآثاره

هو مولاي الحسين بن الحسن بن عبد الله الحيان، من مواليد أواخر الخمسينيات من القرن الماضي بزاوية تغانيمين، قبيلة إدا وتنان، التابعة لنفوذ ولاية أكادير الكبرى.

يمكن حصر مراحل تحصيله الدراسي في ثلاث مراحل:

مرحلة التعليم العتيق:

التحق بكتاب مسجد القرية (المسيد) فحفظ القرآن الكريم على يد سيدي سعيد أزضوض، بعد أن بدأ حفظه قبله على يد سيدي محمد تلمستي. وفي الوقت نفسه حفظ بعض المتون كمنظومة ابن عاشر في الفقه المالكي، والعقيدة الأشعرية، والتصوف، والأجرومية في النحو، وغيرها، ودرس بعضها على يد الفقيه سيدي محمد بن مبارك أكزو -رحمه الله-.

مرحلة التدريس النظامي:

التحق بالمدرسة الابتدائية بمنطقة سيدي بيبي، وهي حينئذ فرع للمعهد الإسلامي بتارودانت، وفيها حصل على الشهادة الابتدائية أوائل السبيعنيات من القرن العشرين.

ثم مرحلة التعليم الإعدادي والثانوي بثانوية محمد الخامس بتارودانت (المعهد الإسلامي سابقا) وفيها حصل على شهادة الباكالوريا سنة 1979م.

مرحلة التعليم الجامعي:

-التحق بكلية الشريعة بأكادير، التابعة لجامعة القرويين، وفيها حصل على الإجازة العليا في الشريعة سنة (1982م).

-التحق بدار الحديث الحسنية ليحصل فيها على شهادة التخرج بعد سنتين من التدريس.

-التحق بكلية الآداب بالرباط، جامعة محمد الخامس، قسم تكوين المكونين، فوج 1986م.

-حصل على شهادة الدكتوراه بكلية الآداب، جامعة محمد الخامس سنة 2004م.

مهام ووظائف:

- طولب بعد حصوله على الإجازة بأداء الخدمة المدنية بتارودانت/ قطاع التربية الوطنية.
- عين بكلية الشريعة بأكادير بصفة أستاذ مساعد مدرسا لمادة أصول الفقه سنة1987م.
- التحق بجامعة أم القرى/ فرع الطائف للتدريس سنة 1994م، وبها قضى تسع سنوات.
- رئيس المجلس العلمي المحلي بعمالة إنزكان أيت ملول سنة(2009م).
- عضو مؤسس لدائرة الرباط العلمية للبحث في الدراسات الإسلامية بالرباط.
- عضو مؤسس لمجموعة البحث في الدراسات الإسلامية بكلية الآداب / أكادير.
- عضو مؤسس لجمعية قدماء ثانوية محمد الخامس بتارودانت.
- عضو في المجلس الأعلى للتعليم – الرباط.
- منسق ماستر المذهب المالكي: تراثه وأصوله وآفاق الاجتهاد فيه - كلية الشريعة – أكادير.
- من أعضاء هيئة التحكيم والاستشارة لمجلة المذهب المالكي منذ تأسيسها.

من اعماله:

- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل [تقديم محمد أبو الأجفان] ، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي/ الإمارات العربية المتحدة، 2003م. بحث لنيل شهادة الدكتوراه بكلية الآداب، جامعة محمد الخامس/ الرباط.

- إسهامات المغاربة في الدراسات الفقهية المقارنة، بحث التخرج من تكوين المكونين بكلية الآداب / الرباط.

- أبو محمد عبد المنعم بن الفرس وكتابه أحكام القرآن. بحث لنيل الدبلوم الدراسات العليا. كلية الآداب/ الرباط.

- التقليد وأثره في فاعلية الاجتهاد في الفقه الإسلامي، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 57، سنة(1423هـ/ 2003م).

- علم أحكام القرآن: دراسة في نشأته وتطوره ومدوناته، بحث منشور بمجلة "جامعة أم القرى"ع28، سنة(1424هـ/ 2003م)

-الفكر الأصولي عند المالكية: دراسة في نشأته وخصائصه ومدوناته، منشور بمجلة المذهب المالكي ، العدد الثاني(2006) (ص43-60).

- كتاب المدونة في الدراسات المغربية("مناهج التحصيل" للرجراجي نموذجا). نشر بمجلة المذهب المالكي، العدد السابع، 1430هـ/ 2009م. صفحات: 119-134.

- قرطبة والمذهب المالكي، بحث للمشاركة في ندوة نظمتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق/ الدار البيضاء، سنة1998م. وهو منشور بمجلة كلية الشريعة/ أكادير، العدد:1 (2000).

من قرارات المالكية

تفريع المسائل على أصول المذهب

يقول ابن خلدون:

«ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة، يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير، أو التفرقة، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا.

وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد. وأهل المغرب جميعاً مقلدون لمالك رحمه الله..».

مقدمة ابن خلدون (ص420)

تقديم

كتـاب

"التحقيق والبيان في شرح البيان"

تأليف

الفقيه الإمام ابو الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التَّلْكاتي الأبياري

المتوفى (616هـ)

قراءة وتعليق

الدكتور مولاي الحسين الحيان رحمه الله

إعداد التقديم

د. محمد بن بلعيد امنـو البوطيبي

تقديم

يشتمل هذا التقديم على ما يلي:

أولا: عمل الأستاذ "مولاي الحسين الحيان" في كتاب "التحقيق والبيان".

ثانيا: التعريف بكتاب البرهان وبمؤلفه

ثالثا: التعريف بكتاب "التحقيق والبيان" وبصاحبه.

رابعا: ملامح من منهج كتاب "التحقيق والبيان".

أولا : "د. مولاي الحسين الحيان" -رحمه الله- مع كتاب "التحقيق والبيان في شرح البرهان"

هذا الجزء من مخطوط "التحقيق والبيان" للأبياري الذي تنشره "مجلة المذهب المالكي" للراحل مولاي الحسين الحيان -رحمه الله-، هو جزء من كتاب كامل لديه اشتغل على تحقيقه والتعليق عليه منذ سنوات، ولعل اهتمامه بهذا الكتاب، يعود إلى نفاسته وأهميته، وأيضا لحكم تخصصه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، إضافة إلى اهتمامه بإحياء التراث المتعلق بالمذهب المالكي، أما اشتغاله بتحقيق الكتاب والتعليق عليه، فقد بدأ منذ سنواته الأخيرة بالديار السعودية عندما كان يشتغل بفرع جامعة أم القرى بالطائف، مدرسا لمادة أصول الفقه.

وبحكم علاقة التزاور التي كانت بيننا، كنا نتجاذب أطراف الحديث في بعض الأمور العلمية المتعلقة بالبحوث وإحياء التراث، وفي السياق نفسه يطلعني على بعض أعماله، ورأيت عنده هذا الكتاب المخطوط مرتبا في ملفات، ودفعني فضول المعرفة إلى أن أطلب منه مرة أن يعطيني نسخة من هذا الكتاب من أجل الاطلاع فقط، فاكتفى بنظرة مائلة منه نحوي -رحمه الله- تدل على عدم الموافقة، غير أني بعد أمة استطعت أن أحصل منه على هذا الجزء المبتور من أجل الاطلاع على ملامح من منهج هذا العالم وأسلوبه في عرض المادة العلمية، وكيف برزت منه هذه الجرأة على شرح "برهان" الجويني الذي يطلق عليه "لغز الأمة" على حد تعبير السبكي -رحمه الله-. ولم يكن في الحسبان حينئذ نشر هذا الجزء من المخطوط حتى بموافقته لو كان حيا. ولطالما نبهته -كصديق- إلى إخراج الكتاب كاملا غير منقوص من دائرة المخطوط إلى حظيرة النشر في حلة مطبوعة محققة لأهميته ومكانته، وفي كل مرة أسأله عن مدى تقدمه في عمل تحقيق الكتاب، ويجيبني بجواب من لا يعدم عذرا للإقناع وتبرير التأخير، وأذكر أني قلت له ذات مرة إنك تحتجز كتابا نفيسا، كان من الأفيد أن يخرج إلى الوجود منذ مدة ليستفيد منه الناس، خاصة وأن مؤلفه ليس مجرد فقيه مالكي فحسب، بل هو من فطاحل فقهاء وأصوليي المالكية الأوائل الذين يحسب لهم حسابهم.

وهذا الجزء من الكتاب الذي تنشره المجلة تكريما له، لم أحصل عليه منه إلا في صيف 2009م، وكأن القدر ساقه إلى ملفات المجلة لتقوم بدور نشره -رغم بتره- من باب التعريف بالكتاب، وبعمل الأستاذ فيه، وصيانه حقوقه، وحتى يكون الباحثون على

علم بوجوده مكتوبا محققا عند الراحل، وأنه من جملة اهتماماته ومشاريعه العلمية التي يشتغل عليها، وأخذت من وقته.

وأوضح قبل عرض مادة الكتاب المخطوط، بعض الأمور:

الأول: نسخة المحقق المعتمدة

إن المحقق -رحمه الله- اعتمد في قراءة هذا النص المخطوط على نسخة واحدة فقط، وذلك واضح من خلال عمله في الكتاب، حيث لا توجد ولو إشارة واحدة إلى نسخة أخرى تدل على المقابلة. وهذا لا ينقص من قيمة الكتاب المخطوط، ومن عمل المحقق فيه، فهو من هذه الناحية أمين في ضبط العبارات والجمل والكلمات والحروف، فقد سبق لي أن اشتغلت معه على تحقيق مخطوط على نسخ، واستعنت به على ضبط فقرات مخطوط آخر ذي نسخة واحدة، وقد كان يبدي على الدوام منهجا صارما في الضبط والإتقان، والاحتفاظ بكلمات المخطوط كما هي دون زيادة أو نقصان، وذلك -لعمري- هو المطلوب عند كل تحقيق، وهو منهج سليم ينم عن الأمانة العلمية، لأن الهدف هو إخراج النص كما هو، وليس التصرف في جسمه بالزيادة، أو النقصان.

وبناء عليه، فإن النسخة المعتمدة عنده لا أعرفها، وسأذكر لاحقا النسخ المخطوطة والمتوفرة في الكتاب، سواء تلك التي توجد داخل المغرب، أو خارجه، ولا أعرف لحد الآن أي شيء عن النسخة التي اعتمدها في هذا الكتاب، ولن أجزم بأي شيء في هذا الموضوع، خاصة والراحل له علاقات واسعة داخل المغرب وخارجه، هل النسخة المعتمدة عنده هي نسخة "مراد ملاّ" في استانبول، أو نسخة الخزانة الحسنية بالرباط، أو نسخة خزانة "الجامع الأعظم" بمكناس، أو عنده نسخة خاصة به؟. ففي الأحوال كلها، فالقارئ الكريم لنص المخطوط المنشور، لن يلاحظ أي مقابلة بين النسخ المذكورة. ويبقى النص في جميع الأحوال، ذو قيمة علمية واضحة، حتى ولو كان مجزءا بالكيفية التي يتم بها نشره في هذا العدد من المجلة.

الثاني: موقع هذا الجزء من كتاب "التحقيق والبيان"

إن هذا الجزء الذي يتم نشره من مخطوط "التحقيق والبيان" لأول مرة، يوجد بناء على فهارس "البرهان" من الجزء الأخير من الترجمة المعنونة بـ"القول في البيان"، وهو الباب المخصص للكتاب والسنة، وتحت الفقرات الموضوع لها العنوان: "فصل في تحمل الرواية وجهة تلقيها ومن يصح منه تحملها"، وتبدأ بقول صاحب البرهان: «فنقول: إذا روى الشيخ الذي منه التلقى شفاها، ونطق بما سمعه لفظا، ووعاه السامع وحواه، فهذا

هو التحمل والتحميل» إلى قوله: «...فإن كان هذا مذكورا للتأكيد والاستقصاء، فالأمر فيه قريب، وإن ذكر هؤلاء ذلك شرطا في صحة التحمل والتحميل، فهو ساقط عند قرائن الأحوال كما تقدم وصفها حالة محل التصريح بالقول قطعا والتعويل على وقوع الإفهام والفهم، وتحقق الإحاطة والعلم، ووضوح ذلك يغني الناظر عن مزيد البيان»[1].

ومن حسن الحظ، أن هذا الجزء يشتمل على كتاب الإجماع كاملا، وهو نهاية الجزء الأول كما هو مثبت في آخر النص، الذي ورد فيه: «نجز الجزء الأول من كتاب "التحقيق والبيان في شرح البرهان" تأليف الفقيه الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التلكاني، عرف بالأبياري، وفقه الله لطاعته، وذلك في أول يوم من شهر شعبان من سنة أربع عشرة بعد ستمائة(614هـ)».

ومما ينبغي التنويه به، أن هذا الجزء المنشور بهذا القدر، والمنقوص أوله وآخره، يفي بالغرض من أجل الاطلاع على مكانة العلامة الأبياري، وعلى طول باعه في علم أصول الفقه، وفي الوقت نفسه على اعتماد النص عند القراء والباحثين، وهو إضافة نوعية هامة لخزانة المالكية المعاصرة، فكم نحن بحاجة إلى مثل هذه النصوص التراثية المالكية المفيدة، وكم نحن مقصرون في العناية بها من حيث العثور والتحقيق والاستثمار، والله المستعان.

الثالث: اقتراح إثبات النص المشروح

من عادة المجلة أن موادها العلمية تُخْضِعُها للفحص قبل النشر حتى ولو كانت من طينة المخطوطات، وقد اقترح أحد الأعضاء المعتمدين لدى المجلة، بأن يطبع مع شرح "التحقيق والبيان" نص كتاب "البرهان" المشروح، وهي فكرة سديدة مثيرة للاهتمام، ولما كان حجم المجلة وعدد صفحاتها لا يسمح بالتوسع في عدد الصفحات، فقد تم الاستغناء عن إثبات النص الكامل المشروح من البرهان[2].

---

1 - البرهان في أصول الفقه(1/414)، فقرة:(584)إلى(587).

2 - خلال إنجاز هذا التقديم، وجدت في "ملتقى أهل الحديث" الإلكتروني أمرا هاما يتعلق بهذا الكتاب، وسأسوق بعض الكلام مما وجدت لأهميته، ونصه: «الحكم بمصادرة كتاب "البرهان في أصول الفقه":

في خطوة لمواجهة تشويه التراث والاعتداء على جهود المحققين، والوقوف في وجه من لا يدركون خطورة إقدامهم على العبث بتراثنا، عن طريق تقديم طبعات محققة غير ملتزمة بالأصول العلمية، والسطو على جهد المحققين الأصليين، حكمت محكمة استئناف المنصورة بمصادرة طبعة كتاب "البرهان في أصول الفقه" الصادر عن دار الكتب العلمية ببيروت بتحقيق صلاح محمد عويضة، وتغريمه خمسة الآف جنيه، وإلزامه بدفع مبلغ مقداره 51 جنيها على سبيل التعويض المؤقت، وقد صدر هذا الحكم لصالح المحقق الأصلي الدكتور عبدالعظيم محمود الديب الذي حقق هذا الكتاب في الثمانينيات من القرن الماضي، وصدر عن مكتبة إمام الحرمين.

وعن هذه القضية يقول صاحب التحقيق المسروق الدكتور عبدالعظيم الديب: نحن أمام قضية خطيرة تتعلق بتراث الأمة والعبث به، فقد فوجئت بصدور كتاب "البرهان" بتحقيق يحمل اسم صالح محمد عويضة، وهو بالمناسبة حاصل على الثانوية العامة كما هو مدون في بطاقته الشخصية، لذا قمت برفع قضية، أوضحت فيها أنه تم السطو

ونأمل أن يثبت نص البرهان عندما يتم طبع كتاب "التحقيق والبيان" مستقلا في المستقبل، وحسبنا في هذا الملف الخاص، نشر هذا القدر منه، وفي ذلك فوائد جمة لا تخفى على ذي بصيرة، والله المستعان.

الرابع: عمل المحقق في الكتاب

من خلال قراءة نص كتاب "التحقيق والبيان" ثم تسجيل مجموعة من خطوات المحقق والتي تبرز عمله في النقط الآتية:

1)كتابة النص المخطوط ونقله إلى صيغة الإملاء المتعارف عليها عند الباحثين المعاصرين، وفي هذا الصدد أنوه بالأمانة العلمية للمحقق بناء على أعمال لي معه مماثلة، أحسبه أمينا ولا أزكي على الله أحدا.

2)ضبط النص المشروح من كتاب "البرهان"، وذلك بالإحالة على الجزء والصفحة والفقرة وفق ما عليه صيغة الطبعة الأولى للكتاب الصادرة سنة(1339هـ)، بتحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب. المطبوع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر. وهو الكتاب المخطوط الذي ينشر لأول مرة على حد عبارة محقق الكتاب الثابتة على الغلاف.

3)إدراج عناوين توضيحية إضافية بين فقرات الكتاب، ووضعها بين معقوفتين، تمييزا لها عن نص الكتاب المخطوط، ويهدف من وراء ذلك إفهام القارئ الكريم وإطلاعه على مضمون فقرات الكتاب، وحتى يكون على بينة بموضوع كلام العلامة الأبياري -رحمه الله- قبل الإقدام على قراءته، ولا شك أن هذه العملية ستزيد من قيمة الفهرسة في آخر الجزء، أو الكتاب، وستسهل على القارئ الوقوف على المباحث التفصيلية للكتاب.

4)وضع علامات الترقيم في بداية كل لوحة للمخطوط بين معقوفتين، والتمييز بين وجه اللوحة وظهرها بالترميز بحرف (و) للوجه، وبحرف(ظ) للظهر.

5)تخريج الأحاديث والآثار الواردة في النص، مع الاقتصار فقط على ما يفي بالغرض من حيث الإحالة، وبيان درجة الحديث في بعض الأحيان، مع ملاحظة أنه أغفل بعض نصوص الحديث دون تخريج.

علي تحقيقي وتحريفه، واستطعت أن أثبت للمحكمة، أننا أمام سرقة مادية واضحة المعالم والأركان، مثله فيها مثل من سرق قميصا ثم قص أكمامه وغير أزراره، ثم خرج علي الناس يلبسه علانية، وبحمقه يدعي أنه تعب فيه، فقصر أكمامه وجعله "نص كم"، وغير أزراره فجعلها أزرارا رخيصة مبتذلة، حتي يغير معالمه، وينكر نسبه الي صاحبه.

6)توثيق النصوص القرآنية، بذكر رقم الآية والسورة وفق العد الوارد في مصحف رواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.

7)التعريف ببعض المصطلحات العلمية الواردة في النص، خاصة تلك التي تحتاج إلى التوضيح والبيان، مع الإحالة على مراجع سوق التعريفات والإيضاحات.

8)الإحالة على بعض مؤلفات علماء الأصول من أجل التوسع في مسألة قد يحتاج قارئ كتاب "التحقيق والبيان" إلى زيادة التفصيل فيها، لكون العلامة الأبياري اكتفى بالتلميح إليها فقط في سياق كلامه، أو رأى أنه لا ضرورة للإسهاب في أمرها.

9)التعريف بالأعلام الواردة في النص، والتزام الاختصار في التعريف، وذلك بالاكتفاء بذكر أهم ما يُعَرَّف بالعلم –اسمه، واسم أبيه وجده، ولقبه، وكنيته، وبلده– ثم تاريخ وفاته وآثاره، وفي الأخير الإحالة على مظان ترجمته.

10) توثيق النصوص التي يسندها العلامة الأبياري في كتابه ما أمكن، وذلك بالإحالة على أماكن وجودها في مصادر المؤلف.

الخامس: عملنا مع النص

هذا النص المخطوط في أصله لم نزد عليه شيئا مما يؤثر في أصله، أو يؤدي إلى تغيير عمل المحقق يخالف ما عليه النص في الأصل، فقد تم إثبات التعليقات والعناوين المضافة بين معقوفتين في أماكنها، وليس لنا في هذا العمل الجليل سوى التصفيف والإخراج وفق المعايير الفنية للمجلة، مع إضافة كثير من الفواصل في أماكنها، ومن المعلوم أن وضع الفواصل والنقط من مقتضيات الكتابة المعاصرة، ولا توجد في المخطوطات التي يتم إحياؤها.

وملاحظة أخرى لا بد من إبرازها، وهي أن النص في الأصل عبارة عن كتابات عشوائية غير منتظمة، وثم الاشتغال على تصفيفها ووضعها في هذا القالب الذي تنشر به المجلة موادها.

ثم اتجهت العناية كذلك إلى تمييز كلام صاحب "البرهان" المشروح بخط بارز، حتى يتميز عن كلام صاحب "التحقيق والبيان" الشرح.

وفي حالة ما إذا كانت الكلمة في النص غير مستقيمة من حيث المعنى، أو يستشف في الكلمة خطأ هجين، من قبيل ما يدل على مجرد سبق قلم، فإنه يعلق على ذلك بما يناسب في الهامش، مع الإشارة –بعد المناقشة في شأنه– إلى أنها مما أضيف في آخر التعليق بهذه الكلمة [المجلة].

ووضعت الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين بالخط المغربي الأندلسي، والأحاديث النبوية بين قوسين بخط مائل، والاقتباسات بين مزدوجتين، وأسماء الكتب والأعلام بين مزدوجتين صغيرتين محاذيتين لمستوى الكلمات في الأعلى.

ثانيا : كتاب "البرهان في أصول الفقه" ومؤلفه "الجويني"

1- كتاب "البرهان في أصول الفقه":

كتاب "البرهان" لإمام الحرمين الجويني من المصادر الأساسية في أصول الفقه التي برزت بداية القرن الخامس الهجري، وهو كتاب أصولي تفرع وتناسل عن ما كتبه القاضيان: الباقلاني المتوفى(403هـ)، والقاضي عبد الجبار المعتزلي المتوفى(415هـ)، فما كتبه هذان الأصوليان، وما كتبه قبلهما الإمام الشافعي في رسالته، وما أنجز حول هذه الرسالة من شرح وتعليق، خاصة شرح الصيرفي عليها المتوفى عام(336هـ)، هو المتكأ الأساس لإمام الحرمين في تأليف كتاب "البرهان"، وصياغة فقراته في شكلها العجيب والغريب، والمخالف تماما لما درج عليه من سبقوه ممن ألفوا في علم أصول الفقه، ولا شك أنه –رحمه الله– قد تتلمذ بالأساس على كتب الباقلاني، وزاد على هذا التتلمذ الغير المباشر، ما يتميز به من ذكاء وفطنه، فوضع كتابه هذا الموسوم بـ"البرهان"، ويبدو واضحا أنه ينقل كثيرا عن الباقلاني، غير أن صياغته للكتاب جاء بديعا ومخالفا، فقد وضعه على أسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد، كما قال السبكي –رحمه الله– حيث قال منوها بشأنه: «اعلم أن هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب، لم يقتد فيه بأحد»[1].

ولكتاب البرهان مكانة كبيرة عند الفقهاء، فهو من المصادر الأصولية المعتمدة، وفريد في بابه، مؤلفه شافعي المذهب، وللشافعية أن يفتخروا به، كما جاء في عبارة السبكي: «وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية»[2]، ولعل أسلوبه ومكانة صاحبه العلمية هي التي جعلت السبكي يقول هذا الكلام، ويسير معه في تقويم الكتاب بالثناء

1 - طبقات الشافعية الكبرى(192/5).
2 - طبقات الشافعية الكبرى(192/5).

نفسه الشادلي النيفر –رحمه الله– إذ يقول: «يعد "البرهان" لإمام الحرمين من العمد في كتب أصول الفقه، وقد سلك فيه صاحبه مسلكا اخترعه لنفسه، وحرر فيه تحريرات نفيسة، إلا أنه صَعْبٌ في استخراج مسائله»، وهذه الصعوبة في استخراج مسائل البرهان، أدركها قبله منذ القرن الثامن الهجري تاج الدين السبكي المتوفى(771هـ) وقال: «وأنا أسميه *لغز الأمة*، لما فيه من مصاعب الأمور، وأنه لا يخلي مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه، وتحقيقات يستبد بها»[1].

وقد حفظ هذا الكتاب كثيرا من الآراء الأصولية لجماعة من الأئمة ضاعت كتبهم فيما ضاع من التراث، كمؤلفات أبي الحسن الأشعري، وابن الجبائي، وابن فورك، والباقلاني، وغيرهم.

يشتمل كتاب البرهان على "المقدمات"، و"البيان" ويعني به الكتاب والسنة، و"الإجماع"، و"القياس"، و"القول في الاستدلال"، و"القول في النسخ"، و"كتاب المجتهدين، أو الجزء الثالث من البرهان"، و"كتاب الترجيح"، و"كتاب الفتوى"، ويذكر محقق كتاب البرهان أن الكتاب ناقص، ورغم ما ورد في آخره –على حد عبارة المحقق– من عبارة توحي بانتهائه، فهو غير تام[2].

2-مؤلف كتاب "البرهان" إمام الحرمين الجويني:

هو أبو المعالي ركن الدين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي. ولد في جوين، من نواحي "نيسابور"، تلقى العلم أولا على والده العلامة أبي محمد عبد الله، ثم رحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، وبمجاورته بمكة والمدينة لقب بإمام الحرمين، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك "المدرسة النظامية" فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، جمع طرق المذاهب.

له مصنفات كثيرة تزيد على الأربعين، منها "غياث الأمم"، و"العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية" و"البرهان" في أصول الفقه، و"نهاية المطلب في دراية المذهب" في فقه الشافعية، اثنا عشر مجلدا، و"الشامل" في أصول الدين، على مذهب الأشاعرة، و"الإرشاد"، في أصول الدين، و"الورقات" في أصول الفقه، و"مغيث الخلق". توفي

1 – طبقات الشافعية الكبرى(192/5).
2 – ينظر "مقدمة البرهان" للمحقق (ص50-51).

بنيسابور عام(478هـ). قال الباخرزي في "دمية القصر" يصفه: «الفقه فقه الشافعي، والأدب أدب الأصمعي، وفي الوعظ الحسن البصري»[1].

3- شروح "البرهان في أصول الفقه":

هذا الكتاب رغم مكانته عند أصوليي الشافعية وفقهائهم، بل هو من مفتخراتهم، فلم يتصد لشرحه أحد منهم على حد قول السبكي، يقول: «وأنا أعجب لهم، فليس منهم من انتدب لشرحه، ولا للكلام عليه إلا مواضع يسيرة تكلم عليها أبو المظفر بن السمعاني في كتاب "القواطع"[2] وردها على الإمام»[3].

ورغم أن الكتاب صعب في استخراج مسائله، فقد تصدى لشرحه ثلاثة من فقهاء المالكية.

الأول: المازري المتوفى سنة(536هـ)، والثاني: الأبياري المتوفى سنة(616هـ)، والثالث: الشريف أبو يحيى، لا أعرف تاريخ وفاته، وهو من علماء القرن السابع الهجري. قال السبكي: «وإنما انتدب له المالكية، فشرحه الإمام أبو عبد الله المازري شرحا لم يتمه، وعمل عليه أيضا مشكلات، ثم شرحه أيضا أبو الحسن الأبياري من المالكية، ثم جاء شخص مغربي يقال له الشريف أبو يحيى جمع بين الشرحين»[4].

فما الذي حمل المالكية على شرحه دون فقهاء الشافعية الذين ينتمي إليهم مؤلف البرهان؟ وما الذي زهد الشافعية في عدم العناية به شرحا وتعليقا وهم أولى به من غيرهم؟.

يذكر الشادلي النيفر[5] سبب إقدام المازري على شرح البرهان فقال: «ودعا الإمام المازري أن يتولى ذلك أنه انتقد الإمام مالكا -رضي الله عنه- وحمل عليه في مسألة القول بالمصلحة المرسلة، كما في "طبقات ابن السبكي"»[6]. ويشرح ما بيناه تعجب ابن السبكي لما شرحه المازري ومن سلك مسلكه، ولم يشرحه علماء الشافعية -كما سبق- حيث قال:

---

1 - ترجمته في: وفيات الاعيان(1/287)، و"دمية القصر"، و"الأعلام" للزركلي(4/160)، وهذه الترجمة منه.

2 - عنوان الكتاب: "قواطع الأدلة في الأصول"، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي، ثم الشافعي، المتوفى(489هـ)، حققه عبد الله بن أحمد بن حافظ الحكمي، وصدر عن مكتبة التوبة 1419هـ/1998م في خمسة أجزاء. وفيه طبعة أخرى صدرت عن دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1999م. تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي.

3 - طبقات الشافعية(5/192).

4 - طبقات الشافعية(5/192).

5 - محمد الشادلي النيفر، عالم تونسي الشهير المعاصر، والمعروف بأبحاثه وتحقيقاته، توفي في الرابع من شعبان1418هـ.

6 - مقدمة "المعلم"(ص92).

«وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية، وأنا أعجب لهم فليس منهم من انتدب لشرحه، ولا للكلام عليه، إلا مواضع يسيرة تكلم عليها أبو المظفر بن السمعاني في كتاب "القواطع" وردها على الإمام». غير أن تاج الدين السبكي كأنه ليس راضيا على خدمة علماء المالكية عندما تصدوا لشرح البرهان، إذ اتهمهم ببعض التحامل على الجويني، وبرر ذلك فقال: «وهؤلاء كلهم عندهم بعض تحامل على الإمام من جهتين، إحداهما: أنهم يستصعبون مخالفة الإمام أبي الحسن الأشعري، ويرونها هُجْنَةً عظيمة، والإمام لا يتقيد لا بالأشعري ولا بالشافعي، لا سيما في "البرهان"، وإنما يتكلم على حسب تأدية نظره واجتهاده، وربما خالف الأشعري، وأتى بعبارة عالية على عادة فصاحته، فلا تحمل[1] المغاربة أن يقال مثلها في حق الأشعري، وقد حكينا كثيرا من ذلك في شرحنا على "مختصر ابن الحاجب"[2]»[3].

وبناء على أهمية شروح هؤلاء الفقهاء المالكية الثلاثة، سأتناول في نبذة مختصرة التعريف بالمازري صاحب "إيضاح المحصول"، ثم بالشريف أبي يحيى، صاحب كتاب "كفاية طالب البيان في شرح البرهان". ثم أثلث بمؤلف "التحقيق والبيان" صاحب النص الذي نقدم له بهذه الكلمات.

أولا: الإمام المازري

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المتوفى سنة(536هـ)، من مجتهدي فقهاء المالكية، شهد له تاج الدين السبكي بالذكاء والجرأة، فقال: «إن هذا الرجل من أذكى المغاربة قريحة، وأحدهم ذهنا، بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين، وهو لغز الأمة الذي لا يحوم حول حماه، ولا يدنو حول مغزاه، إلا غواص على المعاني، ثاقب الذهن، مبرز العلم»[4]. كما وصفه بأنه من أئمة العلم والدين[5]. وهذا الشرح لم يتمه المازري. قال السبكي: «فشرحه الإمام أبو عبد الله المازري شرحا لم يتمه وعمل عليه أيضا مشكلات»[6].

ثانيا: الشريف أبو يحيى

---

1 - هكذا في"الطبقات" (192/5)، ولعله"فلا يتحمل"، والله أعلم.

2 - يسمى: "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب" صدر عن عالم الكتب، لبنان/ بيروت، 1999م/1419 هـ، الطبعة1، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.

3 - ينظر"طبقات الشافعية الكبرى"(192/5).

4 - طبقات الشافعية(192/5).

5 - طبقات الشافعية(201/5).

6 - طبقات الشافعية(192/5).

هو الشريف أبو يحيى زكرياء بن يحيى بن يوسف الإدريسي، شرح "البرهان في أصول الفقه" لإمام الحرمين، في كتاب سماه "كفاية طالب البيان في شرح البرهان"، توجد نسخة له في خزانة القرويين رقمها(624)، وله نسخة أخرى بخزانة المخطوطات بالزاوية الحبسية بإقليم الراشدية، ورقمها الترتيبي(37). وهذا الكتاب هو موضوع رسالة دكتوراه للأستاذ عبد الأله أحمد الشعيري، دراسة وتحقيق، نوقشت بكلية الآداب بتطوان.

وهذا الشرح ذكره السبكي إلى جانب شرحي المازري والأبياري بنوع من التنقيص بشأن المؤلف وبلده، ولا أدري ما الحامل له على ذلك، وفي الوقت نفسه تحاشى أن يذكر الآخرين باللمز نفسه، لأنه أقر لهما بالتقدم والمكانة والإمامة، ولا غرو فهما من فحول العلماء. وعبارته: «ثم جاء شخص مغربي يقال له الشريف أبو يحيى جمع بين الشرحين»[1]، هل حمله على قول ذلك لأن أبا يحيى المغربي جمع بين الشرحين، أو لكونه مغربي مغمور غير معروف لديه؟ والله أعلم، ولله في خلقه شؤون.

وعلق الشادلي النيفر على هذا الكلام للسبكي فقال: «هكذا عبر ابن السبكي عن أبي يحيى الشريف الحسني بأنه شخص مغربي، وقوله هذا تحقير من ناحيتين: للشريف نفسه، ولمن ينسب للمغرب، وهذه عادة في البعض، نرجو أنها اليوم زالت من العقول والألسنة»[2].

ثالثا : كتاب "التحقيق والبيان" ومؤلفه "الأبياري"

1) كتاب "التحقيق والبيان":

كتاب "التحقيق والبيان" من أهم شروح "البرهان" للإمام الأبياري -رحمه الله- يوجد منه الجزء الأول في نسخة محفوظة بمكتبة "مراد ملا". وهي نسخت كتبت في عصر مؤلفه سنة(614هـ)، والأبياري توفي سنة(616هـ).

1 - طبقات الشافعية(192/5).
2 - مقدمة "المعلم"(ص95).

جاء في مقدمة محقق "البرهان": «والموجود منه الجزء الأول فقط، وهو من تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التلكاني، عرف بالأبياري.وتاريخ نسخه(614هـ)، بخط مغربي نفيس، عدد الأوراق(220-27سطرا -19.5*27م)، وهو مأخوذ بالميكروفيلم عن نسخة بمكتبة مراد ملا»[1].

قلت: بل له نسخ أخرى، توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط، تحت رقم:(9654)، كما توجد نسخة ثانية له بالجامع الكبير بمكناس برقم(556-95)[2].

وبلغ إلى علمي بعد البحث والسؤال، أن أحد الباحثين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، يدعى "علي البسام"، حقق الجزء الأول منه لنيل درجة الدكتوراه منذ سنوات، كما أن الجزء الثاني من الكتاب وهو من القياس إلى آخر الكتاب، حققه الدكتور عبد المحسن الريس للترقية إلى رتبة أستاذ مشارك، لكنه لم يطبع.

2) ترجمة موجزة لشارح "البرهان" العلامة الأبياري:

هو علي بن إسماعيل بن علي بن حسين بن عطية، الملقب بشمس الدين، وشهرته أبو الحسن الأبياري، قال الحافظ أبو المظفر منصور بن سليم: كان الأبياري من العلماء الأعلام، وأئمة الإسلام، بارعاً في علوم شتى، الفقه وأصوله، وعلم الكلام، قال الحجوي: «برع في علوم كثيرة، خصوصا الفقه والأصول». ودرس بثغر الإسكندرية، وناب في الحكم عن القاضي أبي القاسم عبد الرحمن بن سلامة القضاعي المالكي، وانتفع به جماعة، وله تصانيف حسنة، منها: شرح البرهان لأبي المعالي الجويني، وله كتاب "سفينة النجاة" على طريقة "الإحياء". قال شهاب الدين بن هلال: وسمعت الفضلاء يقولون: إنه أكثر إتقاناً من "الإحياء" وأحسن منه، وكان الإمام العلامة شهاب الدين عبد الله المعروف بابن عقيل المصري الشافعي يفضل الأبياري على الإمام فخر الدين الرازي في الأصول.

وله تكملة حسنة على كتاب مخلوف الذي جمع فيه بين "التبصرة" و"الجامع" لابن يونس، و"التعليقة" لأبي إسحاق، تكملة حسنة جداً تدل على قوته في الفقه وأصوله.

وكان قد تفقه بجماعة، منهم: أبو الطاهر بن عوف. وروى الحديث أيضاً عنه، قال

---

1 - مقدمة محقق "البرهان"(ص60) يقول محققه: «مصور بالميكروفيلم بالجامعة العربية تحت رقم 27 أصول».

2 - حسب ما حواه فهرس المخطوطات المحفوظة فيها، والذي أعده الأستاذ عبد السلام البراق، ونشرته وزارة الثقافة بالمملكة المغربية سنة(1999م).

الحافظ بن يقظة: سألته عن مولده فقال: في سنة سبع وخمسين وخمسمائة.

قال الحافظ وحيد الدين أبو المظفر: وأصله من "أبيار" مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل، بينها وبين الإسكندرية أقل من يومين، وهي بفتح الهمزة، وبعدها ياء مثناة من تحت، وبعدها ألف، ثم راء مهملة، وبعضهم يصحفها بـ"أنبار"، بنون بعد الهمزة. توفي رحمه الله تعالى سنة ست عشرة وستمائة(616هـ)[1].

ولم يقف على ترجمته الدكتور عبد العظيم الديب محقق كتاب "البرهان"، مع أن ترجمته في "الديباج" لابن فرحون، وربما يرجع ذلك إلى أن الأبياري من علماء المالكية، وهو يبحث على ما يبدو في تراجم الشافعية. ثم إنه ضبط الأبياري (بكسر الهمزة) مع أن الأبياري (بفتح الهمزة)كما نص على ذلك ابن فرحون[2].

رابعا : ملامح من منهج الأبياري في شرح "البرهان"

سأحاول من خلال قراءتي لنص الكتاب إبراز بعض ملامح منهج الأبياري في شرحه على البرهان في جانبيه الشكلي والموضوعي، علما أن تكوين رؤية كاملة لن تتأتى بسهولة إلا باستحضار مادة الكتاب كله، غير أنه من خلال قراءة هذا الجزء من الكتاب، قد يتم الاهتداء إلى بعض ملامح منهج المؤلف وتدوين ذلك من قبيل ما ينطبق عليه المثل القائل ما لا يدرك كله لا يترك جله، وتم تقسيم ذلك إلى أمرين:

أحدهما يتعلق بالجانب الشكلي، والثاني يتعلق بالجانب الموضوعي:

الجانب الشكلي:

* يجتزئ من البرهان بداية الفقرة التي يريد شرحها ونهايتها، ويُصَدر عبارة الجويني بقوله: «قال الإمام...»، ويسوق بعض كلامه مكتفيا بما يفي لإطلاع القارئ على الفقرة التي يتجه إليها بالشرح والتعليق، وفي الوقت نفسه ينبه على نهاية كلام الجويني المشروح بقوله: «إلى قوله: كذا...» مع سوق العبارة.

* وفي بعض الأحيان لا يسوق عبارة نهاية الفقرة، حيث يكتفي بقوله: «إلى آخر المسألة». فإذا كانت العبارة التي يتصدى لشرحها طويله تتكون من عدة فقرات، يستعمل الصيغة الأولى، أما إذا كانت العبارة مختصرة تقتصر على مسألة واحدة، فإنه

1 - ترجمته في"الديباج المذهب"(117/1)،و"الفكر السامي"(269/2)،و"حاشية الإكمال"(143/1)، و"المشتبه"(8)، و"دائرة الأعلمي"(37/3)،و"تبصير المنتبه(34/1).

2 - ينظر في مقدمة "المعلم" (ص94) للشادلي النيفر.

يستعمل الصيغة الثانية. وفي كلتا الحالتين، يتطلب الأمر إحضار كتاب "البرهان" مع "التحقيق والبيان" للاطلاع على سياق النص كما ورد فيه حتى تكتمل الفائدة، وقد طرح هذه الملاحظة أحد مستشاري المجلة كما تقدم.

* لم يلتزم العلامة الأبياري –رحمه الله– بوضع عناوين لفقرات شرحه على البرهان، سواء أطال في الشرح وأسهب فيه، أو اختصر الكلام وأوجزه، فهو يكتفي في شرحه بعناوين صاحب البرهان دون زيادة أو نقصان.

وبدلا من عناوين يقترحها لمضامين كلامه، اخترع خطة تنبني حسب السياق على تقسيمات بحسب ما يقتضيه كلام الجويني من الشرح والتعليق، فيقسم الكلام إلى أوجه، فيقول: «الوجه الأول كذا..، والوجه الثاني كذا..، الوجه الثالث كذا...»، أو إلى أحوال، فيقول: «الحالة الأولى، الحالة الثانية...»، أو إلى صور، فيقول: «الصورة الأولى، الصورة الثانية»، أو إلى مراتب، فيقول: «المرتبة الأولى، المرتبة الثانية»، أو إلى مسائل، فيقول: «المسألة الأولى، المسألة الثانية»، أو إلى احتمالات، فيقول: «الاحتمال الأول، الاحتمال الثاني»، أو إلى أمور، فيقول: «الأمر الأول، الأمر الثاني»، أو إلى مخالص، فيقول: «المخلص الأول، المخلص الثاني، المخلص الثالث..»، أو إلى شبه، فيقول: «الشبهة الأولى، الشبهة الثانية»، أو إلى أرقام متدرجة يعبر عنها بالحروف، فيقول: «الأولى، الثانية»، أو بهذه الصيغة: «أولاها، ثانيتها..»، أو إلى أقسام، فيقول: «القسم الأول، القسم الثاني».

الجانب الموضوعي:

لكل عالم متكن منهج خاص في أسلوبه، وطريقة ينفرد بها في مؤلفاته وآثاره، خاصة إذا كان من طينة الأبياري في علمه ومكانته، جاء في مقدمة "المعلم" للشادلي النيفر –رحمه الله-: «اقتفى أبو الحسن الأبياري آثار المازري في شرحه للبرهان، واتبعه في إثارة إشكالاته عليه...ولا يخرج هذا الشرح عن طريقة الإمام المازري في تعقب كلام إمام الحرمين لرد آرائه»[1]. قلت: هو شبيه به فقط من حيث تعقب كلام إمام الحرمين، والتعليق عليه، وتوضيح لكلامه، ولا يحذو حذوه في العبارة والتعليق، أو يقتفي آثاره في الاقتباس والتنسيق، بل له منهج خاص ينفرد به، وإن اشترك مع المازري في إثارة الإشكالات، والإشكالات بطبيعتها تثور في كل الأوقات، خاصة إذا كانت ذات طبيعة

1 – مقدمة المعلم(ص94).

كلامية تحتمل التأويل وتستدعي البرهان، إذ هي محل اصطدام الفرسان، ومقارعة الأقران عند الأئمة منذ أزمان، وقد أدلى الأبياري بدلوه بين الدلاء لإبراز الحجة في "البرهان" بالبرهان، ولم يكن مقلدا للمازري إلا في تعقب الكتاب ومدارسته، فليس بحاجة إلى أن يقتبس منه في إيضاحه، إذ هو مثله في المكانة والاجتهاد والمعاصرة، وفي هذا تصحيح لما جاء في "مقدمة إيضاح المحصول" للمازري، حيث قال محققه: «هذا وقد سلك الأبياري في شرحه للبرهان مسلك المازري في نقده دون أن يذكره، ولا أن يشير إلى شرحه».

واستشهد محقق "الإيضاح" على أن الأبياري أخذ من المازري واقتبس منه في "الإيضاح"، دون أن يذكره بكلام تقريري نسبه إليه، وليس فيه ما يدل على الاعتماد والاقتباس، بل هو من قبيل تعليق ناقد متبصر، ينم عن استقلال في إبداء الرأي، والمحاججة بالدليل المناسب في المكان المناسب، يقول المحقق: «وعندما وصف الجويني المتأخرين من العلماء بأنهم "أصحاب الاستجراء على دين الله، والتعرض لخرق حجاب الهيبة"[1] علق الأبياري على ذلك: (قلت: هذا الذي ذكره هاهنا غلط عظيم، وقول ممنوع، ونسبة العلماء إلى الجرأة على الدين، وخرق حجاب الهيبة، لا يحل على إطلاق هذا بحال(...). وأما الاستجراء على الدين، فلو فعلوا ذلك لكان فسقا عظيما، فكيف تجوز إضافة هذا لأهل العلم، ولو كانت لي قدرة على إسقاط هذه اللفظة ونظائرها من الكتاب لأزلتها، فإنه قول قبيح ،وأمر محذور، وتحقير لأهل العلم بالكلية، والله المستعان)»[2].

وبناء على ما تقدم فيمكن الخروج بخلاصة تبرز أهم ملامح منهج الأبياري في جانبه الموضوعي في النقط الآتية:

الأولى: يسلم بالمسائل البديهية، والتي هي من قبيل ما يعرف بالضرورة، ولا تحتاج إلى شرح وبيان، فيقرر بداهتها ووضوحها لدى المتلقي، فيصرف نظره عن الواضحات، وتتجه عنايته إلى إبراز المستعصيات، وفك المنغلق والعويص من كلام صاحب "البرهان"، فيشرح القضايا العلمية التي تحتاج إلى بيان، فيتناولها بما يقتضيه المقام من الإسهاب والاختصار.

الثانية: يختار الأنسب من الآراء عند وجود الاختلاف بين الفقهاء وعلماء الأصول، ويدافع عن اختياره بحجج مقنعة تجعلك واقفا أمام أصولي متمكن ومتمرس، له القدرة

1 - ينظر "البرهان في أصول الفقه"(346/1)فقرة: 450.
2 - مقدمة إيضاح المحصول(ص36).

على الترجيح والاختيار، من مثل قوله: «وما ذكره الشافعي من التناقض لا يقوى عندي...»، وكقوله: «وهذا الذي قاله غير صحيح»، وكقوله: «وهذا الذي قالوه غير صحيح عندنا..».

الثالثة: يتعامل مع الشيوخ الذين ينقل عنهم بغاية الأدب، فيعترف بمشيختهم وإمامتهم في العلم، فإذا أورد كلام صاحب البرهان يقول: «قال الإمام:...»، وإن نقل عن الباقلاني يقول: «قال الشيخ...» حتى أصبح هذا الأمر اصطلاحا مطردا لديه، فحيثما ذكر "الإمام" عنده في الكتاب، فالمراد به "إمام الحرمين"، وإن ورد ذكر "الشيخ" فيه، فهو "الباقلاني".

الرابعة: يحتج بالنصوص الشرعية من القرآن والسنة عند الاستدلال، ويكتفي في النص بمحل الشاهد فيه، وقد لا يسند الحديث المستشهد به في غالب الأحوال.

الخامسة: في سياق شرحه لكلام صاحب البرهان يفترض المحاججة بصيغة مناظرة افتراضية بشكل منطقي متجانس من حيث المبنى والمعنى، وهو أسلوب طالما ردده الأقدمون من قبله كالباقلاني وغيره، مثل قوله: «فإن قيل:... قلنا...»، أو «فإن قال قائل:...قلنا...»، وهو أسلوب نشأ عن علم الكلام، والمناظرات، ولا يسلكه إلا العالم النحرير، والذي تجمعت لديه أدوات العلم ووسائل الإقناع، ولا شك أن العلامة الأبياري واحد من هؤلاء.

السادسة: يعتمد صيغة اللف والنشر في بعض الأحيان، وهو أسلوب بلاغي معروف، ينبني على إجمال الكلام، ثم العمل على نشره وتفريعه، وقد يكون مرتبا، أو غير مرتب، وفي كلا الأمرين سعة.

وفي الختام أرجو بعد هذه الكلمات، أن أكون قد سلطت بعض الأضواء على كتاب "التحقيق والبيان في شرح البرهان" تبين جدواه وفائدته، وتذكر بمؤلفه وبمكانته، وتكرم محققه الذي اخترمته المنية قبل صدور الكتاب، وتبرز عمله فيه، هذا بالإضافة إلى بيان أهمية المتن المشروح لواحد من أكبر علماء الأصول، حيث لم يتجرأ أحد على فك مغاليق كتابه من أهل الدار، فكان الفضل والنفس الطويل عند فقهاء المالكية الأخيار، فانبروا لشرحه وفتح منغلقاته، والله الكريم أسأل أن يجازي الجميع، وأن يكرمهم من عنده، وأن يجعل أعمالهم بمزيد من الثواب في سجل حسناتهم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

وكتبه عبيد ربه محمد بن بلعيد بن إبراهيم أمنو البوطيبي

وكان الفراغ منه بعد عصر يوم الأربعاء: 14 ربيع الثاني 1431هـ/31 مارس 2010م

في شأن الموطأ

قال ابو الفضل القاضي عياض:

إذا ذُكِرَتْ كُتبُ العُلُومِ فَخَيْرُهَا ... كِتابُ المُوطَّأ مِنْ تَصانِيفِ مَالِكِ

أصَحُّ أحادِيثًا وَأثبَتُ سُنَّةً ... وَأوضَحُهَا فِي الفِقْهِ نَهْجًا لِسَالِكِ

أسَانِيدُ أمْثَالِ الرَّوَاسِي صَحِيحَةٌ ... وَتَأتِي كَأنْوَارِ النُّجُومِ الشَّوَابِكِ

هُوَ الحُجَّةُ الغَرَّاءُ وَالعِصْمَةُ التِي ... يَنَجِّي هُدَاهَا مِنْ جَمِيعِ المَهَالِكِ

بِهِ يُهْتَدَى فِي كُلِّ أمْرٍ وَيُقْتَدَى ... وَفِيهِ جَلَاءُ المُشْكِلَاتِ الحَوَالِكِ

عَلَيْهِ مَضَى الإجْمَاعُ فِي كُلِّ أمَّةٍ ... عَلَى رَغْمِ حَيْشُومِ الحَسُودِ المُمَاحِكِ

وَأوَّلُ تَصْنِيفٍ تَهَيَّأَ فَاغْتَدَى ... يُعَلِّمُ كُلًّا نَهْجَ تِلْكَ المَسَالِكِ

بِتَأْلِيفِ أشْكَالٍ وَحُسْنِ عِبَارَةٍ ... وَإتْقَانِ تَرْتِيبٍ لِتِلْكَ المَدَارِكِ

فَجَاءَ كَمَا جَاءَ الوِشَامِ مُنَظَّمًا ... وَخُلِّصَ مَحْضَ التِّبْرِ تَخْلِيصَ سَابِكِ

فَعَتَّهُ فَخُذْ عِلْمَ الدِّيَانَةِ خَالِصًا ... وَمِتَّهُ اسْتَفِدْ عِلْمَ النَّبِيِّ المُبَارَكِ

وَشُدَّ بِهِ كَفَّ الضَّنَانَةِ تَحْتَوِي ... فَمَنْ حَادَ عَنْهُ هَالِكٌ فِي المَهَالِكِ

ترتيب المدارك وتقريب المسالك (1/ 62)

التحقيق والبيان في شرح البرهان

تأليف

الفقيه الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التلكائي الأبياري

(616هـ)

[شروط الراوي وصفته]

قال الإمام: «فصل: في تحمل الرواية وحجة تلقيها،... إلى قوله: ووضوح ذلك يغني الناظر عن مزيد بيان»[1].

قال الشيخ: هذا كله واضح، والمختار عندنا ما اختاره القاضي في منع الرواية اعتمادا على نظر غير الشيخ.

واعلم أن المعتمد في التحمل هو الضبط، دون العدالة، والبلوغ، والإسلام، فيصح أن يروي الصبي بعد بلوغه ما سمعه في حال صباه، كما روى محمود بن الربيع[2] حديث المجة التي مجها النبي ﷺ في وجهه وهو ابن سبع سنين[3]. وكذلك يجوز أن يروي الكافر بعد إسلامه ما سمعه في حال كفره ووعاه، وكذلك الفاسق بعد عدالته، والسبب في ذلك أن الفهم يطلب للحفظ والوعي، والعدالة تطلب لتحصيل غلبة الظن بقوله، فلا يضره في التحمل فقدان الإسلام والعدالة. وكذلك الحكم مع ضيق بابها، فإذا شهد العبد بعد حريته شهادة تحملها في حال رقه، قبلت شهادته. قال مالك -رحمه الله-: إلا أن يكون أداها في حال رقه وردت، فإننا لا نقبل بعد ذلك أبدا، إما لكونه قد حكم بردها فلا تنقض الأحكام، أو لكونه يتهم على إزالة عيب الرد عن نفسه بإعادة أدائها، هذا تمام الكلام في ذلك.

---

1 - البرهان(1/641-645)، فقرة: (584إلى587).

2 - هو محمود بن الربيع بن سراقة الخزرجي الأنصاري توفي سنة97هـ. ينظر شذرات الذهبي1/28. سير أعلام النبلاء3/519. الاستيعاب(ص1378).

3 - أخرجه مسلم في صحيحه برقم265. البخاري، برقم(18).

[مراتب تلقي الرواية]

– الإجازة

قال الإمام: مسألة: *«إذا قال الشيخ المتلقى عنه للراوي: أجزت لك أن تروي عنى ما صح عندك من مسموعاتي،...إلى قوله: وإن تحقق ظهور سماع موثوق به، فإذ ذاك وهيهات»* [1].

قال الشيخ: والذي نختاره في الإجازة، أنه لا يجوز أن تستند إليها الرواية، والدليل عليه يسمع الراوي لفظا، ولا علم ما في قلبه ذكرا، وقد لا يكون الشيخ حافظا للأحاديث التي أجازه فيها مالك في صحة إسناد الرواية إلى الإجازة، والصحيح عندي ما قدمته فيها.

قال الإمام: *«ومما يتعلق بتتمة الكلام،... إلى آخر المسألة»* [2].

قال الشيخ: هذا واضح لا إشكال فيه، الاعتماد على الخط.

قال الإمام: مسألة: *«إذا وجد الناظر حديثا مسندا،... إلى قوله: وترتيب أبواب»* [3].

قال الشيخ: مذهب جماهير المحدثين: امتناع إسناد الأعمال إلى الأخبار المرسلة لالتباس الوسائط، وعدم صدق [151و] الرواة، واحتمال الرجوع إلى تقبل من لا يصح استناد الرواية إلى نقله، وإذا كان كذلك، ثبت ما هو عليه ألا يتحمل منه معرفة الواسطة، فإذا وجد نسخة صحيحة مثلا من صحيح البخاري، فمن الذي أوصله إلى أن هذا بصحيح البخاري؟ ولو قدرنا أنه ثبت عنده ذلك، افتقر إلى أن يثبت عنه الطريق عن البخاري إلى النبي ﷺ، فهؤلاء القوم لا يجيزون لهذا الرواية والعمل بها، إلا إذا عرفت الوسائط، وظهرت عدالتها، وما وراء ذلك فلا يصح أن يكون من أخبار الآحاد، فلا يلتفت إلى صحة النسخة إلا أن يقول الراوي: أنا أروي هذا عن فلان، وعن من روى له، وعلمه الفرع، وتحقق عنده ضبطه وعدالته، فعلى هذه القاعدة يمنعون التعلق بالنسخ الصحيحة، وهذا هو الظاهر في طلب صحة المراد، وانتفاء الإشكال عن طرق أدلة الأحكام، والمحدثون في هذا الباب، هم أهل هذا الفن على الحقيقة، فلا معنى لاطراح أقوالهم بالكلية.

1 – البرهان: 414/1. فقرة: 588 إلى 589.
2 – البرهان: 415/1 إلى 416/1. فقرة: 590.
3 – البرهان: 416/1. فقرة: 591 إلى 593.

[ألفاظ الصحابة في الرواية عن الرسول ﷺ]

قال الإمام: مسألة: «*إذا قال الصحابي: من السنة كذا، فقد تردد فيه العلماء... إلى قوله: ويلتحق الآن بذلك مسائل*»[1].

قال الشيخ: ينبغي ها هنا أن نتكلم على مراتب نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ، وبيان تفاوتها، وموضع الوفاق والخلاف، وهي على خمس مراتب.

الأولى: وهي أعلاها، أن يقول الصحابي أخبرني رسول الله ﷺ، أو حدثني، أو شافهني، أو سمعته يقول، فهذا هو الأصل في الرواية: {*نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا كما سَمِعها*}[2]، فلا يتطرق إلى هذا شيء أصلا إلا احتمال الكذب سهوا، أو عمدا، وهو معرض عنه بالإجماع للأدلة الدالة على وجوب العمل عند أخبار الآحاد، ولا ينفك شيء منها عن هذا الاحتمال.

المرتبة الثانية: بأن يقول: قال رسول الله ﷺ من لم يعاصر رسول الله ﷺ بناء على ما بلغه على ألسنة التواتر، أو الآحاد، وإذا لم يمنع ذلك في حق التابعي، فكذلك يصح من الصحابي، ودليل الاحتمال الوقوع، فقد روى أبو هريرة أن: {*من أصبح جنبا فلا صوم له*}[3]، ولما روجع قال: أخبرني به الفضل بن عباس، وكذلك روى ابن عباس أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة[4]، ثم لما روجع، قال: أخبرني به أخي الفضل بن عباس، وقد توقف في أخبار ابن عباس مرات كثيرة، ولكن الظاهر أن الصحابي إذا أطلق ذلك فإنما يريد به السماع. فإن قيل: ما مستند هذا الظهور ألفظ، أم عادة؟.

فنقول: إنما يرجع هذا الظهور إلى عادتهم في النقل، وغلبة الإسناد على أخبارهم، وقد نقل مسلم بن الحجاج في هذا مقالة شاذة مردودة بقول السلف والخلف جميعا، وتلك المقالة أن بعض الناس قال: إنما نقبل هذه الرواية إذا أتت عندنا من جهة أن الراوي اجتمع بمن روى عنه ولو مرة، ولسنا نشترط أن ينقل الإجماع في عين كل رواية، بل يكفينا مجرد الاجتماع، قال مسلم: وهذه المقالة لا أصل لها في أقوال السلف والخلف، ويقول أن الصحابة وغيرهم قبلوا أخبار الآحاد من غير هذه الشريطة[5].

فإذا، الأحوال في هذه المرتبة ثلاث:

الأولى: أن يتحقق الاجتماع في عين الرواية، فلا إشكال في قبول هذه الرواية.

---

1 – البرهان: 1/47/1. فقرة: 594.
2 – الحديث أخرجه الترمذي برقم2656. والحاكم(1/86)، وابن ماجة، برقم(230).
3 – أخرجه مسلم، برقم(1109)(2473) والبخاري، برقم(34)، ومالك، برقم(11)، وأحمد برقم(7826).
4 – أخرجه مسلم، برقم1280. 1285. والترمذي، برقم918.
5 – راجع هذه المقالة في مقدمة صحيح مسلم1/29 إلى33.

المرتبة الثانية: وهي في أقصى البعد، هذا إن تبين لهما لم يجتمعا. إما لتباعد الديار، أو لتراخي الأعصار، أو لغير ذلك من الأسباب، ففي هذه الصورة يتحقق الإرسال.

المرتبة الثالثة: وهي التي استنكر فيها مالك المقالة، ونسب قائلها إلى الجهالة، ورد كثيرا من الأخبار الصحيحة

المرتبة الثالثة: أن يقول أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، فهذا يتطرق إلى قوله قال من احتمال الإرسال، ووجه آخر: وهو احتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرا، إذا يظن غير العموم[1] عموما، وغير الأمر أمرا، ولهذا قال بعض أهل الظاهر، لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ، وهذا غير صحيح عندنا، بل الظاهر أن البخاري لا يطلق ذلك إلا إذا ثبت عنه بصريح المقال، أو بقرينة الحال، لأنه أمر، وفهم ذلك فهما ضروريا، أما بناء على احتمال الغلط فممنوع، ولذلك إن أكثر الأخبار المنقولة عن النبي ﷺ على هذه الصيغة.

ولو قال الصحابي: {*أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا مسافرين أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا* 1
ثَلَاثًا}[2]، لقبل ذلك منه، ولم نقل لعله فهم التوقيف، ولم يجر في ألفاظ الرسول للتوقيف ذكر، وكذلك إذا روى وشرط شرطا، أو عين وصفا، وما ذكره هؤلاء يفضي إلى رد معظم الأخبار، والناس من المتقدمين والمتأخرين والفقهاء والأصوليون على خلاف ذلك.

لكن القاضي قال: لو قال الصحابي نسخ رسول الله ﷺ حكم كذا، لم يقبل حتى يقول قال رسول الله ﷺ نسخت حكم كذا. وقال: لأنه قد يظن ما ليس بنسخ نسخا، قال: قد يظن قوم أن الزيادة على النص نسخ، وهذا في ظاهره موافق لقول أهل الظاهر، ومخالف لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول. وقد يمكن أن يفرق بينهما، ويقال إذا كان الحكم الأول ثابتا بطريق لا يتطرق إليه هذا الاحتمال، واشترط في الرافع أن يكون مساويا، أو زائدا، فإذا تطرق الاحتمال إلى الرافع بوجوه عن التبت لم ينتهض قاطعا لدوامه. ولكن ينبغي على هذا أن ينظر إلى طريق ثبوت الأول، فإن كان بلفظ مثل لفظ الثاني كقوله: أمرنا رسول الله ﷺ، فالاحتمالان في المثبت والرافع على حد سواء، فينبغي أن يقع النسخ بذلك، وإن كان الأول ثابتا بطريق لا يتطرق إليه الاحتمال، استقرت دلالته وامتنع بحسبه بما يصعب عنه، هذا عندي هو الصحيح في ذلك.

---

1 - "العموم عند الأصوليين: هو كون اللفظ موضوعا للوضع الواحد لكثير غير محصور مستغرقا لجميع ما يصلح له"، كشاف اصطلاحات الفنون(1234/2).

2 - أخرجه الترمذي، برقم71. وابن ماجة، برقم552.

ويتطرق إليه احتمال آخر في اقتضائه التعميم، ذهب بعض أصحاب العموم إلى أنه منزل على العموم، وهذا ضعيف، لأن الفعل لا عموم له، والنهي والمأمور لم يذكر حتى يعرف عموم اللفظ وخصوصه، فهذا تعميم بالتوهم.

وقوله: {*أمر رسول الله ﷺ*}، يصح أن يكون أمر واحدا، أو جماعة، أو عموم الخلق، والراوي صدق في قوله "أمر" في الجميع، فلا يثبت له عموم بالوهم، وقد قالوا: لو كان أمرا لواحد، أو لأقوام مخصوصين لذكر الراوي ذلك.

قلنا: لفظه لم يتعرض لعموم المأمورين، والصدق يحصل في الأحوال، ومن توهم العموم بغير مستند فهو متحكم، ولا التفات إلى إزالة تحكم المتحكمين، هذا إذا لم يعرف من عادة الراوي أنه لا يقول أمر رسول الله ﷺ إلا إذا أمر الأمة. أما إذا عرف ذلك من عادته فهو كالتصريح بأمر الجميع.

المرتبة الرابعة: ما ذكره وهو قول الصحابي: {أُمرنا بكذا، أو نُهينا عن كذا}، فهذا يتطرق إليه ما سبق من الاحتمالات، واحتمال آخر، وهو التردد في الأمر، هل هو الرسول، أو غيره؟ ذهب الإمام إلى أن لا حجة فيه، وهذا الذي يقتضيه نظر الأصول، لأنه لم يسم فاعله، ولم يتحدد الضمير في هذا الباب، إذ يصح أن يكون الآمر رسول الله ﷺ، أو بعض الأمراء، إذا عرف من قرينة حال الراوي، أو عادته، مما يعني الرسول دون غيره، فيصير تصريح عبارته، وهو الظاهر من قول علي رضي الله عنه: ***{أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين و القانطين}***[1].

فلا يظن به أن يقول "أمرت" إلا إذا أمره الرسول عليه السلام، كأنه ذكر ذلك في معرض الحجة، فالمعروف منه مع جلالته وقدره أنه لا يحتج بقول غير الرسول، وكذلك الحكم في قول غيره من الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- إذا ظهرت منه هذه الحالة[2].

وقد يتفق أن ظهر من عالم عادة أخرى وهو أن يطلق السنة على غير سنة الرسول، ويغلب ذلك على إطلاقه، فإذا صدر هذا من مثل هذا حاله فلا وجه للتمسك، وهذا كما عرف من مالك رضي الله عنه أنه يقول من السنة كذا، ويريد ما استقر عليه عمل أهل بلده فلا يكون هذا منه دليل خبر على حال[3].

---

1 - أخرجه أبو يعلى في مسنده(397/1)بلفظ: {عهد إلي النبي ﷺ أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين}.
2 - انظر تفصيل هذه المسألة في "الإحكام" لابن حزم(205/2)،و"الإحكام" للآمدي(277/1)، و"المستصفى"(126/2).
3 - انظر الإحكام للآمدي 326/2، والمنخول 278.

المرتبة الخامسة: أن يقول: كانوا يقولون، وأضاف إلى زمان رسول الله ﷺ، ولم يرد أن ينقل عن الرسول وجميع الخلق، وإن أراد فعل غير الرسول، فلا يصح أن يتمسك بذلك بناء على أنه إجماع، إذ لا ينعقد الإجماع إلا بعد موت رسول الله ﷺ، وأما في حال حياته فالاعتبار بقوله وفعله، فلا يكون إذا نفس فعلهم حجة، هذا هو الذي قصده الإمام في هذا المكان، ولكن هل ينزل الأمر على أن الراوي أراد ما فعلوه، وبلغ النبي ﷺ فأقره، ولا يكون فيه إلا محض نقل الفعل، هذا موضع التردد، ولما هو احتجاج الراوي يدل على أنه كان ذلك يبلغ النبي عليه السلام فلا ينكره، إذ لو لم يكن كذلك، لما كان في النقل فائدة وهذا الذي ذهب إليه أبو حامد[1] وغيره، واختار الإمام ترك هذا، لأنه لم يقيد الوصول إلى الرسول، ولكن قد قال ابن عمر: كنا نفاضل في زمان رسول الله ﷺ فنقول: خير الناس بعد نبيهم: أبو بكر، ثم عمر، *فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ ولم ينكره*[2]، ويحتمل غير ذلك، وأنهم كانوا يفعلون ذلك رأي منهم، فالأمر فيه مشكل.

أما إذا قال التابعي: كانوا يفعلون، وأضاف إلى زمان الصحابة، فهذا لا حجة فيه، إذ يحتمل أن يكون ذلك إلى جميع الصحابة، أو إلى بعضهم، فهو تردد. فإن أضاف إلى جميع الصحابة، فهو نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، وسيأتي الكلام عليه، وإن أضاف إلى البعض فلا حجة فيه، وإذا دار بين أن يكون حجة، أو لا يكون حجة، فلا حجة فيه، لكن ينقدح فيه ما تقدم، وهو أن إيراده له في معرض الحجة يدل على أنه فعل من يحتج بفعله، وهم أهل الإجماع، وهذا ليس بقاطع، إذ يحتمل أن يضيف إلى العلماء، أو إلى الخلفاء، أو إلى أعمال مستمرة، فلا تثبت الأخبار بمثل هذا الوهم، وعلى الجملة، الاحتمال في قول التابعي أظهر منه في قول الصحابي.

[إنكار الشيخ للحديث]

قال الإمام: مسألة: *«إذا نقل الراوي العدل خبرا عن شيخ، فروجع الشيخ فيه فأنكره... إلى قوله: فلا فرق بين ذلك وبين تعارض قولين من شيخ رووا عنه»*[3].

قال الشيخ: ترجمة المسألة أنكر الشيخ الحديث، وهذه الترجمة لا يظهر منها أن الشيخ قال: لا أذكر الحديث، فإن الشاك ليس بمنكر وإن المنكر النافي، فكيف يصح للقاضي تنزيل كلام الشافعي على هذه الصورة التي لا يظهر اندراجها تحت اللفظ، اللهم إلا أن

---

1 - هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد حجة الإسلام، فيلسوف، ومتصوف، وفقيه أصولي، ولد سنة 450هـ وتوفي سنة505 هـ. من مصنفاته: إحياء علوم الدين، المستصفى من علم الأصول، المنخول، تهافت الفلاسفة ... انظر ترجمته في "وفيات الأعيان"1/463، و"طبقات الشافعية"4/101، و"شجرة النور"1/138.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، برقم 155، والإمام أحمد2/14-26).

3 - البرهان: 1/417 إلى420. فقرة:595 إلى599.

يكون قد قاله نصا على هذا، فيكون ذلك صرفا لظاهر المسألة عن بابها. وردا لها إلى جهة تأويلها، خلاف وحسن الظن بالشافعي، فاستبعد عنه أن يقول بالقبول في هذه الصورة، ولعمري إن العفة تقتضي أن لا تقبل الرواية فيها.

وأما *أبو حامد*، فترجم المسألة ترجمة تخرج صورة الإنكار عن محل الخلاف، فقال: إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد، سقط التمسك به، ولم يجعل ذلك موضع خلاف[1]، قال: أما إذا نكره إنكار متوقف، وقوله متوقف قد حيا ضعفه، لأن المتوقف ليس بمنكر ولا معترف.

[شبه من قال إن نسيان الشيخ للحديث يبطل الحديث]

وقد تمسكوا بثلاثة أمور:

أحدها: ما قدروه من انعدام غلبة الظن.

والثاني: القياس على الشهادة، وهذان الوجهان هما اللذان ذكرهما الإمام وأجاب عنهما.

وأمر ثالث: وهم أنهم قالوا ليس للشيخ أن يعمل بالخبر وهو الأصل، فكيف يعمل به غيره؟.

أما الوجه الأول: وهو ادعاء فقدان غلبة الظن، فليس بصحيح، فإنه لا يعارض شك الشاك قطع غيره، وأي محدث يحفظ جميع ما سمعه، والنسيان ليس ينزع في الأسنان، فغلبة الظن حاصلة بصدق الفرع في النقل عنه وليس بقاطع الرد.

وأما الاعتبار بالشهادة: فيجاب عنه بأوجه منها: أن القواعد لا سبيل إلى اعتبار بعضها ببعض، قالوا إنما هذا اعتبار في التفصيل بعد تقرير كل أصل. ولا يمتنع إجراء القياس في التفاصيل بعد تمهيد الأصول، قالوا ولا نظر إلى اشتمال الشهادة على تعبدات كالحرية، والذكورية، والعدد، فإنهما مع افتراقهما في هذا مشتركان فيما يتعلق بغلبة الظن وما يقدم فيها، فهو مانع في القاعدتين جميعا.

والجواب عن هذا ما قررناه من أن الشك من الشيخ لا يمنع من حصول غلبة الظن بقول العدل. وقولهم إن هذا إنما قدح في الشهادة بالنظر إلى إبطال غلبة الظن ليس بصحيح، بدليل ما قررناه من بقاء غلبة الظن، وإنما قدح من جهة أن نفس وجود هذا الأصل يمنع من قبول شهادة الفرع، إذا أمكنت مراجعة هذا الأصل، فإذا كان إمكان غير محتاج إليه إذا كان وجوده مانعا.

---

1 - ينظر كلام الغزالي في المنخول(ص276)، والمستصفى(272/2)، والآمدي في الإحكام(334/2).

وأما ما ذكره الإمام من تقديره امتناع مراجعة الأصل في باب الرواية، فثابت معلوم، فإنه قد كان الصحابة يحضرون بعضا عما قاله الرسول عليه السلام فيها بمحضر الرسول، وقد جاءت في هذه أخبار كثيرة، منها ما روي في الحديث: {*أنه لا تقوم الساعة حتى تكون اثنا عشر خليفة*} وأسر كلمة خليفة، فقلت: ما قال؟ قال: {*كلهم من قريش*} [1]، وكان عمر –رضي الله عنه– قد [151و] اتفق مع رجل على أن يأتيه بخبر الوحي يوما، ويأتيه بالخبر يوما آخر [2]، هذا معناه دون لفظه، والأحاديث في ذلك كثيرة .

وأما الوجه الثالث: وهو كون الشيخ ليس له أن يعمل بالخبر، فكيف يعمل به غيره؟.

قلنا: لسنا نسلم ذلك على الإطلاق، بل للشيخ حالتان:

إما أن يكون قول الراوي عنه يحرك له ظنا بالرواية، أو يبقى على شكه بعد أن روى له غيره، فإن ظن صدقه وجب عليه العمل به، وإن لم يذكر حقيقة الرواية لكن صدق الراوي. وأما إن بقي على شكه فيمتنع عليه العمل به، لوجدان الشك المانع من ظن الصدق. وإنما يعمل بالأخبار إذا غلبت على الظن، يعمل من غلب على ظنه الصدق ولا يعمل غيره، وهذا لا تناقض فيه، وهو بمثابة لو روى عدل لرجلين، أحدهما: يعرف عدالته، والآخر: لا يعرفها، لكان حكم الله عز وجل على أحدهما وجوب العمل، وعلى الآخر منعه، هذا تقدير هذه الأوجه.

ولكن يبقى وجه آخر وهو أن قائلا لو قال: إذا وجب العمل بأخبار الآحاد بناء على التواتر والإجماع، وذلك إنما هو في أخبار لم ينكرها الأصوليون، فأما هذا الضرب من الأخبار فليس فيه إجماع، فانتفى الدليل القاطع على القبول، دليل هذا يقوى جدا على مذهب القاضي، وكذلك الإمام حيث يقول لا تمت أصول للشريعة إلا بمستند قطعي، وههنا لا قطع بحال، وليس سلك مسلك القياس على محل الاتفاق، فلا يصح لوجهين.

أحدهما: منع القياس فيما يتعلق بأصول الشريعة.

والثاني: انقداح الفرق بإبداء التفاوت في غلبة الظن، وهذا كلام واقع، ولكن طريق الجواب أن نقول: أما اشتراط القطع في تفاصيل القاعدة فغير مشترط، وقد تقدم كلامنا على ذلك مما يغني عن إعادته.

---

1 – الحديث في صحيح مسلم عن جابر عن أبي سمرة في كتاب الإمارة، برقم4809.

2 – أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم222. والبخاري في كتاب العلم، برقم30. عن عبد الله بن عباس، عن عمر –رضي الله عنه– قال: {كنت أنا وجار لي من الأنصار من بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب في النزول على رسول الله ﷺ ينزل يوما وأنزل يوما، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك}.

وأما إبطال القياس على الموضع المتفق، فلسنا نقتصر على ذلك، ولكنا نقول لما استقرت الوقائع في العمل بأخبار الآحاد، وتفاوت أحوال الرواة في غلبات الظنون مع القطع في الاشتراك في أصلها، فإنه قد قبلت رواية الصديق رضي الله عنه، مع أنه لو وزن إيمانه بايمان العالمين لرجح، وقبلت رواية غيره ممن لا يساويه ولا يقاربه ولا يدانيه، فلا جامع يجمع هذه الأطراف إلا حصول غلبة الظن، وإن وقع تفاوت في هذه الصفات، فذلك معتمد في الترجيحات.

وإما أن يعتبر الأقوى في أصل العمل لا بالنظر إلى تعارض، فمحال باستقراء أحوال أهل الإجماع. هذا هو الكلام على إحدى الصورتين، وهو إذا توقف الشيخ ولم يجزم بالإنكار، أما إذا جزم بالإنكار فالنظر في طرفين:

أحدهما: في بقاء العدالة.

والثاني: في العمل بالرواية.

أما العدالة فثابتة لهما جميعا، إذ هو مكذب لشيخه، كما أن شيخه مكذب له فيها كبينتين متعارضتين، على أنا قد حققنا أن الجرح لا يثبت بقول واحد[1]، فلا سبيل إلى جرح واحد منهما، وأما العمل بالذي يقتضيه التحقيق إنه لا يعمل بالرواية بحال.

وأما قول الإمام إنهما كبينتين متعارضتين، فلم يصر إليه أحد من الأصوليين فيما علمته إلا ما يظهر من كلام [153ظ] الشافعي فهي في ترجمته للمسألة، وتلك الترجمة لا تقتضي هذا التقسيم الذي صار إليه الإمام، فإن الترجمة أن الخبر معمول به، وهذا الكلام فيه تفصيل، تارة يعمل به، وتارة يطرح، ولم نر لأحد من الأصوليين موافقة هذا القول بوجه، ثم القول الحق أن هذا لا يتنزل منزلة بينتين متعارضتين، لاستقلال كل بينة بطريقتها، وههنا وقع الرافع في الطريق الواحد، فإن تحقق أن الشيخ لم يرو الحديث فكيف يسند عنه، وإن ثبت أن الراوي سمعه منه فهو مصرح بأنه لا يبلغه إلى الرسول ﷺ، فلا سبيل إلى قبول هذه الرواية بحال.

قال الإمام: **"فصل: في كيفية الرواية وتفصيلها وما يقبل منها وما يرد"**

[نقل الحديث بالمعنى]

مسألة: «**ما ذهب إليه معظم الأصوليين... إلى قوله: إن كان يتوقع من الناقل ذلك إن ترجم**»[1].

---

1 - شرط بعض المحدثين العدد في المزكي والجارح كما في مزكي الشاهد، و لم يشترطه الباقلاني، وقال قوم: يشترط العدد في الشهادة دون الرواية، وإلى هذا الرأي الأخير ذهب الغزالي في المستصفى(250/2)، وراجع الإحكام للآمدي(370/1)، والمحصول للرازي(2-1/585).

قال الشيخ: هذه المسألة لها ثلاث صور.

الصورة الأولى: أن يبدل اللفظ بما يرادفه، كالجلوس بالقعود، والاستطاعة بالقدرة، والعمل بالمعرفة، وما يضاهي ذلك، ولا تنزل ألفاظ السنة منزلة ألفاظ الكتاب، لأن في القرآن مقاصد، منها: فهم الأحكام، ومنها: تحقيق الإعجاز، وهذا لا يتم إلا بنقل صورة اللفظ على ما هو عليه[2].

والمقصد من السنة فهم الأحكام، وإن كان عليه السلام في أقصى الفصاحة، فليست فصاحته مما تحدى بها، فالنظر في السنة فهم الأحكام خاصة إلا أن يثبت تعبد في عين اللفظ، وهذا كألفاظ التشهد، والتكبير، والتسليم، وألفاظ التلبية.

الصورة الثانية: وهو على الضد من الأول، اللفظ الذي يظن أنه يدل على مثل ما دل عليه الأول من غير أن يقطع بذلك، فهذا لا خلاف أنه يجوز التبديل في هذه الصورة، فإنه لا يتعين أن يكون ظن الناس كلهم ظنا واحدا، وقد يظن إنسان شيئا، ويظن غيره غيره، وهذا هو الأكثر.

الصورة الثالثة: أن يقطع بفهم المعنى، ويعبر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدل على ذلك المعنى الذي فهمه من غير أن تكون الألفاظ مترادفة، فهذا موضع الكلام.

اعتمد الأكثرون على حصول القطع بفهم المعنى، مستندا إما إلى اللفظ بجدره، أو إليه مع قرائن الأحوال، فإذا قطع بالفهم وعبر عنه بالعبارة الدالة عليه قطعا، التحق ذلك بالإضافة المترادفة، وهذا هو الصحيح، ومعتمد الآخرين أن الألفاظ إذا كانت غير مترادفة، فلا التفات لقطع المترجم بفهم المعنى، إذ قد يعتقد ما ليس بعلم علما، وهذا يجري في النظريات كثيرا، وهذا الذي قاله هؤلاء القوم ليس بشيء، وإن قلنا ذلك لزمنا أن نمنع في الألفاظ المترادفة وهي محل إتفاق.

الثاني: أنه كان يلزم أن يقع التجويز إذا قطع بالفهم ضرورة مستندا إلى قرائن الأحوال، ولا يشترط الترادف على حال، وقد جنح بعضهم إلى التعبد في الباب تنزيلا لألفاظ السنة منزلة ألفاظ الكتاب، وهذا يبطل بالألفاظ المترادفة التي هي محل الإجماع.

وأما ما ذكره من كون الصحابة يحضرون مجلسا واحدا، وخطبة واحدة، ثم ينقلونها [154و] بالألفاظ المختلفة، فذلك إجماع منهم على جواز النقل بالمعنى، وفيه أسئلة أن ذلك لا يصح عن جميع أهل الإجماع، إنما اجتمعوا على خطبة واحدة قط انفرد البعض

1 – البرهان: 420/1إلى 422. فقرة:600 إلى601.

2 – الجمهور على وجوب نقل القرآن بألفاظه التي نزل بها وإن لم يختلف المعنى، أما الحديث فقد جوز نقله على المعنى إذا فهمه كل من الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وجماهير الفقهاء. المستصفى278/2. الإحكام للآمدي333/2.

بهذه القضية لا يكون إجماعا، اللهم إلا أن ينقل عنهم في وقائع متعددة حتى يكون الذين لم يحضروا هذه الخطبة حضروا غيرها، ونقلوا على المعنى، ونفتقر أيضا إلى أن يثبت اتحاد الخطبة، أما إذا أمكن أن تتكرر الخطبة مرتين، أو أكثر، فلا يدل ذلك على جواز النقل على المعنى، وهذا كله إذا لم يجر النقل على المعنى بالألفاظ المترادفة، أما إذا ظن هذا فلا يحتج على القوم له، لأنهم يسلمونه، وقد تمسك بعضهم بقوله عليه السلام: *{نضر الله امرءا سمع مقالتي، فرعاها فأداها كما سمعها}*[1].

فما ذكره الإمام صحيح، والظاهر أن النبي ﷺ إنما أراد بذلك من لا يحيط بفهم المعنى[2]، ولذلك قال: *{فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه}*، هذا هو الظاهر، وأما الجهات التي تمسك بها الإمام من جهة شرح الشرع للفهم بلسانهم، فإنه يرجع إلى الألفاظ المترادفة، وهو موضع اتفاق بين الناس، فلا وجه للاحتجاج به، إذ القوم لم يمنعوا التعبير والترجمة بالألفاظ المترادفة.

[رواية بعض الحديث]

قال الإمام: مسألة: *«من سمع حديثا مشتملا على أحكام...إلى قوله: وبه يتم عرض المسألة»*[3].

قال الشيخ: ما ذكره الإمام في أحد القسمين، وهو إذا كان للمسكوت عنه تعلق بالمنطوق به، فإن الاقتصار على أحدهما يخل بالفهم، بالإضافة إلى المروي، فلا يختلف في عدم جوازه[4]، أما إذا كان لا تعلق لأحد الحكمين بالآخر، فهذه المسألة لها صور ثلاث:

أحدها: أن يعلم التقاطع ضرورة.

والثاني: أن يعلم نظرا.

والثالث: أن يظن التقاطع من غير قطع.

فأما القسم الأول: أن يختلف فيه، والاختلاف فيه أبعد من الاختلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى، إذ يتخيل المتخيل أن من نقل بالمعنى لم يرو كما سمع، أما إذا نقل بعض الأحكام بغير لفظ الرسول ﷺ، فهذا مندرج تحت أمر من كل وجه، وما أرى المانعين

---

1 - الحديث رواه الترمذي، برقم2656. وابن ماجة، برقم230، والإمام أحمد82/3، والحاكم في المستدرك(86/1). وهذا دليل تمسك به من منع التحديث بالمعنى.

2 - نذكر هنا ما رواه ابن مسعود أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال له: {يا رسول الله، تحدثنا بحديث لا نقدر أن نسوقه كما سمعناه}، فقال ﷺ: إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث. وقد تمسك الذين أجازوا نقل الحديث بالمعنى بهذا الخبر.

3 - البرهان: 422/1 فقرة: 602 إلى604.

4 - لا يجوز نقل بعض الخبر، وحذف بعضه إذا كان يتضمن أحكاما يتعلق بعضها ببعض. ينظر الأحكام للآمدي 339/2. والمعتمد 626/2. وابن الصلاح في علوم الحديث(215).

لذلك إلا منعوه عندما يمكن أن يكون لأحد منها تعلق بالآخر، أو يكون حسما للذريعة، وسدا للباب حذرا من الإفضاء إلى موضع الإشكال، وأما إن ظن التقاطع فلا يجوز الاختصار بحال. وإن علم ذلك بنوع من النظر جرى على ما ذكرناه من جواز نقل الحديث بالمعنى إذا كان يعلم ذلك نظرا، وقد مضى من الكلام ما فيه كفاية.

والصحيح عند العلماء بالحديث والأصول وأهل الفقه، جواز الفعل، وقدمنا الحديث الطويل في صفة حج رسول الله ﷺ، ساقه جابر بن عبد الله سياقا واحدا، منه خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى أن فرغ من حجه[1]، ذكره على هذا السياق مسلم، وأبو داود، وجزأه مالك بن أنس -رحمه الله-، والبخاري، وأبو عيسى الترمذي على أبواب، وهذا هو الصحيح.

قال الإمام: «قال الشافعي -رحمه الله-: نقل بعض النقلة عن ابن مسعود... إلى قوله: فهذا أحد الخبرين»[2].

قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ضعيف[154ظ]، والذي تردد فيه الشافعي موضع تردد، فإنه إن نظر إلى المنصوص عليه فهو ثابت لا إشكال فيه، وإن التفت إلى إبهام الاكتفاء، فالإيهام حاصل في قصد الراوي بيان حكم محاسبة الروية، أو غير ذلك، والذي أراه في هذا صحة الاختصار.

وأما الخبر الثاني المتعلق بطلب الثالث، فيجب نقله لا بالنظر إلى افتقار المروي إليه، لكن بالإضافة إلى الحاجة إلى ذكر الخبر ليتلقى منه حكمه، فهذا هو الظاهر عندنا، وتوهم الإنسان أن الشيء إذا روى فلا يراد عليه غلط، وهو مصير إلى إثبات مفهوم الألفاظ، وقد مر في المفهوم قول بالغ، فلئن قيل: هذا من باب مفهوم العدد، قلنا الصحيح عندنا إسقاط القول بالمفهوم اقتصارا على طلب فوائد التخصيص.

قال الإمام: «الخبر الثاني من هذا القبيل... إلى قوله: فهذا منتهى القول في ذلك»[3].

قال الشيخ: كلام الشافعي والإمام ههنا واضح لا زيادة عليه

[زيادة الثقة مقبولة]

قال الإمام: مسألة: *«إذا روى طائفة من الأثبات خبرا ...إلى قوله: في تحقيق الثقة»*[4].

قال الشيخ : انفراد الثقة بزيادة يقع على ثلاثة أوجه مختلفة:

1 - رواه مسلم، برقم1218، والبخاري،برقم161. ومالك برقم36، والترمذي، 820/3. 821. 822.
2 - البرهان: 422/1 إلى423. فقرة: 604 إلى605.
3 - البرهان: 423/1 إلى424. فقرة: 606إلى607.
4 - البرهان: 424/1إلى426. فقرة: 608.

أحدها: أن يتبين عندنا بعدد المجالس، فلا يجتمع مع النقلة في مجلس واحد، فيحضرون في مجلس، ويحضر المنفرد بالزيادة في غيره، فهذا لا يتصور أن يكون في القبول خلاف، وكذلك الحكم إذا التبس الأمر، ولم يتبين الإجماع في مجلس واحد.

الصورة الثانية: أن يتحد المجلس، وينقل بعضهم الحديث بغير الزيادة، وينقل بعضهم الزيادة، ولم يصرح أولئك القوم بنفيها، فهذا موضع الخلاف.

والصواب عندنا التفصيل، فإن كان هذا الراوي ثقة، ولم يشتهر بنقل الزيادات في الوقائع مع اتحاد المجلس، وإنما كان ذلك منه على طريق الشرود، فهذا عندنا مقبول، وهذا كما روى الناس: ***{أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حر، أو عبد، ذكر، أو أنثى}***[1]. وروى مالك بن أنس ما رووه، وزاد فيه: ***{من المسلمين}***، فقبل ذلك منه وعمل به، وكذلك ما يضاهي ذلك، فهذا مقبول عند المحققين.

الصورة الثالثة: أن يثبت من بعض الرواة، الانفراد عن الحفاظ بكثرة الزيادات، مع اتحاد المجلس، وامتناع الامتياز بسماع، فهذا مذهب الأصوليين، قبول زيادته، ومذهب المحدثين الذين عرفناهم رد روايته، وذلك يقتضي تهمة في منصبه، فإن من يعمد إلى مثل الزهري في جلالته، وكثرة أصحابه، والاعتبار منهم بحفظ أخباره، ثم يفترقون عن مجلسه، فينفرد واحد على الدوام بالزيادة على أصحابه، فهذه تهمة في حقه تمنع من قبول روايته فيما انفرد به[2]، فإن أراد أبو حنيفة هذه الصورة، فهي مسلمة له، وإن أراد غيرها فقوله مردود عليه، والظاهر أنه أراد الصورة التي قبلها، ولذلك لم يشترط الإسلام في زكاة الفطر عن المملوك، والصحيح الاشتراط.

قال الإمام: «ثم قال الشافعي: من متناقض القول... إلى قوله: إن فرض الاطلاع عليه تحقيقا»[3].

قال الشيخ: ما ذكر الشافعي من التناقض، لا يقوى عندي تحقيق التناقض في ذلك، أما انفراد الثقة بزيادة، فقد تكلمنا عليه، وأما الرواية [155و] الشاذة فلا يظن كذب ناقلها بحال، وكيف يظن ذلك والذين رووا الروايات الشاذة إذا جمع نقلتها كانوا زائدين على عدد التواتر لا سبيل إلى تكذيب الجميع؟ وقد كنا قلنا أن كلام أبي حنيفة إنما يتنزل على ما إذا اتحد، ولسنا نتبين أن راوي الرواية الشاذة كان مجتمعا مع خلق كثير حتى انفرد

---

1 - أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، برقم102/103. ومسلم، بـرقم984، والترمـذي(676/3. ومالـك، برقم52. وأبو داود، برقم1611. وابن ماجة، برقم1825. والإمام أحمد، برقم7710.
2 - انظر مسألة انفراد الثقة من الزيادة والخلاف في قبوله وردها في "المنخـول"(ص283)، والمعتمـد(609/2)، والإحكام للآمدي(287/1)، ومقدمة صحيح مسلم(7/1)، وعلوم الحديث لابن الصلاح(ص85).
3 - البرهان:426/1. فقرة: 609 إلى610.

بالنقل، ولعله سمع وحده، أو تكون القضية مشهورة متواترة عند الجميع، ثم جاء من الشرع ما يمنع من تلك الرواية، فاطلع جمع عليها، فتركوا القراءة بها، ولم يسمع آخرون المنع بقوا على التلاوة، وسنزيده تقريرا في المسألة التي بعدها، فإذا تناقض على الحقيقة.

وأما قول الإمام إنه إذا صرح الآخرون بالنفي، فهذا تعارض، فينظر إلى أعدل البينتين، وقال آخرون: بل الإثبات مقدم، وهذا هو الأغلب على الظن عندنا، وتحقيقه أنه إذا لم يكن بد من تطرف الوهم إلى أحدهما لاستحالة صدقهما، وامتنع الحمل على تعمد الكذب، لم يبق وجه مع تقدير العدالة إلا الذهول والنسيان، والعادة ترشد إلى أن نسيان ما جرى أقرب من تخيل ما لم يجر جاريا. وإذا كان كذلك، تحقق أن اعتبار قول المثبت أولى والله المستعان.

[خبر الواحد فيما تعم به البلوى والخلاف في قبوله]

قال الإمام: مسألة: «*كل أمر خطير ذي بال،... إلى قوله: ثم لا بد أن يتواتر نقيض المنفرد بنقله*»[1].

قال الشيخ: عموم البلوى على وجهين:

عموم بلوى في الفعل، وعموم بلوى في النقل.

فأما ما تعم البلوى بنقله إذ أضيف عليه عدد التواتر، فلا بد من تواتر النقل فيه، وذلك فيما يجل خطره ويعظم أمره، فإن النفوس متوفرة على نقله، وقد قدمنا ذلك في باب ما يجب أن يتواتر، وقسمناه قسمين، فمنه ما يتواتر على الفور، ثم يفضي الأمر إلى نقل الآحاد، وقد يفضي الأمر إلى الدروس، وقسم يدوم تواتر النقل فيه، وقد سبق تمثيل القسمين معا.

وأما ما ذكره أبو حنيفة فيما تعم بفعله البلوى، ولا ينفك الخلق عن تعاطيه، وهذا كالمس، واللمس، والبول، والغائط، فقد قال أبو حنيفة: لا نقبل خبر الواحد في هذا الصنف، واحتج بأنه لا بد أن يلقيه الشارع للخلق على وجه يحصل به العلم، ثم لا بد من أن ينقله من يحصل العلم بنقله حتى يبقى حكمه معلوما على الدوام، وهذا الذي قاله غير صحيح، ولا يجوز أن يتعبد الله الخلق بالعمل بأخبار الآحاد في الصلوات الخمس، فكيف بتفاصيل ما ينقض الطهارة؟.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك وفيه تعريض صلوات الخلق للإبطال، وذلك غير جائز؟

1 - البرهان: 426/1 إلى 427. فقرة: 611 إلى 612.

قلنا: قد حققنا أن العقل لا يدل على إثبات أصول الأحكام، ولا تتحتم بعثة الأنبياء وإنزال الشرائع، وإنما حظ العقل في هذا التجويز، فلا مانع من أن يتعبد الله سبحانه خلقه بالعمل بأخبار الآحاد فيما يعم فعله، وإذا كان ذلك ممكنا من جهة العقل، ولم توجد في قواطع السمع [155ظ] على الظن، ولم يتعبد الخلق فيه بالعلم، فلا بد فيه من التصديق، فهذان أمران ففي أيهما النزاع؟.

أما كون الصدق غالبا على الطرفين، فإن الصديق، أو غيره إذا روى *{من مس الذكر الوضوء}*[1]، فلا يقطع بكذبه قطعا، بل الظن حاصل، والمحل من تفاصيل الفروع، فلا يشترط العلم فيه، فلا بعد في أن يذكره الرسول للآحاد، ولو قدرنا أنه ألقاه لعدد التواتر، فليس هذا من قبيل ما تتوفر الدواعي على نقله، ففرق بين أن تعم البلوى بالفعل، وبين أن تتوفر الدواعي على النقل. فهذا القسم الذي يتواتر إن فرض أنه اطلع عليه عدد التواتر، وليس حكم مس الذكر مما يلزم أن يذكره الشرع لعدد التواتر ولو اتفق ذكره له عند العدد الكامل، بل قد تقدم لنا أن ما هو أظهر من هذا، وقد قبل أبو حنيفة خبر الواحد في الفصد والحجامة، وإن كان تعم البلوى بفعله، ولا يتأتى الانفكاك عنه، فإن قالوا: ليس عموم البلوى في القصد، كعموم البلوى في المس واللمس، فعنه جوابان:

أحدهما: أنه وإن لم يكن عمومه كعمومه إلا أنه يحذر أن تعرض صلاة الكثير للإبطال، كما يحذر صلاة الأكثر فلم لم يشع حكمه لولا التعبد، وما كان ليخالف أمر الله عليه.

الثاني: أن عموم البلوى بالإضافة إلى مس الذكر كعمومه بالإضافة إلى مس النساء، ومع ذلك فسوى أبو حنيفة بينهما، دل على أنه لا التفات للمس في عموم البلوى.

فإن قيل: فهل من ضابط بين ما تعبد فيه بالإشاعة وما لم يتعبد فيه بذلك؟.

قلنا: لا ضابط من جهة العقل، فإن العقل يجوز ذلك ونقيضه في الجميع، ويجوز الفصل والفرق، وإن طلب ضابط الوقاع، فنحن وجدنا السمعيات منقسمة إلى ما تواتر وإلى...وهذان القسمان يقعان في العبادات، والمعاملات، والجنايات، والأقضية، وفض الخصومات، واستقصاء ذلك هو علم الفقه، فلا معنى للإطناب فيما يتعذر استيفاؤه هاهنا.

---

1 - أخرجه الإمام مالك، برقم58. والإمام أحمد، برقم7076. والترمذي(61/1). وابن ماجة، برقم479.

[حكم القراءة الغير المتواترة]

قال الإمام: مسألة: «*ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترا لا يسوغ الاحتجاج لها... إلى قوله: وقد نجزت مسائل الأخبار*»[1].

قال الشيخ: هذا المكان أمر عظيم، وخطب جسيم، فإن القراءة قاعدة الدين، وإليه رجوع جميع الشريعة، فليقع به فضل اعتناء، والله المستعان.

فنقول: اختلف الناس في العمل بالقراءة الشاذة، فالمشهور من مذهب مالك -رضي الله عنه- ومذهب الشافعي -رضي الله عنه-: أنه لا تجوز القراءة بها، ولا يتلقى منها حكم، وذهب أبو حنيفة -رحمه الله- إلى أنه يصح أن يتلقى الحكم منها، لأنها إن لم يثبت كونها قرآنا فلا أقل من كونها سنة. وأثبت الشافعي البسملة في أول الحمد وكل سورة، فإن كان نقلها قرآنا لم تتواتر، فهاتان مسألتان نتكلم على كل واحدة منهما.

[القراءة الشاذة والخلاف في العمل بها]

أما التتابع المذكور في قراءة ابن مسعود، فقد سلك الأصوليون في إبطال التمسك به مسلكا نذكره ونعترض عليه"[2].

قالوا: قد قررنا أن كل أمر خطير ذي بال في العرف نقله متواتر، فإذا انفرد بنقله آحاد، فهم مكذبون قطعا، إما سهوا، أو غير ذلك [156و].

والقرآن قاعدة الدين، ولا شيء تتوفر الدواعي على نقله توفرها على نقل القرآن، فهو القطب، وإليه الرجوع، فإذا انفرد واحد بنقله لم يصدق قطعا هذا إن عزاه إلى القرآن، وإن لم يعزه إلى القرآن، احتمل أن يكون خبرا، ويحتمل أن يكون مذهبا، وإنما يجب العمل بما صرح الراوي بكونه خبرا، أما العمل بناء على احتمال الخبر فباطل.

قالوا: وأيضا فإن الصحابة أجمعت في زمن عثمان -رضي الله عنه- على جمع ما بين الدفتين، واطرحوا ما سواه، فهو متروك بإجماع، وهذان دليلان قاطعان يمنعان التمسك بتلك الزيادة، وهي القراءة الشاذة. وقد تقدم بيان أن ما خالف حكم الاعتياد في الأخبار أنه باطل، وستفتتح إثبات كون الإجماع حجة إن شاء الله، هذا تمام كلام الأصوليين.

وهذا الذي قالوه غير صحيح عندنا، أما الأول: وهي الطريق التي يقضي بكذب هذا النقل بناء على حكم العادة فذلك غير صحيح، ولم يذهب أحد من سلف الأمة، ولا من

---

1 البرهان: 427/1 إلى 429، فقرة 613 إلى 616.

2 - التتابع في صوم كفارة اليمين ليس بواجب، وهذا رأي بعض الشافعية، ومعظم أهل العمل، وذهب أبو حنيفة إلى اشتراط التتابع. المستصفى 11/2 المنخول(ص282)، والأحكام للآمدي(120/1).

خلفها إلى القطع بكذب رواة الرواية الشاذة، فلا أحد يقول إن ابن مسعود لم يصدق في نقل قراءته، وإنما اختلاف العلماء في القراءة بها، وجواز بناء الأحكام عليها أم لا؟، أما الكذب فلا ذاهب إليه، وأيضا فإن ابن مسعود لم ينفرد بالرواية الشاذة، بل أكثر الصحابة قد نقل عنهم ذلك.

وقد قرأ عمر قرآنا، وأبي، وزيد، وأبو الدرداء، وابن مسعود، وابن الزبير، فكل قد قرأ على غير ما اشتمل المصحف عليه، وكذلك التابعون، الحسن[1] وغيره.

وعلى الجملة خبر معين، إلا أنهم بلغوا من الكثرة مبلغا لو اتفقوا على نقل قضية واحدة لتوارت بنقلهم، وسبيل العلم بالرواية الشاذة، سبيل العلم بجود حاتم[2] وشجاعة علي، فلا يتصور التشكيك فيه بحال، فكيف يتصور مع هذا القطع بالتكذيب؟ وقد اتفق علماء هذا الفن -أعني القراء- على نفي تكذيب من روى الرواية الشاذة، وإنها مما يغلب على الظن، وإنما تكلموا في جواز القراءة والعمل.

قال مكي[3] في كتاب "الإبانة عن معاني الحروف"[4]: فإن جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أوجه:

- *__قسم يقرأ به اليوم__*: وذلك ما اجتمع فيه ثلاثة خلال: وهو أن ينقل عن الثقات إلى رسول الله ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن سابقا، ويكون موافقا لخط المصحف، وإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث، قرئ، وقطع على يقينه وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن الإجماع من جهة موافقته للمصحف، ويكفر من جحده.

- *__والقسم الثاني__*: ما صح نقله عن الآحاد الثقات، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه لفظ المصحف، فهذا يقبل، ولا يقرأ به لعلتين: إحداهما: أنه لم يأخذ بالإجماع، وإنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد، والعلة الثانية أنه مخالف لما أجمع عليه، فلا يقطع على يقينه وصحته، وما لم يقطع على صحته لم تجز القراءة به، ولا يكفر من جحده، وبئس ما صنع إن جحده.

---

1 - هو الحسن بن سيار البصري من كبار التابعين، ولد سنة21 هـ، وتوفي سنة110هـ، كان عالما وفقيها، له كلمات سائرة، وكتاب في "قضاء مكة". ترجمته في طبقات القراء(235/1)، والكشف عن وجوه القراءات(31/1).

2 - هو حاتم بن عبد الله الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس وشاعر وجواد كريم، جاهلي يضرب المثل بجوده، توفي بعد مولد النبي ﷺ بثمان سنوات. له ترجمة في الأعلام(151/2)، وتاريخ الأدب العربي(111/1).

3 - هو مكي بن أبي طالب القيسي، مقرئ، عالم بالعربية والتفسير، ولد سنة(355هـ/وتوفي437هـ)، من مؤلفاته: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، وهو مطبوع، ثم الإبانة عن معاني الحروف. انظر ترجمته في وفيات الأعيان(120/2)، وطبقات المفسرين(331/2)، والديباج المذهب(342/2).

4 عنوان الكتاب الصحيح هو " الإبانة عن معاني القراءات "

- *القسم الثالث*: ما نقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف، ولكل صنف من هذه الأقسام تمثيل تركنا ذكره اختصارا[1].

فانظر كيف قال في القسم الثاني: ولا يقرأ به، إذ القراءة عمل، ولم يثبت العمل به، قال: فلا يكفر جاحده، وبئس ما صنع، لأنه كذب العدل الناقل، فهذا تصريح من أهل هذا الفن بحصول غلبة الظن بالصدق في القراءة الشاذة.

وقال إسماعيل القاضي[2] في كتاب "القراءات" له : «أن عمر بن الخطاب قرأ ﴿غير المغضوب عليهم وغير الضالين﴾[3]، قال: هذا -والله أعلم- ما جاء أن القرآن أنزل على سبعة أحرف»، ثم قال اسماعيل: «ليس ينبغي اليوم أن يتعبد القراء بهذا وما أشبهه»؛ يريد مما خالف خط المصحف.

قال إسماعيل: «لأن هذا وإن كان في الأصل جائز، إلا أنه إذا فعل ذلك رغب عن اختبار أصحاب رسول الله ﷺ حين اختاروا أن يجمعوا الناس على مصحف واحد مخافة أن يطول بالناس فيختلفون في القرآن».

ثم قال إسماعيل: وإذا اختار الإنسان أن يقرأ ببعض القراءات التي رويت مما يخالف خط المصحف، صار إلى أن أخذ القراءات برواية الآحاد، وترك ما تعلمه الجماعة عن الجماعة الذين هم حجة على الناس كلهم، يعني خط المصحف.

قال إسماعيل: «وكذلك ما روي من قراءة ابن مسعود وغيره، وليس لأحد أن يقرأ به اليوم»: يعني مما يخالف المصحف.

قال إسماعيل: «لأن الناس لا يعلمون علما يقينا أنها قراءة عبد الله، وإنما هو شيء يرويه بعض من يحمل بحمل الحديث، يعني أن من خالف المصحف من القراء فإنما يأخذ بأخبار الآحاد، وما وافق خط المصحف منها فهو تعيين بالإجماع على المصحف.

قال اسماعيل: « فإن جرى شيء من ذلك على لسان الإنسان من غير أن يقصد له كان له في ذلك سعة، إذا لم يكن معناه يخالف خط المصحف المجمع عليه، فيدخل ذلك في معنى ما جاء أن القرآن أنزل على سبعة أحرف[4]، فهذا كله من قول أئمة هذا الشأن، يدل على أنه لا سبيل إلى تكذيب نقلة القراءة الشاذة، وإنما الكلام في جواز القراءة والعمل.

1 - الإبانة عن معاني القراءات(ص39 إلى41).
2 - هو أبو اسحاق إسماعيل بن حماد الجهضمي الأردي، مولى آل جرير بن حازم، أصله من البصرة، نشأ بها واستوطن بغداد، مالكي المذهب، ولي القضاء ببغداد، له تصانيف، منها: الموطأ، أحكام القرآن، كتاب في القراءات، ولد سنة200هـ/(ت282هـ)ينظر طبقات القراء(1/162)، وشجرة النور، وترتيب المدارك(3/181-168).
3 - سورة الفاتحة، الآية: 7. وذكر الزمخشري في"الكشاف"(1/10) أنها قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
4 - الإبانة عن معاني القراءات(ص41-42).

فإن قيل: فالانفصال عن قول من تمسك بالعادة المقتضية للإشاعة في تكذيب المنفرد بالنقل جري على أحكام الاعتياد، قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أن يكون النبي ﷺ يذكر تلك القراءة لعدد التواتر لكونه لم يتعبد بذلك، وإذا لم يطلع عدد التواتر على ذلك، استحال أن يصير الأمر متواترا بعد ذلك، فيبقى على نقل الآحاد.

الثاني: أن يكون لما أجمع الصحابة على المصحف، واضربوا عما وراءه لما فهموه من رسول الله ﷺ لم يسوف النفوس إلى إدامة النقل لامتناع تلقي الحكم، فمنع التلاق، وقد كنا بينا أن التلقي إنما يدوم على تقدير دوام الحاجة، وبه إذا الطريق. النقلة لانصراف التهم عن النقل بعد ورود النسخ منها:

قوله: «*الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله*»[1].

وكذلك: *{لو كان لابن آدم واديان من ذهب، لابتغى لهما ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب}*[2].

وقول عائشة رضي الله عنها: *{كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس، فمات رسول الله ﷺ وذكر مما يتلى}*[3].

وكل هذا لم يتواتر، ولم يكذب النقلة فيه، لانصراف النفوس عن استدامة النقل، لأجل ورود النسخ، فيكون الانفكاك عن نقل القراءة الشاذة تواتر إجماع الصحابة على الإضراب عنها.

فإن قيل: فما قولهم في جواز القراءة بها، وتلقي الأحكام منها؟.

قلنا: الصواب منع ذلك، والدليل عليه إضراب أصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك، وهم متوافرون من غير إبداء نكير. فإن قيل: فهل تقطعون بذلك، أم تظنونه؟ قلنا: الصحيح عندنا أن ذلك مظنون غير بالغ مبلغ القطع، فإن قيل: فالإجماع حجة قاطعة، فكيف يكون الحكم مظنونا؟ قلنا: لم يتحقق إجماع الجميع، إذ ابن مسعود وقد خالف في القضية وقال: «يا أهل الكوفة، غلوا مصاحفكم، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة»، وإجماع الأكثر ليس بحجة عند المحققين.

---

1 - أصل رجم المحصن الثابت في الصحيحين. وأما ذكر الآية المنسوخة فقد رواه البيهقي في السنن الكبرى(211/2)، والحاكم في المستدرك(360/4)، وقال فيه هو والذهبي: صحيح الإسناد، ورواه أحمد في مسنده(183/5).

2 - رواه الترمذي، حديث رقم2337، والإمام مسلم عن أنس بن مالك، برقم1048-1050.

3 - أخرجه مسلم، برقم1452، والترمذي عن عائشة برقم1150، وابن ماجة، برقم1942، والإمام مالك، برقم18.

فإن قيل: فما مستند الظن وقد خرج الإجماع من أيديكم، فهذا ظن بلا مستند؟ قلنا: لما شبب ابن مسعود نكيرا، أدبه الخليفة الأدب الشديد بمشهد المهاجرين والأنصار، ولم يبد أحد نكيرا، فيدل هذا دلالة ظاهرة على أن الأمر كان عندهم مقطوعا به في الحصر على ما في المصحف، وأنهم كانوا لا يرون الانحياز في مسائل الاجتهاد بحال، فكيف تكون المسألة اجتهادية في المصحف، وقد آل الأمر إلى المآل العظيم، من الضرب الوجيع، لمثل ذلك الخبر العظيم، فالمسألة بالغة في القوة في غلبات الظنون، وما انتهى الأمر إلى القطع على حال. فلهذا كان الظاهر من مذاهب العلماء، ترك القراءة الشاذة تلاوة وعملا، ولا يتلقى منها حكم بحال. ولا يقطع بخطأ المخالف، ولهذا قال الإمام: ظاهر مذهب الشافعي، فقد صرح بأن المسألة اجتهادية، وكذلك مذهب مالك، فلا قطع في ذلك بحال، والغالب على الظن ما ذكرناه.

أما مسألة البسملة: فقد قال مكي بن أبي طالب أن الإجماع من الصحابة والتابعين أنها ليست آية من سورة[1] النمل[2]، وإنما اختلف القراء في إثباتها من أول الفاتحة خاصة، والإجماع قد حصل على ترك عدها آية من كل سورة، فما حدث بعد الإجماع من الصحابة والتابعين من قول منفرد محدث، فقوله مرفوض غير مقبول، وأيضا فقد أجمع أهل العدد من أهل الكوفة، والبصرة، والمدينة، والشام، على ترك عدها آية في أول كل سورة، فهذه حجة قاطعة وإجماع ظاهر، وإنما اختلفوا في عدها وتركها في سورة "الحمد" لا غير. فعدها آية الكوفي، والمكي، ولم يعدها آية البصري، ولا الشامي، ولا المدني.

والاختلاف في أنها آية في "الحمد" مشهور في الصدر الأول، فقال جماعة منهم بذلك، فهو اختلاف كثير غير منكر، لكنا نقول في هذا أن الزيادة في القرآن لا تثبت بالاختلاف، وإنما تثبت بالإجماع، ولا إجماع على ذلك، فروى في ذلك المثبتون أحاديث، وروى الثقاة أحاديث، فتوازى الأمران وانتفا، وصحة الأحاديث وتقديم بعضها [157ظ] على بعض يطول، وقد كنا قدمنا قبل هذا أن الصحابة أضربت عن نقل الأحاديث في القرآن، والتفتت إلى الثابت المعصوم، فلا يثبت اليوم قرآن بناء على الآحاد على ما فهمه من رأي الصحابة في ذلك، وقد جاءت الأحاديث الصحاح عن مالك وغيره أنها ليست آية من "الحمد"، هذا كلام الفقهاء والقراء، قد أتينا عليه بحمد الله وعونه، ولا قوة إلا به.

---

1 - هكذا في الأصل، ولعله: «من غير سورة النمل».

2 - موضع الاستشهاد من السورة هو قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، سورة النمل: 29-30.

وقد سلك الأصوليون في المسألة مسلكا آخر نذكره ونبين ضعفه:

قال أبو حامد: «البسملة آية من القرآن، لكن هل هي آية من أول كل سورة، أو هي مع ميل[1] الشافعي إلى أنها آية من سورة "الحمد" وسائر السور، ولكنها في أول كل سورة آية برأسها، أو هي مع أول آية من السورة آية، هذا النقل عن الشافعي فيه تردد، وهذا أصح ممن حمل تردد الشافعي على أنها: هل هي آية من القرآن في أول كل سورة أم لا؟ بل الصحيح أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن فهي من القرآن.

الاعتراض: قال القاضي وغيره: القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع متواتر، فإن كان هذا قاطعا فكيف اختلفوا فيه، وإن كان مظنونا فكيف يثبت القرآن بالظن؟ ولو جاز هذا لجاز التتابع في صوم كفارة اليمين بقول ابن مسعود[2]، ولجاز للروافض[3] أن يقولوا: قد ثبتت إمامة علـي ببعض القرآن، ونزلت فيه آية أخفتها الصحابة بالتعصب»[4].

ولكن طريقنا في الرد عليهم أن نقول: نزل القرآن معجزة لرسول الله ﷺ، وأمر رسول الله ﷺ بإظهاره لطائفة تقوم الحجة بقولهم، وما كان ظن مناجاة الآحاد به، ولا يظن بأهل التواتر التطابق على الإخفاء حتى لا ينكر ذلك منكر، وكانوا يبالغون في حفظه حتى منعوا النقط والتعشير كيلا يختلط بالقرآن، ومنعوا من كتابة أسامي السور في أول كل سورة إرادة للحفظ، ومنعوه من الإيهام.

قال القاضي: أقطع بخطأ من قال إن البسملة آية في غير سورة النمل، ولكنه قال: أخطئ القائل به ولا أكفره، لان نفيها أيضا لم يثبت بنص متواتر قاطع للشك، فأخطئ القائل من غير تكفير، وأعترف بأن التسمية[5] منزلة على رسول الله ﷺ في أول سورة حتى قال ابن عباس: «ما كان رسول الله ﷺ يعلم ختم سورة، وابتداء أخرى، حتى ينزل عليه جبريل بفصل {باسم الله الرحمن الرحيم}[6].

---

1 – في الأصل: «أول» والمثبت من"المستصفى"[المجلة].

2 – الآية التي أضاف فيها ابن مسعود كلمة متتابعات هي الآية: 91 من سورة المائدة.

3 – الروافض: من فرق السبئية منهم أظهروا بدعتهم في زمان علي والهوه فأحرقهم، وبعد علي افترقوا إلى أربعة أصناف: زيدية، وإمامية، وغلاة، وكيسانية، وافترق كل صنف إلى فرق. "الفرق بين الفرق"(ص21 إلى29).

4 – انظر المستصفى للغزالي(ج13/2 14).

5 – لعله «البسملة»[المجلة].

6 – رواه أبو داود في السنن(499/1)، والحاكم في المستدرك(231/1)، وقال: صحيح على شـرط الـشيخين ولم يخرجاه.

روى أبو عبيد القاسم بن سلام بسنده: {أن سعيد بن جبير أخبر عمرو بن دينار بأنهم في عهد النبي ﷺ كانوا لا يعرفـون انقضاء السورة حتى تنزل باسم الله الرحمن الرحيم، فإذا نزلت علموا أن قد انقضت السورة ونزلت الأخرى} فضائل القرآن(ص52).

قال القاضي: لا يمتنع أن ينزل عليه ما ليس بقرآن، واعترف بأنها مكتوبة بخط القرآن، وأنكر قول من نسب عثمان إلى البدعة في كتب "باسم الله الرحمن الرحيم" في أول كل سورة، وقال: لو ابتدع لم يسكت عنه أهل الدين، مع صلابتهم في الدين، وامتناعهم من المراهنة والمداجاة[1]، ولما أنكر على من أثبت النقط والتعشير، فما بالهم لم يجيبوا بأنا أبدعنا كما أبدع عثمان، لا سيما ورأس السور يكتب بخط آخر يتميز عن القرآن، والتسمية مكتوبة بخط القرآن، بحيث لا تتميز عنه وتحيل العادة السكوت عن من أبدع شيئا في القرآن، هذا تمام كلام القاضي.

وقد اعتمد أبو حامد في الرد عليه طريقا نذكره ثم نبين فساده، ونعطف على الاعتراض على طريق القاضي، ونبين الصحيح في ذلك إن شاء الله تعالى.

قال أبو حامد: «لا وجه لقطع القاضي بتخطئة الشافعي، فإن من ألحق ما ليس منه فهو كافر، كما أنه مخطئ، والقاضي فقد اعترف بأنه ليس بكافر، فلوا ألحق بالقرآن ما ليس منه لكان كافرا كما أنه مخطئ، لا سبب لذلك، إلا أنه قال: لم يثبت أيضا كونها ليست قرآنا لنص صريح قاطع للشك والاحتمال»[2].

قال أبو حامد: «فنحن نقول لو لم تكن من القرآن لوجب على رسول الله ﷺ أن يبين أنها ليست قرآنا بنص صريح قاطع للشك، وإشاعة ذلك على وجه يزيل السبب.

فإن قيل: ما ليس من القرآن لا حصر له حتى ينفى، إنما الحاجة إلى إثبات المنحصر وهو القرآن. قال أبو حامد: قلنا هذا صحيح لو لم تكتب التسمية بأمر رسول الله ﷺ مع كونه كان لا يكتب إلا ما هو قرآن، فلا يظن به أنه لم يعلم أنه توهم، ولا يجوز السكوت على الوهم»[3].

فإذا قال القاضي: لو كانت من القرآن بين ذلك بيانا شافيا قاطعا للشك والاحتمال، ونحن نقول: لو لم تكن من القرآن بين ذلك بيانا شافيا قاطعا للشك والاحتمال، فتوارى الكلام من الجانبين، والأمر بالكتب بخط القرآن فإنه كان لا يكرر مع كل كلمة أنها من القرآن، بل كان جلوسه للإملاء والكتبة بين يديه، نعم الاقتصار على كتبة القرآن يرشد إلى المقصود، ويغني عن التعبير مقتض لكونها من القرآن، ولكن لما كانت التسمية أمر بها

1 - -هكذا في الأصل [المحلة].
2 - المستصفى(17/2).
3 - المستصفى(18/2).

في ابتداء كل أمر خطير [1] ، ظن أن ذلك على طريق التبرك، فهذا الظن خطأ، ولهذا قال ابن عباس: «يسرق الشيطان من الناس آية من القرآن» [2] ولم ينكر عليه.

فإن قيل: فبعد حدوث الوهم والظن، صارت المسألة اجتهادية، وخرجت عن مظنة القطع، فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد؟.

قلنا: جوز القاضي الخلاف في عدد الآيات من القرآن ومقاديرها، وأقر بأن ذلك منوط باجتهاد القراء، وأنه لم يبين بيانا شافيا قاطعا للشك والتسمية آية من القرآن في سورة النمل، فهي مقطوع بكونها من القرآن، وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة، أو مرات كثيرة، فهذا يجوز أن يقع الشك فيه، ويعلم بالاجتهاد، لأنه نظر في تعيين موضع الآية بعد كونها مكتوبة بخط القرآن.

قال: والدليل على إمكان الوقوع، فإن الاجتهاد قد تطرق إليه، وأن النافي يكفر، والمثبت لم يكفر النافي، بخلاف القنوت والتشهد، فصارت المسألة نظرية، وكتبها بخط القرآن مع تصلب الصحابة وتشددهم في حفظ القرآن عن الزيادة قاطع، أو كالقاطع في أنها من القرآن» [3] .

قال الشيخ: أما ما ذكره القاضي من القطع بخطأ النافي بناء على أن طريق نقل القرآن التواتر، فما لم يتواتر يقطع بكونه ليس بقرآن، فقد تكلمنا على ذلك بما فيه كفاية، فلا معنى للإعادة، والقول عندي في البسملة يجري على ذلك، إلا أن القراءة الشاذة عندي أبين في ثبوتها قرآنا من التسمية، لأن الثقات قد أسندوا القراءة الشاذة إلى القرآن بالنصوص الصريحة، ولم يثبت نص صريح في أن التسمية من أول السور على حال، وإنما تلقاها من مجرد الكتبة، وهذا ليس [158ظ] نصا صريحا في كونها قرآنا لا متواترا ولا آحادا، فالأمر فيها عندي ضعيف من قراءة ابن مسعود وغيرها.

وأما ما تمسك به أبو حامد من أنها لو لم تكن من القرآن للزم أن يكفر المثبت بناء منه على أن الخطأ والكفر في القرآن متلازمان، فكل مخطئ فيه كافر، وكل كافر مخطئ، ولا كفر ههنا باتفاق، فينبغي أن لا يثبت الخطأ، وهذا يمثل بالطرد والعكس نفيا وإثباتا، فمن

---

1 - {كل أمر خطير ذي بال لا يبدأ به ببسم الله فهو أبتر}، وفي رواية: {فهـو أقطـع}، رواه البيهقـي(3/209-330/8)، وأخرجه الطبري في الكبير(1882). فتح الباري(1/8-220/8).

2 - رواه البيهقي في السنن(2/50)، ونصه: «إن الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن: بسم الله الرحمن الرحيم»، قال البيهقي: وهو منقطع. ويذكر الزمخشري أن ابن عباس قال »من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آيـة من كتاب الله تعالى» الكشاف(1/45).

3 - المستصفى(2/20)، وراجع هذه المسألة في "النشر"(1/262)، بداية المجتهد(1/239)، وكذلك ما كتبه الشيخ أحمد محمد شاكر في هامش "سنن الترمذي"(2/16)إلى(25).

أخرج من القرآن شيئا فقد أخطأ وكفر، ومن ألحق به شيئا ليس منه، أخطأ وكفر، هذا معتمده، ولكن كشف الغطاء فيه أن نقول قد يتلازم الحكمان بناء على ثمر واحد، وقد يتفق تلازمهما بناء على ثمرين مختلفين اتفق اجتماعهما، فاتفقت الأحكام لذلك، فمتى كان الثمر واحد، والثمرتان لازمتان، لم يتصور الافتراق على حال، وأما إذا تعدد الثمر فلا يعد في اجتماع الثمرات وافتراقهما، ونحن نقرر ههنا أمر الخطأ والتكفير، ونبين تعدد المقتضيات للثمرتين، أما الخطأ فإنه يتموه في الشريعة مخالفة الأدلة القطعية، فمن خالف أمرا مقطوعا به فهو مخطئ قطعا، فإن خالف أمرا مظنونا فهو مخطئ ظنا عند من قال أن المصيب واحد.

أما الخطأ في المظنونات عنه من صوب كل مجتهد بعد بدل الجهد لمن هو من أهل الاجتهاد، فلا يتصور ولا يلزم من مجرد الخطأ التكفير، كالخطأ في القياس، وخبر الواحد، والعمل بالعموم لا يكفر جاحده، وإن كفر جاحد وجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج، والضابط في ذلك فيما خرج عن العقائد، وما يتعلق بالإله وصفاته، والنبوات والمعجزات ، ان من جحد أمرا علم من دين الأمة ضرورة، فهو كافر، والسبب فيه أن النقل المتواتر ينزل العبد منزلة السامع من الرسول، فإذا جحد أن ذلك من الله تعالى كان ذلك تكذيب للرسول، وتكذيبه كفر بين.

وأما إذا جحد من فروع الشريعة ما طريق معرفته النظر، لم يكفر، فجحد وجوب العمل بالقياس وخبر الواحد، فإذا استقر ذلك فما ليس بقرآن انقسم قسمين:

شيء علم ضرورة أنه ليس بقرآن: فمن قال هو قرآن فهو مخطئ كافر، أما خطؤه: فمن جهة عدوله عن الحق، وأما كفر: فمن جهة تكذيب الرسول المخبر عن كونه ليس بقرآن.

ومن قال إن التسمية من القرآن، لم يلحق بالقرآن شيء على ضرورة خروجه عنه، فلا يلزم من عدم الكفر عدم الخطأ، ولكن الصحيح عندنا أن لا يقطع بالخطأ إلا من هذه الجهة، لكن من جهة ما قلنا في الرواية الشاذة، إلا أن يصح ما نقله محمد بن أبي طالب المقبري، وكان من أهل الفقه والقراءة والحديث فإنه قال: «الإجماع من الصحابة والتابعين على أن التسمية ليست آية من أول كل سورة، وإنما الخلاف فيها في أول الحمد»، فيكون الخطأ من هذه الجهة لا من جهة.

وأما ما ذكره أبو حامد في إثبات كونها قرآنا من جهة أنها لو لم تكن قرآنا لبين ذلك الرسول بعد أن أمر بكتبها مع القرآن... إلى آخره، فقد كنا قدمنا جوابا عن مثل هذا،

وقلنا أن التناهي في إزالة ما يوهم ليس بشرط في الشرع، ولا عذر بعد نصب الله الأدلة القاطعة، وإذا رد الخلق في إثبات القرآن إلى النقل المتواتر، فلا التفات لتوهم [159و] من استند لهذا الطريق.

وأما مصيره إلى تنزليه هذه المسألة منزلة الاختلاف في عدد الآية، وبيان تمام الآية فعجب، فإن ذلك الاختلاف ليس فيه زيادة ولا نقصان، وإنما راجع إلى معرفة الإعراب، بخلاف آية التسمية، فإن إثبات مائة آية وأربع عشرة آية، والعجب ممن يشترط التواتر في الكلمة الواحدة ، أعني في قرآن ابن مسعود: ﴿متتابعات﴾، ونقول لا بد أن يكون طريق إثباث القرآن التواتر، ثم يجوز إثبات هذا العدد من الآي بطريق يغلب على الظن، وهل هذا إلا عكس الحق، ونقيض الصدق، نعوذ بالله من التعصب بخلاف الحق.

وأما قول الإمام إن وجوه القراءة نقلت على ألسنة القراء تواترا، فليس بصحيح، بل المتواتر ما اشتمل عليه المصحف وحده الأم، ولم يثبت في المصحف للإعراب بحال، وإنما ذلك راجع إلى القراء وما تقتضيه العربية مع صحة الإسناد إلى رسول الله ﷺ على ألسنة العدول.

هذا نافع[1] بن أبي نعيم يقول: قراءتي هذه أخذتها عن الصاحب، فما انفرد به الواحد لم أخذه، وما اجتمع عليه اثنان قبلته حتى ألفت قراءتي هذه. وانفرد قالون[2] برواية حروف عن نافع، وكذلك ورش[3] ، وسائر الأئمة، إنما نقل وجوه القراءة أفراد لا يبلغون مبلغ التواتر على حال، والسبب في ذلك أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يسمعون من الرسول عليه السلام القرآن على جهات متعددة، مما يسوغ في العربية، ويذهبون في البلاد، فيقرئ كل صاحب أهل بلده على حسب ما سمع من الرسول عليه السلام، فلما كتب المصحف ولم يتعرض فيه للضبط بالنقط على حال، اكتفى بما في طباع العرب من الفصاحة، قرأ كل قوم على حسب ما كانوا قرأوه على الصاحب الذي كان عندهم.

1 - هو نافع بن عبد الرجمن أبو رويم الليثي، أحد القراء السبعة، أخذ عنه القراءة قوم كثير، ولد سنة 70هـ، توفي سنة 169هـ. ينظر"طبقة القراء"(2/330 334)، وفيات الأعيان(2/151)،كشف الضياء في تاريخ القراءات والقراء(ص109).

2 - هو عيسى بن مينا بن وردان المدني، مولى الأنصار، أحد القراء المشهورين، ولد سنة(120هـ)، وتوفي سنة(220هـ)، انتهت إليه الرئاسة في علوم العربية والقراءة في زمانه. انظر "طبقة القراء"1/915.كشف الضياء ص110 الأعلام(5/110).

3 - هو عثمان بن عبد الله أبو سعيد القبطي المصري، وهو شيخ القراء المحققين في زمانهم، ولد سنة(110هـ)، وتوفي سنة(198هـ). انظر طبقة القراء 1/502. شذرات الذهب 1/349. كشف الضياء ص113.

والدليل على ذلـك، ما رواه مـالك وغيره: *{أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- سمع حكيم بن حزام*[1] *يقرأ "سورة الفرقان" على غير ما يقرأها، وكان عمر قرأها على رسول الله ﷺ، قال عمر: فكدت أن أعجل عليه ثم أمهلته، فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال: رسول الله ﷺ، قلت له: فرسول الله ﷺ أقرأنيها على غير ذلك، فلببته بردائه، ثم أتيت به رسول الله ﷺ فقلت له: يا رسول الله، سمعت هذا يقرأ "سورة الفرقان" على غير ما أقرأتنيها، فقال: أرسله، قال: اقرأ يا حكيم، فقرأ، فقال: هكذا أنزلت، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت، فقال: هكذا أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه}*[2]، فتحقق بهذا بأنه أنزل على أنحاء كثيرة.

وقد اختلف الناس هل هذه القراءات السبع، هي الأحرف التي أراد النبي ﷺ، أو هذه القراءات السبع حرف واحد، والأحرف الستة درست؟.

والصحيح عن أهل العلم، أن هذه القراءات هي حرف واحد، وأما الأحرف الستة فدارسة، وقد فسر ابن شهاب ذلك بأن قال: ﴿وسميع عليم﴾ ﴿قدير حليم﴾، فيرجع إلى اختلاف الألفاظ، هذا معنى ما ذكره، والدليل على ذلك، أن هذه القراءات السبع، هي الأحرف السبعة التي أراد النبي ﷺ لكان لا يصح [159ظ] أن يكون قرأ بغيرها، وقد بينا بالنقل الصحيح أن الناس قد قرأوا بغير هذه الروايات، والنقل في ذلك أكثر من أن يحصى.

والدليل على أن القراءات إنما هي حرف واحد من الأحرف السبعة، أن تلك الأحرف السبعة كان يقرأ بها في زمان رسول الله ﷺ، ولما كان في زمن عثمان -رضي الله عنه- سافر حذيفة إلى بعض بلاد العراق، فوجد الناس يختلفون في القرآن اختلافا شديدا، وينكر بعضهم على بعض أغلظ الإنكار، وكاد أن يكفر بعضهم بعضا، فرجع حذيفة[3] إلى المدينة فزعا وقال: «يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن تختلف في القرآن اختلاف اليهود والنصارى»[4]، فجمع عثمان الصحابة واستشارهم في القضية، فرأى أن يجمع الناس على حرف واحد، يكتب المصحف على الصحيفة التي كانت عند حفصة، واختار هو

---

1 - هو حكيم بن حزام بن خويلد القرشي الأسدي، وهو ابن أخ خديجة زوج النبي ﷺ، ولد في الكعبة، وهو من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام، ولد قبل عام الفيل بثلاث عشرة سنة، وأسلم عام الفتح، وتوفي بالمدينة في خلافة معاوية. انظر سير أعلام النبلاء 44/3. مشاهر علماء الأنصار(ص31)، الاستيعاب362/1.

2 - الحديث رواه البخاري، برقم13. ومسلم، برقم818، والترمذي، برقم2943، ومالك برقم5، واحمد(277/1 296)، وأبو داود، برقم1475.

3 - هو حذيفة بن اليمن، صاحب سر رسول الله ﷺ، مات سنة36هـ. ينظر سير أعلام النبلاء(361/2)، الاستيعاب(334/1)، مشاهير علماء الأمصار(ص74).

4 - رواه البخاري عن أنس، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث9.

والصحابة حرفا من تلك الأحرف، وكتب المصاحف على ذلك، قيل سبعة، وقيل خمسة، وبعث إلى كل مصر من الأمصار مصحفا منها، وأمر ببقية المصاحف على ذلك فحرقت، وقيل محيت، فلو كان ما بأيدي الناس اليوم هي الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، لم يكن عثمان صنع شيئا، وأبقى الأمر على الاختلاف الذي حدده هو والصحابة، ولما كتب ومحى ما سواه لم يتعرض للإعراب فيه، فبقي أهل كل مصر على ما كانوا يقرأونه مما نقل لهم الصاحب الذي كان علمهم مما يوافق مع انضباط، فهذا هو السبب في اختلاف القراء مع الانضباط على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ولم يشترط في أحد أن جهات القراءة بالإضافة إلى كل إمام من هؤلاء الأئمة متواترة.

ولذلك أن أبا عمرو[1] قرأ على ابن كثير[2]، واختار في حروف كثيرة خلاف قراءته، وكذلك الكسائي[3] وغيره، ثبت بمجموع ذلك أن المتواتر ما وافق خط المصحف، وفهم معناه على لغة العرب، وأما أوجه القراءة فلا يشترط فيها التواتر بحال.

وقد قال أئمة العربية قراءة حمزة[4] في قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[5] ضعيفة، وكذلك قراءة قالون ﴿وَمَحْيَايْ﴾[6] بإسكان الياء ضعيفة جدا، وقد روى الداودي حديثا فيه قراءة الحمد، وفيه ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[7]، قال: وهذا حجة لأهل المدينة، لأنهم يقرءون ﴿ملك﴾ بغير ألف، ولو كانت القراءة على هذه الجهة متواترة، كيف يحتج على القراءة المتواترة بخبر واحد؟ وروى على الموافقة ولم تنقل جهات قراءة نافع عنه إلا ورش وقالون، وكذلك رواية أبي عمر ونقلها السوسي[8]، والدوري[9]، وانفرد كل واحد من هؤلاء الرواة بوجوه من الحركات والإعراب لم يشاركه الآخر فيها، هذا ورش مع روايته

---

1 – هو زبان ابن عمار التميمي البصري أبو عمر، إمام في اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة، ولد سنة 70هـ، وتوفي سنة 154هـ. انظر طبقة القراء 288/1 إلى292. سير عالم النبلاء 540/6.

2 – هو عبد الله ابن كثير المكي ولد سنة 45هـ وتوفي سنة120. وهو أحد القراء السبعة. انظر طبقة القراء443/1. شذرات الذهب157/1. كشف الضياء(ص116).

3 – هو علي بن حمزة الكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة، توفي سنة189هـ. من تصانيفه معاني القرآن، الحروف، النوادر. انظر طبقات القراء (535/1)، طبقة المفسرين(404/1).

4 – هو حمزة بن حبيب الزيات، أحد القراء السبعة، ولد سنة(80هـ)، ومات بحلوان156هـ. طبقات القراء(261/1)، كشف الضياء(151)مشاهير علماء الانصار266.

5 – سورة النساء، من الآية 1.

6 – سورة الأنعام، من الآية 164.

7 – سورة الفاتحة، الآية: 3. والحديث رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب استحباب ترتيل القرآن، حديث 1466. والترمذي، حديث رقم2927.

8 – هو صالح بن عبد الله السوسي الرقي، توفي سنة261هـ، مقرئ، أخذ القراءة عن أبي محمد اليزيدي عرضا وسماعا. وقرأ على حفص قراءة عاصم. انظر طبقات القراء255/1. كشف الضياء132.

9 – هو حفص بن عمر الدوري الأزدي البغدادي النحوي، المتوفى سنة246هـ، إمام في القراءات، قرأ بسائر الحروف السبعة، وبالشواذ. انظر طبقات القراء(255/1)، كشف الضياء132.

عن نافع يخالفه قالون في أمور كثيرة من الحركات والسكنات والهمز وغيره، دل هذا على أن القوم راعوا خط المصحف مع ما تسوغه العربية مع حجة الاستناد إلى الرسول ﷺ، وإن كان على طريق الآحاد.

فإن قيل: فقد يختلفون في الحرف الواحد كقوله تعالى في رواية: ﴿سَارِعُوا﴾[1]، وفي الأخرى: ﴿وَسَارِعُوا﴾، فما وجه ذلك؟ قلنا: يحتمل أمرين:

أحدهما: أن كون النبي ﷺ قد قرأ الحرف الواحد بالجهتين من القراءة، ويكون كل إمام اختار وجها[160و].

ويحتمل أن يكون النقل قد صح في الأمرين جميعا، فلم يثبت صحة أحدهما بعينه وقسم الآخر فيساغ الأمران كما جاء أن النبي ﷺ أفرد الحج، وروى عنه أنه قرن، وروى عنه أن تمتع، وقد ذهب جميع العلماء إلى جواز الأوجه الثلاثة لصحة النقل فيها عن النبي ﷺ وإن اختلفوا في الأفضل، فكذلك قراءة الكلمة على الجهات المختلفة يصح أن تقرأ على الجميع، وإن اختلف في التفصيل.

هذا تمام الكلام على هذه القاعدة على قدر ما يليق بالأصول، واستيعاب الكلام فيها يخرجها عن غرض الأصول، وبالله التوفيق.

1 - سورة آل عمران، من الآية 133.

[كتاب الإجماع]

قال الإمام: "كتاب الإجماع": *«نصدر هذا الكتاب مستعينين بالله بثلاث مسائل، ثم نخوض بعدها في ترتيب الكتاب تأصيلا وتفصيلا... إلى قوله: فهذا منتهى الغرض من تصوير الإجماع»*[1].

قال الشيخ: لا بد من النظر في هذا الباب في أمور أربعة:

أحدها: ما يدل عليه لفظ الإجماع.

والثاني: في تصويره.

والثالث: في إمكان الاطلاع عليه.

والرابع: في بيان كونه حجة.

[الإجماع في اللغة والاصطلاح]

أما مدلول لفظ الإجماع: فإنه يطلق على الاتفاق، ويطلق على الإزماع، فهو مشترك بينهما، يقول القائل الواحد: أجمعت على كذا، يريد أزمعت، وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾[2]. والمراد: الإزماع، وقد قال مالك: إذا اغتسل الكافر بقرب الإسلام والإجماع عليه، أجزأه، ومقصودنا: الإجماع الذي هو الاتفاق.

قال النظام[3]: الإجماع: عبارة عن قول قامت حجته وإن كان قول واحد، ولكنه إنما قال ذلك، لأنه لا يرى الإجماع حجة، وتواتر إليه من الشريعة أن الإجماع حجة، فقال: هو عبارة عن قول قامت حجته، وهذا خلاف اللغة وعرف علماء الشريعة، ولسنا نضايقه في اللفظ، ولم نسلم أن الاتفاق حجة، وإذا قلنا أن الإجماع هو الاتفاق، فقد اختلف الناس في حده.

فقال قوم: الإجماع الشرعي الذي كنا نصير إليه وتحرم مخالفته، فهو اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين[4].

وقال قائلون: اتفاق أهل الحل والعقد.

---

1 - البرهان: 1/43 إلى 434. الفقرة: 617 إلى 622.

2 - سورة يونس، الآية: 71.

3 - هو ابراهيم ابن سيار البصري أبو اسحاق النظام، من أئمة المعتزلة، كان فيلسوفا متكلما وشاعرا وأديبا. له كتب في الفلسفة والاعتزال. توفي 231هـ. انظر الفرق بين الفرق(ص131)، الأعلام(1/43).

4 - إلى هذا ذهب الغزالي في المستصفى(2/294)، قال في المنخول(ص303): «هو اتفاق أهل الحل والعقد، وهو حجة كالنص المتواتر عند أهل الحق».

والتفاوت بين الحدين هل يدخل من ليس من أهل الاجتهاد في الإجماع الذي هو حجة، أو يكون مقصورا على أهل الاجتهاد خاصة؟، والصحيح عندنا، الاقتصار على المجتهدين، وإنه لا التفات لموافقة غيرهم ولا مخالفة، وسيأتي الكلام على ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى.

[تصور الإجماع ودليله]

وأما تصوير الإجماع فواضح لا إشكال فيه، وقد أجمع على الشبه خلق كثير، زائدون على عدد أهل الإسلام. فالإجماع على الحق مع ظهور أدلته أول نعم العادة منعت إجماع الكافة، فأما الخلق الكثير فلا تمنع العادة من اتفاقهم بوجه.

[الإطلاع على الإجماع]

ولعمري إمكان الاطلاع على الإجماع على ألسنة التواتر عسير مع تفرق البلاد وتنامي الديار، والأمر على ما قرره الإمام أن أكثر الإجماعات استندت إلى أصحاب رسول الله ﷺ وهم مجتمعون، أو متقاربون.

وأما احتجاجهم بأن مذهب أصحاب الشافعي معروف عندنا، هذا الكلام ضعيف، لأنه بم يعرف بالتواتر عن كل شخص أنه يقول بمذهب الشافعي مع كثرة القائلين [160ظ] بمذهبه. وإنما الذي علم مثلا مذهب الشافعي، ثم علمنا أنه لا يكون شافعيا في تلك المسألة إلا من قال بهذه المقالة، ولذلك انه لو قيل لنا كم عدد القائلين بهذه المقالة؟ لم نعلم العدد، وإنما نقول: من قال بها فهو شافعي، ومن لا فلا يخالف مسألة الإجماع، فإنا نفتقر إلى معرفة أعيان المجمعين واتفاقهم.

نعم لو سلك هذا في الرد على من أحال اتفاق الكثير على أمر نظري صح التمسك به على هذا الوجه لعلمنا أن الذين صاروا إلى مذهب الشافعي خلق كثير، وما منعت الكثرة مع الاتفاق على القضية، فيصح التمسك بأصحاب المذاهب واتباعهم على هذا الوجه، ويبقى ما ذكره الإمام سؤالا وجهه على نفسه، ولم يجب عنه وذلك السؤال قولهم: ولو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب، فما الذي يؤمن من بقائه عليه حتى يموت، لم ينعقد الإجماع؟.

هذا سؤال صعب، ولم يجب الإمام عنه بحال، والجواب عنه على حسب ما قرره أولا من اتفاقهم في مجلس واحد وهم متقاربون، فحينئذ يعرف البقاء على القضية إلى أن يحصل الإطباق من البقية. قال أبو حامد: «وإن قدر رجوعه بعد انعقاد الإجماع، فلا التفات

إليه»[1]، وهذا صحيح على أصله، فإنه لا يشترط انقراض العصر بحال. فأما من يشترط الانقراض فيتعذر عليه علم الاستمرار على الحكم إلى موت الإجماع، ولكنه يقول إن تصور ذلك فهو حجة وإلا فلا.

ويبقى في المسألة احتمال، وهو إمكان أن يكون في الدنيا عالم مجتهد لم يعلم به، وهذا شديد، ولكن إذا ثبت أن الإجماع حجة على ما سنبينه ثم استحال انقطاع، علم أن هذا الاحتمال غير قادح على حال، وينزل هذا منزلة احتمال النسخ، وليس هذا الاحتمال مما يمنع على الحكم، لأن هذا الاحتمال لو رفعت الحجج لم يبق في الشرع حجة قاطعة، هذا تمام الكلام على التصوير، وإمكان الاطلاع وتحقيق المناط فيه تصورا ووقوعا.

[حجية الإجماع]

بقي الأمر الرابع، وهو إقامة الدليل على كون الإجماع حجة وفيه الشأن كله، ولا يثبت كونه حجة إلا بدليل قاطع سمعي، والدليل السمعي إما كتاب، أو سنة مصرح بها، أو طريق استنباطي يرجع إليهما، أو إلى احدهما. أما الإجماع فلا يمكن إثباته بالإجماع، وقد سلك كل فريق من الأصوليين طريقا من هذه الطرق، ونحن نذكر الطرق الثلاثة ونتبع ما لا نرضى بالإبطال، ثم ننص على الطريق الذي يصح أن يستند الإجماع إليه مستعينين بالله فهو خير معين.

[الدليل على ذلك من الكتاب]

قال الإمام: «المسألة الثانية في كونه حجة إذا وقع... إلى قوله: فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع»[2].

قال الشيخ: قد سلك القاضي وغيره من حذاق الأصوليين...إلى قوله: ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن اتفق.

قال الشيخ: هذا طريق للقوم والاعتراض عليه، وقد تقدم هذا الاستدلال قبل هذا، والذي نريده الآن أن نقول إن كانت الجملتان شرطا واحدا، لم يكن في الآية حجة، إذ يكون الإصلاء مشروطا بالمشاقة، وسلوك غير الطريق، وإن كانت كل جملة على حالها شرطا، قوى الاستدلال على هذا الوجه.

وهذا الثاني هو الذي يظهر لي من الآية، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾[3]، ويتبع مستقل في إصلاء النار، فإذا كان كذلك، فلو جعلت الثانية

---

1 - المستصفى(2/298).
2 - البرهان: 1/434 إلى436. فقرة: 623إلى625.
3 - من الآية 114 من سورة النساء.

معها كان ذلك في حكم المستغنى عنه لحصول الاستقلال للجملة الأولى [161ص]، فالمراد إذا استئناف شرط آخر لتكون جملة مفيدة فائدة جديدة، فعلى هذا يكون المراد: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ... نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾[1]، ومن ﴿...يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾، وهل يكون ذلك من أبواب العموم، أو من أبواب الفكرة الواقعة في سياق الشرط؟.

هذا يرجع إلى أن إضافة "غير" إلى المعرفة هل تقتضي تعريفا أم لا؟ والإضافة في هذا لا تقتضي تعريفا، فإذا قال: رأيت القوم غير زيد، فـ"زيد" نكرة[2]، وإن أضيف إلى معرفة.

قال ابن السراج[3]: إلا إذا كانت القسمة محصورة في الشيء ومغايره، ويكون المغاير قسما واحدا من غير تعدد كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[4]، فإنهم قالوا: "غير" ههنا معرفة، وأما في الآية: فـغير سبيل المؤمنين غير متحد، إذ غير سبيلهم متعدد، فيبقى غير على التفكير، فيقع في أبواب النكرة الواقعة في سياق الشرط، كقوله: من أتاني بمال أجازه.

وقد ذهب الإمام في أدوات الشرط إلى أنها نص في العموم إلا أن تنعدم قرينة، مثل أن يقول القائل: قد جاء العلماء مثلا، فيقول رجل: من جاءني أكرمته، ويقصد المذكورين السالفين، فهذا يصح، وإذا لم يكن كذلك كان اللفظ نصا، وهذا -والعلم عند الله- هو الذي أراده الشافعي، على أن الشافعي يرى أن صيغ العموم بجملتها نص في الاستغراق عند انتفاء القرائن.

ومع هذا الذي ذكرناه، لا تكون الآية نصا، لاحتمال أن تكون الجملتان شرطا، وتكون الثانية ذكرت توكيدا، وعلى هذا التقدير يمتنع الاستدلال بها على كون الإجماع حجة، إذا كان مثبته يقطع به، وقد استدلوا أيضا بآي كثيرة من كتاب الله تعالى، زعموا أنها مع كونها تحصل العلم، وتقطع الاحتمال، وإن كانت كل آية منها يتطرق الاحتمال إليها، ولا بعد -لعمري- في توافق الظاهر حتى يحصل منها العلم. فإن القائل إذا قال: الناس كلهم صغيرهم وكبيرهم لم يفتز[5] منهم أحدا، فإن العلم محصول بالعلم، وإن كان

---

1 - سورة النساء، الآية: 115.
2 - لعله "فغير نكرة" [المجلة].
3 - هو محمد بن السري بن سهل أبو بكر، أحد أئمة الأدب والعربية، من أهل بغداد،كان عالما بالنحو والعربية والموسيقى، مات شابا سنة316هـ، من مصنفاته: الأصول، شرح كتاب سيبويه، الموجز في النحو. انظر تاريخ التراث العربي(172/1)، الأعلام(136/6).
4 - سورة الفاتحة، الآية: 7 .
5 - هكذا في الأصل، فتأمل [المجلة].

كل واحد من هذه الألفاظ يتطرق إليه الاحتمال، قالوا: قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1]، والوسط: العدل. وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2]، فكيف يصح مع هذا أن يتفقوا على الخطأ والباطل؟.

وقوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾[3]، ومفهومه أن ما اتفقتم عليه فهو حق، وقوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[4].

كل هذه الآيات تدل على أن في الموافقة الصواب، وعند المخالفة يمكن الخطأ، وهذه الآي ضعيفة الدلالة، سيقت لأغراض أخر ليست مما نحن فيه سبيل، فهي تشير إلى تشريف هذه الأمة وذلك لا ينكر.

أما الإصابة على العموم، فلا تلزم من ذلك على حال، فإن خيار الصحابة كالمهاجرين الأولين أفضل هذه الأمم، ولا تتحقق العصمة لكل واحد منهم على انفراد، فما المانع من أن يقال بذلك في حق الأمة؟ فإذن ليس في الآيات ما يناسب ما نحن فيه إلا الآية الأولى، وقد بينا ما فيها من دقائق الكلام.

[الدليل على ذلك من السنة]

قال الإمام: **«وإن تمسك مثبتوا الإجماع بما روي عن النبي ﷺ...إلى قوله: فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع»**[5].

قال الشيخ: قد سلك القاضي وغيره من حذاق الأصوليين في إثبات كون الإجماع حجة [161ظ] بالسنة، واستوعبوا الكلام على ذلك، واختصره الإمام كثيرا. ونحن نذكر ما أورده ثم نعترض على ما لا نرتضيه من ذلك. قالوا: وجه الاستدلال بالسنة أن نقول توارث الأخبار عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة عن الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين الثقات من الصحابة كعمر، وابن مسعود، وأبي سعيد الخذري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان، وغيرهم ممن يطول ذكره من نحو قوله: {*لا تجتمع أمتي على الضلالة*}[6]، {*لم يكن الله تعالى بالذي يجمع أمتي على الضلالة*}، {*وسألت الله تعالى أن لا يجمع أمتي على الضلالة فاعطانيها*}، {*ومن سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من*

1 – سورة البقرة، الآية: 143.
2 – سورة آل عمران، الآية: 110.
3 – سورة الشورى، الآية: 10.
4 – سورة آل عمران، الآية: 103.
5 – البرهان: 435/1 إلى 436. فقرة: 626.
6 – أخرجه الترمذي، برقم(1165).والحاكم في المستدرك(115/1).

ورائهم}[1]، *{وإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد}*[2]، وقوله: *{يد الله مع الجماعة، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ، ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا أصابهم من لأواء}*[3]، *{ومن خرج عن الجماعة، أو فارق الجماعة قيد شبر، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلاَمِ مِنْ عُنُقِهِ*[4]، *ومن فارق الجماعة ومات فميتته جاهلية}*[5].

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، بل من مواقعي الأمة ومخالفيها، لم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه، هذا هو الاستدلال، وقد وجهوا على أنفسهم سؤالا فقالوا: فما وجه التمسك بهذه الأخبار، ودعوى التواتر غير ممكن، ونقل الآحاد لا يفيد العلم، والظن في الباب غير مكتف به؟، أجابوا بوجهين:

[وجه إفادة السنة لحجية الإجماع]

أحدهما: أنهم قالوا: الأخبار متواترة من حيث الجملة، وإن لم تكن آحادها متواترة، وسبيلها سبيل العلم بجود حاتم، وشجاعة علي، وخطابة الحجاج[6]، قال: فقد حصل مجموع هذه الأخبار أن الرسول عليه السلام، أراد تعظيم شأن هذه الأمة وعصمتها، وإثبات هذه الفضيلة لها، بحيث لا نجد من أنفسنا ريبا، كما لا نجده في تعظيم رسول الله ﷺ أصحابه، وتقديمه إياهم، وحثه على حبهم وإكرامهم، وكذلك أيضا ميل رسول الله ﷺ إلى عائشة ومحبته إياها، مجموع أخبار نقلت آحادا أفاد مجموعها العلم.

هذا تقرير هذا الطريق، وهو عندي لا يقوى، وحاصله راجع إلى إثبات الحكم من غير دليل عليه، فإن الشيء إذن، علم ضرورة واستحال الاستدلال فيه، وكيف ينفع هذا الطريق مع الخصم المنكر، لاسيما إذا كثر المنازعون، والذين أنكروا الإجماع عدد كثير، لا ينقصون عن عدد التواتر، فدعوى العلم الضروري في الباب بعيد عن التحقيق، وغير منتفع به مع الخصوم، فلا وجه للتمسك بذلك.

الطريق الثاني لهم، وهو الوجه الاستدلالي: قالوا: وتقرير هذا من وجهين.

---

1 - الترمذي في السنن، حديث رقم1166.
2 - الترمذي في السنن، حديث رقم1167.
3 - البخاري، برقم13. مسلم، برقم106 1920. ابن ماجة، برقم8. 9. 10.
4 - رواه الإمام أحمد180/5، أبو داود241/4، الحاكم177/1، وقال فيه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
5 - ابن ماجة في الفتن، حديث3950. أحمد396/6 145/5.
6 - هو الحجاج بن يوسف، ولد بالطائف(سنة40هـ)، كان قائدا وداهية وسفاكا وسفاحا خطيرا، وقائد عسكر عبد الملك، توفي بواسط عام95هـ. انظر شذرات الذهب(106/1)، الأعلام 168/2.

أحدهما: أن هذه الأخبار لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين، يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يظهر أحد فيها خلافا إلى زمان النظام، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار كثيرة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع، وتفاوت المذاهب في الرد والقبول، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف، أو إبداء تردد فيه.

الوجه الثاني: أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلا مقطوعا به، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله، وعلى السنة المتواترة، [162و] ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع الكتاب المقطوع به إلا إذا استند إلى مقطوع به، أما رفع المقطوع بما ليس مقطوعا حتى لا يتعب متعجب، ولا يقول قائل كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستنده خبرا غير معلوم الصحة؟ وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام، فيختص بالتنبيه له ودركه؟ هذا وجه الاستدلال، وقد وجه الأصوليون على هذا الدليل ثلاثة أوجه من الكلام، نذكرها ونعترض على ما لا نرتضي منها، ونوجه نحن أسئلة، وبه تتم الطريقة.

[شبه المنكرين للاستدلال بالسنة على الإجماع والرد عليها]

قال الأصوليون: هذه الأخبار مردودة ويقدح في ردها:

أحدها: أنهم قالوا لعل واحدا خالف في هذه الأخبار وردها، ولم يتفق نقل هذا الرد تواترا، فمن أين يعلم انقياد الجميع لها؟ وأجابوا عن هذا بأن هذا تحيله العادة، إذ الإجماع أعظم أصول الدين، فلو خالف مخالف لعظم الأمر فيه واشتهر الخلاف، إذ لم يندرس خلاف الصحابة في مسألة الجنين، ومسألة الجد، فكيف اندرس الخلاف في أصل عظيم يلزم فيه التضليل والتبديع لمن أخطأ فيه نفيه وإثباته؟ وكيف اشتهر خلاف النظام مع سقوط قدره وخسة مرتبته، واختفى خلاف أكابر الصحابة والتابعين؟ هذا ما يسوغ له عقل أصلا، هذا تمام تقديرهم وجوابهم عن السؤال.

ويقدم عندي في الاعتراض أنه لا يلزم في العادة أن كل من خالف لا بد أن يظهر خلافه، إذ يصح أن يكون قد خالف ولم يظهر، أو أظهره لدون عدد التواتر، فلم يجب أن يتواتر النقل، إذ قد قدمنا أنه يجب أن يتواتر النقل إذا كان المطلعون عدد التواتر، فأما إذا نقص العدد فلا يلزم في التواتر، بل يصح إفضاء الأمر إلى الدروس، ووجهه واقع على هذه الطريقة، وهو أنه يمكن أن يكون بعض من يرى الإجماع حجة أسنده لغير هذا الطريق، وإن كان لا يقول هذه الأخبار، ولم ير أن تنازعهم في طريق معين لموافقته إياهم على حكم وإن كان لمستند آخر، هذا بين لا شك فيه، ولا تحيله العادة بوجه.

السؤال الثاني: على أصل الاستدلال من الأسئلة الأربعة في الرد أنهم استدلوا على الإجماع بالخبر، ثم استدلوا بالإجماع على صحة الخبر، فهب أنهم أجمعوا على الصحة فما الدليل على أن ما أجمعوا عليه هو صحيح، وهل النزاع إلا فيه؟.

وأجابوا بأن قالوا: استدللنا على الإجماع بالخبر، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المخالفة والمدافعة، مع أن العادة إثبات أصل قاطع يحكم على القواطع غير معلوم الصحة، فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعا به لا بالإجماع والعادة، أصل تستفاد منها معارف لها نعلم بطلان دعوى معارضة القرآن واندراسها، ودعوى بطلان نص الإمامة وإيجاب صلاة الضحى، وصوم شوال، فإن ذلك لو كان لاستحال في العادة السكوت عنه، هذا سؤال وجواب لهم عنه.

ويتوجه عندي على هذا كلام، وهو أنه لا يتأتى أن يستند العدد الكثير الجزم بالحكم إلى طريق مظنونة، ولهم أن يعتقدوا صحة الطريق، ولا يكون هو صحيحا في نفسه، فهذا غير ممتنع، فما المانع من اعتقاد الصحة؟ ويكون الأمر على خلاف ذلك وهو بمثابة ما إذا اتفق العدد الكثير وليسوا كل أهل الإجماع على إسناد حكم جزما [162ظ] إلى خبر غير مقطوع بثبوته، فإن جزمهم بالحكم لا يصير الخبر مقطوع الثبوت.

والسؤال الثالث على أصل الدليل من أسئلة الرد أنه قيل لهم بم تنكرون على من يقول انهم أثبتوا الإجماع لا بهذه الأخبار بل بدليل آخر؟.

أجابوا بأن قالوا: قد ظهر منهم الاحتجاج بهذه الأخبار في المنع من مخالفة الجماعة، وتبرير من يخالف لجماعة هذا سؤال والجواب عنه.

وينقدح عندي في ذلك كلام، وأنه لم يثبت النقل المتواتر عن جميع الصحابة الاستدلال في عصمة الأمة بهذه الأخبار، بل لا يكاد أن يظفر القوم باستدلال على الإجماع، وإنما كانوا يسندون الأحكام إلى الإجماع بعد أن استقر عندهم كونه حجة بأدلة ثابتة، وإن ذكرت هذه الأخبار بينهم فليس يقصد بها إثبات عصمة، وإنما تورد لأغراض أخر، هذا لعمري تحقيق، وليس من باب المرافعات.

السؤال الرابع من أسئلة الرد: أنهم قيل لهم لما علمت الصحابة صحة هذه الأخبار، لم يذكروا صحتها للتابعين، حتى كان ينقطع الارتياب ويشاركونهم في العلم.

ألفاظ وأسباب دلت ضرورة على قصده إلى نفي الخطأ عن هذه الأمة، وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية ولا تحيط بها العبارات، ولو حكوها لتطرق إلى آحادها الاحتمالات، فاكتفوا بعلم التابعين بأن الخبر المشكوك فيه لا يثبت به أصل مقطوع به، ويقع له التسليم في العادة فكانت العادة في حق التابعين أقوى من الحكاية، هذا سؤال وجواب عنه.

قال الشيخ أيده الله: حاصل هذا الكلام اعتراف بأن أخبار الآحاد بالإضافة إلى التابعين، وإنما يدل أنها كانت متواترة في زمن الصحابة، وهذا استدلال على كون الخبر متواترا، وهل نقبل الخبر المتواتر الاستدلال؟ وإن قبله فما الدليل على كونه كان متواترا عند الأولين؟.

والسائل أعتقد أنه لو كان متواترا عند الصحابة لتواتر عند التابعين، ويريه كونه في قسم ما يجب أن يدوم تواتره، لأنه من مهمات الدين وكلياته، وقد كنا قلنا إن الكليات من الدين لا بد من تواتر نحلها وهو كلام صحيح، ولكنه يمكن أن يكون سبب عدم إدامة النقل على إدامة نقل العصمة دون درك المستند كما في الصلاة والصوم، فإن الذي يتواتر وجوبها دون أدلة الوجوب في التفصيل. هذا إذا ثبت أنهم إنما اسندوه إلى الأخبار، وقد قدمنا في ذلك النزاع

[التاويل]

الوجه الثاني من الاعتراض على أصل الدليل: التأويل فقد تأول بعض الأصوليين الأخبار وقالوا إنها ليست نصوصا على حال وإن وقع الاعتراف بالصحة في النقل ووجهوا على ذلك ثلاثة أوجه من التأويل.

أحدها قالوا: قوله عليه السلام: *{لا تجتمع أمتي على الضلال}*[1]: يعني الكفر والبدعة، فلعله أراد عصمة جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة، وقوله: *{على الخطأ}* لم يتواتر، وإن صح فالخطأ عليه يمكن حمله على الكفر.

وأجابوا بأن قالوا: الضلال في وضع اللسان لا يناسب الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾[2]، وقال: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[3]، وما أراد الكافر، بل أراد المخطئين، ويقال: "ضل فلان [163و] عن الطريق"، و"ضل سعي فلان"، كل ذلك للخطأ، كيف وقد فهم على الضرورة من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة؟.

أما العصمة من الكفر فقد أنعم بها في حق علي، وزيد، وأبي، وابن مسعود، على مذهب النظام، لأنهم قاموا على الحق، وكم من آحاد عصموا عن الكفر حتى ماتوا، فأي خاصية للأمة؟ فدل أنه أراد ما لا يعصم عنه الآحاد من سهو، وخطأ، وكذب، وتعصم

1 - سبق تخريج هذا الحديث.
2 - سورة الضحى، الآية: 7.
3 - سورة الشعراء، الآية: 20.

عنه الأمة تنزيلا لجميع الأمة منزلة الرسول ﷺ في العصمة عن الخطأ الدين[1]، أما غير الدين من إنشاء الأمة في الدين مقطوع به، هذا سؤال وجواب عنه.

عندي فيه وجه آخر خلاف هذا، وهو أن قولهم: الضلال لا يناسب الكفر، إن أرادوا اقتصارا عليه فصحيح، وإن أرادوا أنه لا يحتمله مع غيره فليس بصحيح، وقد قال الله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[2]، قال أهل التفسير: هم اليهود والنصارى[3]، وقال: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[4]، فالضلال: يطلق على الكفر وغيره، لا خلاف في ذلك عند أهل اللسان.

وأما قولهم أنه فهم من هذه الأخبار تعظيم شأن هذه الأمة وإثبات مزية لا تثبت للآحاد، وعنه جوابان:

أحدهما: أنا لا نسلم أنه فهم منها استمرار هذا الدين إلى قيام الساعة، وقد جاء في الحديث *{أنه لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله}*[5].

الثاني: أنا وإن سلمنا ذلك، فالخاصية التي ثبتت للأمة العصمة عن الكفر بخلاف الآحاد، فإنه لا نعلم عصمة الآحاد عن الكفر، إلا بعد موته على الإسلام، بخلاف الأمة فإنا نعلم هذا قبل انفرادهم، فهذا تبيين الفرق بين الآحاد والأمة.

التأويل الثاني: أن يقال لهم غاية هذا أن يكون عاما يتناول نفي كل خطأ، ويحتمل أن يكون المراد بعض أنواع الخطأ، فإنه ذكره في نفي وهي من صيغ العموم، ولا يمتنع تخصيصه، فإذا كان كذلك لم يسع الاحتجاج به في القطعيات.

قالوا: هذا تفصيل غير صحيح، إذ لا ذاهب من الأمة إليه، والذي جوز الخطأ عليهم في شيء يجوزه في غيره.

قالوا: إذا لم يكن فارق ولم يكن تخصيص بالحكم، وقد ذم من خالف الجماعة وأمر بالموافقة، وإن لم يكن ما في العصمة معلوما استحال الاتباع إلا أن تثبت العصمة مطلقا، وبه تثبت فضيلة الأمة وشرفها.

أما العصمة عن البعض دون البعض، فقد ثبت لكل كافر فضلا عن المسلم، إذ ما من شخص يخطئ في كل شيء، بل كل إنسان يعصم من الخطأ في بعض الأشياء، فهذا سؤال وجواب عنه.

---

1 - لعله «عن الخطأ في الدين» [المجلة].
2 - سورة الفاتحة، الآية: 7.
3 - انظر تفسير هذه الآية في "صفوة التفاسير" لمحمد علي الصابوني(26/1).
4 - سورة الكهف، الآية: 104.
5 - رواه مسلم عن أنس، كتاب الإيمان(148/1).

وعندي أن التأويل مناف، وقولهم لا فاصل في التجويز العقلي، فلا فصل من جهة العقل بحال، ولكن لم يعين القوم النوع الذي عصموا فيه، بل قالوا يجوز أن يكون المراد هذا الفرق بين التعيين في الوقوع، وبين الإمكان وتطرق الاحتمال.

وأما قولهم إن لم تثبت العصمة على العموم استحال الأمر بالاتباع.

قلنا: هذا تمسك بظاهر في مجاولة[1] القطعيات، وذلك غير بعيد، ولو صح هذا لجاز الاستدلال بالظواهر في محل طلب العلم، فلا ينتفع بذلك إلا على وجه، وهو أن يكون [163 ظ] اللفظ نصا خصصه التأويل وهو ضعيف، وهو أن أمتع كل من آمن به إلى يوم القيامة، فجملة هؤلاء من أول الإسلام إلى آخر عمر الدنيا، لا يجتمعون على خطأ، بل كل حكم انقضى على اتفاق الإعصار كلها بعد تعيينه فهو حق، إذ الأمة عبارة عن الجميع. كيف والذين ماتوا في زمانه من الأمة؟ وإجماع من بعدهم ليس إجماع جميع الأمة بدليل أنهم لو كانوا قد خالفوا ثم ماتوا لم ينعقد بعدهم إجماع، وقلنا من الأمة من خالف وإن كان قد مات فكذلك إذا لم يوافقوا.

الجواب عنه: أنه كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال، وإن كانوا من الأمة، فلا يجوز أن يراد به الميت، والذي لم يخلق بعد، بل المفهوم قوم يتصور منهم الخلاف والإجماع، ولا يتصور الاختلاف والاجتماع من المعدوم. والدليل عليه أنه أمر باتباع الجماعة، وذم من شذ عن الموافقة، فإن كان المراد ما ذكروه، فإنما يتصور الاتباع والمخالفة في القيامة لا في الدنيا، فيعلم قطعا أن المراد إجماع يمكن خرقه ومخالفته في الدنيا، وذلك هو[2] الموجود في كل عصر، أما إذا مات بعد أن خالف، فإن مذهبه لا يموت بموته، وسيأتي تحقيقه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

[المعارضة]

الثالث: المعارضة بالآيات والأخبار التي تتضمن نهي الجميع عن المعصية من القتل، والزنا، والسرقة، والكفر، وشهادة الزور، وغير ذلك من محرمات الشريعة، وإن ذلك لو لم يكن ممكنا منهم لما نهوا عنه، فإنه يشترط الإمكان في المنهيات كما يشترط في المأمورات، وهذا كلام ضعيف.

وجوابه من وجهين:

---

1 - لعله «مجادلة» والله أعلم [المجلة].

2 - في الأصل: «هم» [المجلة].

أحدهما: أنا لا نسلم أنهم نهوا بصفة الإجماع، بل كل واحد منهم منهي على انفراده، وكذلك الأمر بالإيمان والصلاة والصوم والزكاة والحج متوجهة إلى جميع الخلق، لا بصفة أن يجمعوا على فعل ذلك، ولكن يتوجه الأمر في كل واحد على تقدير انفراده، ويكون لفظ الجميع أغنى عن تكرار الأوامر والنواهي متوجهة إلى كل واحد. والدليل عليه أنه لو أطاع البعض لم يتوجه اللوم لمعصية البعض، ولو كان الاجتماع على العمل مقصودا للطالب لم يحصل الامتثال عند الاختلاف، وكذلك يقال هذا في جانب المنهيات، فإنه إن انفك قوم لحصل الامتناع وإن خالف الآخرون.

الوجه الثاني: إنه لا يشترط في المنهي عنه أن يكون واقعا، ولا أن يكون مقدور الوقوع لمن نهي عنه، فإن القدرة عندنا تقارن المقدور، وكم من نهي عن معصية ولم يفعلها فهو غير قادر عليها؟. وقد قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾[1]، وقد علم أن الكفر لا يقع منه، وقد نهى الله تعالى الخلق عن جميع المعاصي، مع العلم بأن جميع المعاصي لا تقع من جميع العباد.

وأما ما تمسكوا به من السنة فقوله: ***{بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ}***[2]، وقوله: ***{خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب، حتى إن الرجل ليحلف وما يستحلف ويشهد وما يستشهد}***[3]، قالوا: فهذا يدل على شمول المعصية الجميع.

هذا الكلام ضعيف، نعم هذه الأخبار تدل على كثرة المعاصي وقلة أهل الخير، فأما شمول المعصية أهل الإجماع، فلا.

[المسلك الثالث وهو العقل]

قال الإمام: «فإن قيل: العقول لا تدل على القبول وثبوت كون الإجماع [164و] حجة...إلى قوله: فهذا مسلك إثبات الإجماع في هذه الصور»[4].

---

1 - سورة الزمر، الآية: 65 .

2 - أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، برقم145. والترمذي في كتاب الإيمان(2629/5)، وقد ورد الحديث بلفظ: {إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء}.

3 - الحديث ورد بأكثر من طريق، ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ج 4 حديث2533 2534. عن أبي هريرة بلفظ: {خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم}، ورواه البخاري عن عمران بن حصين، باب فضائل أصحاب النبيﷺ برقم150-151. بلفظ: {خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحده يمينه، ويمينه شهادته}، والإمام أحمد في مسنده باب المناقب ج 12/حديث7123. وأبو داود، برقم181.

4 - البرهان: 436/1 إلى437. فقرة: 626.

قال الشيخ: هذا الذي ذكره في هذه الصورة لا يصح أن يكون معتمدا مع اضطراب في لفظه وغلط في الشبه والنظير.

أما الاضطراب في اللفظ: فقوله أنهم اجتمعوا على حكم مظنون، والرأي فيه مضطرب إلى آخره، ثم زعم بعد ذلك أن الحكم مقطوع به عندهم، فكيف يصح أن يكون الحكم مظنونا وهم به قاطعون؟ هذا ظاهر التناقض، ولعل المراد به أن يكون الحكم مظنونا عندنا لو لم نظفر بالإجماع: أي لم نصادق نحن فيه قاطعا، ولذلك أطلق عليه كونه مظنونا في الشريعة على الحقيقة لم يتصور لأهل الإجماع القطع به، فإن ذلك يكون غلطا منهم وهم عنه معصومون.

وأما قصد الإمام بهذا التقرير أنا لو ظفرنا بالقاطع دون النظر إلى إجماعهم، لم تكن لنا حاجة إلى الإجماع، ولذلك افتقر إلى أن يصور في المسألة المظنونة عندنا لو لم نظفر بالإجماع، هذا مراده بذلك.

وأما الغلط في النظير، والاستشهاد بامتناع اتفاق العقلاء على اتفاق أهل الإجماع على أمر مظنون، ولأن العادة تحيل اتفاق العقلاء على أمر مقطوع به، كلام ضعيف، إذ كيف ينزل اتفاق الإجماع على اتفاق العقلاء؟ إذ لو كان على سواء لاستحال اتفاق أهل الإجماع على أمر مقطوع به، وكيف يستقيم ذلك والإمام يجوز اتفاق أهل الإجماع على مظنون؟ فكيف يقول يستحيل أن يجتمعوا على أمر مظنون به فيكون لهذا وجه؟.

وأما تلقي القاطع من جزمهم بالحكم على الإطلاق، فهذا مقصود المسألة، والخصم يعترف بأنهم لو كانوا عالمين بالحكم لم يكن ذلك إلا لمستند قاطع، وإنما الخصم يقول هم معتقدون غير عالمين، ولا نمنع على عدد التواتر أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا، فقد توهم خلق كثير قدم العالم وصمموا على ذلك. وكذلك الذين جحدوا النبوات، وسائر فرق الكفر والضلالات، فالعادة تحيل على أهل التواتر التواطؤ على الكذب، فأما أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا، وهذا سؤال صعب على هذه الطريقة، وهذا القائل يلزمه أن يجعل اتفاق عدد أهل التواتر من الفرق المبطلة حجة، فإذن تبين بطلان هذه الطرق بما قررناه، فنقول والله المستعان:

الإجماع: حجة قاطعة، ومخالفته محرمة، وخارقه عاص، والدليل على ذلك أن الصحابة -رضي الله عنهم- قطعوا بذلك واستمروا عليه، ولم يروا مخالفة الإجماع أمرا هينا، ولا يتصور أن يسند العاقل جزمه إلى أمر مظنون عنده فإن ذلك محال، فإذا ثبت أنهم مصممون، علم بالاعتياد أن المستند عندهم غير مظنون، ولكن يبقى أن يقال ما المانع من إظهار خلاف ما أظهروه فيكونون ظانين، ولكن يظهرون الجزم والباطن خلاف ذلك؟.

هذا سؤال وسؤال آخر، وهو الذي وجه على الإمام أنهم وإن صمموا فما المانع من أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا، وهذا السؤال الثاني هو الغامض في الانفصال عند فهم المسألة والله المعين.

أما السؤال الأول: والكثرة تحيله على حسب ما تقدم في أخبار التواتر، فإنا حققنا أن العادة [164ظ] تحيل عليهم التواطؤ على الكذب والصحابة -رضي الله عنهم- قد كفروا كثرة مفرطة وزادوا على عدد التواتر، فمن المحال أن يضمروا خلاف ما يظهرون، فإذا جزموا بأن الإجماع حجة فهو معتقدهم.

وأما السؤال الثاني: وهم أنهم قد يجزمون ولا يكونون عالمين لاحتمال الغلط في المستند، وهذا هو المحل الغامض في المسألة، وفي الانفصال عنه تحصيل الغرض، فنقول والله المستعان:

الطريق في تقرير الدليل، أن نضبط ما يصح أن يسند أهل الإجماع الحكم إليه، ثم ننظر في إمكان الغلط عليهم فيه واستحالته.

أما الوجه الأول: فإن وجوب الاتباع، وتحريم المخالفة حكم شرعي لا يتصور أن يتلقى من أمر شرعي عقلي، فإن الصحابة -رضي الله عنهم- إنما تلقوا أحكام الشرع من رسول الله ﷺ فيما يبلغه عن ربه، وأما ما يتعلق بالتحسين والتقبيح، فأمور باطلة، وقضايا مبتدعة، لم تكن في العصر الأول على حال، فإذا انحصر المأخذ في كون الإجماع حجة على المنقول عن رسول الله ﷺ إما كتابا وإما سنة، فالقطع بالحكم مع اعتراف الحاكم بكون المستند مظنونا محال أيضا، والقوم فقد قطعوا بكون الإجماع حجة، فلا بد أن يقطعوا بالمستند، فإذا قال القائل ما المانع أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا في المستند؟.

فنقول: يتطرق الاحتمال إلى المنقول من وجهين:

-إما أن يعتقد غير المتواتر متواترا، وإما أن يعتقد غير النص نصا، إذ يتوهم في الوجهين، وقد يجوز أن يجتمع الوجهان في حق شخص فيظن ما ليس بمتواتر متواترا، وقد يظن ما ليس بنص نصا.

أما الأول: وهو أن يظن ما ليس بمتواتر متواترا، فهذا مستحيل على العدد الكثير، وإن لم يكونوا علماء، فإن الخبر المتواتر يحصل علما ضروريا، وليست الأمور المستندة إلى الأخبار المتواترة وغير المتواترة ما يحصل للسماع من قبيل النظريات التي هي محل الغلط، في هذا لا يتفق لعوام الناس، فكيف يتصور تطرق هذا الغلط إلى الصحابة بجملتهم على استمرار العصور من غير تنبيه للغلط فيه، وهم أعلم خلق الله، وأعظمهم فطنة وأتقنهم رأيا، وأشدهم بحثا وبصيرة، فيعلم بالضرورة، اللهم من جهة اعتقاد ما ليس بمتواتر متواترا.

أما *الوجه الثاني*: وهو إمكان الخطأ باعتبار فهم الدليل حتى يعتقدون فيه أنه قاطع وليس بقاطع، وهذا أيضا محال، فإن القاطع في ذلك هو النص، إما باعتبار وصفه المطلق، أو بانضمام حالية، أو مقالية إليه، فإن قدرنا أنه نص مجرد، استحال عليهم الغلط فيه، لأنهم، أو أكثرهم أهل اللغة، فكيف يتصور عليهم الغلط في لغتهم، وذلك محال، وأما من كان منهم من غير أهل اللغة، فقد مارس العلم، وعرف الفرق بين النص والظاهر[1]، فلا يخفى ذلك عليه.

واعلم أن علماء زماننا لا يتلقون من علماء الصحابة العشر من الشريعة، ولا يتفق في الاعتياد أن يلتبس على جملة علماء الإسلام اللفظ الظاهر، فيعتقدونه نصا حتى لا ينتبه منتبه لجهة ظهوره، وهذا محال في العادة.

وأما إن قدرنا أنه نص بسبب القرائن، فالأمر كذلك أيضا، فإن القرائن تحصل علوها ضرورية [165و] لمن شاهدها، وتقدير الإنسان أن القرائن قد يمكن أن لا تكون انتفت إلى حد يحصل العلم باطل، فإن هذا أيضا مع الكثرة مستحيل في العادة.

يبقى أن يقال من استناد كل واحد إلى سبب بحيث يجوز عليه الغلط، ولا يكون صاحبه استند إلى مستنده، وعند الانفراد لكل إنسان بمستند يتصور الغلط.

قلنا: مقتضى هذه القضية أن يثق الإنسان بالأخبار المتواترة، وإذ يمكن تطرق الغلط إلى كل واحد، وإن أسندوه إلى رواية كل شخص منفردة عن رواية غيره، على أن تتحدد المستندات بعدد الصحابة بالإضافة إلى مسألة واحدة محال، فإن الذين اجتمعوا في زمان عثمان -رضي الله عنه- على جمع المصحف نحو من اثني عشر ألفا، فعلى هذا التقدير، يكون في الشريعة اثنتي عشر ألف دليل تقتضي عصمة الأمة، اتفق[2] الغلط للكل في كل واحد من تلك الأدلة هذا محال.

ولو قدرنا اشتمال الشريعة على اثني عشر ألف دليل ظواهر تقتضي عصمة الأمة، للزم أن تكون القضية معلومة، فإن اجتماع علماء دون هذا العدد من الظواهر تحصل العلم بما دلت الظواهر عليه. فقد علم ما ذكرناه استحالة الخطأ عليهم في المستند، وقد قطعوا فلا بد أن يكون المستند قاطعا.

---

1 - الظاهر عند الأصوليين: هو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، كقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، وهو كذلك: اسم لما يظهر المراد منه بمجرد السمع من غير إطالة فكرة، ولا إجالة روية، كقوله تعالى: ﴿والزانية والزاني﴾، وهو أيضا: ما ظهر المراد منه ولكنه يحتمل احتمالا، كالأمر يفهم منه الأيجاب، وإن كان يحتمل التهديد وكالنهي يدل على التحريم، وإن كان يحتمل التتريه. كشاف اصطلاحات الفنون(1145/2).

2 - لعله «واتفاق» [المجلة].

وأما إلزام إجماع النصارى وغيرهم من الفرق المبطلة فإنما صح ذلك لأنهم لم يسندوه إلى أمور ضرورية عندهم، وإنما أسندوه إلى نظر العقول، فهو محل الشبه وموضع اللبس والوهم، نعم إن اتفقوا على حكم على مقتضى لغتهم، وهم أيضا يفرقون بين النص والظاهر في لغتهم، وقد كثروا بحيث منع عليهم التواطؤ، استوى الأمر، ولزمت الإصابة على مقتضى لغتهم، هذا تقرير الدليل، فقد ثبت كون الإجماع حجة بحمد الله على كل حال.

وهذا الأصل الذي قررناه، هو أعظم أصول الشريعة، ولو لم يكن في كتابنا هذا إلا هذا المسلك، لكان بالجدير أن يغتبط به، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

قال الإمام: «**فأما الصورة الثانية: وهي أنهم إذا أجمعوا على حكم مظنون... إلى قوله: وبرهان ساطع في الشرع**»[1].

قال الشيخ: ما ذكره الإمام ههنا صحيح من تبكيت من يخالف الإجماع على الإطلاق، وهذا معقول منهم ثابت ثبوتا لا شك فيه، وإذا قطعوا بتحريم المخالفة ووجوب الموافقة، لم يكن ذلك إلا عن مستند قاطع، إذ قد قررنا أنهم بجملتهم لا يصح عليهم الغلط في مستند الأحكام، فإذا وجبت الموافقة، وحرمت المخالفة، فهل ينتهض حكمهم دليلا قاطعا، أو أمارة على وجوب العمل علينا، لما أفتوا أن النظر في تحقيق العصمة ووجوب الإتباع.

أما القطع بتبكيت المخالف، فيدل على وجوب الاتباع تحقق العصمة، فإنه قد يجب على الحاكم أن يحكم بشهادة الشاهد، فإن أمكن أن يكون مزورا، وقد لا يحكم بشهادة الشاهد الواحد وإن ظن محقا، وهل يلزم من تحقيق وجوب الاتباع أم لا؟.

أما من ذهب إلى أن المصيب واحد فوجب الاتباع، بناء على علم العصمة، إذ ليس لله تعالى في المسألة إلا حكم واحد، فإذا عصم الحاكم على أنه أصاب حكم الله المتحد، فلا سبيل إلى العدول عنه، وأما من قال كل مجتهد مصيب، فلا يرتب وجوب الاتباع على تحقيق العصمة، إذ يصح أن يكون معصوما وإن لم يجب اتباعه، والمجتهد مصيب معصوم إذا اجتهد وصادف المجال، ولا يجب على مجتهد آخر إقناعه، فوجوب الاتباع على هذا المذهب قضية لا ترتبط بالعصمة.

ومختارنا نحن أن المصيب واحد، فترتب وجوب الاتباع على العصمة، وترتب العصمة على القطع بوجوب الاتباع في خصوصية الحكم على أن من يقول أن المصيب واحد، يقول في هذه المسألة أنهم مصيبون، قد قالوا يجب اتباعنا، وتحرم مخالفتنا، فيجب أن يكونوا متبعين في هذا الحكم، فقد تقدرت العصمة ووجوب الاتباع.

1 - البرهان: 437/1 إلى 438. فقرة: 628.

أما ما ذهب إليه الإمام من أنهم إذا صرحوا بالظن وجب اتباعهم لقطعهم بتبكيت المخالف، فهذا لعمري حق، ولكنه لم يستمر عليه، وأبدى بعد ذلك كلاما طويلا، ومنع عند اتفاقهم وتصريحهم بالظن أن تنتهض الحجة في الحال، وشرط في ذلك شرطا عسيرا سيأتي الكلام عليه.

قال الإمام: المسألة الثالثة: «**في التنصيص على المسلك الذي ثبت الإجماع به... إلى قوله: وليس وراء الله للمرء مذهب**»[1].

قال الشيخ: أما إذا قطعوا بالحكم، فالأمر واضح في استنادهم إلى قاطع، وأما إذا ظنوا فلا يصح أن يكون الحكم المظنون قطعا عندهم، إذ كيف يكون المستند قاطعا وهم ظانون؟ هذا محال لا جرم، ذهب بعض الأصوليين إلى أن الإجماع إذا صرح المجمعون فيه بالظن لا يكون حجة، وهذا لعمري قياس قول من يجعل الإجماع دليل الدليل، وسيأتي الكلام على الإجماع المظنون بعد هذا.

أما من قطع نظره عن مستند الإجماع، ويقول أوجب تعالى الاتباع على الإطلاق كيف ما كان الحال، فلا ينظر إلى المستند على حال. وظاهر كلام الإمام أنه لا ينظر إلى مستندهم، لا جرم يقول في الإجماع المظنون لا بد لأن يطول الزمان وتتكرر الواقعة لو أمكن أن يكون بخلاف ما أسندوا الحكم إليه لظهر، وسنتكلم عليه بعد هذا إن شاء الله.

[أركان الإجماع]

قال الإمام: فصل: «**الكلام بعد هذه المسائل الثلاث في أربعة فنون...إلى قوله: ويجمعه مضمون المسألة التي نرسمها**»[2].

قال الشيخ: لما قلنا إن الإجماع اختلف الأصوليون في حده، فذهب طائفة إلى أنه إجماع أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين، وقال آخرون: إجماع أهل الحل والعقد على أمر من أمور الدين.

فأما أصحاب الحد الأول، فيعتبرون العوام في الإجماع حتى اتفق المجتهدون حول أهل الفتوى، فلا بد إذا من النظر في العدد والصفة، هذا أحد الأركان الثلاث، والركن الثاني: تحقيق الاتفاق، والركن الثالث: المتفق عليه.

لأنه لما قلنا اتفاق أهل الحل والعقد على أمر من أمور الدين، تضمن الكلام الأركان: المتفقين، والاتفاق، والمتفق عليه. واستقصاء هذا ينجز الكتاب، ويعين الحدان عندي على الخلاف في السبيل الدال على عصمة الأمة، فإن أخذ من السنة وهو قوله: «*لا تجتمع أمتي*

1 - البرهان: 438/1 إلى439. فقرة: 629.
2 - البرهان: 439/1. فقرة: 630 إلى631.

على الضلال، أو الخطأ[1]، فلا بد على هذا من الجميع، ليتحقق استقلال العموم في جميع الصور، إذ المقصود وإن أخذ من جهة قطع الحاكمين بالحكم، فهذا لا مدخل للعموم فيه، إذ ليسوا ممكنين من الحكم بحال، وإذ نبهنا على سبب الاختلاف، فلنذكر الآن المسائل وما فيها [166و] من الكلام.

[الركن الأول في المجمعين]

الأمة بالإضافة إلى الإجماع على ثلاثة أوجه:

طرف واضح في اعتبار القول وتوقف الأمر عليه، وهو كل مجتهد مقبول القول، فهو من أهل الحل والعقد قطعا.

الطرف الثاني: المجانين والأطفال ومن لا عقل له، إذ لا يتصور الاجتماع والاختلاف ممن لا يتصور منه فهم المسألة، فهذا الصنف نجب الإعراض عنه على الحديث جميعا، سواء تمسكنا بالأخبار، أو بالطريق الآخر من البحث عن مأخذ المجمعين.

وبين الدرجتين وسائط: كالقاضي، والفقيه الذي ليس بأصولي، والأصولي الذي ليس بفقيه، والمفسر، والمجتهد الفاسق من قارب درجة الاجتهاد، فلنذكر حكم كل مسألة من هذه المسائل.

[يتصور دخول العوام في الإجماع]

مسألة يتصور دخول العوام في الإجماع، فإن الشريعة منقسمة إلى:

ما علم ضرورة، واشترك في معرفته العوام والخواص، كوجوب الصلوات، والصوم، والزكاة، والحج، فهذا قد علم المسلمون كلهم حكمه، واتفقوا عليه، فيحسن تسمية هذا إجماع جميع الأمة.

الثاني: تفاصيل هذه الأصول هذا وإن كان العوام لا يعرفون التفاصيل، إلا أنهم قد سلموا للعلماء في ذلك، وعلموا أن حكم الله عليهم ما يقوله العلماء، فيصح أن نسمي هذا أيضا، إجماع جميع الأمة.

كما أن أهل الخبر إذا حكموا طائفة في صلح، أو غيره ففعلوا، صح أن يقال اتفق الجند على ذلك، فإذن كل مجمع عليه من العلماء، هو مجمع عليه من العوام أيضا، وبه يتم إجماع جميع الأمة.

فإن قيل: فلو خالف عامي في مسألة أجمع عليها الخواص من العصر، فهل ينعقد الإجماع دونه أولا ينعقد؟، فإن قلتم إنه ينعقد، فكيف خرج العامي من الأمة؟ وإن قلتم

---

1 - سبق تخريجه.

لا ينعقد، فهو محال، إذ كيف يتوقف قول العلماء على موافقة العامي؟ قلنا: اختلف الناس في ذلك.

فذهب ذاهبون إلى أنه لا ينعقد، لأنه من الأمة، فلا بد من موافقته بالجملة، أو التفصيل لتحقيق إجماع كلمة الأمة، لأنه مندرج تحت العموم، فإذا حدثت صورة من الصور لم يقطع ببقاء دلالة الدليل

وذهب المحققون إلى أنه لا يعتبر لدليلين:

أحدهما: أنه إنما يفهم من العصمة عصمة من هو من أهل الفتوى في المسألة بعد فهمها والإحاطة بها، والعامي ليس له أهلية هذا الشأن، فهو بمثابة المجنون لا شك فيه، فإن هذا لا يتصور صدوره من عاص عاقل، فإن العاقل يفوض ما لا يدري لمن يدري، فإن أصر على المخالفة فلا التفات إليه، ولهذا لا يتصور صدور هذا من عاقل، فهذه صورة فرضت لا وجود لها.

الثاني: أن الأمة مجمعة على أن العوام لا يلتفت إلى قولهم، أعني الصحابة -رضوان الله على علمائهم وعوامهم- فإنهم لم يراجعوا العوام في الأحكام، وكيف يراجع من لا بصيرة عنده بحال؟ كما لو أفتى عامي لاشتد عليه النكير، وزجر عن ذلك أشد الزجر، وقد ذم الشارع من يقول بالجهل والهوى، قال رسول الله ﷺ: ***{لا ينتزع العلم انتزاعا من صدور الرجال، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، فإذا لم يبق في الأرض عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا، فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا}***.

ولكن هذا يدل على تحريم المخالفة، ولا يدل على انعقاد الإجماع دونهم، والأدلة هي التي تقدمت، وإذا ثبت أن قول العوام لا يعتبر، فرب نحوي ومفسر [166ظ] ومتكلم كالعوام، بالإضافة إلى علم الإجماع، فلا التفات إلى قولهم بحال، إلا أن يكون الكلام في مسألة تنبني على النحو، أو على الكلام، فيكونون من أهل النظر فيها، فلا التفات إلى قولهم لنقصان الآلة، وإنما يبقى النظر في الأصولي الذي لم يبلغ مبلغ المجتهدين، وفي الفروعي الذي لم يمارس الأصول ولم يحط لها على ما ينبغي، والمجتهد الفاسق العالم بفسق نفسه، والمبتدع إذا قال ببدعته تقتضي تفسيقه، فلنفرض في كل واحد مسألة.

[هل يعتد بخلاف الأصولي غير الفقيه، والفقيه غير الأصولي؟]

قال الإمام: «ذهب القاضي -رحمه الله- إلى أن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه، يعتبر وفاقه وخلافه... إلى قوله: والقول الكافي في ذلك أنه كان من الفتوى اعتبر خلافه»[1].

1 - البرهان: 440/1، فقرة: 632.

قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه المسألة حق واضح، وطريقه فيه لائح، والأصولي الذي ذكره القاضي ليس من أهل الاجتهاد، وإذا وقعت له واقعة في خاصة نفسه وجب أن يراجع فيها غيره عقلا من جهة وجوب الاستفتاء والمنع من العمل بالرأي، فيساوي القاضي من هذه الجهة، ولا التفات إلى ما عنده من آلة صالحة لأن يوزن بها ما يرد عليها، فإن الصيرفي لا يكون غنيا بالميزان والصنج[1]، ومعرفة النقد إذا لم يكن عنده النقد، فكذلك الأصولي يحصل له ما يوزن به أفراد الأدلة، وبقي عليه تحصيلها لتوزن، والفتوى في الأفراد تفتقر إلى معرفة تفاصيل الأدلة، وليس هذا علم الأصول، فالتحق من هذه الجهة بالعامة في وجوب المراجعة وتحريم الاستبداد إذا حرم عليه أن يفتي، فكيف يراجعه المفتون لأخذ قوله الذي لا يجوز له أن يقوله، هذا محال ومتناقض.

وقد قال أبو حامد: إنه لا يشترط في الفتوى حفظ الفروع[2]، ويشير بهذا إلى أن الأصولي مجتهد، واستدل بأن طلحة، والزبير، والعباس لم يشتغلوا بحفظ الفروع، وقد كانوا مجتهدين تقبل أقوالهم، قال: وكيف يكونون كذلك وقد كانوا صالحين للإمامة العظمى، وسمي أكثرهم في الشورى، قال: وكيف يشترط حفظ الفروع في صحة الفتوى، والفروع هي التي ولدها المجتهدون؟، فلو كان علم الاجتهاد لا يحصل إلا بعد تحصيلها، وهي لا تحصل إلا بعد حصول درجة الاجتهاد أفضى ذلك إلى الدور.

وهذا الذي قاله غلط عظيم عندي، كان أحد لا يشترط حفظ الفروع في نيل درجة الاجتهاد على حسب ما قصد، وكيف يشترط ذلك والمجتهدون هم الذين يولدون المسائل ويقررونها؟ فلا يشترط في بلوغ درجة الاجتهاد حفظها بحال.

وأما العباس وغيره فقد كانوا مجتهدين، ولا يمنعهم من ذلك عدم الفتوى منهم بالإضافة إلى غيرهم. فلا يتلقى أنه لا علم عندهم بالفروع، بالإضافة إلى عدم الخوض فيها، ولقد كان القوم مشغولين بغير الفتوى، فلا يدل كونهم لم يشتهروا بالفتوى ولم يتظاهروا لعبادة[3]، وابن مسعود، لأنهم كانوا لا يعلمون الفروع، وهل يعتد بالفروع إلا عن تلقي الأحكام الجزئية من الأدلة الخاصة، وهذا هو الذي كان القوم يعرفونه.

وأما إذا صار القاضي إلى أن الأصولي المحض مجتهد، فهذا غير صحيح، فإن علم الأصول يخالف علم الفقه من جهة أن الأصولي إنما يخوض في تحقيق القواعد والأحكام [167و] والإمارات على مسائل، فليس هذا علم الأصول بحال، وإن صور أنه أحاط

---

1 - صنجة الميزان: ما يوزن به الكفة، معرب فارسي. عن"مختار الصحاح" للرازي، مادة: صنج. [المجلة].
2 - انظر المستصفى:328/2 329.
3 - هو عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي، كان أحد النقباء، وبالعقبة آخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرثد، وشهد ما بعد بدر. توفي بالرملة سنة(34هـ). الإصابة369/2، سير أعلام النبلاء5/2، شجرة النور الزكية 84/2.

بالأصول كما ينبغي، وأحاط بتفاصيل أدلة الفروع فهو المجتهد بعينه، وليس الكلام فيه، هذا هو الكلام على الأصول الذي ليس بفروعي.

وأما الفقيه الذي ليس بأصولي، فالصحيح أيضا أنه لا يلتفت إلى قوله في انعقاد الإجماع[1]، والطريق الذي قررنا أولا، فإنه يحرم عليه أن يقول باجتهاده، ويجب عليه الرجوع إلى قول غيره، فإذا وقعت الواقعة للمجتهدين كيف يشاورون فيها من تحرم عليه الفتوى فيها؟، أو كيف يجوز استفتاء من يحرم استفتاؤه؟ فالفروعي والأصولي عندي على رتبة واحدة في تحريم المخالفة عليهم، ووجوب الرجوع إلى أقوال المجتهدين، وما أحسن قول الإمام: ليس بين من يقلد ويقلد مرتبة ثالثة:

[هل يعتد بخلاف المجتهد المبتدع والفاسق الذي علم فسق نفسه]

قال الإمام: مسألة: «ذهب معظم الأصوليين إلى أن الورع معتبر في أهل الإجماع...إلى قوله: فهذا ما تمس الحاجة إليه من صفات المجتهدين»[2].

قال الشيخ: الفاسق على وجهين.

فاسق يعلم فسق نفسه.

وفاسق لا يعلم فسق نفسه، بل قال بدعة أوجبت تفسيقه.

[لا يلتفت إلى خلاف الفاسق الذي يعلم فسق نفسه]

القسم الأول: وهو الذي تكلم عليه الإمام، إذا كان يعلم فسق نفسه، وفي المسألة نظر، والصحيح عندي ألا يلتفت إلى مخالفته بالإضافة إلى غيره، وهذا بمثابة إمكان أن يكون في الأرض عالم لم يعلم به، فإنه لا يتصور أن يتوقف الإجماع على علم نفيه، إذ لو كان شرطا في قيام الإجماع حجة لم يتصور ثبوته بحال، فلا يشترط في الحجج إلا ما يمكن الوصول إليه وإن كان على عسر، ويحقق أن المجتهد الفاسق لو وافق فلا ذاهب يذهب إلى أن الإجماع لم ينعقد حجة، وباطنه غير مطلع عليه، فلو كان احتمال كونه مخالفا باطنا يقدح في الإجماع، لكان موجودا عند موافقته أيضا، فإنه يظن به الصدق خالف، أو وافق، فلما استحال على ما عنده تنزل منزلة المعدوم فيما يتعلق بالإجماع والخلاف، فلا التفات إليه بحال، ويتنزل هذا منزلة الخضر مثلا إذا قلنا إنه حي وهو الظاهر من أقوال أهل العلم، وأنه من أهل الاجتهاد وهو الظاهر، فإنه متعبد هذه الشريعة من جهة أن رسول الله ﷺ بعث للكافة، وقال عليه السلام: *{لو كان ابن عمران حيا ما وسعه إلا اتباعي}*[3].

---

1 - راجع هذه المسألة في المستصفى(2/328) وما بعدها، إرشاد الفحول(ص88).

2 - البرهان: 1/441. فقرة: 634.

3 - أخرجه الإمام أحمد في مسنده(3/338-3/471)، وراجع تفسير ابن كثير(1/378).

ولكن لما لم يكن للخلق طريق إلى استيفائه، لم يكلفوا بموافقته، ولا حرمت عليهم مخالفته، وما ذلك إلا لاستحالة اعتبار أقواله، بالإضافة إلى أقوال العلماء، وكذلك لما اختلت ترجمة اللسان بالفسق الظاهر، تعذر الوقوف على مخالفته وموافقته، فوجب صرف النظر عنه في حق غيره، وإن كان له في حق نفسه حكم آخر، هذا هو الذي نراه والله الموفق للصواب.

[لا يعتد بخلاف صاحب البدعة المكفرة]

المسألة الثانية: مسألة المبتدع ولها صورتان:

إحداهما: أن يقول ببدعة توجب التكفير.

الصورة الثانية: أن البدعة لا توجب تكفيرا.

أما الصورة الأولى: إذا كانت البدعة توجب تكفيرا، فلا التفات إلى موافقته، ولا تضر مخالفته، لأن العصمة ووجوب الاتباع ثبت للأمة، [167ظ] وهذا ليس من الأمة، واعتقاد أنه منهم لا يصيره منهم بعد أن كفرناه، وإن كان يصلي إلى القبلة ويعظم الدين، فإن ذلك كله غير ملتفت إليه.

فإن قيل: فلو خالف هذا المبتدع المكفر في مسألة، فبلغ قوله بعض الفقهاء، فخالف بناء منه على أنه لم يعلم أنه كافر، فهل ينخرق الإجماع بذلك؟ وهل يكون الفقيه معذورا أم لا؟.

قلنا للمسألة صورتان:

إحداهما: أن يبلغه خلافه ولا تبلغه بدعته، فيخالف لأجل ذلك، فهذا معذور إذ بنى الأمر على ظهور الإسلام، وهذا هو من المسلمين ظاهرا. فيكون الحكم منقوضا[1]، والحاكم معذورا، وهو بمثابة ما لو بلغه المنسوخ وعمل به، ولم يبلغه الناسخ لا لتفريط من قبله، فإنه لا يكون آثما بذلك، وكذلك هذا.

الصورة الثانية: أن تبلغه بدعته، ولكن لا يدري أنها تقتضي التكفير أم لا، ففي هذه الصورة لا يعذر بترك الإجماع لأجل مخالفته، ولكن عليه أن يبحث هل هي بدعة تقتضي تكفيرا أم لا؟.

---

1 – منقوض اسم مفعول من النقض، وهو في اللغة: الإبطال. يقال في كلامه تناقض: إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض، والمراد به عند الأصوليين: بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته، أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض الأحيان، فإن وقع بمنع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال، يسمى نقضا إجماليا، وإن وقع بالمنع المجرد، أو منع السند، يسمى نقضا تفصيليا، لأنه منع مقدمة معينة. التعريفات للجرجاني(ص265).

قال أبو حامد: فإن قدر على ذلك، وإلا فليراجع علماء الكلام حتى يطلعوه على الدليل، فإن لم يفهمه فليقلد في أن هذه البدعة تقتضي تكفيرا، فإن لم يقنع التقليد، ولم يفهم دليل التكفير لم يعذر، إذ لا عذر بعد نصب الله تعالى الأدلة القاطعة[1]؟.

وهذا الذي قاله أبو حامد لا يصح عندي، لأن علم الكلام لا يرشد إلى ما يكفر به بالنظر إلى محض المعقولات، وإنما يقع التكفير بالنظر إلى الأدلة الشرعية، فكيف يصح أن يكون المجتهد غير عالم بما يفكر به في الشريعة؟.

وإن أراد بالتكفير الجهل بالله عز وجل، فلا يصح أن يكون مجتهدا من هو جاهل بالله على حال، وإنما هذا بناه على أصله في صحة نيل درجة الاجتهاد مع التقليد في معرفة الله عز وجل، ومعرفة رسول الله ﷺ، هذا ما لا يصح عندنا بحال.

فإن قيل: فما الضابط لما يكفر به؟ قلنا: قد أكثر الناس في ذلك، فالذي يصح عندنا يرجع إلى ثلاثة أمور:

أحدها: ما يكون نفس اعتقاده كفرا كإنكار الصانع وصفاته الذي لا يصح أن يكون مانعا إلا بها، إما التصريح بالإنكار، أو المصير إلى أمر يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع، ويلزمه ذلك من جهة التناقض وحجة النبوات، فإن ذلك كفر بلا خلاف.

الثاني: ما ورد الشرع بأنه لا يصدر إلا من كافر كعبادة النيران، والسجود للصنم، وما يضاهي ذلك.

الثالث: إنكار ما علم من دين الأمة ضرورة، كإنكار سورة من القرآن، وحجة الصلوات الخمس، وبالجملة إنكار ما علم بالضرورة والبديهة.

وقد بينا أن السبب الذي منه كفر، إنما هو من جهة أن النقل المتواتر يحصل علما بإسناد القضية إلى الرسول ﷺ، فإذا وقع الجحد بعد ذلك بأنه من الشريعة، كان ذلك آيلا إلى تكذيب الشرع، ومكذب[2] كافر، وسيأتي هذا الفصل في مسألة من خرق الإجماع.

الصورة الثانية للمبتدع: أن يقول ببدعة لا تقتضي تكفيرا[3]، فهذا قد قدمنا اختلاف الناس في قبول شهادته ممن تقبل شهادته، فهذا مقبول الفتوى، فهو من أهل الحل والعقد قطعا، فلا بد من موافقته، وإن رددنا روايته وشهادته وهو الصحيح عندنا، فالصواب عندي على هذا الرأي أن لا ينعقد الإجماع عند مخالفته، فإن رد شهادته لم يكن لعدم ظن صدقه، بل قلنا إن بدعته[168و] اقتضت الإعراض عنه، وهجرته والامتناع من استفتائه، فهو عقوبة له وتحقير من قدره، وزجره له عما تعاطاه من بدعته.

---

1 - انظر المستصفى(2/333-334).

2 - لعله: «ومكذبه»[المجلة].

3 - في هذه المسألة خلاف بين علماء الأصول، تراجع في كتاب الإحكام للآمدي(1/169)، وإرشاد الفحول(ص802)، والمستصفى(2/332).

وأما انعقاد الإجماع عند مخالفته، فخارج عن هذا الباب، لأن[1] حصل لنا ظن بتعدد كلمة الأمة واختلافها، فكيف يقول أجمعت الأمة ونحن نظن اختلافها؟ ولا يتنزل ذلك منزلة من يعلم فسق نفسه، لأن فسقه سد علينا طريق معرفة قوله، هذا هو الذي نختاره في ذلك، والله الموفق للصواب.

[الأكثر على عدم اشتراط بلوغ أهل الإجماع عدد التواتر]

قال الإمام: **«ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا يجوز انحطاط علماء العصر عن عدد التواتر... إلى قوله: فهذا حاصل القول في أوصاف المجمعين وعددهم»[2].**

قال الشيخ: ما ذكره الإمام من اشتراط أن يبلغ أهل الإجماع عدد التواتر، لا يصح على أصله[3]. فإنه يرى أنه إذا أجمعوا على أمر مظنون، كان إجماعهم حجة نظرا إلى قطع المجمعين بتبكيت من خالف أهل الإجماع، ولا معنى لاشتراط عدد التواتر عندما يظنون الحكم، ولم يقبل المبكتون لمخالف الإجماع، بأنهم هل بلغوا عدد التواتر أم لا، فأي حاجة إلى عدد التواتر عندما يكون القوم يظنون؟.

نعم قد يتوهم المتوهم أنهم إذ قطعوا مع الكثرة فلا بد أن يكون المستند قاطعا، وقد بينا أن ذلك غير لازم على حسب ما قررناه، فإذا ثبت أنه لا يلزم في انتهاض الإجماع حجة في استمرار الزمان، وإن كان ذلك مشترطا في أول إجماع، لكن ما استقر الإجماع الأول تلقي منه وجوب الاتباع، وتحريم المخالفة على الإطلاق، فلا التفات إلى العدد في مستقبل الزمان، كما أنه لا التفات إلى القطع بعد الإجماع الأول.

وأما تصور نقصان عدد أهل الإجماع عن عدد التواتر في مستقبل الزمان، ففيه خلاف. قال قائلون: لا يصح ذلك، فإن هذه الشريعة متمادية إلى قيام الساعة، وقد ضمن الله تعالى دوامها واستمرارها إلى آخر الدهر، وإنما تدوم الشريعة بدوام حججها بثباتها، وإذا نقص عدد العلماء على عدد التواتر لم يقطع ببقاء الحجة، فلا يدوم التكليف، وهو خلاف ما تقرر من الدوام المتلقي من الأخبار والآثار.

قال النبي ﷺ: ***{لا تزال طائفة من أمتي على الحق، لا يضرهم خلاف من خالفهم إلى أن يأتي أمر الله وهم كارهون}***[4]، وقال عليه السلام: ***{كيف بكم إذ نزل فيكم ابن مريم***

1 - لعله: «لأنه» [المجلة].

2 - البرهان: 443/1. فقرة: 638 إلى 639.

3 - الإمام الجويني يشترط بلوغ المجمعين عدد التواتر. ينظر البرهان (680/1 إلى 691)، ونقل هذا عن القاضي أبي بكر الباقلاني وانظر المسألة في المستصفى (351/2) وما بعدها.

4 - أخرجه مسلم عن جابر عن ثوبان، حديث 106-1920، البخاري عن معاوية، برقم 13، وابن ماجة في مقدمة سننه، حديث 8-9-10. تعليق المجلة: لم اقف على هذه الرواية بهذا اللفظ، ولعل التحريف وقع في الكلمة الأخيرة من الحديث من {ظاهرون} إلى {كارهون}، وهو ما في الصحيحين وغيرهما.

حكما مقسطا فكسر الصليب، وقتل الخنزير، وإمامكم منكم} [1]، فهذه الإخبار وأمثالها تقتضي دوام الشرع بدوام أدلته، هذا تقرير هؤلاء القوم.

وقد قال كثير من الأصوليين يجوز نقصان عدد المجمعين عن عدد التواتر، وهذا هو الصحيح عندنا، وكيف يمنع ذلك والوجود كاشف له ويحقق أمره؟ ولسنا نعلم اليوم مجتهدا مستقلا بنفسه في استنباط الأحكام [168ظ] غير مفتقر إلى التقليد للأئمة الماضين.

وأما ما تخيلوه من أنه لو نقص علماء الشريعة عن عدد التواتر لبطلت الحجة، ولم تعلم الأدلة، فهذا غير صحيح، فإنه قد يبقى متواترا بعثة الرسول ﷺ، وتحديه بالقرآن الذي هو المعجزة، فلا حجة على الله بعد الرسل، وإذا ثبتت النبوة ببقاء معجزتها في العمليات، وما التبس وتعذر على المكلفين الوصول إليه، فالتكليف به ساقط.

وأما اندراس الإسلام بالكلية فلا يندرس، بل يبقى أصل الدين منقولا متواترا. أما من العامة مع العلماء، فإن نقل العلم لا يفتقر إلى تحصيل وجه الاجتهاد، ألا ترى أن المجتهدين في زماننا مفقودون أو قليل، والإعلام معلومة متواترة، فلا ربط بين انقراض العلماء، أو نقصان عددهم عن عدد التواتر، وبين انطماس واندراسها، ومصداق ذلك وجوده.

وقد ذهب الإمام إلى تجويز الاندراس بالكلية، وانتهاء الأمر فيه إلى الفترة، وإن كان الظاهر عندنا خلافه، وإن هذه الشريعة باقية إلى قيام الساعة، وقد يتفق أن ينقص العدد ويحصل العلم بقبول العدد القليل مع قرائن الأحوال، وليس ذلك مستنكرا في العادات، وقد يتفق أن ينقل الإعلام على ألسنة الجهلة ولا يعرفون بكونها إعلاما، وكم من يهودي، أو نصراني يقرأ سورة من القرآن ولا يعرف بكونه معجزا، فبجموع هذه الأمور، يبقى الدين محفوظا وإن عدم المجتهدون، أو قلوا.

فإن قيل: فإذا جاز أن يقل عددهم عن عدد التواتر ويكون حجة، فلو رجع العلماء إلى واحد هل يكون قوله حجة حتى تمتنع مخالفته على غيره من بعده؟ فإن قلتم يمتنع، فهذا ليس بإجماع، إذ لا يتصور إجماع إلا باجتماع، وأقل ذلك اثنان.

قلنا: هذه المسألة فيها نظر، ولكن إن قلنا إن قول العوام معتبر في الإجماع، فقد تحقق مدلول الإجماع، وسهل الأمر على هذا لمن أخذ عصمة أهل الإجماع من الكتاب والسنة، فإن قول العالم مع العالم يطلق عليه لفظ الإجماع، وإن قلنا إن قول العوام لا يعتبر وهو الصحيح، لم تكن ألفاظ الكتاب والسنة تتناول هذه الصورة بحال، لكن يصح أن يسلك

---

1 - رواه مسلم عن أبي هريرة، برقم155، والإمام احمد، برقم7267، والبخاري برقم244، والترمذي، برقم2233.

مسلكا آخر وهو حفظ الشريعة في كل زمان، وكونه لا تخلو الأرض عن قائم لله تعالى بحجة، فعلى هذا إذا لم يكن في الأرض إلا عالم واحد، لزم أن يكون محقا في قوله، ولكن هذا يخالف قوله عليه السلام: *{لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يخرج الدجال وحتى تقوم الساعة}*[1]، فلعل من يجوز هذا يجعل هذا من أخبار الآحاد.

والظاهر عندي أن هذه لا تكون، وقد أخبر النبي ﷺ بـ*{أن هذه الأمة تقاتل الدجال، وينزل عيسى عليه السلام، وإمام المسلمين منهم}*[2]، فهذه أمور دينية تدل على أنه لا ينتهي الأمر إلى فترة في الشريعة وانقراض العلماء بجملتهم، هذا تمام ما ذكره الإمام في هذه المسألة.

وكنا قد قلنا بعد إثبات كون الإجماع حجة في ثلاثة أركان: في المجمعين، وحقيقة الإجماع، وفي المجمع، وتكلمنا على صفة المجمعين وعددهم، وبقي النظر في أمر آخر وهو أن الصفات والعدد مختصة ببعض أهل الإسلام، أو مطردة في الجميع؟، وهذه المسألة مقصودها [169و] هل يكون إجماع غير الصحابة حجة أم لا؟[3]، وكان حقها أن تذكر في هذا الموضع، ولكن أخر الإمام ذكرها، فلنذكرها حيث ذكرها.

الركن الثاني: في نفس الإجماع، وبيان ما يكون إجماعا وما لا يكون إجماعا، والذي يقتضيه التحقيق، أن الإجماع الذي هو حجة، اتفاق كلمة الأمة في مسألة، ولو في لحظة واحدة، كانت الفتوى نطقا صريحا، سواء قطعوا بالحكم أو ظنوه، انقرض، أو لم ينقرض، وتمام البيان في هذا أن مجرد السكوت ليس بحكم، وأن انقراض العصر ليس بشرط، وأن الإجماع إذا استند إلى اجتهاد فهو حجة، فهذه ثلاثة مسائل.

[هل يشترط انقراض العصر والخلاف في ذلك]

قال الإمام: مسألة: **«اختلفت مسالك القائلين بالإجماع في اشتراط انقراض عصر المجمعين... إلى قوله: فهذا منتهى القول في الزمن وما يتعلق به»**[4].

قال الشيخ: ما ذكره الإمام من الإجماع الذي قطع به المجمعون، لا يشترط انقراض العصر فيه كلام صحيح[5].

وأما ما ذكره من أنهم إذا أسندوا الحكم إلى الظن إلى آخره، فهذا يفتقر إلى كشف ومزيد بحث.

---

1 - الحديث سبق تخريجه.

2 - الحديث رواه مسلم في كتاب الإيمان، برقم244.

3 - قال أهل الظاهر: لا يعتد بإجماع غير الصحابة، وهو مروي عن الإمام أحمد، فراجع الإحكام للآمدي(1/180)، وإرشاد الفحول(ص72)، والمستصفى(2/337). وقال قوم: يعتد به، وهو مروي عن بعض المتكلمين ورواية عن أحمد ونفاة القياس وراجع المعتمد.

4 - البرهان(1/444)، فقرة: 640.

5 - البرهان(1/444)، فقرة: 640.

فنقول[1]: اختلف الناس هل يجوز أن يستند الإجماع إلى ظن ويتفق عليه المجمعون، أو ذلك ممتنع. فذهب ذاهبون إلى أنه ممتنع[2]، وقال قائلون إنه جائز، ثم اختلف المجوزون أنه إذا وجد هل يكون حجة، أو لا يكون حجة؟. فقال الأكثرون: هو حجة[3]. وقال آخرون: إنه ليس بحجة[4]، وفرق الإمام هذا التعريف الذي ذكره، وسنتكلم عليه.

فأما من قال أنه غير جائز، فإنه يتمسك بأن قال كيف تتفق الأمة مع تفاوت طباعها واختلاف أفهامها في الذكاء والبلادة على مظنون؟ وإنما ذلك بمثابة اتفاقهم على التغذي في صبيحة يوم بنوع من الطعام، أو تناول شراب، فإن ذلك ممتنع من طريق الاعتياد.

قلنا: هذا إنما يمتنع في الزمان الفرد، والساعة الواحدة، فأما إذا طال الزمان، فلا يبعد أن يصير الاذكاء إلى الجهة الظاهرة، ويقررون ذلك عند ذوي البلادة فيوافقونهم على هذا المذهب، ثم أيضا إنما يتعذر ذلك عند استواء الاحتمالات.

فأما إذا ظهر التفاوت الجلي فلا يمتنع الإطباق عليه، وأهل هذا المذهب قد أطبقوا على نفي القياس مع ظهور أدلته، فإذا جاز الاتفاق على نقيض الصواب بناء على وهم وخيال، فكيف يمتنع الإطباق على أمر ظاهر جلي.

الشبهة الثانية: أنهم قالوا: الخطأ في الاجتهاد، فكيف تجتمع الأمة المعصومة على ما يجوز فيه الخطأ، وربما قالوا: الإجماع منعقد على جواز مخالفة الاجتهاد، فلو جاز اتفاقهم على اجتهاد لحرمت المخالفة التي هي جائزة بالإجماع، ويتناقض الإجماعان؟.

قلنا: إنما يجوز الخطأ في اجتهاد ينفرد به الآحاد، أما اجتهاد الأمة المعصومة فلا يحتمل الخطأ. رسول الله ﷺ وقياسه، فإنه لا يجوز خلافه لثبوت عصمته، هكذا عصمة الأمة من غير فرق.

الشبهة الثالثة: قالوا كيف يجوز أن تجتمع الأمة على قياس، وأصل القياس مختلف فيه، وكثير من الأمة على رده، فلا يتصور أن يسندوا الحكم إلى ما يعتقدون بطلانه؟.

قلنا: إنما يصح [169ظ] ذلك ممن يعترف بصحة القياس.

والذي عليه المحققون، أن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا يخرق الإجماع لمخالفتهم، وكيف يعدون من المجتهدين ولا اجتهاد عندهم، وإنما غايتهم التردد على ظواهر الألفاظ، وقد يصح أن يسندوا الحكم إلى قياس على الحقيقة، وإن كانوا لا يرونه قياسا.

---

1 - الشبهة الأولى، محل هذه العبارة هنا، باعتبار ما سيأتي من تقسيم الشارح [المجلة].

2 - راجع "الإحكام" لابن حزم4/495، والمعتمد 2/495، والإحكام للآمدي1/195، وإرشاد الفحول(ص79).

3 - هذا هو مختار الجمهور، فراجع المستصفى2/377، والإحكام للآمدي1/195.

4 - هذا الرأي نقله أبو الحسين البصري عن الحاكم صاحب المختصر، فراجع المعتمد2/495 .

فقد يظن القياس غير قياس، ويستند القائلون الحكم إلى قياس يعترفون بكونه قياسا، ويسندون الجاحدون إلى قياس بناء منهم على أنه غير قياس.

فقد قال النظام: النص على التعليل، نص على التعميم، وليس بقياس، وهو غالط في ذلك، وإذا تصور ذلك فالمصير إلى أنه غير حجة باطل لا ناقد، قررنا بالأدلة أن الإجماع حجة قاطعة على ما سبق، والأدلة لم تفرق بين إجماع وإجماع.

وأما المصير إلى اشتراط انقراض العصر فتحكم، فإن اشتراط انقراض العصر لا يولد الإجماع، وإنما هو يرجع إلى استمرار، والحجة إذا لم تنتهض في وقت وقوعها لم يتغير أمرها بدوامها، والشيء يدوم على حسب ما ثبت، فلئن كان الاستناد إلى الظن يمنع من حصول العلم بالعصمة، فذلك لا يتغير باستمراره على حال، وقولهم كيف يتمسك بالإجماع، وبعد قيام الإجماع غلط بين، فإن الإجماع محقق، والاختلاف معقود، فكيف لا تكون حقيقة الإجماع معقولة؟ ولئن تمسكوا بأن القول بالاجتهاد تناقض مع المخالفة، فهذا ثابت وإن انقرض العصر. فلئن قالوا: ما داموا في الأحياء فرجوعهم..

[شبه القائلين برجوع المجتهد عن اجتهاده]

قلنا: و الكلام في رجوعهم إن انقرض واحد، فهو محجوج بالإجماع، ورجوع الجمع محال، ثم كانوا يحتجون بإجماع الصحابة وإن بقي بعضهم في الوجود لم يكن جواز الاحتجاج متوقفا على موت الجميع، وقد قال عمر لعلي: «ومهما شككت فيه، فلا تشكن في أن يد الله مع الجماعة»، وقد تمسكوا بشبه:

الأولى: إنهم قالوا: ربما قال بعضهم ما قال عن وهم، وكيف يمنع من الرجوع إلى تيقنه، أم كيف يحجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع عليه، وكيف يؤمن الغلط في اجتهاد يجري في لحظة واحدة؟.

قلنا: وإذا مات من أين يحصل الأمن من ذلك، وهل يؤمن من هذا الغلط إلا بثبوت عصمة الأمة، فلئن جاز أن تجتمع على الخطأ في زمان جاز ذلك مطلقا، وإذا ما يجوزه العقل في زمان يجوزه في كل زمان، فإن قال تحققت أني قلت ما قلت عن اجتهاد كذا وقد تبين له خلافه قطعا.

فهذا سؤال غامض، وقد أجاب عنه أصحابنا بأن قالوا: إذا قال ذلك قلنا: أنت إنما غلطت في الطريق دون الحكم، فإن الحكم هو المتفق عليه، وأما الطريق فأنت منفرد به، فلا يحقق العصمة فيه، وهذا عندي فيه نظر. وكيف يصح إصابته في الحكم إذا سلمنا أنه أخطأ في المستند قطعا؟.

هذا بعيد، ولكن الصواب عندي أن يقال: قولهم إنه قال إني أخطأت في المستند قطعا، عنه جوابان:

أحدهما: أن يمتنع ذلك فإنه يفضي إلى أن تتفق كلمة الأمة، والخطأ مناف، وذلك ممتنع.

الثاني: أنه إن قال ذلك، قلنا له: أنت غير قاطع بخطأ المستند، بل توهمت بطلانه وليس بباطل.

الشبهة الثانية: قالوا: لا حجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده في الرجوع [170و] وإذا جاز له الرجوع دل على أن الإجماع لم يتم.

قلنا: هذا صحيح لو كان منفردا باجتهاده، أما اجتهاد يوافق الأمة عليه، فلا يجوز له أن يرجع عنه، كالنص الذي يحرم الرجوع عنه إلى الاجتهاد، فإن الإجماع حجة قاطعة فلا يبقى للاجتهاد في مخالفتهم مجال.

الشبهة الثالثة: أنهم قالوا لو مات المخالف لم تصر المسألة إجماعية، وإن كان الباقون كل الأمة، لكنهم في بعض العصر دل ذلك على أنه لا بد من اعتبار انقراض العصر في تحقيق الإجماع، وهذا غير صحيح، وليس السبب بقاء نقض، لكن السبب الصحيح أنهم ليسوا كل الأمة، بالإضافة إلى تلك المسألة التي أفتى فيها من مات بعد أن أفتى، فإنا سنبين أن المذاهب لا تموت بموت أربابها، فالباقون بعض الأمة، ومخالفة مسوغة، فلذلك لا يصير مذهب المخالف مهجورا.

وقد قال قوم: يبطل مذهبه بموته، والباقون بعده كل الأمة، وتحرم مخالفتهم، وهذا غير صحيح لما سنقرره، فإن كانوا كل الأمة في غير ذلك تلك المسألة التي خالف فيها من قد مات.

الشبهة الرابعة: ما روي عن علي -كرم الله وجهه- أنه قال: «اجتمع رأيي ورأي عمر على منع[1] أم الولد، فأنا الآن أرى بيعها»، فقال له[2] عبيدة السلماني[3]: «رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة»[4]، فهذا من علي يدل عَلَيَّ اشتراط انقراض العصر.

---

1 - رواية البيهقي: {عتق}، [المجلة].

2 - في الأصل: «هل» ولعله سبق قلم، [المجلة].

3- هو عبيدة بن عمرو السلماني المرادي، تابعي فقيه ومحدث، كان يوازي شريحا في القضاء توفي سنة72هـ. له ترجمة في تذكرة الحفاظ50/1، الإصابة 449/2، سير أعلام النبلاء256/1.

4- رواه البيهقي في السنن الكبرى(348/10)، وابن أبي شيبة في مصنفه(437/6)، وعبد الرزاق في مصنفه(291/7).

قلنا: هذا غير صحيح، فإنه لم يثبت أن عليا وجميع الصحابة اتفقوا على ذلك، بل رأيه ورأي عمر، ويجوز الرجوع عن الرأي إذا لم ينعقد عليه الإجماع.

فإن قالوا: يدل على أن جميع الصحابة وافقوا على ذلك قول عبيدة: «رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة».

قلنا: لم يرد بالجماعة اجتماع الأمة على الحكم، بل أراد في حال اجتماع كلمة الناس على الخلفاء، وتوارث الفتنة، ولذلك قال: «أحب إلينا من رأيك في الفرقة»: أي افتراق الكلمة على أن عليا -رضي الله عنه- لو قال تصريحا لم يجب تقليده في الأصول، وكان قصد عبيدة أن عليا لو انتقل عن ذلك الحكم نسب إلى التعصب، والتبرؤ من أبي بكر وعمر، فكره عبيدة هذا شبهة من ذهب إلى اشتراط انقراض العصر على العموم.

وأما ما ذهب إليه الأستاذ[1] من كون الإجماع إن كان سكوتيا اعتبر فيه انقراض العصر وإن كان نطقيا لم يعتبر.

هذا كلام ضعيف جدا، وذلك أنه لا يخلو إذا قال العالم قولا وسكت الباقون على ذلك ولم يخالفوه، إما أن يظن الموافقة للقائل أو لا يظن ذلك، فإن لم يظن ذلك وجواز أن يسكت من لا يوافق، فهذا التجويز يستمر وإن انقرض العصر، فإنه قد سكت وإن كان لا يوافق إما تسويفا للمجتهد ما يقوله، أو لأسباب سنذكرها بعد ذلك.

وهذه الأسباب يصح استمرارها إلى انقراض العصر، وإن كان يظن من السكوت الموافقة، فلماذا يشترط انقراض العصر وقد ظن الموافقة؟ وليس انقراض العصر بالذي يحصل علم الموافقة، وقد حمل بعض الأصوليين أنه ناقض، فإنه لا يرى اشتراط انقراض العصر في الإجماع.

قال: وهذا إجماع ظني، فلم اشترط فيه الانقراض، وهذا النقض غير لازم، وفرق بين أن يقطع بالموافقة ومستند المتفقين ظن، وبين أن يظن الموافقة والنقض على هذا [170ظ] غير لازم، فإن الأستاذ اشترط الانقراض عندما يظن الاتفاق، ولم يشترط الانقراض عندما يعلم الاتفاق، والمتفقون ظانون، ولكن الاعتراض هو الذي قدمناه من استمرار السكوت إلى انقراض العصر لا يحصل علما بأنهم متفقون.

نعم، قد يقول القائل إذا انقرض العصر من غير خلاف ولا إنكار يقوى غلبة الظن بالموافقة، وهذا نعم قد يقول على الإطلاق، فإنه قد لا يتفق أن تتكرر الواقعة بحال، فلا

1 - هو أبو اسحاق ابراهيم الاسفراييني، الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي، من مصنفاته: جامع الحلي في أصول الدين، والرد على الملحدين، التعليق في أصول الفقه، توفي بنيسابور سنة 418هـ. ينظر طبقات ابن السبكي 556/4 وفيات الأعيان 28/1.

تقوى غلبة الظن بالانقراض، وقد تتكرر الواقعة ولا يظهر خلاف فيقوى الظن بالموافقة وإن لم ينقرض العصر، فالصواب أن لا يلتفت إلى انقراض العصر على حال[1].

وأما ما ذهب إليه الإمام فأعجب من ذلك كله، وكلامه غير منضبط، فإنه قد حكم أولا بأن للإجماع صورتين: قطعية، وظنية. وقضى بأن الإجماع الظني حجة قاطعة بناء على قطع الأولين بتبكيت المخالفين، ثم صار في هذا الموضع إلى خلاف هذا الإطلاق، وأبدى تفصيلا يناقض بعضه بعضا، فقال: الإجماع على الحكم مع التردد في الأصل لا يعد إجماعا، فكيف يصح الإجماع مع التردد في الأصل؟ إلا أن يريد بالتردد أن القوم غير قاطعين، فإذا كان كذلك فكيف لا يعد هذا إجماعا؟ ولو كان الإمكان يمنع أن يكون هذا إجماعا لكان الإمكان في قول الواحد يمنع أن يكون قولا ومذهبا حتى يطول الزمان ولا ذاهب إليه. وقوله: فإنهم إذا قالوا ما قالوه فرقوه بما يؤدي طول الناظر المفكر، ويسوغ له طرق الفكر.

قال الشيخ: وهذا الذي ذكره غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن هذا إنما يكون كذلك عند انفراد الآحاد بالاجتهاد، وأما عند الاجتماع فلا أرى طول ولا تسويغ فكر ونظر لتحقيق عصمة الأمة بالأدلة السابقة.

الوجه الثاني: أنه إذا سوغ التفكر والنظر في كون القوم لم يقطعوا بالحكم، فهذه القضية مستمرة وإن طال الزمان كثيرا، ولا يؤمن من ذلك إلا أن ينقطع الاحتمال، ويقطع بالحكم، وإذا ذاك يخرج الإجماع الظني عن كونه حجة، ففي هذا تلويح وإشارة لمن منع كون الإجماع الظني حجة، وقد تقدم بيان فساده.

وقوله: فإن طال الزمان ولم يخالف محال، فهذا عسر التصوير، فإن الظنون يبعد الاستمرار عليها مع طول الأزمنة.

قلنا: هنا نشير إلى ما سبق من أن تمادي الأزمنة وتطاولها مع تكرار الواقعة يتعذر في المظنونات، وهذا تكلمنا عليه ونزيده الآن أن هذه إنما تمتنع في العادات عند تقارب الأسباب المتناقضة، فأما إذا قوي السبب فلا يبعد الاستمرار، وهو بمثابة ما لو روى الصديق، أو غيره من جلة الصحابة -رضي الله عنهم- خبرا، أو أسندوا الحكم إليه. فإن المستند مظنون، ولا تمنع العادة الاستمرار على الحكم عند ظهور خبر العدل كما روى

1- وممن قال بانقراض العصر: أحمد بن حنبل في رواية عنه، وهو مروي عن أبي بكر بن فورك، ونقل عن أبي الحسن الأشعري والمعتزلة، فراجع الإحكام للآمدي 189/1، والمستصفى 370/2.

عبد الرحمان بن عوف أن النبي ﷺ قال في المجوس: *{سنوا بهم سنة أهل الكتاب}*[1]. وكذلك رجع الناس إلى ما روته عائشة -رضي الله عنها- من أن النبي عليه السلام قال: *{إذا جاوز الختان وجب الغسل}*[2].

وكثير من الأحكام استندت إلى أخبار صحيحة عمل بها المسلمون من زمن الصحابة إلى زماننا، ولم تصر المستندات قطعية، ولا عادت الأخبار متواترة، فتوهم أن الاستمرار مع التكرار يلحقهم بالمصرين، ويرفعهم [171و] عن رتبة المترددين، كلام يشترك فيه الناس، ويعرف ضعفه المهرة من المحققين، ثم قال لما سنبين عن ضبط ذلك الزمان المعتبر مضي زمان طويل، مع تكرر تلك الواقعة وتردد الخوض فيها، فلو وقعت الواقعة وسبقوا إلى الحكم فيها، ثم تيأسوها فلا أثر للزمان والحالة هذه فلا يكون الإجماع عنده في هذه الصورة معتبرا ولا دليلا.

قال والمعتبر مضي زمان لا يفرض في مثله استقرار الجمع الغفير على رأي إلا عن حاصل قاطع، أو نازل منزلة القاطع على الإصرار، وهذا يمنع الإصرار على الحكم مع التصريح بالظن، وهذا الكلام أيضا في غاية الضعف.

فأما قوله: لا يستمر الإصرار على الحكم إلا من مستند قاطع، فقد بينا خلاف ذلك.

وأما قوله: أو نازل منزلة القاطع، فنقول: لا شيء عندنا يتنزل منزلة القاطع، فإنه إذا لم يحصل العلم لم يبق إلا اعتقاد، أو ظن، والاعتقاد ههنا غير مقصود، فلم يبق إلا أنه أراد أمرا يثير ظنا قويا، والأسباب في إثارة غلبات الظنون تختلف باختلاف أحوال الناس، فقد يظن الإنسان من سبب أمر ولا يظنه غيره من ذلك السبب، فكأن هذا الرجل يقول: إن أجمعوا على سبب قاطع فلا بد من الاتباع، وإن أجمعوا على سبب مظنون ظنا قويا وجب أيضا الاتباع، إلا أنه زعم أنه لا يلوح جلاؤه إلا بالاستمرار عليه.

وهذا عندي غير صحيح لوجهين:

أحدهما: أن الحاكم يعرف مستنده، ويعرف ما يحصل له من الظن، فلو صرح أهل الإجماع وقالوا: السبب الذي أسندنا الحكم إليه من هذه الأسباب المثيرة لغلبات الظنون كما صورناه في خبر الصديق -رضي الله عنه- أو غيره، فهل كان يصدقهم في قوة السبب

---

1 - أخرجه مالك 278/1 كتاب الزكاة، برقم42. أخرجه الترمذي، برقم1586، والشافعي في الرسالة430/3، ابن حجر في فتح الباري186/6، وابو عبيد في الأموال رقم78.

2 - أخرجه مسلم، برقم349، والبخاري، برقم42، الترمذي، برقم80، وابن ماجة، برقم608. والإمام أحمد، برقم7197، ومالك، برقم71.

أم لا؟ فإن صدق هو ما طلب الاستمرار مع التكرار إلا ليعرف قوة السبب، وقد عرفه بقول المجمعين فيلزمه أن يبادر إلى القضاء بانعقاد الإجماع إذ قد ظهرت قوة السبب.

الثاني: أنه يلزم إذا قالوا مستندنا أثار لنا ظنا ليس بالقوي، ولكن الاحتمال لم نجد ما نعضد به، فحكمنا لذلك، فاستمروا على هذه القضية، وقالوا في كل حكم لم يتجدد عندنا أمر متبع إلا أن تنتهض الحجة، وكل هذه تخيلات لا تحقيق لشيء منها، فقد تبين بما ذكرناه أن الأمر على ما قرره القاضي رحمة الله عليه.

قال الإمام: «وأما الفن الثالث... إلى قوله: يبين صورة الوفاق والخلاف»[1].

قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام هو الذي قلنا إنه يرجع إلى تصوير الاتفاق، وهل وجد من الأمة اتفاق أم لا؟، وهذا النظر -وهو تحقيق مناط الإجماع، أو غيره- على وجهين:

أحدهما: خارج عن علم الأصول.

والثاني: داخل في الفن.

فأما ما هو خارج عن فن الأصول، فهو أن يقع الاتفاق على تصور الإجماع وفهم حقيقته، ولا يبقى النظر إلا في وجوده في المسألة المفردة، فهذا مما لا يتكلم فيه الأصوليون في مسائل الفروع بحال، وهذا بمثابة مثلا انعقاد الإجماع على تحريم التفاضل في الأشياء الستة، أو غيرها من فروع الشريعة، وإن أدخل الأصولي هذا في فنه فهو خلط للفن بغيره، وضعف نصرة مذهب، ودب عنه، أو تضعيف لغيره.

وأما ما يفتقر [171ظ] الأصولي إلى معرفته ولا يسعه جهله في فنه، فقسمان:

أحدهما: نظير هذا الذي ذكرناه، وهو أن معنى وجود الإجماع بعد فهمه وتصوره في مسائل الأصول أجناسا وأنواعا، وهذا بمثابة كلام الأصوليين على بيان الإجماع على وجوب العمل عند خبر الواحد والقياس وسائر الأسباب والأمارات، فليس يرجع ذلك إلى تصور الإجماع، وإنما يرجع إلى بيان وجوده في مسألة النزاع، فهو يشبه النظر بالأول لأصحاب الفروع، ولكنه يمتاز عنه بالنظر إلى التعلق، ففي الوجه الأول النظر في مسألة فردة فرعية، وفي هذا المكان النظر تحقيق نوع، أو أمارة، أو جنس النوع.

والثاني: ما ينظر فيه الأصولي الكلام في اشتراط انقراض العصر، ومستند الإجماع من قطع أو ظن، وقد تقدم هذان النوعان، وبقي الكلام في هذه المسألة، وهي هل يلتم من قول البعض وسكوت البعض إجماع أم لا؟ ويخرج عليه أنه إذا اختلفوا على قولين هل

---

1 - البرهان: 447/1. فقرة: 644.

يحصل الإجماع في هذه الصورة أو ليس إلا اختلاف محض؟ وهل إجماع البعض حجة أم لا؟ هذه المسائل لا تتعلق بفهم الإجماع في نظر الأصول.

[الإجماع السكوتي والخلاف في حجيته]

قال الإمام: «**إذا قال واحد قولا في شهود علماء العصر، وكان ذلك القول موافقا لبعض مذاهب العلماء...إلى قوله: فهذا معنى قول الشافعي: "لا ينسب إلى ساكت قول"[1]**»[2].

قال الشيخ: ما ذكره الإمام في المسألة الأولى وهي الاجتهادية، كلام حسن لا نزيد عليه، ولا سبيل إلى تنزيل السكوت على الموافقة خاصة وله أسباب غيرها، وقد ذكر الإمام وقد اختلف الناس في هذه المسألة وخص الأصوليون الكلام بها إذا كان ذلك القول في محل الاجتهاد، والظاهر من كلامهم أن المسألة لو كانت قطعية لانقطعت الاجتهادات كلها، ولم يبين إلا الموافقة ونحن نتكلم على الصورتين جميعا.

أما الأولى: فقد اختلف الناس فيها.

فذهب ذاهبون إلى أنه إجماع، وهذا مشروط بها إذا بلغهم ولم ينكروا، هذا هو الذي يتصور أن يكون محل الاختلاف[3].

وشرط قوم انقراض العصر على السكوت[4].

وقال قوم هو حجة وليس بإجماع[5].

وقال قوم ليس بحجة ولا إجماع، ولكنه دليل تجويزهم الخلاف في المسألة، هذه مذاهب الأصوليين.

والصحيح أنه ليس بحجة ولا إجماع، ولا هو دليل تجويز الخلاف في المسألة، وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب.

الأول: أنه قد يسكت وهو مضمر الإنكار، ولكن يكون في باطنه ما يمنعه من إظهاره، ونحن لا نطلع عليه، وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته.

---

1 -"لا ينسب إلى ساكت قول" هذه العبارة الإمام الشافعي في كتاب اختلاف الحديث(ص507) الذي طبع مع المجلد الثامن من الأم.

2 - البرهان: 447/1 إلى449. فقرة: 645 إلى646.

3- البرهان: 447/1 إلى449. فقرة: 645 إلى646.

4- هو رأي أبي علي الجبائي كما ورد في المعتمد(533/2)، وأحمد في رواية عنه، ونقل عن أكثر الشافعية كما قال ابن فورك. انظر إرشاد الفحول(ص84).

5 - هو رأي أبي هاشم الجبائي. انظر المعتمد533/2، وبه قال الصيرفي، واختاره الآمدي، فراجعه في الإحكام(188/1).

الثاني: ما ذكره الإمام من جهة أنه يراه قولا سائغا في الاجتهاد وإن لم يكن هو مداوما عليه، بل كان معتقدا بخلافه وخطئه إن كان ممن يقول أن المصيب واحد.

الثالث: أن يكون ممن يرى كل مجتهد مصيب، فلا يرى الإنكار في المجتهدات أصلا، ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية، فإذا كفاه من هو مصيب سكت، وإن كان يرى خلاف رأيه.

الرابع: أن يسكت وهو منكر، ولكنه ينتظر فرصة الإنكار، ولا يرى المبادرة مصلحة لعارض من العوارض، فينتظر زواله ثم يموت قبل زوال ذلك العارض، أو [172و] يشتغل عنه.

الخامس: أن يرى أنه لو أنكر لم يلتفت إليه، وزاد له ذلا وهوانا.

السادس : أن يسكت لأنه توفق في المسألة لأنه بعد في مهلة النظر .

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره فد كفاه الإنكار، أغناه عن إظهاره، ويكون قد غلط في ذلك فيكون نزل الإنكار عن توهم، إذ نزله فرض كفاية، ويظن أن غيره قد قام به، وقد تمسكوا بأمور ضعيفة منها: أنهم قالوا: لو كان فيه خلاف لظهر، وقد قيل لهم لو كان فيه وفاق لظهر، فإن اتفق عدد يمنع من إظهار الخلاف تصور مثله في إظهار الوفاق، وهذا تمام الكلام في هذه الصورة.

وأما الصورة الثانية: التي تظهر من كلام الأصوليين أن السكوت فيها لا ينزل إلا على الموافقة، وهي إذا كانت المسألة قطعية، قالوا: فلا يدل السكوت إلا على الموافقة، وهذا فيه نظر عندي، فما المانع من أن يسكتوا وهم غير موافقين؟ فإن قيل إذا كانوا مخالفين في المسألة القطعية كان الإنكار واجبا، فيكون تركهم الإنكار معصية، ويكون ذلك تواطؤا على محرم. وهذا الذي ذكره لا يقوى عندي، وذلك أن المعصية إنما استحالت على جميع الأمة، إما في القول والعمل عند معظم الأصوليين، أو في الفتوى والقول على الخصوص عند القاضي، فإذا كان كذلك فلا يمتنع أن يعصى بعض الأمة معصية، ويعصي البعض الآخر معصية أخرى، فيقول بعض الأمة: يجب قتال مانعي الزكاة، والخوارج[1] محقون، وتقول الطائفة الأخرى: الخوارج مبطلون، والزكاة مثلا غير واجبة، هذا لا امتناع فيه ولا يناقض العصمة، فإنه لم تجتمع الأمة على معصية واحدة، فإذا أفتى نصف الأمة في مسألة قطعية وأخطأ فيها آخرون، فهذا غير ممتنع، إذ الخطأ على البعض غير محال. فإذا

1 - الخوارج: ويقال لهم أيضا الحرورية والنواصب والشراة والحكمية والمارقة، وهم كل من خرج على الإمام الحق، وهم يكفرون مرتكب الذنوب، وينقسمون إلى عشرين فرقة، انظر الفرق بين الفرق(ص72) والملل والنحل1/154.

قال قائل: والطائفة التي لم تنكر أخطأت أيضا، قلنا: لم تخطئ في الحكم الذي أخطأ فيه الأولون، وإنما عصت في ترك إنكار النكير، والتي لم تنكر هي بعض الأمة أيضا، وقد قال القاضي: يجوز أن تجتمع الأمة على معصية لا تعلن بالفتوى حتى سوغ أن يأكلوا طعاما يتعرف كل واحد منهم بكونه حراما، فإذا جوز المعصية في غير محل الفتوى على الجميع، فما الحال في تجويز ترك إنكار النكير على البعض إلا أن يتلقى منع السكوت من طريق العادات لا من باب عصمة الأمة، فهذا إذا سلك افتقر إلى أن يكون في الساكتين كثرة تمنعهم من السكوت في مواقع القطع بالمخالفة، فيكون هذا متلقي من العادات لكن بشرط زوال المانع السابقة من الإنكار. ولكن يبقى فيه نظر عندي، وذلك أنهم إذا سكتوا في هذه حصل العلم بأنهم بجملتهم ليسوا مخالفين، ولا بد من إضمار الموافقة، لكن القطع بأنهم بجملتهم موافقون فيه، فما المانع من اشتمال الساكتين على موافقين وعلى مخالفين. وهذا احتمال بين لا سبيل إلى دفعه إلا بقاطع، فلا يحصل بالموافقة من الجميع على هذا التقدير، و إن كان الساكتون عدد التواتر إلا أن تقترن بذلك قرائن تحصل علما بالسكوت موافقة، وإذا افتقر إلى هذه القرائن، فلا فرق بين المظنون والمقطوع به، فإن تلك القرائن لوا اقترنت بفتواهم في محل الاجتهاد لحصل علم الموافقة [172ظ] لبقي الأمر على ذلك، ولكن لا يكون هذا مستند إلى محض السكوت عند استماع القول.

وأما ما صوره الإمام أن رجلا لو قال قولا خرق فيه إجماع الأمة، فإن العلماء يتورون، فالأمر على ما قال، لأنه صور سبق الإجماع قبل مخالفة المخالف، فلا بد من إنكار العلماء عليه، فإنهم بجملتهم لو لم ينكروا لشملت المعصية الأمة بجملتها، وذلك ممتنع عندنا، وفي المسألة التي نحن فيها إنما سكت بعض العلماء، فمن أين يتنزل سكوت بعضهم منزلة سكوت الجميع؟، فإن قيل: إذا كانت المسألة قطعية، وأخطأ فيها قوم، فلو خرجوا بالخطأ في القطعيات من أن يكونوا من أهل الاجتهاد، فيكون الباقون هم أهل الإجماع، فإذا سكتوا فهل يحصى أهل الإجماع وذلك عليهم محال؟ قلنا: ليس خطؤهم في تلك المسألة بالذي يصير خصومهم كل الأمة، ولذلك إنه لا يسوغ الاحتجاج على غيرهم باتفاقهم، بل يطلب دليل المسألة القاطع من غير الإجماع، ولما خولف أبو بكر في قتال مانعي الزكاة، لم يحتج بأن رأى ذلك ومن رآه معه، بل جنح إلى الدليل وقرره من جهة السنة والقياس جميعا، فقال: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة»[1]، وقال: «والله لو منعوني عقالا كانوا يعطونه رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه»، فالصواب بعد هذا كله، النظر إلى

1 - أخرجه البخاري، حديث رقم659 . مسلم، برقم160 . 20 .الترمذي، برقم2606.

قرائن الأحوال الدالة على حمل السكوت على الموافقة، فهذا هو المعتمد في ذلك، والله المستعان.

قال الإمام: «ونحن نصور هذه المسألة في صورتين، ونذكر في كل واحدة منها ما يليق بها... إلى قوله: هذا منتهى المسألة تصويرا وتقديرا»[1].

قال الشيخ: ما ذكره الإمام واضح في نفي القطع بالإجماع، ولكن الظاهر من جهة العادة ما ذكره أن القول إذا انتشر في العلماء ولم يبد خلاف أنهم موافقون، إذ لو كانوا يخالفون لذكرت المخالفة، هذا هو الأمر الغالب، وما ذكره الشافعي وغيره من الأصوليين، فهي احتمالات تمنع من القطع بالإجماع، فهل يصح أن يكون الإجماع المظنون أمارة في حق العمل؟ هذا فيه نظر.

[ثبوت الإجماع بخبر الواحد والخلاف في ذلك]

وقد اختلف الأصوليون في نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، هل يتنزل منزلة السنة على ألسنة الآحاد أم لا؟ فذهب الإمام إلى أنه يتنزل منزلة السنة على ألسنة الآحاد فينتهض أمارة في حق العمل. وذهب غيره إلى أنه لا يجوز أن يستند إليه عمل. قالوا: لأنا إنما أخذنا العمل بالأخبار بإجماع الصحابة، وذلك إذا[2] العدل السنة عن الرسول ﷺ، فأما إذا نقل الإجماع على السنة الآحاد، فلا يجوز أن يستند إليه العمل إلا بالقياس على محل الإجماع، ولم نتعبد بالقياس في قواعد الشريعة، هذا كلام أبي حامد[3].

ولكن الصحيح عندنا ما ذهب إليه الإمام، فإن المقصد حصول غلبة الظن بثبوت الدليل الذي لو ثبت أثار علما، فإذا نزل الأمر وأفاد ظنا، فهو معتبر في المظنونات، وهذا كأنواع القياس، وأنواع الأخبار، وإذا بنينا على أن نقل الإجماع على ألسنة الآحاد لا يكتفي به، فلأن لا يكتفي بظن الإجماع مستند إلى سكوت بقية العلماء أولا[4]، وإن بنينا [173و] على القول بوجوب العمل بالإجماع المنقول على السنة الآحاد، فهل يتنزل الظن المتلقى من تارات وحالات منزلة الظن الحاصل من نقل العدول؟ هذا فيه خلاف، وقد ذهب الإمام فيما تقدم إلى أن غلبات الظنون المتلقات من تارات وحالات لا يصح أن تكون مستند العمل، وإن غلب على الظن منها ما يغلب على الظن من قول الشارع فيما يظهر من لفظه ما يشعر به ظاهره، وقد تقدم هذا، فمن منع التعلق بظاهر الحال وعليه عرف المقال

---

1 - البرهان: 449/1 إلى 451. فقرة: 647 إلى 651.

2 - لعله: «إذا نقل العدل..» [المجلة].

3 - تراجع المسألة في "المعتمد" (534/2)، والمستصفى (402/2)، وأصول السرخسي (302/1)، والإحكام للآمدي 208/1.

4 - هكذا العبارة في الأصل، ولعله حسب السياق: «المستند إلى سكوت بقية العلماء أولى» والله أعلم، [المجلة].

فلأن يمنع التعلق بغالب ظن حصول الإجماع بناء على موافقة الساكت أولا[1]. والذي اختاره هو التمسك بظاهر ظن الموافقة مما يتعلق بالعمل في مجال الظنون، فيصح عندنا التمسك بفتوى المفتي عند انتشار قوله وعدم خلاف من العلماء له، وبالله التوفيق

[لا يجوز إحداث قول مخالف للقولين السابقين في المسألة الواحدة]

قال الإمام: «إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ على قولين، واستمروا على الخلاف فيهما...إلى قوله: فهذا مغزى المسألة»[2].

قال الشيخ: الذي ذكره الإمام بين على أصله من التفرقة بين الإجماع المقطوع به والمظنون، وقد تقدم أن رأينا خلاف رأيه، فأما ذهابه ههنا إلى أنه ينبغي أن يكون تمادي الزمان ههنا أكثر من تماديه عندما يكون القول واحدا وهم ظانون، فهذا ضعيف عندي من وجهين:

فإنه بنى الأمر ههنا على زيادة طول الزمان، على أن الظن ههنا ضعيف الثبوت الاختلاف وهذا الكلام غير صحيح، فإن بقي الثالث مظنون منهما جميعا، وليس ضعف الظن بكل واحد من القولين المذكورين، فالذي يوجب ضعف الظن بالإضافة إلى القول الثالث الذي اتفق الفريقان على نفيه، _هذا وجه_.

الوجه الثاني: أنه إذا اشترط زيادة التمادي فإلى أي حد ينتهي التمادي؟ وما الضابط لذلك؟ وكيف يتصور أن تتوقف الحجة القاطعة على أمر غير منضبط؟، هذا محال وتكليف ما لا يستطاع، فإن كان يحصل الضابط انتهى الأمر إلى حد يحصل العلم بنفي الثالث. خرج الإجماع المظنون عن أن يكون معتبرا في الشريعة وإن كان الإجماع المظنون حجة فالظن قد حصل من أول الاتفاق على نفي الثالث، وما حكاه عن الصحابة من أنهم كانوا يبكتون من خالف الإجماع المظنون، فليت شعري أي زمان كانوا ينتظرون ذهابه حتى يبكتوا؟ وأي تكرار في الموافقة حتى يشترطونه؟. هذا محال لا شك فيه، فليس إلا أحد أمرين: إما أن تنتهض الحجة ناجزة عند نفي القول الثاني والثالث، وإن كان ذلك مظنونا، وإما أن يقال لا يكون الإجماع حجة إلا إذا قطع المجمعون بالحكم، وإن اعترف كل واحد منهم بكون الحكم مظنونا لم تنتهض الحجة، والأمر على خلاف ذلك، فلا سبيل إلى اشتراط أمر زائد على الاتفاق، سواء كان في لحظة، أو أزمنة. ولنزد الدليل تقريرا فنقول: لا يجوز للمجتهد إذا وجد دليل المسألة المبادرة إلى الحكم به حتى يبحث في

---

1 - لعله: «أولى» [المجلة].

2 - البرهان: 451/1 إلى 453. فقرة: 652 إلى 655.

الشريعة عن معارض له، أو دليل يصد ذلك الحكم، فإذا صح عنده أنه دليل لغير ذلك الحكم يجوز الاعتماد عليه فحينئذ يجزم بالحكم أو بظنه، وإذا كان كذلك وامتنع قبول المحل الحكمين للتناقض [173ظ] الحاصل بين الإجماع وثبوت أحد الضدين يمنع من الأخذ لا شك فيه.

فالذي يقول مثلا بالحل ينفي الحرمة وبقية الأحكام، والذي يقول بالحرمة ينفي الحل وبقية الأحكام، والفريقان متفقان على نفي ما سوى الحل والحرمة، فانتفاؤهما مجمع عليه إجماعا محققا، استغنى عن التعبير عن نفيه بالتعبير عن ثبوت ضده، وللعاقل في التعبير عن الحركة عبارتان:

احداهما: أن يقول زيد ليس متحرك.

والثاني: أن يقول أنه ساكن.

وإذا كان كذلك فما اتفق على نفيه، فنفيه مجمع عليه هو حكم واحد، وما اختلفا في نفيه وإثباته، فلا قطع في إحدى الجهتين، فما كان ينبغي في هذه المسألة أن ينظر إلى أدلة ولا إلى تشبه، وإنما يختص النظر فيها بتحقيق ما ذكرناه من الإجماع على قضية والاختلاف في أخرى، وأما أدلة كون الإجماع حجة فقد تقدمت مستقصاة.

وذهب أبو حامد إلى طريق لا بأس به، فقال لو قدرنا أن القول الثالث حق، لم يكن بدله من دليل، ولم يكن بد من نسبة الأمة إلى تضييعه، وذلك ممتنع بدليل السمع[1].

وهذا وإن كان له وجه، إلا أنه لا يقوى عندي إلا على القول بأن المصيب واحد، فأما على القول بأن كل مجتهد مصيب فلا يقوى هذا الطريق، إذ للقائل أن يقول إنهم عصموا عن الخطأ، وهذا يحصل بكونهم أصابوا دليل ما حكموا به، فأما إصابتهم لكل دليل فذلك غير لازم.

أما إذا بنى الأمر على اتحاد الحق، فلا يصح أن يكون الحق في القول الثالث، لأن الأمة بجملتها تكون قد أخطأته، وهذا غير جائز على الأمة بجملتها، والطريق الذي ذكرناه أولا يجري على قول من يقول كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، لأنا حققنا أن نفي الثالث متفق عليه، فسواء عن التعبير عنها بذكر كل فريق ثبوت ضد الحكم الثالث، هذا نهاية التقرير وليس هو يظن في دليل الإجماع، وإنما هو بحث أصولي عن وجود الاتفاق، والذين سوغوا الخلاف لم يلتفتوا إلى الإجماع الضمني، وإنما نظروا إلى ما صرح به، والمصرح به الاختلاف، والاختلاف لا يحرم الخلاف، وإنما يحرمه الإجماع، قالوا ولا

1 - المستصفى(383/2).

إجماع، وقد ثبت بحمد الله وعونه الإجماع على الحقيقة، وقد تمسكوا بشبه منها ما ذكرناه وقد مر الجواب عنه.

[شبه القائلين بجواز إحداث القول الثالث]

وقالوا أيضا: إنهم خاضوا خوض مجتهدين، ولم يحرموا المصير إلى قول ثالث، وعنه جوابان:

أحدهما: ما قررناه من أنهم نفوا القول الثالث بلا ريب.

الثاني: أن هذا يلزم منه أنهم إذا اتفقوا على قول واحد واسندوه إلى الظن أن يجوز خلافه، ونحن إنما تكلمنا على هذا هو المصير إلى أن الإجماع المظنون حجة.

وتمسكوا أيضا بأنه لو استدل الصحابة بدليل، أو علة لجاز الاستدلال بعلة أخرى، لأنهم لم يصرحوا ببطلانه، وكذلك القول الثالث لم يصرحوا ببطلانه، وهذا باطل لأنه يلزم منه أن تجوز المخالفة إذا اتفقوا على قول واحد عن اجتهاده.

وأما جواز الاستدلال بدليل غير دليلهم فلا يمنع، إذ ليس من فرض دينهم الاطلاع على كل دليل، بل الغرض استناد الحكم إلى دليل، ولا ينسب إلى الخطأ من أسند إلى دليل صالح عندما يظفر بغيره، بخلاف من حكم بخلاف حكم أهل الإجماع، فإنه نسبهم إلى الخطأ وإثبات غير حكم الله تعالى [174و]، أما التحليل بعلة غير علة الصحابة، فهذا ينبني على أمر آخر وهو أنه هل يجوز أن نعلل الحكم بأكثر من علة واحدة؟.

فمن منع هذا لم يجوز التعليل بغير علة الصحابة، ومن جوزه لم يمنع إذ لا يلزم من إظهار علة أخرى نسبة الأولين إلى الغلط في شيء، اللهم إلا أن يقولوا ليس لهذا الحكم إلا علة واحدة، فلا يجوز حينئذ إحداث علة أخرى، لأن الأمة أجمعت على نفيها، وهذه الصورة هي التي تشبه ما نحن فيه، لأنا لو قدرنا أنهم أجمعوا على نفي الثالث[1].

وتمسكوا أيضا بأنه لو ذهب بعض الصحابة إلى أن اللمس والمس ينقضان الوضوء، وبعضهم إلى أنه لا ينقضان الوضوء، ولم يفرق واحد منهما، فلو قال ما نفي بعض أحدهما ولا ينقض الآخر فهذا جائز، وإن كان قولا ثالثا ولم يمنع فلا يمتنع إحداث قول ثالث.

والجواب عن هذا، أنه في كل مسألة وافق قولا متقدما ولا يترتب حكم مسألة على أخرى، فهو إذا قال اللمس ينقض فقد وافق، وإن قال اللمس لا ينقض فقد وافق، فلم يحدث قول آخر بحال، اللهم إلا أن تكون الأمة قد قالت حكم المس واللمس سواء

1 - الجمهور على امتناع إحداث القول الثالث، ونسب القول بالجواز لبعض الشيعة، وبعض الحنفية، وبعض أهل الظاهر، وانظر المسألة في المعتمد2/505، والمستصفى2/382، الإحكام للآمدي1/189، إرشاد الفحول(ص86).

عندنا، بحيث لا يفرقان في الحكم على حال، فتكون حينئذ التسوية مقصودة، فلا يكون الفرق مسوغا، وهذا نظير ما نحن فيه، لأنا حققنا أن القوم اجتمعوا على نفي الثالث، فالذاهب إليه لا يجد أحدا يساعده عليه، وكذلك إذا اتفقوا على التسوية بينهما، كان المفرق خارقا للإجماع، ونكتة المسألة ما قدمنا عن اتفاق ضمني على نفي قضية أو إثباتها، فإذا تحقق ذلك، فلا فرق بين التصريح والأمر الضمني المتعلق به، ولم ترد الألفاظ لأعيانها، وإنما طلبت لأداء معناها، وإذا علم المعنى فلا التفات إلى اللفظة الأولى بحال، فلا فرق بين قول القائل: "اسأل القرية"[1]، وبين قوله: "اسأل أهل القرية"، وربما كان اللفظ الأول أحسن لحصول العلم بالمعنى المقصود.

قالوا قد أحدث مسروق[2] في مسألة الحرام قولا ثالثا، ولم ينكر عليه منكر.

قلنا: لأنه لم يثبت أن الصحابة اجتمعت بجملتها على قولين في مسألة الحرام، بل لعل بعضهم لم يخض فيها، ولو قدرنا أنهم بجملتهم خاضوا فيها، فمن أين يعلم أنه لم يذكر منكر، وما المانع من أن ينكر منكر ولم ينقل إلينا، فليس كل قول يجب أن يفضل ويدوم نقله متواترا، هذا بعد أن ثبت أن جميع الصحابة علموا إحداث مسوق.

القول الثالث: وكل هذه إمكانات قدرت موجودا وبنيت عليها خيالات في مدافعة حجج قاطعة، وهذا باطل لا خفاء فيه، وقد قررنا تحقيق الإجماع على نفي الثالث، فلا التفات إلى الخيال الفاسدة في مقابلة القواطع.

[الإجماع على تسويغ الخلاف هل يقطع الإجماع على رأي واحد بعد ذلك؟]

قال الإمام: **مسألة «إذا اختلف علماء العصر على قولين...إلى قوله: مع اتحاد العصر»**[3].

قال الشيخ: قول الإمام إذا قصر زمان الاختلاف فلا التفات إليه، ولا يزيد هذا على ما إذا أجمعوا على قول مع إسنادهم إياه إلى الظن، فإن ذلك لا يعد إجماعا، وهذا جاز على أصله.

فإذا كان هذا قوله في الاتفاق على قول واحد، فما الظن به إذا اختلفوا في قولين، ولم يطل زمان الاختلاف؟ ثم نظر أيضا على أصله إلى القول الذي اتفقوا عليه، هل طال الزمان وتكررت الواقعة أم لا؟.

---

1 – سورة يوسف، الآية: 81.

2 – هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، تابعي ثقة، وكان أعلم بالفتية من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء، توفي سنة 63هـ الإصابة ترجمة رقم 8408، الأعلام 215/7.

3 – البرهان: 453/1 إلى 456. فقرة رقم: 656 إلى 658.

فإذا لم يطل الزمان، أو طال ولم تتكرر الواقعة لم يحصل إجماع، لا على القولين، ولا على القول الآخر، وإن طال زمان الاختلاف فإنه قال يحصل من ذلك إجماع ضمني على تسويغ الخلاف، ثم إذا اتفقوا [174ط] على أحد القولين واستقروا عليه مدة متطاولة اقتضى هذا إضرابا عن القول الآخر، فيتناقض الإجماعان على هذا التقدير، ولهذا إن الإمام قال إنه من المتعذر أن يقع الإضراب عن مذهب طال الذب عنه، فكأنه تخيل المسألة لكنه فرضها عند كثرة المخالفين واستمرارهم على الخلاف الدهر الطويل.

وهذا الذي قاله غير ممتنع وإن كان بعيدا، فيقال له: فما قولك إذا اتفق ذلك؟ قال: ينزل على أنه بلغهم أمر غير ما كانوا عليه يقتضي الرجوع إلى أحد القولين، وقد صور أنه إذا طال زمان الاختلاف اقتضى ذلك إجماعا ضمنيا على صحة الأخذ به، فيكون جواز الأخذ بكل واحد من القولين أمرا مجمعا عليه، فإذا رجعوا إلى أحد القولين واستمروا عليه دهرا طويلا بحيث ينتهي الأمر به من جميعهم على حسب تقريره وقد فرض أن طول الاختلاف يقتضي إجماعا ضمنيا على تسويغ الأخذ بكل قول فهذا متناقض.

ثم إنه إذا استبعد المسألة عند كثرة المخالفين، فما قوله إذا قال المختلفون: فما الذي يمنع من رجوع الواحد إلى قول الجماعة، وقد قيل إن ابن عباس -رضي الله عنه- كان يبيح نكاح المتعة، وامتاز بذلك عن بقية الصحابة، واستمر على ذلك دهرا طويلا حتى قال له علي: إنك امرؤ تائه {إن رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ}[1] فرجع إليه؟ وكذلك ما يضاهي ذلك فلا تحيل ذلك العادة.

وهذه المسألة قد اتخذها من يشترط انقراض العصر عمدتهم، وقالوا لما كان إذا وقع الرجوع إلى أحد القولين لا يلتفت إلى الخلاف السابق ولو انقرضوا على الاختلاف لم يكن رجوع التابعين إلى أحد القولين يقتضي منع الأخذ بالآخر دل على أنه لا يحكم بانعقاد الإجماع ما أمكن الرجوع من واحد من المجمعين أو من جميعهم.

ونحن نقول أما إذا رجع التابعون إلى أحد قولي الصحابة فتكلم عليه، وأما إذا رجع بعض الصحابة إلى قول الفرقة الأخرى فهذا موضع الكلام.

وقد ذهب القاضي إلى أن هذا القول المرجوع إليه لا يتعين الأخذ به، ولم يكن القول الآخر مهجورا، وقيل له فالأمة بجملتها على الحل مثلا، أو الحرمة، فكيف تجوز مخالفة الجملة؟ وهذا صعب شديد عليه، فلئن قال لا يبطل المذهب بالرجوع عنه كما لا يبطل

---

1 - أخرجه البخاري، برقم4825، ومسلم برقم22، والترمذي برقم1121-1122، وابن ماجة(1961/1)، والامام أحمد(592/2).

بموت قائله فلقدر أن القول المرجوع عنه أصحابه باقون على القول به فلا يكون الذين قالوا بالآخر هم جميع الأمة، بل البعض وإن كانوا الجميع بالإضافة إلى الصورة ولكنهم بعض الأمة بالإضافة إلى المعنى والحقيقة.

فهذا كلام ضعيف، وهو يقتضي جواز رجوع أهل الإجماع بجملتهم عن قولهم إذ تقرر أن القول الأول أهله قائلون به، وهذا لم يذهب إليه أحد من علماء الأصول فلا نقرر عليهم ذلك.

[طرق الخلاص من هذا الإشكال]

طلبوا الخلاص من خمسة أوجه:

أحدهما: ادعاء الاستحالة، قالوا وهذا بمثابة فرض إجماعهم على شيء ثم رجوعهم لجملتهم عنه، أو كفرض إجماع التابعين على خلاف الصحابة، قالوا: فهذا محال سمعا وإن كان العقل يجوزه، قالوا: والشيء يمنع تارة لنفسه وتارة لإفضائه إلى محال، وهذا يفضي إلى محال وهو إجماعـهم على تجـويز [175و] الأخذ بكل من القولين، ثم اتفقوا على أحدهما ومنعوا الأخذ بالآخر.

وهذا قد بينا ضعفه وأنه لا مانع منه اعتيادا وشرعا، وقد نقلنا الوقوع فيغلب على الظن ذلك، ولا دليل يدل على الاستحالة، وقول القائل إنه يفضي إلى تناقض في الإجماعين فغير مسلم، فإنا قد قلنا أن الإجماع عند الاختلاف إنما هو على نفي الثالث، وليس في واحد من القولين إجماع بحال، ولهذا إن الذين نظروا إلى القولين فاقتصر نظرهم عليهما جوزوا إحداث قول ثالث، ولا خلاف أنه يجوز الرجوع إلى أحد القولين في القطعيات، كما رجعوا إلى قتال ما نعي الزكاة بعد اختلاف، وما ذلك إلا أنه إذا كانت المسألة قطعية، فلا يمكن القول بأن الأمة اجتمعت على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، ولم يحصل اتفاق إلا على أحدهما أخيرا فهو إذا المجمع عليه.

المخلص الثاني: اشتراط انقراض العصر، فإنهم يقولون لم يحصل إجماع عند الاختلاف لبقاء المختلفين، وإنما يكون الإجماع على ما انقرضوا عليه، وقد بينا بطلان اشتراط انقراض العصر، فلا يصح أن يكون مخلصا.

المخلص الثالث: اشتراط كون الإجماع مستندا إلى قاطع لا إلى أمر مظنون، وإذا اشترط هذا لم يحصل إجماع على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين إذ ذلك إنما تكون مسائل الاجتهاد، وقد بينا بطلان هذا أيضا، وإنما الإجماع حجة قاطعة على الإطلاق.

قالوا وإذا لم يكن الإجماع عند الظن حجة، فتسويغ الأخذ بكل واحد من القولين مستندة الاجتهاد أيضا، ولكن هذا يقتضي أن لا يكون القول المرجوع إليه أيضا حجة إذ ذلك مستنده الاجتهاد، فإذا حتموا المصير إليه، والأخذ به تناقض القول فيكون حجة في المصير إلى القول الأخير، ولا يكون حجة بالإضافة إلى تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين.

المخلص الرابع: أن يقال النظر إلى الاتفاق الأخير، وأما في الابتداء إنما يجوز بالخلاف، بشرط أن لا ينعقد الإجماع على تعيين الحق في واحد، وهذا مشكل، فإنه زيادة شرط في الإجماع، والحجج القاطعة لا تحتمل الشرط الذي يمكن أن يكون، ولو جاز هذا لجاز أن يقال الإجماع الثاني ليس بحجة، بل إنما يكون حجة بشرط أن لا يكون اتفاق بعد اختلاف، وهذا أولى، لأنه يقطع عن الإجماع الشرط المحتمل.

المخلص الخامس: هو أن الأخير ليس بحجة، ولا يلزم المصير إلى القول المرجوع عنه، لأن الإجماع إنما يكون حجة بشرط أن لا يتقدم اختلاف، فإذا تقدم لم يبق حجة، وعند هذا لا يصح التمسك بقوله ﷺ: *{لا تجتمع أمتي على الخطإ}*، فإن هذا القول يحسم عن الإجماع الشرط، وثبت أن قولهم حجة وصواب متى اتفقوا، هذا نهاية ما ذكروه، وكل هذه الطرق في الانفصال باطلة.

فإن قيل: فما الذي ترونه؟ قلنا: الذي نراه أن القول المرجوع إليه هو الحجة، ولا يجوز التمسك بالقول المرجوع عنه، لأنا قدرنا أن الإجماع عند القولين إنما هو على نفي الثالث، ولم يقع اتفاق على واحد من القولين، والإجماع هو الذي يعين الحق في المجمع عليه، والمجمع عليه هو الواحد فيكون حجة قاطعة[1].

فإن قيل: [175ظ] فهم يفصلون عن قول القاضي وغيره أنه حصل إجماع ضمني على صحة الأخذ بكل واحد من القولين، وتجويز الاستيفاء للعامة لمن شاءوا من المفتين، وثبوت الأقضية، ومنع نقض الأحكام، فهذا إجماع ضمني، وهو واجب الاتباع كما قررتموه في جانب نفي القول الثالث.

قلنا: إنما يلزم من يصوب كل مجتهد فإنه يقدر إجماعا ضمنيا على تسويغ الاجتهاد بكل واحد من القولين فيشكل عليه الأمر، وأما نحن فلا نرى ذلك، ونقول المصيب واحد، فلا نسلم الإجماع على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، فبطل ما ذكره.

1- وممن ذهب إلى امتناع الرجوع إلى قول واحد بعد ذلك: إمام الحرمين، والغزالي، وأبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الصيرفي، وأحمد بن حنبل، في حين ذهب كثير من أصحاب الشافعي، وأبي حنيفة، والمعتزلة، إلى جواز هذا، والمسألة مفصلة في "المعتمد"2/498 و"المستصفى"2/392 و"الإحكام"للآمدي.

فإن قيل: فهل يكون ما اتفقوا عليه إجماعا أم لا؟ قلنا: هو إجماع كلمة الأمة بجملتها على قول واحد، فلا يصح أن يكون الحق في خلافه، فإطباقهم على حكم يبين أنه الحق.

فإن قيل: فهل رجوع بعضهم عن قوله يصيره كالعدم، أو يبقى القول معتبر؟ فإن بقي معتبرا فالمسألة ذات قولين، فلا يتعين الأخذ بأحدهما، بل يرجع الأمر إلى تارات المجتهد، فإن كان الرجوع عنه يبطله بالكلية، فينبغي إذا رجع الحاكم، أو المفتي عن قوله أن تتعقب أحكامه، وأن يبطل ما تقدم من عبادته وغيرها.

قلنا: أما قوله بنقض أحكامه، فلا سبيل إلى ذلك لمصلحة الحكم، فإن هذا لو فسخ لأفضى إلى اضطراب وعدم الوثوق بحل الأبضاع وانتقال الأملاك. فلا سبيل إليه، ونحن نقول إذا كان الحكم في نفسه معينا عند الله وإنما التبس علينا التعيين، وتحققنا أنه لا سبيل إلى أن يشذ الحق عن جميع الأمة في كل عصر، وإذا أطبقت الأمة على أحد الحكمين تعين أنه الحق، ولم يجز المصير إلى الآخر لحصول التعيين لقضية الإجماع على القول، هذا هو مستند الجماهير في تعيين الأخذ بالمرجوع إليه.

ومذهب القاضي قد بينا ضعفه، وقول الإمام راجع إليه، لأنه زعم أنه لم يتحقق تبكيت من يأخذ بالقول المرجوع عنه، وما كان يبغي إذا لم يتحقق التبكيت أن يجوز الأخذ بالقول المرجوع عنه، بل كان ينبغي أن يتوقف عن الحكم حتى يتبين هل كانوا يبكتون أو لا يبكتون؟ هذا منتهى الكلام في هذه الصورة.

[اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة لا يصير الثاني مهجورا]

قال الإمام: اختلف الناس في هذه المسألة، وهي إذا اتفق التابعون على أحد قول الصحابة، فالذي ذهب إليه القاضي وغيره من المحققين، أن القول الثاني لا يكون مهجورا.

وذهب الكرخي[1] وكثير من أصحاب أبي حنيفة، والشافعي، وكثير من القدرية[2] كالجبائي[3] وابنه[4]، إلى أن القول الآخر يكون مهجورا، وما أخذه التابعون يكون إجماعا.

---

1 - هو عبيد الله بن الحسين الكرخي الحنفي فقيه وأديب ولد سنة(260 هـ)، توفي سنة(340هـ)، له كتاب المختصر شرح الجامع الكبير شرح الجامع الصغير، وكلها في فروع الفقه الحنفي. ينظر معجم المؤلفين(239/6).

2 - هو اسم آخر للمعتزلة، لأنهم يقولون أن الله تعالى غير خالق لإكساب الناس، ولا شيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون إكسابه، ولأجل هذا سماهم المسلمون قدرية. الفرق بين الفرق(ص94).

3 - هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أبو علي، رأس المعتزلة وشيخها، أصولي متكلم وفيلسوف، توفي سنة(303هـ)، له تصانيف، منها: متشابه القرآن. انظر "طبقة المفسرين"(195/2).

4 - هو عبد السلام بن محمد أبو هاشم الجبائي، من رؤوس المعتزلة، له تصانيف وتفسير، توفي سنة(321هـ)ببغداد. انظر طبقة المفسرين(307/1)، البداية والنهاية لابن كثير(176/11).

والصحيح أنه لا يكون إجماعا، فإن هذا القول الذي أخذ به التابعون ليس قول جميع الأمة، وإنما هو قول البعض، وإن أخذ به الباقون فمذهبهم اختيار أحد القولين، فإن الذين ماتوا على ذلك المذهب هم من الأمة، فإجماع من بعدهم لا يكون إجماع جميع الأمة، بل إجماع البعض، فلا يتعين الأخذ به ولا المصير إليه، ولو كان موت بعضهم يبطل مذهبهم لكان موت الجميع يبطل مذاهبهم حتى يجوز إحداث خلاف ما حكموا به وذلك ممتنع سمعا [176و].

فإن قيل: فإن صرحوا بتحريم القول الآخر فما تقولون؟

قلنا: يجوز أن يقول ذلك ممتنع، لأنه يفضي إلى تناقض الإجماعين، فإن الأمة مضت على عدم التعيين على وجه القطع، فإن قطع هؤلاء القوم بالتعيين، فهو مناقض للإجماع الأول فيكون ممتنعا، أو نقول يصح أن يقولوا ذلك، ولكن يكونون محجوجين بالإجماع، ولا يمتنع أن يخالف بعض الأمة الإجماع، وإنما يمتنع مخالفة الجميع، وقد قلنا أنهم بعض الأمة، فهذه المسألة التي أفتى فيها الصحابة، وإن كانوا كل الأمة في مسألة أخرى، ولكن يلزم منه تجويز أن يخالفوا إجماع الصحابة بجملتهم، لأنهم بعض الأمة في المسألة التي علم به الصحابة، هذا هو اللازم على هذا الطريق، والأصوليون لا يلتزمون هذا، ويقولون لا يجوز أن يجتمع التابعون على خلاف قول الصحابة.

والذي عندي أنه لم يقم له دليل استحالة ذلك، والظاهر عندي جوازه، وهو ما استخبر الله فيه، لكن هذا يفضي إلى مخالفة قوله عليه السلام {*لا تزال طائفة على الحق*} فإذا أجمع التابعون على خلاف ما قاله الصحابة، فقد تعين الحق بإجماع الصحابة، فيكون التابعون على خلاف الحق، فيزول قوله: {*لا تزال طائفة من أمتي على الحق*} إلا أن يقال هذا من أخبار الآحاد، فلا يحصل علما، أو يقدر أن المراد لا يزال قول هو حق ثابت إلى قيام الساعة، وهذا بعيد عن ظاهر الخبر والطائفة جماعة، ولهذا قال: {***لا يضرهم خلاف من خالفهم إلى أن يأتي أمر الله وهو ظاهرون***}، فهذا ما في المسألة من الإشكال والغموض.

[إجماع الصحابة على حكم ثم روي حديث مخالف للإجماع]

فإن قيل: فلوا أجمع العلماء على أمر ثم تذكر منهم واحد حديثا، وتحقق أنه سمعه من الرسول ﷺ، وأنسى ذكره وقت الحكم، وعرف أن القوم لو علموه لما أفتوا بها أفتوا به، فهل يجوز أن يرجعوا إليه أو لا يرجعوا؟ فإن لم يرجعوا كانوا مخالفين، لا سيما الذي سمع

الخبر وعلمه، فكيف يستمر على حكم مستند إلى رأيه والسنة عنده على نقيضه؟ وإن رجع إلى مقتضى الخبر فكيف يصح الرجوع عن أمر أجمعت عليه الأمة وتعين الحق فيه؟.

وهذا سؤال غامض، ولهذا اشترط بعض العلماء انقراض العصر ليأمن من هذه القائلة، وقد أجبت عن هذا بأمرين:

إحداهما: أن فرض ذلك محال، فإن الله يعصم الراوي عن نسيان ذلك حتى يتم الإجماع، ويعصم الأمة عن الحكم على خلاف سنة ثابتة صحيحة، ولو جاز ذلك لبطلت العصمة ولم تتحقق الإصابة.

فإن قطع الراوي بذلك، قلنا هذا حديث نسخ، ولم تطلع أنت على نسخه، فلئن قيل كيف يصور النسخ ولم ينقله أحد؟ قلنا: قد يتفق أن يموت من اطلع على النسخ قبل أن ينقله، فعصمة الأمة تدل على خروج الخبر عن كونه حجة، وكم من سنة أحياها عملهم المستمر، هذا وجه في الجواب كاف.

فقد قال أبو حامد: ينظر إلى أهل الإجماع، فإن صمموا على الاستمرار على الحكم عندما بلغهم الخبر، تيقنا أنه كمنسوخ، أو ضعيف، أو غير ذلك من الوجوه التي تقتضي منع التعلق به، فإن رجعوا إليه قلنا كان ما أجمعوا عليه حقا في ذلك الوقت، ثم صار الانتقال عنه، قال: وهذا بمثابة ما لو عمل بالمنسوخ بعد نزول الناسخ من لم يعلم بالناسخ لا لتفريط من قبله، فإنه يكون محقا في عمله، فإذا بلغه الناسخ حرم عليه العمل.

وهذا القول ضعيف، لأنه يفضي إلى أن تصح مخالفة الإجماع، ويقال كان ذلك الذي اتفقوا عليه حقا وقد صار تركه حقا، وكان يجوز للتابعين أن يروا خلاف رأيهم، ولا يكون الإجماع حجة على الدوام، فالصواب التمسك بالوجهين السابقين، وهما: إما الاستحالة، أو تعيين سقوط العمل بالرواية، والله تعالى هو المعين، وبه الحول والقوة[1].

قال الإمام: مسألة: «**إذا اتفق أهل الإجماع على عمل ولم يصدر منهم قول إلى قوله، ثبت مادلت عليه القرينة**»[2].

قال الشيخ: «ما ذكره القاضي غامض، فإنه قال: اتفاق أهل الإجماع على فعل يبعد تصويره فإنهم لا يعصمون عن الخطأ والزلل، كيف يقال هذا وقد قال عليه السلام: ***{لا تجتمع أمتي على الخطأ}*** والعصمة ثابتة لهم؟ فكيف يحيل الدليل على منع تصور ذلك؟.

1 - المستصفى(2/398-399).
2 - البرهان: 1/456 إلى 457. فقرة: 660 إلى 662.

العصمة غير ثابتة، وهي التي تضمنتها الأخبار، وسبقت الأدلة على عصمة أهل الإجماع، ولكنه يقول تلك الأدلة على العصمة عند الفتوى، فأما الفعل فلم تدل عليه، ثم قال: فإن زعم زاعم أن العصمة تجب لجميعهم فإما أن تجب لأحادهم فلا، فلم يمنع صدور الزلل عن بعضهم، فإذا كان كذلك لم يصح ثبوت العصمة للجميع، يشير بذلك إلى أنه: إن انكف بعض عن المعصية، فبعض يتعاطاها، فكأنه يمنع أن لا تصدر معصية من الأمة بجملتها.

وهذا غير صحيح، فإنهم يمنعون بجملتهم عن معاص بينة، وهي التي تخل بالعدالة وتمنع قبول الفتوى، فلعل مراده بذلك المعاصي التي لا تعد من الموبقات، وهي التي يجوزها بعض الناس على الأنبياء، فلعمري أن مثل هذا الصنف لم تجر العادة بانكفاف الجميع عنه، فإن أراد ذلك فهو صحيح، وإذا كان كذلك لم يصح أن تتعلق بفعلهم على إباحة الشيء الذي تعاطوه، لاحتمال أن يكون بعضهم يتعاطاه مع اعترافه بتحريمه.

فإن قيل: هذا أيضا مطرد في القول والفتوى، فينبغي أن لا يكون حجة، فله أن يقول دلت الأدلة على العصمة في القول والفتوى، ولم تدل على العصمة في الفعل، هذا مغزى كلامه.

وأما قول الإمام فإنه قال: إذا حصل اتفاقهم على فعل واحد دل على نفي الحرج كما تقدم في فعل رسول الله ﷺ، فإن مستندنا في رفع الحرج عن الفعل المطلق الذي لا يعد من قبيل القرب ما تقدم عن اعتقاد الأول رفع الحرج عندما ينقل لهم فعل رسول الله ﷺ، وهذا يطرد عنده فيما إذا نقل الفعل عن أهل الإجماع، والذي قاله الإمام ظاهر عندي، لكن لا ينتهي عندي إلى درجة القطع والقياس لفعل أهل الإجماع على فعل الرسول غير متكفى به في هذا الفن.

ولعمري لقد كان الأولون يتعلقون في كثير من الأحكام بأفعال بعض الصحابة المشهورين، فكيف إذا نقل الفعل عن الجميع؟ إلا أن القطع بالتبكيت عندما يخالف في حل ما فعله الجميع، هذا غير منقول، ولذلك تعذر العلم فيه وحصل غالبا على الظن جدا، فينتهض علما في مسائل الظنون على ما قررناه في نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، ولا ينتفع به في القطعيات، هذا هو الذي [177و] نراه في هذه المسألة، والله الموفق للصواب.

[الركن الثالث المتفق عليه]

قال الإمام -رحمه الله-: «الفن الرابع في الأمر الذي ينعقد الإجماع فيه...إلى آخر المسألة»[1].

قال الشيخ: هذا الذي كنا قد ذكرنا أنه الركن الثالث، فإنا لما قلنا في حد الإجماع أنه اتفاق أهل الحل والعقد في أمور من أمور الدين، وتكلمنا على الإجماع وحقيقته، وما يكون إجماعا مصرحا به وضمنيا، وتكلمنا أيضا على أهل الإجماع باعتبار الصفة والعدد، بقي الكلام في بيان المتفق عليه الذي ينتهض الإجماع فيه حجة.

فأما قول الإمام أن الإجماع إنما يكون حجة في السمعيات دون العقليات، فغير مطرد، وهو قد تكلم على هذا في مقدمة الكتاب، حيث قال: كل مدرك يتقدم على ثبوت كلام صدق، يستحيل دركه من سمع، فإن مستند السمعيات كلها، الكلام الحق الصدق، قال: وأما من أحاط بكلام صدق، ثم نظر بعده في جواز الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، فما يقع من هذه الأصول بعد ثبوت الكلام فلا يبعد أن تدرك من العقل، وهذا الكلام هو الصحيح[2].

الضابط أن كل أمر يجوز دركه من النبي ﷺ، يجوز دركه من أهل الإجماع، والذي يجوز دركه من الرسول، كل أمر أمكن أن يعلم صدق المدعي عند ظهور المعجزة مع الغفلة عنه، فهذا يصح أن يدرك من الرسول، ثم إذا كان أمرا يتعلق بالمعقولات جاز أن يدرك من العقل والسمع، وإن كان لا يتلقى من المعقولات وهو من المجوزات في العادات، اتحد طريق باعث على الشريعة، ومن هذا القبيل: جميع الأحكام الشرعية، ولكل أمر يتعلق بالدار الآخرة من الحشر، وعذاب القبر، والميزان، إلى تفاصيل أحكام الآخرة.

[شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟]

قال الإمام: مسألة: «اختلف الأصوليون في الأمم السالفة هل كان إجماعا على حجة... إلى آخر المسألة»[3].

قال الشيخ: ينبغي أن ننظر أولا في هذه المسألة، هل يتعلق النظر فيها بالأصول، ولها فائدة في الشريعة أم لا؟.

1- البرهان: 458/1، فقرة: 663 إلى 664.
2- البرهان: 110/1. فقرة: 54.
3- البرهان: 458/1 إلى 459. فقرة: 665 إلى 666.

فإن لم يكن لها في معرفة الأحكام فائدة، تنزلت منزلة علم التواريخ، وصارت بمثابة الكلام عما كان عليه رسول الله ﷺ قبل أن يبعثه الله، وإن كان لها فائدة في هذه الشريعة افتقر الأصولي إلى الكلام عليها.

فإن ثبت أنه شرع لنا، افتقرنا إلى النظر في إجماعهم هل كان حجة عندهم أم لا؟ وإن ثبت أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا، لم نفتقر إلى النظر في هذه المسألة بحال.

والذي ثبت عندنا مغلبا على الظن أن شرع من قبلنا شرع لنا على حسب ما قررناه، فنفتقر في هذا إلى البحث عن إجماعهم، وهل كان حجة أم لا؟

قال القاضي: لم يثبت عندي في ذلك شيء، وهذا هو الذي يقتضيه أصله، فإنه إنما أسند كون الإجماع حجة إلى أخبار الشرع عن عصمة هذه الأمة، ولم يسنده إلى العادة، ولم تقدر من الشارع أخبار عن عصمة الأمم السابقة، فليس على هذا إلا الوقف.

وقال قائلون لم يزل حجة، وهؤلاء يمكن أن يسلكوا مسلك العادات في أنه لا يأتي الاتفاق إلا عن مستند قاطع، وهو تلويح إلى طريق الإمام.

وأما تفريق الإمام بين المقطوع به والمظنون، فإنه [177ظ] قياس قوله لأنه لا يرى العادة تحيل على عدد التواتر أن يقطعوا بالحكم إلا عن مستند قاطع، وهذا مطرد والأغراض عليه قد سبق في تقرير دليل الإجماع، وقلنا أن العادة إنما تحيل على عدد التواتر تعمد الكذب، فأما أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا، فلا تحيل العادة ذلك.

وأما الصورة المظنونة: فأول الكلام فيها جيد، وهو أن الإجماع في هذه الصورة إنما انتهض حجة لتبكيت المجمعين من خالف هذا الإجماع.

قال: ولم يثبت عندنا تبكيت من خالف الإجماع المظنون في الشرائع المتقدمة، وهذا كلام صحيح، ولكنه قد قال في الإجماع المظنون في شريعتنا إنه إنما يكون بشرط الزمان، وتكرار الواقعة حتى ينتهي الأمر إلى القطع، أو ما ينزل منزلة القطع، فإذا كان كذلك لزم المصير إليه، لأنه يكون مسلكا مسوغا قطعا، وكذلك ينبغي على هذا التقدير في الإجماع في الشرع القديم أنهم إذا ظنوا واستمروا الزمان الطويل مع تكرار الواقعة، فهذا لا يكون إلا عن مستند قاطع، أو كالقاطع لتناهيه في الظهور، وما كان كذلك فهو مسلك، فإذن إن قطعوا دل على مستند قاطع، وهو دليل لا شك، وإن ظنوا على الشرط المذكور بين المقطوع به والمظنون لاسيما إذا كانت أحكامهم منقسمة إلى ما يقطع به وإلى ما يظن، وحاصل الأمر أنك تمسك بالعادة في الموضعيه والعادة لا تختلف بحال.

والذي نختاره في هذه المسألة، التوقف في الإجماع في الملل السالفة كما قال القاضي، لا بالنظر إلى طريقة، ولكن من جهة أنا إنما علمنا صحة الإجماع عندما يقطع أهل الإجماع بالحكم من جهة حصرنا جهات الخطإ وبيان انتفائها عن الأمة، لحصول العلم بفهم المدلول، ولاستحالة الغلط في طريق النقل على ما قررناه، ولم يثبت عندنا استحالة الغلط في مستند فهم الحكم من أهل الشرائع المتقدمة، فإن ثبت استحالة الغلط عليهم في فهم المستندات فلا فرق على حال[1].

[اجماع اهل المدينة حجة دون إجماع غيرهم]

قال الإمام: مسألة «**نقل أصحاب المقالات عن مالك -رحمه الله- أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة...إلى آخر المسألة**»[2].

قال الشيخ: هذا المذهب مشهور عن مالك الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، ولكنه عندي لا ينزله منزلة إجماع الأمة حتى يفسق المخالف، وينقض قضاؤه، ولكنه يقول هو حجة على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة كما يستند إلى القياس وخبر الواحد، فأما المصير إلى التفسيق والتأثيم ونقض الحكم، فلا يقوله مالك بحال، ثم الذي يظهر من مذهبه أن الأعمال التي نقلت عن أهل المدينة منقسمة إلى ما نقل مستفيضا، نقله كابرا عن كابر، فهذا لا يختلف مذهبه في أنه معتمد[3].

وهذا بمثابة مسألة الأحباس، نقل لمالك أن شريحا[4] لا يجيز الأحباس، فقال شريح: تكلم في بلده ولم يقدم المدينة يرى أحباس الصحابة والتابعين، وما ينبغي أن نتكلم فيما لم يحط به خبرا، وكان مذهبه في هذا يشير إلى أن هذه الأمور إنما استمرت على سنة مستقرة عند القوم، ولهذا قال هو أو بعض أصحابه كم من سنة دارسة أحياها عملهم المستمر.

وكذلك مسألة المد والصاع [178و] وغير ذلك من الأشياء التي تواتر نقلها عن الأولين من الصحابة والتابعين، هذه صورة.

الصورة الثانية: أن يرووا أخبارا ويخالفوها، فهذا قد تقدم الكلام عليه، واختيار الإمام أن الراوي الواحد إذا فعل ذلك سقط التمسك بروايته ورجع إلى عمله، فما الظن بعلماء المدينة بجملتهم، فعلى هذا يدل عملهم على ناسخ اتفق بلوغه إليهم ولم يبلغنا، فكأنه في الحقيقة تمسك بخبر دل على اتفاقهم عليه.

---

1 - تراجع هذه المسألة في أحكام الآمدي(190/3)، والمعتمد(899/2)، وما بعدها، والمحصول(401/3).
2 - البرهان(459/1)، فقرة: 667.
3 - تراجع هذه المسألة في المستصفى للغزالي(348/2)، والمدارك(124/2)، وإرشاد الفحول(ص82).
4 - هو شريح القاضي، تولى القضاء في زمن عمر وعثمان -رضي الله عنهما- توفي سنة(870هـ)، انظر الإصابة(146/1)، شذرات الذهب(85/1).

الصورة الثالثة: أن لا ينقلوا الخبر ولكن يصادف خبر على نقيض حكمهم، فهذه أضعف، فهي الأولى، ولكن غلبة الظن حاصلة بأن الخبر لا يخفى عن جميعهم لهبوط الوحي في بلدهم ومعرفتهم بالسنة، ولهذا كان الناس إذا اختلفوا في غير المدينة في الأحكام الشرعية أرسلوا إلى المدينة يسألون عن ذلك، ثم يصيرون إلى ما يذكره أهل المدينة، فالظاهر منهم على هذه الحالة أن يكون الخبر ثابتا عندهم فيتنزل منزلة ما لو رووا وخالفوا، وقد قدمنا الكلام على هذا قبل ذلك.

الصورة الرابعة: أن ينقل خبر على خلاف قضائهم، ولكن يكون القياس على غير ذلك، هذا موقع في نظر، فقد يقال إنهم لم يخالفوا القياس مع معرفتهم به، وبكونه حجة في الشريعة إلا لتوقيف منع من التمسك به، وقد يقال قد ينظرون نظرا لا يوافقون عليه، لا جرم اختلف قول في هذه الصورة أن القصاص بين الحر والعبد، وبين الكافر والمسلم يجري في النفوس من أحد الجانبين، ونعني بذلك أن العبد إذا قتل الحر قتل به، وإن قتله الحر لم يقتل به، وكذلك إن قتل الكافر المسلم قتل به، وإن قتل المسلم الكافر لم يقتل به[1].

وأما إذا وقعت الجراح في الأطراف، فقد قال مالك في القول المشهور أنه لا يجري القصاص بينهما في الأطراف[2]، وهو قول الفقهاء السبعة، وإن كان القياس يقتضي إلحاق الأطراف بالنفوس من مذهبه، وهو يسير إثبات خبر تلقيا من قضاء العلماء بخلاف القياس.

وقد قال الشافعي: نقل عن علي -كرم الله وجهه- أنه صلى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات. قال الشافعي: لو ثبت هذا عن علي لقلت به، لأنه لا يفعل ذلك إلا عن توقيف، فهذا الذي أنكر على مالك هو عين مذهب الشافعي، وطريقه من جهة تغليب الظن ما ذكرناه.

الصورة الخامسة: أن يصادف قضاؤهم لا على خلاف منقول عنهم، أو عن غيرهم ولا على خلاف قياس حتى يستدل به على خبر لأجل مخالفة القياس، والصواب عندي في هذه الصورة أن لا يلتفت إلى العمل المنقول، وهذا الناظر رأيه في المسألة إما موافقا، أو مخالفا، إلا أن يقول قليل أنهم أعلم من غيرهم، فهذا جنوح إلى التقليد من غير استناد إلى دليل، وليس هذا عندنا من طرق الإجتهاد، والصواب المنقول، والصواب الإضراب عن العمل في هذا القسم، وبالله التوفيق.

---

1 - حديث{لا يقتل مسلم بكافر}: خرجه البخاري، برقم53، والإمام أحمد، برقم6970-9796-6827. ومالك في الموطأ(2/722-730)، والترمذي، برقم1412.

2 - ينظر قول مالك في هذه المسألة في الموطأ(2/712-730).

[الإجماع حجة في كل عصر خلافا لأهل الظاهر]

قال الإمام: مسألة «إذا اتفق علماء التابعين على حكم في واقعة عنت لهم...إلى آخر المسألة»[1].

قال الشيخ: ما صار [178ظ] إليه المحققون من الأصوليين أن إجماع أهل كل عصر حجة على الشرط المتقدم، وذهب داود وغيره من أهل الظاهر إلى أنه لا حجة إلا في إجماع الصحابة، وهذا غلط فاحش، فإن الأدلة الثلاث، وهي الكتاب، والسنة، والعادة على حسب اختلاف الناس في مستند الإجماع، لا تفرق بين عصر وعصر، والتابعون في زمانهم في المسألة التي انفردوا بالحكم فيها هم كل الأمة، فهو إجماع جميع الأمة، ومن خالفهم فهو سالك ﴿سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، ويستحيل بحكم العادة أن يشد الحق مع كثرتهم عند من يأخذه من العادة، وقد تمسكوا بشبهتين:

إحداهما: أنهم قالوا: مستند الإجماع الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، يتناول الذين عقلوا الإيمان، وهم الموجودون وقت نزول الآية، فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان، ولا يكون له سبيل.

وقوله عليه السلام: *{لا تجتمع أمتي على الخطإ}*، يتناول أمته الذين آمنوا به وتصور إجماعهم واختلافهم وهم الموجودون، وهذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن هذا غلط على مقتضى اللسان، فإن القائل إذا قال من يقل كذا لزمه كذا، لا يكون ذلك مختصا من جهة وضع اللسان بوجود وقت الخطاب، بل لهذا اللفظ صلاحية ليتناول كل من كان، أو يكون إلى آخر عمر الدنيا، وكذلك قول الرسول عليه السلام: *{لا تجتمع أمتي على الضلالة أو الخطأ}*، لا يختص بالموجودين وقت القول على حال، ولذلك كان كل قول يتعلق بالآخرة متنا، ولا لكل من يكون من أمته إلى يوم القيامة.

وقد قال رسول الله ﷺ: *{شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي}*[3]، ولم يختص ذلك بأمته الذين كانوا موجودين وقت قوله، وكذلك جميع الألفاظ التي في كتاب الله عز وجل، التي لم تأت على جهة خطاب المواجهة، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[4]، ﴿الزَّانِيَةُ

---

1 - البرهان: 460/1. فقرة: 668.

2 - سورة النساء، الآية: 114.

3 - الحديث في سنن أبي داود عن أنس بن مالك، برقم4739.

4 - سورة المائدة، من الآية 40.

والزاني﴾[1]، ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا﴾[2]، ﴿ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما﴾[3]، فهذه الألفاظ باتفاق أهل اللسان، وعلماء الإسلام، لا اختصاص لها بحال.

نعم قد يتردد المتردد في الألفاظ التي جاءت على خطاب المواجهة كقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾[4]، و﴿يا أيها الناس﴾[5]، وما يجري مجرى ذلك هل يتناول لهذا من جاء بعد ذلك، أو يكون مختصا بالموجودين، هذا فيه نظر، والصحيح أنه متناول للجميع، فإن الله تعالى هو المخاطب على الحقيقة، والرسول في معنى المبلغ، فإذا ثم التبليغ لم يؤثر موت المبلغ، فلا له تعالى قائل ونحن في زماننا: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾. وقد قال الله تعالى خبرا عن رسول الله ﷺ: ﴿وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾[6]، فالقرآن نذير للجميع، ومبشر أيضا، ثم كان يلزم من مقتضى ما ذكره أنه إذا مات واحد من المسلمين بعد نزول هذه الآية، أن لا يلتفت إلى إجماع من بعده، لأن المعصومين قد مات بعضهم، وقد ساعدونا على انعقاد الإجماع حجة بعد موت رسول الله ﷺ، وبعد أن مات بعض من كان حيا وقت نزول الآية.

وكان يلزم أيضا عليه أن من تجدد بعد نزول الآية وبلغ مبلغ الاجتهاد، أن لا يلتفت إليه في إجماع ولا في خلاف وهم لا يقولون ذلك، بل اعترفوا بأن الميت بعد النزول وقبل موت الرسول ﷺ لا يضر في انعقاد الإجماع، وكذلك يعتبر من حدث بعد النزول وبلغ رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة.

الشبهة الثانية: [179و] قالوا: الواجب اتباع سبيل جميع المؤمنين، والذين ماتوا لم يخرجوا من الآية بدليل ما لو قالوا قولا ثم ماتوا فإنهم بموتهم لم يخرجوا من الأمة، فإجماع التابعين بعدهم لا يكون إجماع جميع الأمة، بل إجماع البعض فلا تكون فيه حجة. فإذا كان الخلاف يدفع الإجماع فالوفاق شرط، ولم يوجد الوفاق، قالوا: وقياس هذا أيضا يقتضي ألا يثبت نعت الكلية للصحابة، ولكن لو قيل بذلك لم نشفع بالإجماع بحال، فأثبتنا إجماع الصحابة حجة، ولم يثبت ما زاد عليه، وإلا فلولا ذلك لكنا ننتظر لحوق التابعين أيضا، وهذا يفضي إلى أن لا يكون إلا في القيامة، هذا خيالهم وهو باطل على القطع بأوجه، منها:

1 - سورة النور، من الآية 9.
2 - سورة النساء، من الآية 93.
3 - سورة الأحزاب، الآية: 71.
4 - سورة البقرة، الآية: 104، وهي كثيرة بهذا اللفظ خصوصا في السور المدنية.
5 - سورة البقرة، الآية : 21 وهذه الآية مكررة بكثرة خصوصا في السور المكية.
6 - سورة الأنعام من الآية 20.

-أن ما ذكروه يبطل بالميت الأول من الصحابة بموته لم يخرج من الأمة، ولا ينبغي أن ينعقد إجماع بعده، وأيضا فإنا نعلم أن الرسول ﷺ ما أراد بعصمة الأمة.

-التعرض لمن هلك قبل وقوع الواقعة، وإنما يقول هذا لمن يتصور منه الحكم في المسألة بعد فهمها، وأما الميت فهو معدوم على الحقيقة، فكيف يصح أن يكون المراد بقوله: {*لا تجتمع أمتي على الخطإ*} للمعدوم، هذا محال لا شك فيه.

-وأيضا فإنا لما قطعنا بأنه لا ننظر إلى الآتين فلا ننظر إلى الماضين، بل انتظار الآتي أقرب، فإنه يصح أن يدخل الموجود، ويكون من أهل الاجتهاد، وأما من وجد ثم عدم فنحن على بصيرة من أنه لا يعود إلى يوم القيامة، دل ذلك على أن الماضي لا يعتبر، كما أن الآتي لا ينتظر، وأيضا فإنه علم بالضرورة أنه ليس المراد بالأمة الطفل والمجنون، وإن ثبت لهما أصل الوجود فلان لا يراد به المعدوم والميت أولا بل نعت الكلية ثابتة للموجودين في كل عصر من غير نظر إلى سابق أو لاحق.

قالوا: لو كان الأمر كذلك لزم أن يقال إذا أجمع التابعون على أحد قولي الصحابة أن يكون القول الآخر مهجورا، لأن الأمة في هذا الزمان على خلافه وليس كذلك، دل ذلك على الميت معتبر، وعنه جوابان:

أحدهما: أن هذا يبطل بالميت الأول من الصحابة أن إجماع من بعده إجماع جميع الأمة، دل ذلك على أنه لا التفات لموت من يموت في انعقاد الإجماع في مسألة انفراد أهل العصر بالحكم فيها.

الثاني: أن السبب في أن قول التابعين لا يكون إجماع جميع الأمة، لأنهم في المسألة المعنية ليسوا كل الأمة، فإن المذاهب لا تموت بموت أربابها.

قالوا: هذا تناقض، لأن التابعين كل الأمة في مسألة، وليسوا كل الأمة في مسألة، وهم بحالهم هذا جمع بين النفي والإثبات.

قلنا: ليس كذلك، فإن التناقض إنما يكون عند التوارد على الشيء الواحد من وجه واحد، وههنا لهم نعت الكلية بالإضافة إلى المسألة التي انفردوا بالحكم فيها، المسألة التي أفتى فيها غيرهم.

قالوا: لو خالف من الصحابة لم ينعقد الإجماع، فإذا لم ينقل فيمكن أن يكون، وإذا تطرق الإمكان بطلت الحجة، وعنه جوابان:

أحدهما: أن نقول هذا يبطل بالمثبت الأول من الصحابة، [179ظ] فإن إمكان خلافه لا يكون كحقيقة خلافه.

الثاني: أنه يلزم إذا ثبت أن الصحابة لم يخوضوا في المسألة أن يعرف بصحة إجماع التابعين، وكونه حجة، وهم لا يقولون بذلك.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن القول الآخر يصير مهجورا، بناء على ثبوت الكلية للتابعين لعلى هذا لا ورود للشبهة على حال. ولكنا لا نختار هذا، ولا يكون إجماع التابعين على أحد القولين موجبا لاطراح القول الآخر، وقد قدمنا بيان ذلك[1].

الثالث: أنه لو التفت إلى هذا الاحتمال المجرد، لم يثبت شيء من الحجج، إذ يقول القائل: ما المانع من نسخ النص ولم يعلم ذلك؟ وما المانع من رجوع واحد من المجمعين قبل اتفاق الكل؟.

فنقول هذا الاحتمال يبطل الحجج على الاطلاق، وما أفضى إلى رفع الشرع وجب الإعراض عنه.

فإن قيل: الأصل عدم النسخ وعدم الرجوع فنستصحب الأصل، قلنا: هذا باطل من وجهين:

-أن التمسك بالأصل لا يحصل علما بالحكم، بل قد قال جماعة من الأصوليين ليس الاستصحاب من الأمارات بحال، فكيف يقطع بدوام الحكم بناء على الاستصحاب لولا قواطع السمع على أنه لا التفات لذلك الاحتمال المجدد[2].

-الثاني: أن هذا يبطل بالميت الأول من الصحابة، فإن إمكان خلافه لا يتنزل منزلة حقيقة خلافه، وفي انعقاد إجماع الصحابة على تحريم مخالفتهم ووجوب الاتباع يدل دلالة قاطعة على وجوب الإضراب عن هذا الاحتمال، هذا تمام الكلام، والله المستعان.

[الإجماع من الأكثر هل هو حجة؟]

قال الإمام: مسألة: «**إذ ذهب معظم العلماء إلى حكم وخالف فيه واحد منهم إلى آخر المسألة**»[3].

قال الشيخ: اختلف الناس في مخالفة الأقل، هل يقدم في الإجماع، أو لا يقدم؟ والصحيح عندنا أنها قادحة. وقال قوم: إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر، ندفع الإجماع

1 - راجع المسألة في المستصفى(355/2)وما بعدها.
2 - الاستصحاب حجة عند الشافعية، وطائفة من الحنفية، وخالف في ذلك كثير من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون، أما البزدوي والسرخسي فقالا: هو حجة للدفع لا للإثبات، وتراجع هذه المسألة في الإحكام للآمـدي(181/3)، والمستصفى(406/2) وما بعدها.
3 - البرهان: 460/1. فقرة: 669.

وإلا فلا[1]، وإنما قلنا ذلك لأن الأدلة على عصمة الأمة إنما تتناول الجميع، وعند مخالفة البعض لا يتحقق الإجماع.

فإن قيل: قد تطلق الأمة ويراد بها الأكثر عما يقال: "بنو فلان يحمون الجار، ويكرمون الضيف" ويريدون الأكثر.

قلنا: هذا مجاز لا يصح أن نتلقى من مثله مأخذ الحقائق، وقد تمسكوا بأن مخالفة الواحد شذوذ ونهى عن الانفراد، فكيف يتوقف الإجماع على موافقة الشاذ؟ وهذا غلط لوجهين:

أحدهما: أن المراد بتلك المناهي، الخروج عن رأي الأئمة الذين إليهم ترد أمور الرعية، فيكون في ذلك إدخال فساد على الناس.

الثاني: أن هذا يطرد في الثالث، فإنه شاذ بالإضافة إلى بقية الأمة، هذا هو الذي نختاره.

وأما ما ذهب إليه الإمام من الاعتراف بأن مخالفة الواحد مضرة في انعقاد الإجماع.

قلنا: إن خصه بالإجماع المستند إلى ظن فله وجه، وإن طرده في الصورتين جميعا فلا وجه له، لأنه تلقى صحة الإجماع في تلك الصورة بقطع المجمعين بالحكم مع كثرة العدد، فإذا كثر العدد بحيث يبلغ عدد التواتر، ووقع القطع بالحكم قبل أن يراجع المخالف لقطع بالمستند، وعلى هذا التقرير ما كان يفتقر بعد بلوغ عدد [180و] التواتر إلى مراجعة بقية العلماء على حال، فيخرج الإجماع عن أن يكون دليلا، ولا يبقى من مسائله وتفاريعه شيء، وإنما يرجع النظر إلى حصول عدد التواتر، قاطعين بالحكم فيعلم المستند القاطع، فلا حاجة إلى مراجعة الباقين، سواء وافقوا أو خالفوا، وهذا شديد لا سبيل إلى المصير إليه بحال.

فإن قيل: فأنتم قد رجعتم إلى هذا الطريق إذ تلقيتم القاطع من جهة حصر المستندات المانعة من العمل ونفيها فيرجع الأمر إلى تلقي قاطع من الإجماع، وهذا يقضي أيضا أن لا يشترط بل يكتفي بعدد التواتر، فقد لزمكم ما ألزمتموه.

قلنا: ليس كذلك، فإنا تلقينا من اتفاق حصل أزيد من عدد التواتر قاطعا يدل على عصمة لا باعتبار عدد مخصوص، بل عندما يحصل نعت الكلية للمجمعين، فلم يكن بد من حصول ما ذل القاطع عليه من عصمة الأمة، لا جرم أنا لا ننظر بعد ذلك في أن القوم

---

1 - نسب الآمدي في الإحكام(174/1)هذا القول إلى محمد بن جرير الطبري، وأبي بكر الرازي الحنفي، وأحمد بن حنبل، ونقله الشوكاني في إرشاد الفحول(ص89) عن أبي بكر الباقلاني، والمسألة مفصلة في المستصفى(341/2) وما بعدها.

قد كثر عددهم أم قل، ولا أنهم هل أسندوا إلى قاطع، أو مظنون، فكلام الإمام يقضي النظر مستندا إلى كل عصر على خياله، فهذا هو الفرق بين الطريقتين.

[خلاف التابعي في زمان الصحابة هل يعتد به؟]

قال الإمام: مسألة: «من فروع القول في اشتراط انقراض العصر إلى آخر المسألة»[1].

قال الشيخ: الذين ذهبوا إلى اشتراط انقراض العصر، اختلفوا في التابعي مثلا إذا بلغ رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة هل يتمكن من إحداث الخلاف؟ والسبب في ذلك النظر إلى سبب انقراض الانقراض، والامتناع من الإطلاق بانتهاض الحجة في الحال، هل ذلك لأن انقراض العصر شرط شرعا مقصودا بالاشتراط، أو إنما ذلك لإمكان اطلاع المجمعين، أو بعضهم على أمر يقتضي الرجوع، فإن ذلك لثبوت الاشتراط شرعا لزم تسويغ الخلاف للتابعي، إذ قد بلغ رتبة الاجتهاد قبل تحقق الحجة القاطعة[2].

وهذا هو الذي حمل عليه الإمام كلامهم، وهذا لا شك إذا قيل به لا يتصور أن ينتهض الإجماع حجة أبدا، لأنه إذا كان وجه التابعي منع انعقاد الإجماع لبلوغه رتبة الاجتهاد قبل انقراض الصحابة، فلما بلغ هو رتبة الاجتهاد صار له قول، فيفتقر في انعقاد الإجماع إلى اشتراط موته كذلك فيمن يلحقه من الناس، وعلى هذا يمتنع القضاء بانعقاد الإجماع، وافق أو خالف، فلا يزال العلماء يتلاحقون والإجماع يتوقف أمره على هذا لا ينتهض الإجماع حجة إلا بشرط انقراض العلماء بجملتهم من غير أن يدركهم عالم مجتهد، وهذا عسر التصوير.

فإذا الصحيح أن الاشتراط عندهم إنما كان لا مكان رجوع بعض المجتهدين، وشبههم تدل على ذلك، وقد بينا أن المقالة في أصلها ضعيفة، والتفاريع عليها أضعف منها، فالصواب الإضراب عن الاشتراط مطلقا، وقد بينا وجه ذلك فيما سبق فلا نعيده .

وأما ما ذكر عن ابن عباس، فلا يصح أن يكون أحدث الخلاف بعد سبق الإجماع، ولو كان كذلك لكان النكير يشتد عليه، بل لا وجه لذلك إلا أنه كان وقت الفتوى من أهل الاجتهاد، ولم يبد مذهبه ذلك الوقت لسبب اقتضائه، ولذلك انه قال لما قيل له: لم لم تظهر هذا زمن [180 ظ] عمر؟فقال: كان مهيبا فخفته، فقد صرح بأنه كان يعتقد خلافهم وقت فتاويهم، ولكنه لم يظهر ذلك، والله أعلم.

---

1 – البرهان: 460/1 إلى461. فقرة: 670 إلى672.

2 – تفصيل هذه المسألة في المستصفى(337/2)، والإحكام للآمدي(170/1و178)، وإرشاد الفحول(ص72).

[هل يكفر خارق الإجماع؟]

قال الإمام: مسألة: «فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر إلى آخر المسألة»[1].

قال الشيخ: قد ذكرنا فيما سبق ما يكفر، وذكرنا أن المتفق عليه ثلاثة أقسام:

منها ما يكون لغير اعتقاده كفرا. ومنها إنكار ما علم ضرورة من دين الأمة.

وبينا أن التكفير في هذا إنما كان بالنظر إلى تكذيب الشارع، فإن من كذب الشارع كفر على الإطلاق، وأما من كذب عليه فيما يتعلق بالعقائد، بل في أصول الفقه وفروعه، فإنه لا يكفر، ومن هذا القبيل جحد كون الإجماع حجة، وكون القياس، وخبر الواحد علامة، وكون الغرر مثلا لا يفسد البيع، إلى غير ذلك من مسائل الأصول والفروع[2].

وأما من كذب الشارع ولو في أيسر شيء، فهو كافر جاحد لمدلول المعجزة، ولا يصح الكذب عليه، وقد اختلف الناس في التكفير بمآل القول، وهو كقول المعتزلة بنفي الصفات مع الاعتراف بالأحكام[3]، وهو كقول المعتزلة أن الباري سبحانه وتعالى عالم بنفسه ولا علم له، فقال قائلون هو بذلك كافر، وهذا قول أبي الحسين، وهو الجاري على أصله، فإنه ينفي الأحوال، ولا يثبت الأحكام، ولا ثابت عنده إلا الصفات. وإذا كان كذلك فلا فرق بين أن يقال "ليس بعالم"، وبين أن يقال "لا علم له"، إذ لا معنى لكونه عالما إلا بقيام العلم به، وهم مجمعون على أنه لو قال: "ليس الباري تعالى عالما، فإنه كافر"، فكذلك إذا قال: "لا علم له"، فهذا يرجع إلى التناقض إذ صار معنى الكلام: "عالم ليس بعالم"، أو" له علم ولا علم له" ويصح أن يقال بالتكفير.

أخبر بصفات نفسه كقوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾، وتكون الأدلة القطعية قطعت الاحتمالات وحقيقة النصوصية، فيصير ذلك إنكار متواتر والأول أقوى.

وقد اختلف قول مالك في ذلك، فسئل عن القدري كافر فاقتلوه، وقد قال أيضا: إنه يضرب ويسجن حتى تظهر توبته، وسئل هل يزوج القدري؟ فتلا قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾[4]، والقول الأول أبين، لأنهم يعتقدون الصانع

---

1 – البرهان: (462/1)، فقرة: 673.

2 – مسألة هل يكفر خارق الإجماع؟ تراجع في المستصفى(381/2)، والمنخول(ص309).

3 – مذهب المعتزلة في الصفات مفصلا في شرح العقيدة الطحاوية(ص124) وما بعدها، والمعتزلة: هم فرقة من كبار الفرق الإسلامية، أصحاب واصل بن عطاء، اعتزل عن مجلس الحسن البصري، وهم الذين لقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد، وافترقوا على عشرين فرقة، يكفر بعضهم بعضا، نذكر منها: الواصلية الجاحظية، الجبائية، الجعفرية البهشمية. التهانوي(ج1574/2).

4 – سورة البقرة، من الآية: 219 .

وإثبات النبوات، وهذان الأصلان هما اللذان أنبأ علمهما "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله".

ومآل القول غير معتقد في الحال، وقد قال ﷺ: *{القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة}*[1]، ولم يخرجهم من الأمة، وإنما هم أهل أهواء وبدع. فأما التكفير فلا، هذا هو الظاهر عندنا، والله الموفق للصواب.

و الحمد لله حق حمده، وصلواته على محمد نبيه، وعلى آله وصحبه، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

نجز الجزء الأول من كتاب "التحقيق والبيان في شرح البرهان"

تأليف الفقيه الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التلكاني عرف بالأبياري

وفقه الله لطاعته، وذلك في أول يوم من شهر شعبان من سنة أربع عشرة بعد ستمائة.

1 - أخرجه ابن ماجة في مقدمة سننه، باب الإيمان عن ابن عباس، وعن جابر، برقم 62-73، وأحمد عن ابن عمر(5/2)، ورواه أبو داود في باب القدر.

قراءة في كتاب

آثار الإمام مالك

جاء في "اصطلاح المذهب عند المالكية" (ص46)

«الذي دلت عليه الأخبار.. أن مالكا صنف كتبا متعددة غير الموطأ،... قال في "المدارك": له أوضاع كثيرة، وتآليف غير الموطأ رواية عنه، أكثرها بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم، لكن لم يشتهر عنه غير الموطأ، وسائر تآليفه إنما رواها عنه من كتب بها إليه، أو سأله إياها، أو أجاز من أصحابه، ولم يروها الكافة».

قراءة في كتاب :

منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي

تأسيس و تأصيل

للدكتور مولاي الحسين الحيان رحمه الله

إعداد: الدكتور إحيا بن مسعود الطالبي

أستاذ الفقه والأصول والمقاصد

جامعة ابن زهر/ اكادير

1) كتاب: مناهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي : الجدوى والسياق

يرتبط موضوع هذه الدراسة التي أنجزها الأستاذ الدكتور م.الحسين الحيان بقضية كانت محل نقاش بين بعض الباحثين المعاصرين، وهي مسألة الاستدلال في الفقه المالكي وما يتعلق بها من التأصيل، والتفريع، والتخريج، ومخالفة السنن في الاستنباط...

ولذلك جاءت هذه الدراسة التأصيلية لتجيب عن قضايا ذات المنزع التأصيلي، وحاولت رصد مظاهر التأصيل لدى السادة المالكية، معولة في ذلك على المدارس الفقهية التي قامت بأدوار تأصيلية رائدة، في مجال الاستدلال في الأندلس والقيروان وغيرها من الأقطار التي انتعش فيها الفقه المالكي في الفترات المتقدمة.

ولا يخفي أن هذه المحاولات التأصيلية للفكر الفقهي في المذهب، سبقتها إثارات ودعوات، وصمت المذهب بالجمود، واتهمته بالركود، وأنه فقه الفروع لا فقه الأصول، وفقه الجزئيات لا فقه الكليات، أو بعبارة الأستاذ م.الحسين الحيان: «كثيرا ما يشاع بأن الفقه الملكي فقه غير مؤصل، تحكى فيه المسائل مجردة في الدليل، ويستند فيه إلى روايات المذهب، وأقوال رجاله بدل الاستناد إلى النصوص من الكتاب والسنة، أوهما معا»[1].

1 - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل د.م. الحسين الحيان، دار البحوث للدراسات إسلامية وإحياء التراث، ط1، 1424هـ/2003م، (21/1).

على أن ملامسة الموضوع والاقتراب منه يقتضي -بطبيعة الحال- إجالة النظر في الدراسات الفقهية المؤصلة بالسنة، وتحديد وجوه السنة الاستدلالية لدى فقهاء المذهب، ومدى استدلالهم بالأصول الأخرى، والقواعد الكلية والترجيح بين الأدلة والقياس عند التعارض.

وقد أبرز صاحب "مناهج الاستدلال" أن أهمية الموضوع تندرج ضمن الخطة التشريعية التي سار عليها المذهب المالكي في عصور ازدهاره ونموه وتطوره، وهي خطة مبنية على منهج الاستنباط من السنة النبوية في النظر المالكي.

كما استعان في رسم حدود هذه الدراسة، وإبراز معالمها الأساسية، بما وضعه المحدثون من الضوابط والمعايير والاعتبارات لصحة الخبر، منطلقا من مناهج الأصوليين لضبط عملية الاستنباط، ومن مناهج الفقهاء لتطبيق الدليل الكلي على آحاد النصوص، وهي مجالات خصبة تحرك المؤلف في إطارها فأسفرت جهوده -رحمه الله- عن هذه الدراسة الحديثية الأصولية الفقهية.

لكن الأهمية البالغة لهذه الدراسة هي كونها الدراسة الوحيدة -فيما أعلم- التي سجلت بعناية فائقة المنهج الذي وضعه السادة الملكية لضبط الجزئيات في المذهب، والتنبيه على الأصول المستفادة منها، «وبهذا الضبط يعرف طريق التخريج في المذهب، وتفريع الفروع، واستخراج الجديد من الأحكام، فينمو بذلك فقه المذهب، ويتسع رحابه، ولا يقف المجتهدون في إطاره عند جملة الأحكام المروية عن الإمام، أو الآراء المنقولة عن الأتباع، بل يوسعون ويقضون فيما يجد من حوادث على طريقته في الاستنباط، وذلك بمقتضى أحد الأصول التي تضبط فروع اجتهاده»[2].

وما أصدق الدكتور محمد بن الهادي أبو الأجفان -رحمه الله- الذي قدم لهذه الدراسة- حينما تحدث عن هاجس التأصيل والاستدلال للمذهب عند أستاذنا الدكتور م. الحسين الحيان، وأنه من الشباب الباحثين المهمومين بقضية الاستدلال الفقهي لدى مجتهدي المالكية، وأنها كانت تشغل باله باستمرار، ملبيا طموحا قديما نما في وجدانه عندما كان يتدرج في مراحل دراسته الجامعية...»[3].

---

2 المصدر نفسه(21/1).

3 راجع تقديمه للكتاب(10/1).

وهي في الحقيقة رغبة قديمة لدى المؤلف أيام دراسته في المدارس العلمية العتيقة بسوس، حينما كان يأخذ الفقه المالكي لدى شيوخ هذا المدارس من كتب المتأخرين العارية عن الدليل....

2) كتاب "مناهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي من التأسيس إلى التأصيل

اتبع المؤلف خطة واضحة في بناء هياكل الكتاب، استهلها بالتمهيد، ثم اتبعه بثلاثة أبواب وخاتمة، وتشتمل الأبواب الثلاثة على خمسة عشر فصلا.

أما التمهيد فقد تناوله في ثلاث وثلاثين صفحة حدد فيه المفاهيم، والمصطلحات التي لها ارتباط عضوي بموضوع "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس واستدلال".

وحصر هذه المصطلحات في الأمور الآتية:

- ✓ -المنهج.
- ✓ -الدليل والاستدلال.
- ✓ -المذهب المالكي.
- ✓ -التأسيس والاستدلال.

وقد أقنعنا المؤلف بأهمية استحضار المنهج في وضع تصور واضح، وطريق صحيح، يستنير به الباحث لاستيعاب ما تفرق من جزئيات الموضوع في مصادر أخرى، وضبطه بقواعد وكليات تعبد الطريق للباحث وتنضبط به خطواته، وتستقيم أفكاره، وتتضح به رؤاه وتصوراته.

وبعد أن خاض أستاذنا الدكتور م. الحسين الحيان -رحمه الله- في مناقشة مصطلح الدليل، هل هو ما يوصل إلى العلم، أو إلى الظن فقط لدى علماء الأصول والفقهاء المتكلمين؟ مقارنا ومستنتجا، لاحظ أن الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن، ليستنتج بعد ذلك أن الدليل هو «آلة التوصيل، أي الآلة التي يتوصل بها إلى الشيء المطلوب علما كان، أو ظنا»[4].

أما الاستدلال، فبعد أن وضح المقصود به عند الأصوليين وهو:

1. الاهتداء بالدليل، والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم.
2. طلب الدليل، سواء كان من مجتهد، أم من مقلد.

---

4 - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(59/1).

3. الاحتجاج بالدليل[5]،

وقد عمد إلى إسقاط هذا المصطلح الاستدلالي على هذه الدراسة، مستلهما المعنى الأصولي للاستدلال الذي يقدمه منهجا للاستنباط، وطريقا لإثبات الحكم، والبحث له عن سند من الشرع، وهو إسقاط جيد، وتوظيف حسن، لأنه كما قال: «منهج يتخذ الاحتجاج بالدليل نظاما لتفسير النصوص، وسندا يعطي المشروعية لكل استنباط فقهي جديد، وهو في كل ذلك تحكمه ضوابط معرفية ومبادئ مقررة ومفاهيم أساسية تعم الأدلة النقلية والعقلية»[6].

أما الأمر الثالث -وهو المذهب المالكي- فالباحث - كعادته- لم يقف عند سياق ما يدل عليه المصطلح، ولكنه يتتبع ويستقرئ الانطلاقات اللغوية والفقهية، ثم يهتدي في الأخير إلى ترجيح ما يراه مناسبا بعد تحرير محل النزاع، تأثرا منه -رحمه الله- بمنهج الفقهاء في تقرير الخلاف والاستدلال له، وبمنهج الأصوليين في باب التعارض بين الأدلة والترجيح بينها...

واعتبر أن الخلاف في مصطلح "المذهب" بين الدارسين والمحققين من العلماء اللغويين «خلاف في العبارات لا في الاعتبارات»[7].

و يقرر أن لا وجود لمصطلح "المذهب" في عصر المذاهب، يقول في ذلك: «فما كان مالك ولا غيره من أئمة المذاهب يدعون أحدا إلى التمسك بمنهجهم في الاجتهاد، ولا كان عندهم منهاج محدد في اجتهادهم، إنما كانوا يتبعون في ذلك منهج من سبقهم من علماء التابعين وهؤلاء الصحابة إلى رسول الله ﷺ»[8].

ولم يحدث هذا إلا في القرن الرابع الهجري «عندما دعت الظروف إلى هذا النوع من الالتزام بمنهاج معين في الفقه والتشريع، ولم تكن المذاهب قد استقرت على رأس المائة الثالثة رغم ما قيل من أنه في هذا التاريخ كان قد بطل نحو من خمسمائة مذهب، وإن كانت بذرة المذهب قد بدأت قبل هذا العصر بزمان، إذ كان أهل المدينة يعتمدون على فتاوى ابن عمر، وأهل مكة على فتاوى ابن عباس، وأهل الكوفة على فتاوى ابن مسعود، فكل هذا أول غرس لأصل التمذهب بالمذهب المالكي».

5 - المصدر نفسه.
6 - المصدر نفسه(65/1).
7 - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(69/1).
8 - حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي(438/1).

وفي هذا السياق نفسه يقرر أيضا «أن التمذهب بمذهب معين ليس من أصول الدين، وقواعده الواجبة على المسلمين، إنما الذي يجب أن يتبع هو كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، وإنما أئمة المذاهب مفسرون لما ورد في الأصلين، مستنبطون منهما الأحكام، تسهيلا للناس على ما لم يستطيعوا فهمه منهما، فالذي يقلد مالكا إنما يقلد في الحقيقة ما فهمه مالك من النصوص الواردة في الكتاب والسنة»[9].

لكن مصطلح المذهب المالكي في هذه الدراسة لابد فيه بين الأمرين: التخصيص، والإطلاق.

فالتخصيص: هو أن المذهب المالكي في كتاب "مناهج الاستدلال" هو ما أسسه إمام المذهب مالك -رحمه الله- من أصول وقواعد لفهم السنة النبوية والاستدلال بها، وما أصله المحققون من أتباعه وقعدوه من ضوابط.

أما الإطلاق: أي إطلاق "المذهب المالكي"، فيقصد به المؤلف -رحمه الله-: الأصول التي وضعت لبيان طرائق الاستدلال التي تستخرج بها الأحكام التفصيلية -وهي الفقه- من أدلتها الإجمالية التي هي أصول الفقه[10].

وقد ختم المؤلف هذا التمهيد المفيد، في ضبط المفاهيم والمصطلحات، بإيراد معنى التأسيس والتأصيل.

فالتأسيس يعني في هذه الدراسة: كون مادة البحث مستمدة أساسا مما وطأه مالك من قواعد وأصول بني عليها مذهبه، وشيد عليها فهمه لنصوص الشرع باعتباره إمام المذهب، ومؤسس قواعده وموطد أركانه[11].

ثم انتقل -رحمه الله- إلى إبراز معنى التأصيل، ومدلوله اللغوي والاصطلاحي، ليخلص إلى أن المقصود به في هذه الدراسة، هو رد الفروع إلى أصولها، وبيان وجوه انسجامها معها وارتباطها بها، أو عن طريق إبراز قوة تلك الأصول وصلاحيتها، وحكمتها، وإما عن طريق كشف وإيضاح وجوه الضعف في أصول المذاهب الأخرى، وفي كل تلك الطرق تأصيل للأصول وتركيز لها.

---

9 - راجع "محاضرات في تاريخ المذهب المالكي" د. عمر الجيدي رحمه الله (ص70).
10 - مناهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(75/1).
11 - نفسه (ص76).

3) مظاهر التأصيل والاستدلال لدى فقهاء المالكية من خلال "منهج الاستدلال"

للكتاب الذي نعرضه للقارئ الكريم، هيكلة ممتازة تنم عن مهارة المؤلف وتمكنه المنهجي، وقدرته على الإحاطة بالجوانب المرتبطة بالموضوع، وهي خطة سليمة اعتبرها الدكتور أبو الأجفان -رحمه الله- «أشبه ما تكون برسم مهندس بارع لبناء معماري شامخ»[12].

وتتضمن:

- تمهيدا، تتأكد الحاجة إليه وتفرضه طبيعة الموضوع
- وثلاثة أبواب، تحمل العناوين الآتية:
  - ✓ السنة سندا ومتنا في المذهب المالكي.
  - ✓ السنة الاستدلالية في المذهب المالكي.
  - ✓ الاستدلال بالسنة الأحادية في المذهب المالكي.
- وخاتمة تتضمن نتائج البحث التي توصل إليها الباحث، وهي ثمرة جهده وتدرجه في انجاز مراحل البحث.
- وفهارس مختلفة، تساعد القارئ على الظفر ببغيته بيسر وسهولة[13].

وتنتظم مظاهر التأصيل والاستدلال بالسنة في المذهب المالكي من خلال المستويات الآتية:

<u>*المستوى الأول:*</u> مفهوم السنة الاستدلالية في المذهب المالكي.

إن الكشف عن مناهج الاستدلال في الفقه المالكي، يستدعي التعريف بأحد وجوه هذا الاستدلال، وهو السنة النبوية، أو ما أطلق عليه الباحث السنة الاستدلالية التي يتسع نطاقها عند المالكية، لتشمل عمل أهل المدينة، وقول الصحابي.

و هذا المفهوم قد لا يغني عن دراسة مصطلح السنة، سواء في العرف الشرعي العام أي أقواله، وأفعاله، وتقريراته ﷺ، أو في الاصطلاح الشرعي الخاص لدى المحدثين والأصوليين والفقهاء: «لأن مفهومها عندهم هو الذي يخدم قضية الاستدلال»[14]، كما قال المؤلف -رحمه الله-.

---

12 - المصدر نفسه، مقدمة الكتاب(ص11).
13 - المصدر نفسه.
14 - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(38/1).

وقد أفاض في تحديد هذه الدراسة، والأساس الذي تقوم عليه جل مباحثها[15]، فلا يمكن أن ندرك إذن مناهج الاستدلال في المذهب المالكي، دون تحديد السنة الاستدلالية عند مؤسس المذهب الإمام مالك -رحمه الله- الذي كان يستدل بنوعين من السنة وهما: السنة المرفوعة، والسنة الأثرية، ولا شك أن لمنهج إمام دار الهجرة أثرا كبيرا في إذكاء المنهج الاستدلالي في المذهب وتقوية اتجاهاته، وهي الاتجاه الحديثي والاتجاه الفقهي.

ولكي لا يثير مفهوم السنة الاستدلالية أي لبس، أو غموض لدى القارئ لكتاب "مناهج الاستدلال"، فإن مؤلفه أورد في أحد فصول هذه الدراسة ما سماه بـ «وجوه السنة الاستدلالية في النظر المالكي» وهو تسويغ جيد، لأن النصوص الحديثية قد لا تفي بالمقصود في مجال الاستدلال، ومآخذ الفقه والاستنباط والاجتهاد، ولذلك فإن ربط الصلة برواد التأصيل في المذهب المالكي وحملة لوائه من الأهمية بالمكان لتوضيح هذه المناهج، مثل القاضي عياض، والقرافي، وابن عبد البر، وابن العربي وغيرهم.

وغني عن البيان أن إبراز مناهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي من حيث التأسيس والتأصيل، يقتضي الإشارة إلى أصول هذا المذهب، مع التركيز طبعا على الأصل الثاني من أصول التشريع وهو السنة النبوية، وما يتعلق بها من دلالات وما تومئ إليها من إشارات، وما تتضمنه من تنبيهات، وما تنطوي عليها من مفهومات، وظواهر ولحون وخطابات، وهي مجالات أصولية دقيقة وعميقة، كلفت -المؤلف رحمه الله- البحث والتنقيب عن مدلولاتها الأصولية عند المالكية، سواء المتقدمين منها، أو المتأخرين، كـ"الحدود في الأصول" للباجي المالكي، و"الإحكام في أصول الأحكام" له، و"شرح التنقيح" للقرافي وغيرها.

وحتى ينتظم عقد السنة الاستدلالية، فإنه لابد من العروج على السنة الفعلية باعتبارها جزءا من السنة، والبحث في دلالتها، وبيان مقتضياتها وتقسيماتها، ولذلك أورد المؤلف مصنفات العلماء المتقدمين والباحثين المعاصرين حول أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام، وبعضها عبارة عن الرسائل والأطروحات الجامعية، قدمها أصحابها لنيل درجة الماجستير، إما بالجامعات السعودية، أو بجامعة الأزهر بمصر.

ولم يكتف بالاستعانة بهذه الأعمال العلمية حول أفعال الرسول ﷺ، بل انتقدها لأنها «بحاجة إلى دراسة واعية شاملة فاحصة ممحصة ناقدة، تخلص أفعال الرسول ﷺ مما

15 - المصدر نفسه(ص109).

شابها من نظريات كلامية لا طائل وراءها، وتقسيمات أكاديمية يتيه الباحث في تتبعها واستقصائها»[16].

وقد تقدم في ثنايا هذه الدراسة المتواضعة لكتاب "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي"، أن السنة الاستدلالية في النظر المالكي يتسع مدلولها لتشمل "عمل أهل المدينة" الذي ينفرد به السادة المالكية في مناهج الاستنباط.

وقد وفق أستاذنا الدكتور م. الحسين الحيان -رحمه الله- في مناقشة وتحرير محل النزاع حول مصطلح "عمل أهل المدينة" مجيبا على أسئلة «تبين وجه الصواب في كثير من الاعتراضات الموجهة إلى هذا الأصل، من زمان مالك إلى يوم الناس هذا»[17] وهي:

هل عمل أهل المدينة من قبيل الإجماع؟

هل مالك في الاحتجاج بعمل أهل المدينة متبع، أم مبتدع؟

هل الاحتجاج بالعمل عند مالك لأجل الثناء الوارد في المدينة؟

هل يقول مالك بحجية أهل المدينة في كل زمان؟

ومن أهم التوجيهات الأصولية التي أفادنا بها -رحمه الله- في الموضوع، أن المنتقدين للمالكية لم يدركوا سر ما قصد إليه مالك في اعتباره لعمل أهل المدينة، ولا حققوا المسألة من أساسها، ولا فهموا أسرارها ومراميها، وقصارى ما انتهوا إليه، أنهم خلطوا بين عمل أهل المدينة وبين الإجماع[18]، وهو توجيه سليم سبق إليه كل من الباجي المالكي في "المنهاج"[19] وابن خلدون في "المقدمة"[20].

وفي سياق إجاباته عن الأسئلة المرتبطة بعمل أهل المدينة يذكر: «أن الإمام مالكا مسبوق بهذا المنهج، وأن سلفه قد عمل به، وجاء هو تابعا له فيه من غير ابتداع...»[21].

أما عمدة مالك -رحمه الله- في الاحتجاج بالعمل، فإنها -لا كما يزعم بعض من يستدلوا بالأحاديث الواردة في فضل المدينة- تكمن في اعتبارات لاحظها إمام دار الهجرة تتعلق بكونها مهبطا للوحي، ومكوث النبي ﷺ واستقرار كثير من الصحابة بها....

وقد أنهى المؤلف هذه المناقشة المتعلقة بأصل العمل لدى السادة المالكية -باعتباره جزءا من السنة الأثرية التي استدل بها فقهاء المذهب المالكي، وأجروا عليها كثيرا من

16- المصدر نفسه(278/1).

17- المصدر نفسه(281/1).

18 - المصدر نفسه(ص234).

19 - المنهاج في ترتيب المنهاج(ص142).

20 - مقدمة ابن خلدون(53/2).

21 - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(299/1-300).

اجتهاداتهم، واستنبطوا بواسطته أحكاما شرعية عملية- بكون مالك -رحمه الله- لا يقول بحجية عمل أهل المدينة في كل زمان، وإنما يقصد فترة زمنية محدودة، وهي عصر الصحابة، وعصر التابعين، وعصر تابع التابعين، دون غيرها من العصور والدهور.

ولا بد من التنبيه في هذا المقام إلى أن المؤلف في تناوله لعمل أهل المدينة، إنما يرمي إلى إزالة ما أثير حول هذا الأصل من إشكالات، وتبديد ما فيه من شكوك واعتراضات، خصوصا ما له صلة بالبعد الاستدلالي في المذهب المالكي.

وإلا فإن هناك مؤلفات ودراسات جامعية عديدة تناولت هذا الموضوع، تتبعها المؤلف وأوصلها إلى ثلاثة عشر عملا علميا، ثم انبرى إلى مناقشة مفهوم عمل أهل المدينة، وأقسامه، ومصطلحاته، وحجيته التي قسمها إلى حجية العمل النقلي، الذي لم يختلف فيه، وحجية العمل الاجتهادي، الذي رجح المؤلف كونه حجة عند مالك -رحمه الله-.

ومن وجوه السنة الاستدلالية في المذهب المالكي: قول الصحابي الذي بنى عليه الإمام مالك أقضيته وفتاويه واستنبط على أساسه، معتبرا إياه سننا من السنن التي سنها الرسول ﷺ لولاة الأمر بعده.

وقد استقصى المؤلف -كعادته- المؤلفات والأبحاث الجامعية التي ألفت حول قول الصحابة، وعددها ستة أعمال علمية في الموضوع، مفصلا الكلام في إثبات قول الصحابة ضمن إطار السنة النبوية، وأنه شعبة من شعبه، معززا هذا الإثبات بآراء الإمام مالك نفسه في "الموطأ"[22]، وابن القيم في"إعلام الموقعين"[23].

واستنتج -رحمه الله- أن اعتبار قول الصحابة من السنة سبب من أسباب الخلاف بينه وبين الإمام الشافعي، كما صرح به الإمام الشافعي نفسه «فان مالكا ترك خبر الآحاد وأخذ بقول الصحابي، وقد نقده الشافعي لذلك وخالفه»[24].

ولإعطاء الصورة الواضحة عن هذا الموضوع الشائك، فإنه بين المراد بقول الصحابي عند المحدثين والأصوليين على حد سواء، مبينا كذلك مذاهب العلماء بوجه عام في الاحتجاج بقول الصحابي، ومذهب مالك بصفة خاصة في ثلاثة أقوال: حجة، ليس بحجة، التفصيل بين كونه حجة إذا انتشر، وبين كونه ليس بحجة إذا لم يكن منتشرا.

22 - راجع "الموافقات" للشاطبي(3/335-340).
23 - أعلام الموقعين(4/128-129).
24 - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(1/353).

كما سلط الضوء على موقف مالك من اختلاف الصحابة، وهل يعتبر كلامهم حجة بالرغم من اختلافهم؟ لكن الذي يترجح عند العلماء الاعتماد عليهم لسببين:

-معرفتهم باللسان العربي.

-مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، وقد استنتج صاحب "منهج الاستدلال بالسنة" بعد ذلك أن مالكا لا يقول بالتخيير بين أقوال الصحابة إذا اختلفت، وإنما يدعو إلى طلب الدليل من خارج، والجنوح إلى الترجيح ما أمكن[25].

وختم الباب بتوضيح مسألة في غاية الأهمية، وهي وظيفة قول الصحابي عند مالك، وتتلخص فيما رجحه الدكتور الحيان بعد حكاية الأقوال في المسألة، وهو تخصيص مالك العام بقول الصحابي، بعد سياق مسائل عديدة في هذا المضمار، ويستتبع هذه الوظيفة كون قول الصحابي يقيد به المطلق، ويبين به المجمل، وبناء على ذلك فإن الإمام مالكا يرى الترجيح بقول الصحابي فيما حكاه عنه محمد بن الحسن[26].

أما النسخ بقول الصحابي، فإن الأصوليين اختلفوا في ذلك النسخ بقول الصحابي، ولم ينص على مذهب مالك في المسألة، ولكن في كلامه ما يشعر بأنه يرى أن قول الصحابي لا يقع به النسخ في مذهب مالك، إذ الظاهر عنده أن قول الصحابي المجرد ليس حجة عند مالك.

المستوى الثاني: السنة سندا ومتنا في المذهب المالكي

تشكل عناية المالكية بالسنة النبوية سندا ومتنا إحدى المحطات البارزة في هذه الدراسة، إذ سجل المؤلف -رحمه الله- مظاهر عناية المالكية بمستند الراوي، وكيفية الرواية، وذلك ببيان أصول الأخذ والرواية، ولهم في ذلك مباحث نفيسة، وخطوات رائدة، أصبحت عمدة كل من كتب في هذه الأصول بعد القاضي عياض -رحمه الله-.

ومن تجليات هذه العناية كذلك -كما يبينها المؤلف- ما يتعلق بأحكام الرواية، فتجدهم يتشددون في قبولها، ويحبذون الإتيان بألفاظها، ويتحرزون من زيادة غير الثقة في مبناها، ويمحصون متونها، ويميزون صحيحها من سقيمها.

وقد فصل الكلام في الجوانب المرتبطة بالموضوع عبر العناصر الآتية:

- ✓ السند في المذهب المالكي.
- ✓ صفة الراوي وشرائطه.

---

25 - السابق(393/1).

26 - نفسه(ص405).

- ✓ الجرح والتعديل.
- ✓ مستند الراوي وكيفية روايته.
- ✓ صفة الرواية وأحكامها[27].

لاحظ المؤلف أن مسألة السند لم تكن شائعة ولا مطروحة في عهد مالك بالشكل الذي عرفت به فيما بعد، وذلك لقرب القوم من آثار رسول الله ﷺ وصحابته الكرام[28].

ولذلك لا نستغرب أن نجد في الموطأ -الذي يعكس الثقافة الحديثية والفقهية السائدة في عصره- السند، المتصل، المنقطع، الموقوف على الصحابي، البلاغات، المراسيل، ولذلك بادر إلى توضيح هذه الألقاب والمصطلحات، واستبان معناها ومدلولها عند المالكية، مقتنعا بأهمية استحضارها في تعزيز مفهوم السنة الاستدلالية كما بين في الباب الأول.

وانبرى المؤلف بعد ذلك إلى إبراز صفة الراوي وشرائطه، مبينا الفرق بين الشهادة والرواية، وضبط مواضع الاتفاق والافتراق بينهما، نظرا لكثرة ورودها في فصول هذا الباب، لأن منشأ الخلاف في كثير من الفروع الفقهية[29] يعود في نظر الفقهاء إلى قولهم: هل هو من باب الرواية، أو من باب الشهادة؟ يضاف إلى ذلك أن بعض الفقهاء قد يقتصر على ذكر أحكام الشهادة فقط، على أن تلتحق بها الرواية -في نظره- قياسا.

ومن تتميات الباب ومكملاته علم الجرح والتعديل، للحاجة إليه في باب الأخبار، ليعلم من ينبغي الأخذ عنه من غيره، لذلك لابد من معرفة معناه، وطرق معرفة العدالة، وهي إما اختبار الراوي، وقد ساق المؤلف بعض الشواهد التي يعتمدها مالك -رحمه الله- في الرواية واثبات العدالة كما قال سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي:

ومثبت العدالة اختبار .. كذاك تعديل والانتشار

وأما عن طريق التزكية، أو السمعة الجميلة المتواترة المستفيضة.

وقد خاض المؤلف في مباحث مرتبطة بعلم الجرح والتعديل لدى فقهاء المالكية كالمعدل -بكسر الراء- واعتبر أن الأصل عند مالك أن الناس محمولون على الجرح والتعديل حتى تثبت عدالتهم[30]، والجرح والتعديل على الإبهام، وما في ذلك من أقوال العلماء، واختلافهم حول قبول الجرح المبهم، والتعديل المبهم في الرواية والشهادة إلى أقوال تتأرجح بين الوجوب وعدمه، كما فصل الكلام حول تعارض الجرح والتعديل،

27 - المصدر نفسه(414/1).
28 - المصدر نفسه.
29 - راجع الفرق الأول من "الفروق" للقرافي(5/1).
30 منهج الاستدلال(521/1).

وما للمالكية في ذلك من آراء وأقوال وطرائق في الترجيح، والوصف الذي ينبغي أن يحمل المعدل، فالعدل والرضى والثقة والمتقن والثبت وغيرها من الأوصاف التي يوردها فقهاء المذهب بالنسبة للراوي، لينتهي -رحمه الله- إلى ختم هذا الفصل بالحديث عن مشروعية الجرح والتعديل بصورة مقتضبة، خلص فيها إلى جواز جرح المجروح من الرواة، مستدلا بكلام القرافي والباجي من المالكية -رحم الله الجميع-.

تابع الباحث كلامه ضمن مباحث هذا الفصل المتعلق بالسند ضمن السنة الاستدلالية لدى فقهاء المذهب المالكي، ففصل القول في مستند الراوي وكيفية روايته، دون أن يخفي أن التشريع عموما لا يثبت ولا تقوم به الحجة على المكلفين إلا إذا اتصل الخبر بالشارع مباشرة، معتبرا أن الراوي لا يخلو إما أن يكون صحابيا، أو غير صحابي، مما يقتضي الحديث عن مستند كل واحد منهما وكيفية روايته.

وقد غاص في أعماق ما كتبه فقهاء المذهب في الموضوع، ولهم في ذلك تدقيقات وتحقيقات يعول عليها كثيرا في إبراز مناهج الاستدلال بالسنة لدى فقهاء المذهب المالكي.

وكان القاضي عياض المالكي -رحمه الله- من أكثر من توسع في بحث هذه الأصول وتحقيقها، ونبه على مذاهب أهل العلم فيها، واختلافهم واتفاقهم في كل متعلقاتها في كتابه النفيس "الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع"، وشرحه على صحيح مسلم الذي سماه "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، «وإن كان ترتيبه في الإلماع أجود بكثير من صنيعه في شرح مسلم»[31].

وقد استفاد المتأخرون من جهده هذا، ونقلوه عنه ووافقوه على أغلبه، ليختم هذا الباب بالحديث عن صفة الرواية وأحكامها، مقتصرا على ذكر نوعين فقط من الرواية، وهي إما الرواية باللفظ والرواية بالمعنى، والثاني انفراد الثقة بزيادة في الحديث.

ومجمل ما ذكره المؤلف في المسألة هو: «أن الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا تخلو أن يقع التعبد بلفظها، أو يقع بمعناها، فإن كان التعبد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها بحال، وإن وقع التعبد بمعناها جاز تبديلها بما يؤدي ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه»[32].

31- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(578/2).
32- المصدر نفسه(ص644).

ويتعلق بهذا المعنى نقل الحديث بغير لفظه إذا أدى معناه، وهي مسألة ذكر المؤلف -رحمه الله- ما وقع فيها من خلاف بين أهل العلم، مع تركيزه على آراء السادة المالكية خصوصا في الموضوع[33].

أما ما أشرت إليه من انفراد الثقة بزيادة في الحديث، فإن المقصود به هو أن يروي أحد الراويين خبرا يفيد معنى من المعاني، ويروي آخر ذلك الخبر بزيادة لفظة، أو ألفاظ فيه[34].

والعلماء كما نقرأ في هذا الكتاب النفيس، مذاهب تتأرجح بين القبول وعدمه، والوقف والإغفال عن الزيادة وعدمها.

على أن لمالك -رحمه الله- موقفا من هذه الزيادة -أقصد زيادة الثقة- لكن المؤلف رجح أن «الذي عليه كثير من أهل العلم، أن مذهب مالك قبول الزائد من الأخبار»[35].

لكنه استدرك على هذا الإطلاق ليخلص إلى أن هذا القبول ليس على إطلاقه عند مالك، بل هو مقيد بشروط منها: «أن يكون الراوي ضابطا، وعدلا، وثقة، كما ذكر القاضي عبد الوهاب في "الملخص"»[36].

بالإضافة إلى شروط أخرى أشار إليها صاحب مراقي السعود بقوله

والرفع والوصل وزيد اللفظ ** مقبولة عند إمام الحفظ

إن أمكن الذهول عنها عادة ** إلا فلا قبول للـــزيادة

المستوى الثالث: الاستدلال بالسنة الآحادية في المذهب المالكي.

سبق للفقهاء المتقدمين في المذهب، أن خاضوا في موضوع خبر الآحاد، نذكر منهم أبا عمر بن عبد البر في كتاب سماه "الشواهد في إثبات خبر الواحد"، ولكنه مفقود كما نبه على ذلك الباحث الدكتور م. الحسين الحيان -رحمه الله-[37].

أما ربط السنة الاستدلالية بخبر الآحاد في هذه الدراسة، فله ما يسوغه من منطلقين.

المنطلق الأول: النسبة الكبيرة لأخبار الآحاد ضمن نصوص السنة النبوية.

المنطلق الثاني: مخالفة السنة الآحادية لظاهر كتاب الله، أو عمل أهل المدينة، أو الأصول والقواعد المقررة شرعا.

33- المصدر نفسه(ص644)وما بعدها.
34- المصدر نفسه(ص665).
35- المصدر نفسه(ص670).
36- نفسه.
37 - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي(683/2).

ولا يخفى ما لهذا الموضوع من الأهمية العلمية والعمق المنهجي، قد لا يتصدى له إلا الماهرون والمتمكنون في علمي الحديث والأصول.

أما العمق المنهجي للموضوع، فإنه يستدعي تقديم المادة العلمية على المستويين:

1- المستوى النظري: الذي حدد فيه مؤلف "مناهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي" ملامح منهج المالكية إزاء أخبار الآحاد، ومحاولة صياغة رؤيتهم الأصولية والحديثية حول قبولها والاحتجاج بها، وضرورة العمل بمضامينها، والمقاييس التي يراعونها، والتصور العام الذي يصدرونه في كل ذلك.

2- وعلى المستوى التطبيقي: فإن الدراسة التي بين أيدنا تسعى إلى تبين موقف المالكية من قضايا شائكة ذات طابع أصولي، ظلت مبعث الخلاف والجدال بين المالكية وغيرهم ردحا من الزمن وما تزال، وهي قضايا: مخالفة السنة الآحادية لظاهر كتاب الله تعالى، أو عمل أهل المدينة، أو الأصول والقواعد المقرر شرعا[38].

ومن مزايا هذا الكتاب -الذي نقدمه للقارئ الكريم- أنه أجاب عن السؤال طالما راود الكثيرين من الباحثين والمهتمين بالموضوع، وهو: ما يشاع في كثير من كتب الأصول، أن من أصول مذهب المالكية: تقديم ظاهر القرآن، أو عمل أهل المدينة، أو القياس على صريح السنة النبوية، ولذلك بادر المؤلف -رحمه الله- إلى البحث في هذه القضية الشائكة بتوسع وتفصيل -كعادته في المحطات السابقة ضمن فصول هذه الدراسة- رغبة في الوقوف على حقيقتها كما قال، وتوضيح التصور المالكي الصحيح، مع محاولة تأصيلها والكشف عن معايير ضابطة لها.

ولا شك أن موضوع خبر الآحاد مطروق ومبحوث في كتب الحديث والأصول قديما وحديثا، ولكن الحاجة إليه في تحديد مناهج الاستدلال جعلت الباحث يتجاوز كثيرا مما أثاره علماء الحديث والأصول في الموضوع، ليقتصر على مَا لَهُ صلة بموضوع الاستدلال، فجاءت فصول هذا الباب الخمسة لرسم خطى المالكية في الموضوع والمعايير التي يحتكمون إليها في كل ما تقدم على النحو الآتي:

- ✓ خبر الآحاد وحجيته.
- ✓ اختلاف أخبار الآحاد: التعارض والترجيح.
- ✓ السنة الآحادية وظاهر القرآن الكريم.
- ✓ السنة الآحادية وعمل أهل المدينة.

38 - المصدر نفسه.

✓ السنة الآحادية والقياس.

وإذا كان لموضوع الآحاد صلة بالحديث والأصول، فإن ذلك يستدعي التعريف به عند المحدثين والأصوليين، وهي تعاريف وحدود كثيرة «أسلمها -كما رجح الدكتور الحيان رحمه الله- الحد الذي ذكره القرافي في "التنقيح" حينما قال: وهو المحتمل للصدق والكذب لذاته»[39].

ولا يمكن الاعتماد على السنة في وجهها الاستدلالي، إلا بعد إزاحة النقاب، وكشف اللثام عن حجية خبر الآحاد، هل هو حجة يجب به العمل أم لا؟ وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه حجة يجب العمل به، وهو مذهب الجمهور، مع ما لهم من اختلاف في طريق إثباته.

والمذهب الثاني: أنه ليس بحجة، ولا يجب العمل به، وهو مذهب منكري الأخبار، ولكل من المذهبين أدلة من الكتاب والسنة ودلائل الإجماع[40]، وعلى العمل به جرت سنة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين، وسائر أمصار المسلمين[41]،وهو مذهب مالك وأصحابه كما في "التمهيد" لابن عبد البر[42].

والحاصل أن الأصل المرجوع إليه في هذا الباب، إجماعهم على قبول الأخبار من حيث الجملة، والتعميم غير لازم، والرد في بعض الأحوال له أسباب، والتباس أحوال الوقائع ينزل منزلة الإجمال[43].

إن توضيح منهج المالكية في التعامل مع خبر الآحاد وحجيته في مجال الاستدلال، سيفيدنا -لاشك- في إزالة التعارض بين الأخبار المنقولة عن الرسول ﷺ، وهو مصطلح أصولي دقيق، ويسميه المحدثون باختلاف الأخبار، وهو المصطلح الذي اختاره المؤلف لمعالجة منهج المالكية إذا اختلفت الأخبار.

وقد نبه الدكتور م. الحسين الحيان -رحمه الله- إلى صعوبة الوقوف على منهج واضح يعكس صنيع المالكية إزاء الأخبار المختلفة، والخروج بتصور كامل يحمل من الخصائص والمميزات ما يسمح بالقول بأن لهم منهجا فريدا، وطريقا مميزا في هذا المجال[44].

---

39 - تنقيح الفصول للقرافي (ص346).
40 - المصدر نفسه(ص729).
41 - التمهيد لابن عبد البر(1/2-3).
42 - منهج الاستدلال(743/2).
43 - نفسه(753/2).
44- القبس(695/2).

ومع ذلك فقد اجتهد في البحث عن منهج السادة المالكية في معالجة ما اختلف من الأخبار، معتمدا على ما أورده ابن العربي في "القبس" من إشارات قد يعتمد عليها في توضيح منهج المالكية، أو ما ذكره القرافي في "التنقيح"[45].

غير أن الحديث عن اختلاف الأخبار، أو التعارض بين الأدلة الحديثية، قد لا يغني عن الحديث عن الترجيح بينها، أو المرجحات فيها، إما من جهة السند، أو من جهة المتن، وقد تتبع المؤلف -رحمه الله- هذه الوجوه لدى فقهاء المذهب المالكي، مستدلا بما أورده المحدثون والأصوليون في الموضوع.

وفي سياق مناقشة السنة الآحادية عند المالكية طرح المؤلف إشكالا يتعلق بعرض خبر الآحاد على القرآن الكريم، وحكى خلاف العلماء في المسألة، لكنه رجح ما عليه جمهور العلماء، من أن الخبر إذا ثبت لا يجب عرضه على الكتاب لقبوله، لأنه حجة في نفسه[46].

وقد ناقش مسألة ذات بال مرتبطة بمنهج الاستدلال هي: المالكية وظواهر الكتاب مبينا اختلاف أرباب الفقه والأصول في الحكم إذا تعارض ظاهران، أحدهما: من الكتاب، والآخر: من السنة، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال.

- تقديم ما دل عليه الكتاب، وممن قال به مالك وبعض الحنابلة.
- تقديم السنة، لأنها بيان للقرآن، وهو ظاهر كلام أحمد، وعليه أصحابه والشافعي.
- التوقف، وهو رأي أبي بكر الباقلاني...[47].

وإذا كان للمسألة شواهد وفروع في الفقه، فإن المؤلف لم يكتف بسردها بل تعقبها وخصص لها مبحثا خاصا ناقش فيه كون فقهاء المذهب المالكي قرروا أن دلالة العام المطلق على عموم الآحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص ويحكمون بأنها ظنية. وبهذا تختلف طريقتهم على طريقة أهل العراق الذين يرون أن دلالة العام قطعية، وأن خبر الآحاد لا يقبل في مقام بينه القرآن، ولو بلفظ عام[48].

وفي موضوع ذي صلة بمناهج الاستدلال، توقف المؤلف عند دراسة عمل أهل المدينة إذا عارضه خبر الآحاد، وذلك بغية الوقوف على خطوات المالكية في هذا المنحى، واستبانة حقيقة منهجهم في المسألة، فعمد إلى رصد المسألة انطلاقا من المباحث الآتية:

45- تنقيح الفصول(ص421).
46- كلام المؤلف، بتصرف غير يسير(2/809).
47- المصدر نفسه(2/826).
48- نفسه(2/ 856).

-صور العمل مع أخبار الآحاد: وهي إما أن يكون وحده، وهو حجة معتمدة في المذهب المالكي، أو إذا كان معه خبر يوافقه، وهو آكد في صحة الخبر، ووجوب العمل به إذا كان العمل من طريق النقل، أو العمل الموافق لخبر يعارضه خبر آخر، أو عمل أهل المدينة إذا كان معه خبر يخالفه.

ولا شك أن الصورة الأخيرة هي التي تهمنا في هذه الدراسة، لأن التحقيق في مذهب مالك أنا إذا وجدنا العمل على خلاف الأخبار، أن الخبر متروك للاعتبارات التي يوردها المالكية في الموضوع[49].

وهو ما أشار إليه صاحب مراقي السعود في منظومته القيمة بقوله:

وعند مالك وأهل المذهب   معتبر إجماع أهـل يثـرب

مقدم عندهـم علـى الخبر   وخلف غيرهم لهم فيه اشتهر

ولم ينطلق المالكية من فراغ حينما قدموا عمل أهل المدينة على خبر الواحد، بل إن لهم في ذلك اعتبارات، أو بتعبير الدكتور الحيان -رحمه الله-: «مآخذ يمكن اعتبارها أدلة فيما ذهبوا إليه، مفادها ما يكتسيه هذا العمل من القوة والثبوت والاستفاضة التي تصل إلى مرتبة التواتر، وغيرها من الاعتبارات...

والجدير بالتنبيه، أن خبر الآحاد إذا خالف عمل المدينة يترك ولا يعمل به، لكنه لا يحكم بكذبه كما نص على ذلك ابن القاسم تلميذ الإمام مالك -رحمه الله-.

أما الاختلاف بين فقهاء المالكية وغيرهم في الفروع الفقهية، فإنها ترجع أحيانا إلى اعتبار مالك العمل النقلي سنة ثابتة تترك من أجلها الأخبار.

وقد أحسن المؤلف صنعا حينما قربنا إلى هذا الموضوع المهم بإيراد نماذج كثيرة، وأمثلة تطبيقية خالف فيها فقهاء المالكية غيرهم، مثل المسح على الخفين للمقيم، وصفة الآذان، والوقت المنهي عن الصلاة فيه، وحكم الصلاة على القبر، والقراءة في الصلاة على الجنازة، وخيار المجلس، وغيرها من النماذج سعيا منه إلى الربط بين التأصيل والتفريع، والجمع بين النظر والتطبيق[50].

ومن المسائل التي حظيت بمعالجة وتناول المؤلف، مسألة تعارض السنة الآحادية والقياس، فإن الإمام مالكا يقدم القياس على خبر الآحاد متى تعارضا، ولم يكن الجمع بينهما، وهو موضوع اعتنى به الأصوليون قديما وحديثا.

49- نفسه(878/2).

50 - منهج الاستدلال بالسنة(900/2) وما بعدها.

وقد أفادنا المؤلف -رحمه الله- بأن القياس الذي يقدمه المالكية على الأخبار، هو القياس بمعنى الأصل والقاعدة، لا القياس الاصطلاحي المعروف[51].

ولاحظ التضارب بين الأصوليين حول القياس الذي يقوى على معارضة الأخبار مما يتطلب تحرير محل النزاع بين العلماء في المسألة...

لكن الذي يعنينا في هذا الموضوع، هو رأي الفقهاء المالكية في تقديمهم القياس على خبر الآحاد، ونسبته إليهم معظم الكتب الأصولية حتى اشتهر في سائر الكتب أن تقديم القياس على الخبر مما انفرد به إمام دار الهجرة عن سائر الأئمة...

أما تقديم الخبر المطلق على القياس، فقد لاحظ المؤلف النقل المضطرب عندهم في المسألة، وميز بين مسألتين في تقديم القياس على الخبر، وتقديم الخبر على القياس، ومنتهى كلامهم في الموضوع أنهم لا يردون خبر الآحاد إلا إذا كان الخبر مخالفا لأصل مقطوع به، ولم يعاضده أصل آخر[52]. «فقد وضعوا للأمر قواعد لا يخالفونها، لا يتركون أحاديث رسول الله ﷺ إلا إلى قواعد أخرى مستنبطة من أخبار وأحاديث صحاح، ولا شك أن هذا ميزان على قدر كبير من الاستقامة»[53].

وختاما، فإن كتاب "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي" للدكتور م الحسين الحيان كتاب نفيس، أبان فيه عن قدراته المنهجية والعلمية في معالجة موضوع شغل بال المهتمين بقضايا المذهب المالكي، واستأثر باهتمام الباحثين في العلوم الشرعية عموما، وهو بهذا العمل يكون قد أسدى للمذهب خدمة جليلة، لأنه أزال كثيرا من الشبهات التي تحف بمناهج الاستدلال بالسنة لدى المالكية، وقد تبينت لي بعد هذه القراءة الملاحظات الآتية:

-أن المؤلف حالفه التوفيق في تقصي مناهج الاستدلال بالسنة لدى فقهاء المذهب المالكي، ولم يكتف في ذلك بالسنة المرفوعة إلى الرسول ﷺ، بل امتد مفهوم السنة عنده ليشمل -علاوة على ماذكر- السنة الأثرية التي تتمثل في عمل أهل المدينة ومذهب الصحابي، وقد لاحظنا أن تعزيز هذه الدراسة بنماذج وأمثلة تطبيقية في الفروع، أزالت الالتباس والغموض الذي يلف بقضايا الاستدلال والسنة وأثرها في الخلاف بين المالكية وبين غيرهم من أئمة المذاهب الفقهية الأخرى، بل بين المالكية أنفسهم.

---

51 - المصدر نفسه(946/2).

52 - المصدر نفسه(1003/2).

53 - المصدر نفسه.

إن جولته في رحاب مصادر المذهب ومراجعه ومطبوعاته ومخطوطاته ورواياته ونقولاته ودلالاته وعموماته وخصوصاته...والموازنة بينها، والترجيح بين الأدلة وروايات المذهب، كل ذلك تطلب من الباحث جهدا مضنيا، ووقتا طويلا خدمة للمذهب المالكي تأصيلا وتفريعا، ويكون بذلك اسمه مسجلا ضمن الرواد الذين رفعوا راية التأصيل خفاقة في سماء المذهب المالكي من أمثال ابن القصار، وابن عبد البر، والباجي المالكي، والمازري، وابن العربي، والقاضي عياض، وأبي العباس القرطبي، وأبي الحسن الأبياري، والقرافي، والشاطبي فرحم الله الجميع.

- توسع في الاستدلال ليشمل منطوق السنة، ومفهومها، وظاهرها، وفحواها، كل ذلك تعزيز للمنهج الاستدلالي بالسنة في الفقه المالكي، ولاشك أن في سوق الآراء والشواهد والأمثلة في فروع المذهب مع ربطها بأصولها، ما يدل على نجاح المؤلف في الوصول إلى الهدف العام من الدراسة، وهو الكشف عن مناهج الاستدلال بالسنة لدى المالكية.

وكتبه الدكتور إحيا مسعود الطالبي

إنزكان. بتاريخ: 18 مارس 2010م

عفا الله عنه وغفر له ولوالديه

ترتيب أقوال المذهب

«عَنْ أبِي مُحَمَّدٍ صَالِحٍ: إنَّمَا يُفْتِي بِقَوْلِ مَالِكٍ فِي الْمُوَطَّأ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْهُ فِي النَّازِلَةِ، فَبِقَوْلِهِ فِي الْمُدَوَّنَةِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْهُ فَبِقَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ فِيهَا، وَإِلَّا فَبِقَوْلِهِ فِي غَيْرِهَا، وَإِلَّا فَبِقَوْلِ الْغَيْرِ فِي الْمُدَوَّنَةِ، وَإِلَّا فَأَقَاوِيلِ أَهْلِ الْمَذْهَبِ»

فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (73/1)

زوائد المالكية

كتاب

"تهذيب مسائل المدونة"

يقول الشيخ الفقيه الإمام خلف بن ابي القاسم البراذعي:

«هذا كتاب قصدت فيه إلى تهذيب مسائل المدونة والمختلطة خاصة دون غيرها، إذ هي اشرف ما الف في الفقه من الدواوين، واعتمدت فيها على الإيجاز والاختصار، دون البسط والانتشار، ليكون ذلك ادعى لنشاط الدارس، واسرع لفهمه، وعدة لتذكره.

وجعلت مسائلها على الولاء حسب ما هي في الأمهات إلا شيئاً يسيراً ربما قدّمته او اخّرته، واستقصيت مسائل كل كتاب فيه خلا ما تكرر من مسائله، او ذكر منها في غيره، فإني تركته مع الرسوم، وكثير من الآثار، كراهية التطويل».

تهذيب مسائل المدونة (ص63)

من رواد المالكية بالمغرب الأقصى

أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي

(ت1155هـ)

الدكتور مولاي الحسين الحيان
أستاذ الأصول والمقاصد الشرعية
جامعة القرويين/ كلية الشريعة/ أكادير

انتعش العلم والفكر في القرن الحادي عشر، والثاني عشر الهجريين في المغرب الأقصى، ونبغت طائفة من قادة العلم وأرباب الفكر، وحصلت معارف جمة، وَمَثَّلتْ ثقافة عصرها، وأضافت جديدا إلى صرح المعرفة، وأثرت فنونها تنقيحا وتهذيبا وتمحيصا وتحريرا، فكانت إسهاماتها المعرفية تعكس بجودتها ونفاستها إسهامات من تقدمهم من عباقرة الأمة الإسلامية مشرقا ومغربا. وكان حظ العلوم الشرعية من فقه وتفسير وحديث وأصول...في هذه الإسهامات كبيرا، وثراء مادتها واسعا، وغناء مكتبتها واضحا جليا.

ومن فرسان هذه الطائفة في مغربنا الأقصى، العلامة المحقق، الحافظ المتمكن ،الحامل راية التفنن في المعقول والمنقول، الضارب بسهو وافر في كل الفنون، الجامع في إنتاجه العلمي بين التحقيق والتحرير والتدقيق: أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي، الذي وفد على حاضرة فاس في العهد الإسماعيلي للطلب والتعليم، فكان من أعلامها المبرزين، الذين تشد إليهم الرحال، ويقصدهم الناس من كل الجهات بالسؤال والاستفتاء، أفلا يحق لنا أن نحتفي بعالم مغربي مالكي أصيل، ملأ الدنيا في زمنه تدريسا وتأليفا وإفتاء؟، وخلف لنا تراثا علميا نفيسا، يعبر بصدق عن الإسهام المغربي في تطوير المعارف والدفع بها إلى الأمام، فمن هو السجلماسي إذن؟ ذلك ما سيكشف عنه هذا المقال وفق العناصر الآتية:

اسمه ونسبه:

هو أحمد بن مبارك بن محمد بن علي، أبو العباس اللَّمَطي الصديقي، المعروف بالسجلماسي.

اكتفت مصادر ترجمته في سياق نسبه بهذا، وزاد عليه هو نفسه جدين آخرين حين أنهى بعض ما كتبه بقوله: «قاله وكتبه عبيد ربه أحمد بن مبارك بن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن مبارك السجلماسي اللمطي»[1]. وشذ أبو الربيع سليمان الحوات (ت1231هـ) في كتابه "الروضة المقصودة" فسمى أباه عليا، وجده محمدا، مخالفا بذلك كل الذين ترجموا له قبله وبعده[2]. قال: -وهو يرفع نسبه بالاتصال الثابت-: إنه الإمام أبو العباس أحمد بن علي بن محمد بن المبارك[3].

فاللمطي[4] -باللام المشددة، بعدها ميم مفتوحة- نسبة للمط- بالتحريك-، ولمط: رهط من سجلماسة، و"لمط" أيضا: قرية من قرى المدينة العامرة (سجلماسة) أيام عمرانها وازدهارها[5].

والبكري -بفتح الباء المنقوطة- بواحدة، وسكون الكاف، وفي آخرها راء-: نسبة إلى أبي بكر الصديق ﷺ، وكذلك الصديقي، كان ينتسب إليه خلق كثير[6].

هذا وقد نص بعض مترجميه[7] على أنه موصول النسب بسيدنا أبي بكر الصديق ﷺ.

والسجلماسي: نسبة إلى سجلماسة -بكسر أوله، وسكون ثانيه، وسكون اللام، وبعد الألف سين مهملة- وهي مدينة بتافيلالت في الجنوب الشرقي للمغرب الأقصى[8].

---

1 - فهرسة إجازته للمكودي(ورقة13)، رد التشديد في مسألة التقليد(ورقة224).

2 - وتابعه في هذا محقق كتاب"تحرير مسألة القبول""(ص46)، مع أنه وقف على النص نفسه ونقله.

3 - الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة(ص290).

4 - بفتح أوله وثانيه، وليس بسكون الميم كما ظن صاحب"مؤرخو الشرفاء"(ص220) حين نسبه إلى "لمطة" -بالفتح، ثم السكون، وطاء مهملة- لأن لمطة أرض وقبيلة بأقصى المغرب من ناحية سوس، بينما "لمط" قرية من قرى سجلماسة. ينظر"نشر المثاني"(310/2)، و"معجم البلدان"(23/5).

5 - نشر المثاني(94/4)، التقاط الدرر(393)، الروضة المقصودة(ص290)، سلوة الأنفاس(203/2)، الإعلام للمراكشي(383/2). ولا أدري على أي شيء اعتمد محقق كتاب "تحرير مسألة القبول"(ص46)، هامش رقم(2) حين قال: لا زالت معروفة ومسكونة لحد الآن! مع أن كل من كتب عنها من المؤرخين قديما وحديثا أشار إلى خرابها واندراسها، بل مدينة سجلماسة التي تعتبر "لمط" قرية من قراها لم يبق منها سوى بعض قصور متهدمة، مرتصفة على طول وادي زيز. راجع "وصف أفريقيا" للحسن الوزاني(ص493).

6 - ينظر"الأنساب"(385/1)(531/3)، اللباب في تهذيب الأنساب(170/1)(237/2).

7 - كأبي الربيع الحوات في"الروضة المقصودة"(ص290)، والكتاني في"السلوة"(203/2).

8 - وهي الريصاني حاليا، تبعد عن أرفود بحوالي: 21 كلم، والراشدية: ب74كلم، وعن الرباط: بحوالي 556كلم، وقد عرفت سجلماسة ازدهارا عظيما بفضل التجارة خلال القرون السبعة الهجرية الأولى. راجع في موقعها وبنائها وأحوال أهلها: "معجم البلدان"(192/3)، الروض المعطار(ص305-307). وفي موضوع أفول نجمها وخرابها: وصف أفريقيا، للوزاني(ص493)، وتقييدا في التعريف بسجلماسة لأبي محلي (الخزانة الحسنية-رقم2634)،

ولادته ونشأته:

ولد أبو العباس السجلماسي في حدود التسعين وألف (1090هـ) من الهجرة النبوية ببلده سجلماسة[1]، وبها تعلم، وحفظ القرآن الكريم، وجمع هنالك القراءات السبع برواياتها على ابن خالته وابن عم جد والده، الإمام الشهير، والعارف الكبير، سيدي أحمد الحبيب (ت1165 هـ)، وقرأ عليه شيئا من النحو[2].

أما عن نشأته وصباه، وكيف قضى طفولته وشبابه، فقد شحت المصادر عن البسط في تفاصيل سيرته في هذه الفترة من حياته، إذ لم تزد على أن نصت على تفقهه صغيرا على ابن خالته أحمد الحبيب، وأخذه عنه القراءات القرآنية والنحو العربي ،ثم قفزت بنا إلى انتقاله إلى حاضرة فاس بقصد القراءة والتعلم، وهو ابن عشرين سنة، فطوت عنا بذلك سجلا طريفا من أحداث طفولته وصباه، وحجبت عنا من الفوائد والتفاصيل ما يكون عونا للباحث على تكوين ملامح واضحة من سيرته، والوقوف على الروافد العلمية التي أدت على نبوغه المبكر، وصنعت منه عالما موسوعيا أخذ من كل فن بحظ وافر، وقد كان بإمكانه أن يقدم لنا بنفسه ترجمة ذاتية على غرار ما يفعله جل العلماء، لكن لم يفعل، إذ فضل الإمساك، والتزم الصمت عن ذكر ماضيه وأسرته، مما يدفع إلى الظن أنه لم يجد في طفولته، أو شبابه ما يدعوه إلى تدوينه ورصده[3].

إلا أننا نستطيع أن نتصور الطريقة المتبعة في تعليم الناشئة ببلاد المغرب في عصره.

فقد كتب عنها العلماء قديما وحديثا ما بين مؤيد ومعارض[4].

فالْكُتَّاب، أو "المسيد": هو أول مدرسة تحتضن الناشئة، والقرآن الكريم، هو أول ما يُعْني الأطفال بحفظه للتعود على القراءة وترويض الذاكرة، وإذا انتهى الطفل من حذقه ، فإنه يقبل أول على استظهار بعض المتون، ولا بد من استيعابها للإلمام بالمبادئ الأولى في النحو والعقيدة والفقه[5]، فاللغة والدين هما المعينان اللذان يجب على كل راغب في

وتقييدا في تاريخ سجلماسة لابن زيدان(الخزانة الحسنية-رقم12224)، والحركة الفكرية في عهد السعديين، للأستاذ حجي(519/2-528)، ومقالا في اعتناء الموحدين بسجلماسة، للأستاذ البلغيتي(دعوة الحق، ع280- السنة1411هـ/1990م).

1 - نشر المثاني(42/4)، الروضة المقصودة(ص291)، السلوة(203/2)، شجرة النور(352/1).

2 - نشر المثاني(41/4)، الروضة المقصودة(ص291)، السلوة(203/2).

3 - راجع "تحرير مسألة القبول"(ص47).

4 - راجع للتوسع "الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع الهجري"(ص13) وما بعدها.

5 - انظر "العواصم من القواصم" لابن العربي(ص367)، مقدمة ابن خلدون(1250/3)، الفكر السامي(176/2-177)، مؤرخو الشرفاء(ص28-29).

التحصيل أن يرتشف منها، بل أن يتضلع فيها، وذلك هدف لا يتحقق إلا بالجلوس صباح مساء في حلق الشيوخ المتبحرين في العلم، سواء في المساجد، أو في الزوايا.

ومترجَمنا العلامة السجلماسي لا يكون بعيدا عن أجواء هذا الوسط، فقد يصدق عليه ما ذكر، أو بعض منه على الأقل، وعلى كل حال، فهو وإن لم نعرف نشأته وأسرته، فإن العلماء قد ترجموا له على أنه عالم فاس في وقته بلا منازع[1].

رحل إلى فاس بقصد تتميم الدراسة، فدخلها سنة عشر ومائة وألف(1110هـ)، فأخذ عن عامة شيوخها، واختلف إلى حلقات أكابر علمائها، فتضلع في علوم الشريعة واللغة حتى ادعى الاجتهاد، وامتلأ وِطَابه من المعارف حتى صار متحققا لما يدرس في القرويين من منقول العلوم ومعقولها.

شيوخه:

وما كان العلامة السجلماسي ليتبحر في المعارف، ويشارك في كثير من الفنون لولا ما فطر عليه من همة عالية، وعزم أكيد في الطلب، وما رُزِق من مشيخة درَّاكة عالمة فهَّامة، تنشر لآلي المعارف، ودرر الفنون في رحاب القرويين وغيرها من مراكز العلم بفاس.

تلقى العم من شيوخ أجلاء، ذكر بعضهم في فهرسته التي أجاز بها تلميذه أحمد المكودي، وورد آخرون في بعض مظان ترجمته، ونعرض فيما يلي أبرز هؤلاء، وأكثرهم تأثيرا في شخصيته.

1) **أبو العباس أحمد بن العربي بن محمد بن علي المعروف بابن الحاج الفاسي (ت1109هـ)**[2].

الفقيه الإمام القدوة الشهير، المدرس النفاع، ولد بفاس عام(1042هـ)، وقرأ بها على أكابر الشيوخ، ورحل حاجا إلى بيت الله الحرام، ولقي في رحلته شيوخا مشارقة مشهورين، كزين الدين الطبري، وعبد السلام اللقاني، والإمام الخرشي، وغيرهم[3].

---

1 - نشر المثاني(42/4)، مناقب الحضيكي(113/1).

2 - ترجمته في: نشر المثاني(82/3)، التقاط الدرر(ص273)، الشجرة(327/1)، فهرس الفهارس(117/1)، اليواقيت الثمينة(ص32).

وأنبه هنا إلى وهم وقع فيه الأستاذ محمد الأخضر حين ظن أن المترجم له هنا هو المقصود عند صاحب الكتاب"مؤرخو الشرفاء"(ص262) الذي ترجم لعالم آخر هو أبو العباس أحمد بن محمد بن الحاج السلمي المرداسي(ت1274هـ)، وتبعه في هذ الوهم محقق كتاب السجلماي "تحرير مسألة القبول"(ص56). وزاد هذا الأخير خطأ آخر حين جعل تاريخ وفاته عام(1129هـ) مع أن المصادر التي أحال عليها في ترجمته اتفقت على أن تاريخ وفاته كانت عام(1109هـ). أما المتوفى عام(1129هـ) فهو أبو عبد الله محمد بن احمد المعروف بابن الحاج الفقيه القاضي كما في "شجرة النور"(332/1).

3 - له فهرسة تتضمن إجازته العامة، جمعها له تلميذه محمد بن عبد السلام بناني، ينظر "فهرس الفهارس(118/1)، الحياة الأدبية(ص137).

وقد أسندت إلى ابن الحاج بعض الكراسي العلمية بالقرويين، وأخذ عنه جماعة أدرك بعضهم شهرة واسعة، أمثال عبد السلام القادري، وعبد السلام جسوس، وابن زاكور، والمسناوي الدلائي، وأحمد بن مبارك السجلماسي[1]، الذي قال في حقه: «شيخنا فريد عصره، وإمام دهره»[2].

كما أسند إليه منصب القضاء بفاس عام (1105هـ)، فسار فيه بالعدل والإنصاف، إلى أن أدركه أجله عام(1109هـ).

2) **ابو عبد الله محمد بن عبد الله القسنطيني الحسني(ت1115هـ)**[3].

علامة الزمان، وفريد العصر والأوان، وفارس المعقول والمنقول، وقدوة أهل الدراية والتدقيق، رحل من بلده إلى فاس، وتصدر للتدريس بها فأفاد وأجاد، وأتى في دروسه بما يبهر العقول والألباب.

سمع منه السجلماسي صحيح البخاري، وجملة صالحة من التفسير، ومختصر الشيخ خليل إلى الصداق، كما سمع منه العقيدة الصغرى للسنوسي مرارا[4].

فهو حافظ مطلع، وبنفائس العلوم متضلع، له أجوبة حسنة في نوازل كثيرة، دالة على مهارته، واتساع ملكته، ولانشغاله بالتدريس لم يتفق له التصنيف، وإلا فهو أحق به[5].

3) **أبو عبد الله محمد بن عبد القادر الفاسي(ت1116هـ)**[6].

الفقيه المشارك المتفنن، أحد أعلام فاس البارزين، وبدرها الطالع في أفق سمائها، بهر العقول في المعقول والمنقول، وأحرز قصب السبق في علوم شتى، كالنحو، والبيان، والمنطق، والحديث، والسير، والأصول، والفقه، والتصوف.

أخذ عنه عامة طلبة فاس وعلمائها ممن أدركوه، ومنهم فقيهنا السجلماسي[7]. ألف في اللغة، والنحو، والفقه، والمنطق، وكان عمدة الناس في الحوادث الوقتية، ومرجعهم في النوازل المستجدة.

---

1 - وقد يشكل على هذا ما قرره المترجمون للسجلماسي من أنه لم يدخل فاسا لطلب العلم إلا عام (1110هـ)، أي بعد موت ابن الحاج بسنة، فكيف يتسنى له أن يأخذ عنه؟ اللهم إلا إذا تكرر دخوله فاسا قبل هذا التاريخ، وهو الظاهر، والله أعلم.

2 - فهرسته(ورقة8).

3 - ترجمته في: نشر المثاني(154/3)،/ التقاط الدرر(ص293)، السلوة(30/2)، الشجرة(329/1).

4 - نص على ذلك في فهرسته(ورقة7-8).

5 - كما يقول القادري في "نشر المثاني"(155/3).

6 - ترجمته في: نشر المثاني(151/3)، التقاط الدرر(ص292)، السلوة(316/1)، الشجرة(329/1).

7 - كما نص على ذلك الحوات في" الروضة المقصودة"(ص291)، والكتاني في "السلوة"(203/2).

4) **أبو العباس أحمد بن علي الجيروندي الأندلسي الفاسي(ت1125هـ)**[1].

العالم الورع، الدراكة المشارك، القدوة الناصح، إمام مسجد الشرفاء بفاس، ومدرس العلوم فيه. أخذ عن مشايخ فاس، وصحب أحمد بن محمد معْن[2] وانتفع به. عين قاضيا فاحتال لنفسه في الفرار منه بأن تحامق حتى أُقِيلَ.

أخذ عنه السجلماسي، وحلاه بقوله: «ومنهم شيخنا الإمام، المتواضع الهمام، أبو العباس سيدي أحمد الجيروندي، عن شيخ الجماعة، وإمام أهل الصناعة...»[3].

5) **أبو عبد الله محمد العربي بن أحمد بُرْدُلَّه الأندلسي الفاسي(ت1133هـ)**[4].

عالم فاس وفقيهها، وشيخ الجماعة بها، وقاضيها العادل، خاتمة العلماء المحققين، كان له معرفة بالعربية والفقه والنوازل، انتفع به جماعة من أهل فاس، منهم فقيهنا السجلماسي[5] وغيره، له أجوبة فقهية دالة على اتساع محصوله المعرفي.

6) **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المسناوي الدلائي(ت1136هـ)**[6].

أحد أركان القرويين بفاس، وممن نفخ فيها روح التجديد، كان آية في الحفظ والاتقان، وحجة في صحة الفهم والإدراك، رُزِقَ ملكة عجيبة في التدريس، وعارضة قوية في الفتوى، فأصبح الحجة فيها، والعمدة فيما يستجد من نوازل ومعضلات.

تلمذ له كثير من المشايخ، كأبي عبد الله ميارة الصغير، وأبي محمد عبد القادر الفاسي، وأبي العباس السجلماسي، الذي سمع منه مختصر السعد على التلخيص، ومختصر الشيخ السنوسي في المنطق، وألفية ابن مالك، وأجاز له في جمع ما لديه، وأضرابهم[7]. له مؤلفات عديدة في التراجم والفقه والتصوف والأدب[8].

7) **أبو علي الحسن بن رحال المعداني التادلي(ت1140هـ)**[9].

أجل أعلام الزمان، وكبراء الأوان، له عارضة كبيرة في الفقه، واتساع عظيم في النوازل، وتدبر قوي في الفتوى والقضاء، تولى التدريس بالمدرسة المتوكلية من طالعة

---

1 - ترجمته في: نشر المثاني(3/215)، التقاط الدرر(ص308)، السلوة(3/16).

2 - من العارفين بالله، وأكابر أهل الحقيقة في زمنه، وممن رسخت قدمه في اتباع السنة على قدم السلف الصالح، توفي - رحمه الله- عام(1120هـ). انظر "نشر المثاني"(3/182).

3 - فهرسته(ورقة8).

4 - ترجمته في: نشر المثاني(3/247)، التقاط الدرر(ص320)، السلوة(3/138)، الشجرة(1/332).

5 - كما في "الروضة المقصودة"(ص291)، و"السلوة"(2/203).

6 - ترجمته في: نشر المثاني(3/265)، التقاط الدرر(ص327)، السلوة(3/44)، الشجرة(1/333).

7 - كما نص على ذلك في فهرسته(ورقة9-10).

8 - انظرها في" التقاط الدرر"(ص328)، مؤرخو الشرفاء(ص214)، الحياة الأدبية(ص197-199).

9 - ترجمته في: نشر المثاني(3/294)، التقاط الدرر(ص338)، الشجرة(1/334)، النبوغ(1/297).

فاس، فكان له صبر على الإقراء والبحث والمناقشة لا يقاوم، حتى دُعي صاعقة العلوم، كان من حفاظ المذهب، ومن أركانه التي يرجع إليها في فتاويه.

أخذ عنه السجلماسي الفقه[1]، وشهد له بإصابة الحق، وقطع دابر الخلاف في بعض أبحاثه التي اطلع عليها.

خلف مؤلفات تعتبر غاية في التحرير والإتقان والجمع والتحصيل، منها:

حاشية كبرى على مختصر خليل(خع[2] =868ك).

حاشية على شرح ميارة لتحفة ابن عاصم(خع=873د).

الارتفاق في مسائل الاستحقاق (خع=1079د)[3].

ضمان القناع في مسائل الصناع(خع=1418د)[4].

البارع في أحكام النجوم (خع=288ك).

ولي قضاء فاس الجديد، وقضاء مكناس، وبها توفي في رجب عام(1140هـ).

8) أبو الحسن علي بن أحمد الحريشي(ت1142هـ).

العلامة المحدث، المسند المعمر الرحال، تلقى العلم عن سيدي عبد القادر الفاسي وجماعة، وقرأ عليه السجلماسي علوما كثيرة، كما ذكر في إجازته للمكودي، حيث قال: «شيخنا الإمام، القدوة الهمام، أبو الحسن سيدي علي الحريشي الفاسي، قرأت عليه صحيح البخاري من أوله إلى آخره وهو يسمع، وقرأت عليه شمائل الترمذي من أوله إلى آخره بقراءتي وهو يسمع، وقرأت عليه صحيح مسلم بقراءتي وهو يسمع، ولم نكمله، وقرأت عليه جملة صالحة من التفسير»[5].

استجازه السجلماسي فأجازه، قال القادري[6]: «واستجازه شيخنا سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي، عن سيدي عبد القادر الفاسي...».

له إقدام على التأليف، فشرح موطأ مالك[7]، وكتاب الشفا لعياض، وشمائل الترمذي، واختصر الإصابة لابن حجر، ونفح الطيب، وغيرها. إلا أن أهل عصره لم يذعنوا له، ولم

---

1 - قال في "فهرسته"(ورقة12): «شيخنا في الفقه، شيخ الإسلام، سيدي الحسن بن رحال المعداني -رحمه الله-».

2 - يرمز للخزانة العامة بالرباط برمز: "خع"، وللخزانة الحسنية بالرباط أيضا بـ"خح".

3 - نشرته مكتبة الرشد بالرياض عام(1421هـ/2000م) بتحقيق الأستاذ محمد بن سليمان المنيعي.

4 - نشرته بيت الحكمة بتونس(1986م)، ودار البشائر ببيروت(1996م) بتحقيق د. محمد أبو الأجفان.

5 - فهرسته (ورقة8-9).

6 - في "نشر الثاني"(362/3)، وانظر "فهرس الفهارس"(343/1).

7 - سبق للمجلة أن نشرت دراسة وافية حول هذا العالم بعنوان: العلامة أبو الحسن الحُرَيْشي الفاسي وجهوده في خدمة الفقه المالكي من خلال كتابه: "إرشاد السالك لشرح مقفل موطأ مالك" للباحث الدكتور محمد الدرقاوي. العدد الخامس، سنة(1429هـ/2008م)، (ص41-64).[المجلة].

يسلموا له، وأكثروا عليه من القيل والقال، حتى قال فيه عبد الله بن عبد السلام جسوس منظومة، منها:

قل للحريشي الجهول الذي يزعم أن صنف شرح الشفا
نسخت شروح الأُلَى سلفوا ولفظَهم في نقولها حـرفا

توجه للحج، وتوفي بالمدينة المنورة في غرة جمادى الأولى عام(1142هـ)[1]، ودفن بالبقيع.

9) **أبو فارس عبد العزيز بن مسعود الدباغ الحسني(ت1142هـ)**[2].

شيخ صوفي من الأسرة الإدريسية بفاس، كانت تظهر على يديه كرامات وكشوفات يحدث عنها الناس، ثم وقع له الفتح -كما في الإبريز[3]- يوم الخميس ثامن رجب، عام خمسة وعشرين ومائة وألف، نتيجة مواظبته على تلاوة ورد سبعة الآف مرة.

كان من الشيوخ الأوائل الذين تأثر بهم السجلماسي بفاس أيما تأثر، وألف في حقه كتابا سماه "الذهب الإبريز في مناقب الشيخ عبد العزيز". وحدث عنه بعجائب في أنواع من الكشف وأسرار النبوة، وحلاه بأوصاف تقف عندها العقول، وكان أول اجتماعه به -كما صرح[4] بذلك- في رجب سنة خمس وعشرين ومائة وألف.

وقد بالغ السجلماسي في الثناء على شيخه لما شاهد من علومه ومعارفه، وشمائله ومكاشفاته، مع أنه أمي لم يتعاط العلم، قال الكتاني[5]: «كان له علم عظيم، مع أنه لم يتعاط شيئا منه، لا في صغره ولا في كبره، بل ولا قرأ القرآن، ولا يحفظ إلا سورا قليلة من حزب "سبح"، وإذا سمعته يتكلم في تفسير آية، سمعت منه العجب العجاب»[6].

ويبدو أن السجلماسي قد انقاد بكليته إلى شيخه، وتمكنت محبته من ظاهره وباطنه، فسلبت له الإرادة في عمله وعلمه، وتبعه بقلبه وقالبه، حتى لا يكاد يسلو عنه طرفة عين، فظهرت عليه آثار صحبته، وانتفع غاية النفع بمعرفته[7].

---

1 - حسب رواية المرادي في "سلك الدرر"(3/205)، ولعلها الأصح، أما القادري في "النشر"(3/361)، و"التقاط الدرر"(ص359) فقد أجل وفاته إلى عام(1145هـ)، وجعلها محقق "تحرير مسألة القبول"(ص57) عام(1148هـ)، ولا أدري ما معتمده في ذلك؟.

2 - ترجمته في: نشر المثاني(3/245)، التقاط الدرر(ص315)،السلوة(2/197).

3 - الذهب الإبريز(ص14).

4 - في "الذهب الإبريز"(ص5).

5 - في "السلوة"(2/198).

6 - قلت: هذا كلام غريب، يحتاج مثله إلى دليل وتأمل.

7 - انظر: "الروضة المقصودة"(ص293)، والسلوة(2/204)، تحرير مسألة القبول(ص63).

وتوفي الدباغ عام اثنين وأربعين ومائة وألف[1]، ودفن خارج باب الفتوح، وقبره معروف بفاس إلى الآن.

10) **أبو العباس أحمد الحبيب بن محمد اللمطي السجلماسي(ت1165هـ)**[2].

الفقيه المدرس، الزاهد الكبير، أشهر قراء سجلماسة، وهو ابن خالة السجلماسي وشيخه قبل أن يرحل إلى فاس. صرح جل من ترجم لابن المبارك أنه جمع على يديه القراءات القرآنية برواياتها السبع، كما قرأ عليه طرفا من قواعد النحو.

تصوف وظهرت علي يديه كرامات، توفي في رابع المحرم خمسة وستين ومائة وألف، ودفن بداره من "اللمط" من سجلماسة.

وللسجلماسي غير ما ذكر من المشايخ[3] كما كانت له أسانيد عالية في رواية الحديث[4]، وأمهات كتب المذهب المالكي[5].

تلاميذه:

تلقى العلم من فقيهنا السجلماسي جماعة لا يحصون، حملوا راية المعرفة بعده، فأصبحوا فرسان الفكر، وبدور الهدى في سماء المعارف والفنون، نجتزئ منهم طائفة نعرض أسماءها عرضا، وأخرى نخصها بكلمة موجزة لشدة اتصالها بالشيخ، وطول ترددها على دروسه.

أما الأولى: فمنها: أبو عبد الله محمد بن محمد -بفتح الميم- المدعو بابن عزوز(ت1151هـ)[6]، وأبو عبد الله الهادي بن محمد الشريف الحسني(ت1163هـ)[7]، وأبو

---

1 - هذا ما سطره القادري في: "نشر المثاني"(246/3)، إلا أنه في "التقاط الدرر"(ص315) جعل وفاته عام اثنين وثلاثين ومائة وألف، وهو الذي يتناسب مع ما قرره السجلماسي في كتاب "الإبريز" من أن جل ما قيده فيه عن شيخه، إنما هو ما سمعه منه خلال شهور رجب وشعبان ورمضان وشوال وذي القعدة من عام تسع وعشرين ومائة وألف، معللا على ذلك بقوله: «فعلمت أني لو قيدت ما سمعت منه في السنين الأربع الماضية لكان أزيد من مائتي كراس، وآفة العلم عدم التقييد». ولو امتد به العمر إلى عام(1142هـ) لما انقطع السجلماسي عن الاستمداد منه، والله أعلم.

2 - ترجمته في: نشر المثاني(94/4)، التقاط الدرر(ص424)، السلوة(349/2)، الشجرة(354/1).

3 - أمثال أبي عبد الله محمد بن عبد السلام البناني(ت1163هـ) كما في "مناقب الحضيكي"(113/1)، وعبد السلام الحلوي، الذي قرأ عليه النحو كما في "نشر المثاني"(41/4)، وأبي علي الحسن اليوسي(ت1102) كما في "شجرة النور"(328/1)، وفي سماع السجلماسي من اليوسي ولقائه به نظر. انظر: فهرس الفهارس(1158/2).

4 - فقد روى الصحيحين بالسند المتصل إلى مؤلفيهما كما في فهرسته (ورقة7)، وفهرسة محمد بن سيدي قاسم القادري(ص8).

5 - انظر "فهرسة"السجلماسي(ورقة8)، فهرسة التاودي(ص8).

6 - نشر المثاني(9/4).

7 - نفسه(7/4).

علي الحسن بن علي المعروف بأبي عنان الشريف(ت1163هـ)[1]، وأبو عبد الله محمد بن أحمد المدعو بابن الرخاء اللمطي(ت1163هـ)[2]، وأبو عبد الله محمد بن طاهر الفاسي(ت1178هـ)[3]، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي(ت1179هـ)[4]، وأبو عبد الله محمد المدعو أبو مدين بن أحمد الفاسي(ت1181هـ)[5]، وأبو العباس أحمد حمدون بن محمد الطاهر الجوطي(ت1192هـ)[6]، وأبو الحسن زين العابدين، المدعو زيان بن هاشم العوفي الحسني الفاسي(1194هـ)[7]، وأبو المحاسن يوسف بن أحمد بن ناصر الدرعي[8].

وأما الثانية، فنعرض منها:

1) أبو العباس أحمد بن حسن المكودي المعروف بالورشاتي(ت1169هـ)[9].

نزيل تونس، أخذ عن السجلماسي بفاس، وتردد لدروسه الزمن الطويل، استجازه من تونس فأجازه إجازة عامة سنة(1143هـ)، جاء فيها: «فإن الفقيه الوجيه، المدرس النزيه، صاحب الفهم الغواص، الذي يعجز عنه كثير من الخواص، أبا العباس سيدي أحمد المكودي،...طلب من العبد الحقير، المعترف بالقصور والتقصير، أن يجيزه فيما لديه من معقول ومنقول، وفروع وأصول، فأجبته إلى ذلك جبرا للخاطر، ورعيا لما عسى أن يكون له فيه من النفع الحاضر»[10]، إلى أن قال: «وقد أجزت أخانا في الله ومحبنا فيه، الفقيه المستجيز في جميع ما أجازنا فيه أشياخنا رحمهم الله، وفي جميع ما لدينا من تقاييد ومقطعات...»[11].

تقلد الفتيا بتونس، وتصدر للتدريس، ورأس إفتاء المالكية بها، قال عنه الشيخ الفاضل بن عاشور: «وبمقدم الشيخ أحمد المكودي اجتمعت لفاس مع سمعتها العلمية بتونس، سمعة أخرى رفيعة في صناعة الحديث والإسناد، وعلت السمعيات، وهو تلميذ

---

1 - نفسه(4/76).
2 - نفسه(4/77).
3 - نفسه(1/354).
4 - نفسه(1/355).
5 - نفسه.
6 - موجز الشرفاء(ص232).
7 - الشجرة(1/357).
8 - نفسه(1/358).
9 - ترجمته في: الشجرة(1/346)، الفكر السامي(2/290).
10 - فهرسة السجلماسي(ورقة7-8).
11 - نفسه، (ورقة10).

الشيخ الحريشي، والشيخ أحمد بن مبارك، فاستقر بتونس، وولي الإفتاء بها، ووصل أسانيدها من طريق شيخه بأسانيد الشيخ عبد القادر الفاسي»[1].

2) **أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي(ت1175هـ)**[2].

الفقيه المحدث الأديب، قرأ بسجلماسة على أحمد الحبيب، وحضر في فاس مجالس ابن المبارك، والكبير السرغيني وغيرهما[3]، فصار إماما في تحصيل العلوم وتحقيقها.

حج مرتين، ولقي مشايخ الحرمين ، وانتهى به المطاف في سجلماسة حيث توفي يوم: 21ربيع الأول1175هـ.

وله تراث فكري هام في الفقه واللغة والحديث، نذكر منه:

-تفسير القرآن الكريم(خح=5345) بها خروم شديدة بالهامش.

- نور البصر في شرح المختصر(لم يتم، طبع طبعة حجرية).

-عرف الند، في حكم حذف المد، (خع= 1371د، 1641د).

-المراهم في أحكام فساد الدراهم(خع =1081د). وغيرها كثير[4].

3) **أبو العلاء إدريس بن محمد العراقي الحسني الفاسي(ت1183هـ)**[5].

انفرد بالإمامة والحديث في وقته، فكان لا يقاومه فيه أحد، واعترف له بذلك شيوخه وأقرانه حتى لقبوه بسيوطي زمانه.

داوم على حضور مجالس ابن المبارك حتى صار أنبغ تلاميذه، فكان يبالغ معه في تحقيق مسائل الحديث، ويشير إلى الرجوع إليه فيه[6]، قال في فهرسته: «وسمعت على شيخنا ومفيدنا وعمدتنا الشيخ العالم المشارك المحقق المتفنن، الشيخ أبي العباس أحمد بن مبارك بعض مجالس في التفسير، وفي قراءة الشيخ خليل، وجمع الجوامع لابن السبكي. وقرأت عليه مقدمة أطراف المقدسي وغير ذلك. ولما جمعت شرحي على إحياء الميت أوقفته عليه،

---

1 - فاس من خلال المخطوطات التونسية(ص11)، مقال بمجلة العربي، ع6-7، سنة(1965م) نقلا عن "تحرير مسألة القبول"(ص65).

2 - ترجمته في: نشر المثاني(143/4)، التقاط الدرر(ص443)، الشجرة(355/1)، اليواقيت الثمينة(ص21)، فهرس الفهارس(1099/2).

3 - قال في"الروضة المقصودة"(ص294): «ومعتمده بفاس الشيخ الإمام، الحافظ المتبحر، بلديُّه أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي الصديقي».

4 - راجع: التقاط الدرر(ص444)، الحياة الأدبية(ص282-284).

5 - ترجمته في: نشر المثاني(193/4)، السلوة(141/1)، فهرس الفهارس(818/2)، اليواقيت الثمينة(ص73).

6 - انظر: نشر المثاني(194/4)، فهرس الفهارس(819/2).

فاستحسنه ودعا لي بخير، وكتب على ظهره بخط يده، فجزاه الله عني خيرا...»[1]. له تآليف نافعة في الحديث والفقه[2].

4)**أبو عبد الله محمد بن الطيب الحسني القادري(ت1187هـ)**[3].

العلامة المؤرخ، النسابة الواعية، تحدث عن شيخه السجلماسي في كتابه "نشر المثاني" قائلا: «وأخذ عنه جماعة من طلبة فاس، وقرأت عليه معهم صغرى السنوسي وشرحها لمصنفها، وشرح المحلى على جمع الجوامع شرحا ومتنا، وشفا عياض، وطرفا من السلم، وحضرت مواضع من التفسير والبخاري»[4].

من آثاره: "نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني"، و"التقاط الدرر في أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر"، وهما مطبوعان، و"الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج" وغيرها[5].

5) **أبو حفص عمر بن عبد الله الفهري الفاسي(ت1188هـ)**[6].

إمام نظار، وفقيه مكثار، أخذ عن والده وقرأ عليه علوم الجدل، والأصلين، والبلاغة، والمنطق، وتفسير القرآن العظيم على الشيخ أحمد بن مبارك اللمطي.

ومن آثاره -كما يقول الحجوي[7]-: "شرح على التحفة" مهم عديم النظير، دل على باعه وسعة اطلاعه، وشرح الزقاقية، وفتاوى مهمة للعويصات المدلهمة، وله درجة عالية في الأدب، ومشاركة نادرة، وهو ممن وصف بالاجتهاد».

6) **أبو محمد عبد القادر بن العربي بوخريص الفيلالي، ثم الفاسي(ت1188هـ)**[8].

المحدث الفقيه المشارك، أخذ العلم عن جماعة، وكان عمدته الذي أفنى عمره في خدمته، أبو العباس السجلماسي، أسند إليه القضاء عام(1135هـ) فسار فيه بالعفة والنزاهة، حتى لقب "آخر القضاة من أهل العلم"[9].

---

1 - فهرسة العراقي(ص189-190)، (قدمها خالد التواج لنيل ماجستير بكلية الآداب بالرباط عام1994م) نقلا عن تحرير مسألة القبول(ص67).
2 - راجعها في الحياة الأدبية(ص296-297).
3 - ترجمته في: الشجرة(352/1)، النبوغ(303/1)، مؤرخو الشرفاء(ص227)، الحياة الأدبية(ص74).
4 - النشر(42/4).
5 - راجع تراثه في: مؤرخو الشرفاء(ص228-231)، الحياة الأدبية((304-305).
6 - ترجمته في: السلوة(337/1)، الشجرة(356/1)، الفكر السامي(291/2).
7 - في الفكر السامي(292/2).
8 - ترجمته في: السلوة(42/2)، الشجرة(356/1).
9 - السلوة(13-12/2).

7) **أبو العباس محمد بن الحسن البناني(ت1194هـ)**[1].

العلامة المحقق، المفيد المدقق، أخذ عن أعلام كبار، منهم العلامة السجلماسي الذي استفاد منه، واختصر رسالته "رد التشديد في مسألة التقليد"، حج وزار، وأفاد واستفاد.

له تآليف محررة مفيدة، منها: حاشية على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني على المختصر متقنة، وشرح على السلم، وحواش على التحفة.

8) **أبو عبد الله محمد التاودي بن محمد الطالب بن سودة المري(ت1209هـ)**[2].

الفقيه المحقق المشارك، انتهت إليه رئاسة العلم بالمغرب في عصره، وانفرد بعلو الإسناد حتى صار شيخ الشيوخ، تلقى العلم عن ثلة من المشايخ، جميعهم في "فهرسته"، منهم العلامة السجلماسي الذي كان عمدته في رواية الحديث، قال مبينا ذلك: «قرأت عليه المنطق والكلام والبيان والأصول والتفسير والحديث، ولازمته مدة مديدة، وأفردته بالأخذ عنه سنين عديدة، وأكثر الكتب كالسعد، والمحلى، والمواقف ، وغيرها، كنت القارئ عليه بلفظي، وأجازني، وأذن لي في قراءة البخاري، فأقرأته في حياته، وبمرأى منه ومسمع، وكان -رضي الله عنه- يرضى عني، ويودني، ويوثرني ،ويقدمني»[3].

له تآليف مفيدة، منها:

-حاشية على صحيح البخاري، تسمى: "زاد المجد الساري، لمطالع البخاري"[4].

- جامع الأمهات من أحاديث العبادات والصلوات[5].

- شرح الأربعين النووية، وغيرها[6]. قال العلامة الحجوي: «الكل مطبوع بفاس، إلا الرحلة، وحاشية الزرقاني».

9) **أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن محمد الفاسي(ت1214هـ)**[7].

خاتمة المحققين لتوجيه القراءات بالمغرب، قرأ علوم البلاغة والمنطق والجدل على الشيخ ابن المبارك، له مؤلفات جليلة في علم القراءات[8]، منها:

---

1 - ترجمته في: السلوة(1/161)، الشجرة(1/357)، الفكر السامي(2/292).

2 - ترجمته في: السلوة(1/112)، الشجرة(1/372)، الفكر السامي(2/294)، فهرس الفهارس(1/256)، النبوغ(1/303).

ملحوظة: تقدمت دراسة عن هذا العالم بالعدد السابع من هذه المجلة (ص149) بعنوان: "شيخ الجماعة بفاس: محمد التاودي بن سودة نوازليا" للباحث الدكتور أحمد بن الأمين العمراني، الأستاذ بدار الحديث الحسنية"[المجلة].

3 - فهرسة التاودي(ورقة90-91) نقلا عن تحرير مسألة القبول(ص70).

4 - مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم(561د816د) نقلا عن "تحرير مسألة القبول"(ص70)، [المجلة].

5 - مخطوط خع برقم(28ك)وخح برقم(12567) نقلا عن"تحرير مسألة القبول"(ص70) [المجلة].

6 - انظر" الحياة الأدبية(ص324-325)، تحرير مسألة القبول(ص70).

7 - ترجمته في: السلوة(2/146)، الشجرة(1/374)، فهرس الفهارس(2/848).

8 - انظر: مؤرخو الشرفاء(ص335)، الحياة الأدبية(ص341-343)، تحرير مسألة القبول(ص71).

-شرح دالية ابن المبارك الوراق في وقف حمزة وهشام، وفي الهمز.

-حاشية على شرح الجعبري على حرز الأماني. قال الكتاني: «وغير ذلك من التآليف التي لا تحصى من الفتاوى والمقدمات والإفادات والإنشادات»[1].

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه:

تبوأ الحافظ السجلماسي منزلة علمية كبيرة، أهلته لأن تُسَلَّم له رئاسة العلم بحاضرة فاس في زمنه[2]، وتأثل من المكانة والشهرة ما جعل الأنظار تلحظه بكثير من الإجلال والإعظام، فكانت مجالسه من أعظم المجالس العلمية بفاس، يحضرها الجم الغفير من خيرة الطلبة وعلية الفقهاء، ويقصده الناس من جميع الجهات بالسؤال والاستفتاء.

فقيه مبرز، وعالم متضلع، له اليد الطولى في العلوم الشرعية والآلية، والمشاركة المتميزة في العلوم العقلية والكونية، ساهم في تجديد رسوم الفقه، والتوجيه به نحو التخلص من آراء الفقهاء المجردة، وأقوال الخلافيين غير المسندة، وما ذلك إلا لتمكنه من العلم الأصيل ،واطلاعه على آثار المتقدمين، مع حسن النظر في الكتاب والسنة.

تمذهب بمذهب مالك، إلا أن ذلك لم يمنعه من كونه مالكيا متحررا، وباحثا منصفا، ناقش كبار المالكية والشافعية والحنفية دون تعصب، ورد عليهم في أدب جم، وتواضع رفيع.

علامة متفنن، وإمام حجة، انتهت إليه الرئاسة في جميع العلوم من عربية، وبيان، ومنطق، وكلام، وفلسفة، وحساب، وفقه، وأصول، وتصوف، وحديث، وتفسير، وقراءات، واستكمل أدوات الاجتهاد على الخصوص والعموم.

أحرز قصب السبق في المعقول والمنقول، وانفرد بالمهارة في التدريس والتحقيق، والجدة في التحرير والتدقيق، له القدرة الفائقة في مجال الاستنباط ،والملكة القارة في قوة الاقتدار على استخراج جواهر العويص من عباب الأفكار، تقدم حتى لم يكن له مواز في الدنيا منذ أزمان، في سرعة الحفظ وجودة الضبط والإتقان، كأنه بحر زخار متلاطم الأمواج، وشمس أغنت عن إشراقها الصبح عن الإبلاج...

وكانت له عارضة في التدريس لم تكن لغيره حفظا وبحثا ومعارضة واستنباطا، ينفرد بآراء من أنظاره واضحة الدلالات على سنن أهل الاجتهاد، مصرحا لنفسه به في عموم مجالسه، ولا يبالي بمن يخالفه فيما ينفرد به من متقدمين، أو متأخرين[3].

---

1 - سلوة الأنفاس(148/2).

2 - نشر المثاني(42/4)، السلوة(203/2).

3 - الروضة المقصودة(ص291-292)(بتصرف يسير).

أصولي متمكن، ونظار متبحر، غلب عليه علم الأصول حتى صار تخصصه الأول بالأصالة، وجاءت سائر الفنون في تكوينه تبعا له.

عم الفنون بالإدراك والتحقيق، وشارك فيها بالتحرير والتدقيق، وسائل ومقاصد. كانت له أقوال وأبحاث ،واعتراضات واستدراكات ،وأجوبة وتعليقات، تدل على أنه لم يكن من أهل التقليد، المكتفين بنقل أقوال الغير وترديدها، بل هو راسخ القدم، مكين الاطلاع، له رأي وتصرف فيما يقدم، فلا تجده يتباحث إلا مع الأصوليين الكبار، المؤسسين لأركان هذا العلم وقواعده، أمثال: الباقلاني ،والباجي، والجويني، والغزالي، والرازي، والآمدي، والأبياري، والقرافي، والشاطبي، يتناول فهوم هؤلاء بالنقد والتقويم ،ويسوق كلامهم مساق تفحص وتدبر وتمحيص، يحدوه في كل ذلك حرص شديد على إظهار المحاسن والعيوب.

أعجب كثيرا بالأصولي المالكي الكبير، شارح البرهان ،الإمام الأبياري ،واستشهد بكلامه في أكثر من مسألة أصولية خاض فيها، بل بالغ في الإشادة به وبأبحاثه حتى كاد يقدمه على أقطاب الفن، قال منوها به: «والإمام الأبياري من أكابر فحول الأصوليين، وهو من حيث الرفعة في طبقة القاضي الباقلاني، وإمام الحرمين ،والغزالي ،ولا يتباحث إلا مع هؤلاء الثلاثة»[1].

ومما يلفت النظر في تراث السجلماسي عموما، وفي أبحاثه الأصولية خصوصا، أمران:

أحدهما: إعداده الجيد للقضايا الأصولية التي يبحثها، ومراجعته العديد من المصادر والمراجع قبل إبداء الرأي فيها، واستشعاره المسؤولية العلمية التي طوقها. ففي جوابه عن سؤال وجه إليه يتعلق بتحرير الوصف النفسي على طريقة المتكلمين، قال: «وقد رأيت المسألة (أي تحرير الوصف النفسي) في نحو من أربعين مؤلفا ما بين مطول ومختصر، وأصولي وكلامي»[2]. وفي بحثه في منكر حجية الإجماع هل يكفر أو لا يكفر؟ قال في كتابه "إزالة اللبس عن المسائل الخمس": «إن هذه المسألة ينبغي الاعتناء بها، وبسط القول فيها إلى غاية ما يمكن، وقد راجعت فيها نحوا من خمسين مؤلفا من المطولات»[3].

الثاني: الجدة والابتكار فيما يطرق من موضوعات، ويتجلى ذلك في كونه لم يحد حذو المتقدمين في هذا العلم بطرق الأبواب الأصولية كلها، بل لتمكنه من هذا العلم، وتبحره في قضاياه جملة وتفصيلا، لجأ إلى طريقة أخرى أكثر عمقا، وأجدى نفعا ،وهي اختيار

1 - أسئلة وأجوبة من كتاب ابن عرفة في مختصره، (ورقة7) نقلا عن تحرير مسألة القبول(ص109).
2 - تحرير الوصف النفسي، ورقة(304-خع-1092ك).
3 - إزالة اللبس(ورقة43).

جزئية أصوليه معينة لم يستوف المتقدمون البحث والنظر فيها، فيتناولها بتعميق البحث، وتدقيق النظر، وإجالة الفكر، وتحرير القول، والخروج برأي مدعم بالأدلة والحجج والبراهين، وذلك كبحثه في التقليد، وبحثه في دلالة العام، وبحثه في قبول الأعمال، وبحثه في منكر الإجماع وحجيته.

ناهيك عما يتسم به تناوله لهذه القضايا من عمق في التحليل، وطول نفس في النقاش، وكشف لما يكتنف بعضها من لبس وإبهام، ثم إبداء ما يظهر له فيها من رأي أصيل، أو إدراك سليم، أو فهم محرر، أو نقد بناء.

وعلى الجملة، فالرجل نسيج وحده في أصالة النظر، وجودة القريحة، وتسديد الفهم، يملك عارضة قوية في المقابلة بين أقوال العلماء، والتباحث معهم، وإجابتهم بمقتضى الصناعات والآلات، حتى قال تلميذه القادري في النشر[1]: «ولا يبالي بمن يخالفه كبيرا، أو صغيرا، تقدمه، أو تأخر عنه، ويصرح لنفسه بالاجتهاد المطلق، ويرد على الأكابر من المتقدمين والمتأخرين، ويصرح بأنهم لو أدركوه لانتفعوا به».

وقال في "التقاط الدرر": «وكاد أن لا يحصل منه إذعان لواحد من كبراء المتقدمين، فأحرى المتأخرين»[2].

عرف له المتقدمون هذه المزايا، فأثنوا عليه ثناء عطرا، وخصوه بأوصاف تنبئ عن عظيم فضله، وعلو كعبه، واتساع أفقه، وهي شهادات ملؤها العرفان والتقدير والإجلال، وهذه بعض من هذه الشهادات في الثناء عليه، وبيان منزلته:

قال تلميذه المكودي: «شيخنا وقدوتنا، العلامة البحر الفهامة، وحيد دهره، وفريد عصره، معيار العلوم في كل منطوق ومفهوم، سيدنا أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي...»[3].

ونعته القادري أيضا بـ:«علامة الزمان، فريد العصر والأوان، فارس التدريس والتحقيق، وحامل راية التحرير والتدقيق»[4].

وقال محمد بن أبي شعيب الشاوي منوها بأخلاقه وعلمه: «الشيخ العلامة، الحبر الفهامة، ذو الأخلاق الحميدة، والآراء السديدة، عالم الأدباء، وأديب العلماء، المتيقن في المعقول والمنقول، الجامع للفروع والقراءة والأصول...»[5].

---

1 -(14/4)/ وانظر "الروضة المقصودة"(ص292)، و"السلوة"(203/2).
2 - التقاط الدرر(ص393).
3 - صرف المشيخة، ورقة(136ط) نقلا عن "تحرير مسألة القبول"(ص50).
4 - نشر المثاني(40/4-41).
5 - مقدمة المقالة الوافية في شرح الدالية، ورقة1.

وحلاه العلامة الحضيكي بـ: «علامة وقته، وحافظ عصره»[1]. وقال في حقه تلميذه الشيخ التاودي بن سودة: «شيخنا الأسمى، وذخيرتنا العظمى، العلامة الحافظ، المحرر المدقق، نجم الأمة، وتاج الأئمة»[2]. وأشاد الزبادي بعلمه قائلا: «...الشيخ الفقيه، العالم العلامة، المشارك المدرس الفهامة، ينبوع العلم وبحره، كان -رحمه الله- عالما عاملا، بحرا في العلم لا ساحل له»[3].

ونوه أبو الربيع الحوات بمجالسه العلمية فقال: «وتساقط الناس على صاحب الترجمة -أي السجلماسي- للانتفاع به من كل قطر من أقطار البسيطة ذات الطول والعرض، حتى كان مجلسه يقول: امتلأ الحوض. وتخرج به من أشياخنا من كانوا قرة العيون، في تحقيق جميع الفنون»[4].

وخصه الكتاني بنعوت العلم والعرفان فقال: «العالم العلامة ،الجهبذ الفهامة، المجتهد القدوة، المحرر نجم الأمة، وتاج الأئمة، شيخ الشيوخ، ومن له في العلم القدم الثابتة الرسوخ، أبو العباس أحمد بن مبارك...»[5]. والثناء عليه كثير منتشر.

مؤلفاته:

خلف العلامة السجلماسي تراثا علميا زاخرا متنوعا، تتجلى قيمته في كونه يعكس ثقافة عصر المؤلف، ويسجل إلى حد كبير القضايا الفكرية التي يعج بها ذلك العصر، والمسائل التي أثير فيها الخلاف بين أهل العلم، سواء في الحواضر العلمية مثل فاس وسجلماسة، أو في غيرها من أرجاء البلاد.

ويمثل بدرجة كبيرة أيضا معايشة المؤلف لقضايا عصره، ومشاركته وخوضه في هذه القضايا، وإسهامه في حل كثير منها، فلم يكن ممن اعتزل الحياة، أو غاب عن واقعها، بل كان يباشر هذا الواقع، ويشارك في علاج مشكلاته، وصياغة حلول قضاياه، ولذلك جاءت معظم تصانيفه عبارة عن مشكلات فكرية، أو علمية أثيرت في عصره، أو فتاوى وأجوبة أجاب بها من سأله، كما سيتضح في عرضها قريبا.

ويلحظ القارئ كذلك في تراث السجلماسي جانبا إيجابيا مشرقا، وهو كون هذا التراث يجمع بين موضوعات غير مطروقة، أو موضوعات مطروقة، لكن من تقدمه ممن

---

1 - مناقب الحضيكي(113/1).
2 - فهرسة التاودي بن سودة(ورقة47).
3 - سلوك الطرق الوارية(ورقة47).
4 - الروضة المقصودة(ص292-293).
5 - السلوة(203/1).

بحثها لم يضع نقطة النهاية فيها، بل أبقى لمن جاء بعده مجالا لتعميق البحث، وإجالة النظر، وتجديد الفهم،...والإفصاح عن الجديد، وبين استكمال جوانب النقص، وتعميق البحث، وتسديد النظر في موضوعات مطروقة.

وقد مكنني الله تعالى من الوقوف على معظم هذا التراث في مظانه، وإدامة النظر فيه، والانتفاع به، وها أنا أورد منه ما تيسر الآن[1] بإيجاز على النحو الآتي:

1) الإبريز، من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ(مطبوع).

2) تقييد على شرح متن السلم للأخضري(مطبوع).

3) رسالة تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول(مطبوع).

4) رد التشديد في مسألة التقليد (مطبوع).

5) إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام(مطبوع).

6) الأجوبة السبكية(مطبوع). وهي إشكالات وجهت إلى المؤلف تتعلق بالسبكي في"جمع الجوامع" وشرح المحلى له.

7) المقالة الوافية في شرح القصيدة الدالية(مخطوط). والقصيدة الدالية من نظم أبي عبد الله محمد بن مبارك السجلماسي المغراوي الفاسي(ت1092هـ)، وضعها في تحقيق الهمز لحمزة وهشام.

8) القول المعتبر في بيان أن جملة الحمد إنشاء لا خبر(مخطوط).

9)كشف القناع عما ادعى في مسألة المعية من الإجماع(مخطوط). بناه المؤلف على سؤال وجه إليه عن المعية في قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾، هل هي معية بالذات مع التنزيه، أم هي معية بالعلم دون الذات؟ فصحح معية الذات، ورد معية العلم، مع سوق الحجج والبراهين الدالة على ما ذهب إليه.

10) سؤال يتعلق بتحرير الوصف النفسي على طريقة المتكلمين(مخطوط).

11) إزالة اللبس عن المسائل الخمس (مخطوط). وهو كتاب جامع لأسئلة خمس، ثلاثة منها في علم الكلام ،واثنتان في الفقه.

12) رسالة في بيان انتقاء الثواب لقارئ القرآن على كل حرف حرف منه(مخطوط).

13) تقييد في إجابة عن مسائل فقهية كثيرة (مخطوط).

14) رسالة في أجوبة على مسائل أربع متعلقة بعلم الكلام (مخطوط).

15) رسالة تكرار سورة الإخلاص عند الختام (مخطوط).

---

1 - وقد خصصتها بدراسة تكشف عن مضامينها سترى النور قريبا -إن شاء الله-، مع تحقيق أحد رسائله.

16) رسالة في تحقيق قول الشيخ خليل (وخصصت نية الحالف)(مخطوط.

17) أربعون حديثا في فضل حاجة المسلم(مخطوط).

18) أسئلة وأجوبة عما استشكله أبو محمد عبد الله الشنقيطي في "مختصر ابن عرفة الفقهي" (مخطوط).

19) مسألة مفيدة في الوضع وأقسامه (مخطوط).

20) رسالة في همزة الوصل وأحكامها، والألف التي تزاد في الخط، نحو قالوا..(مخطوط).

21) أسئلة تتعلق بالطعن في النسب الشريف (مخطوط).

22) رسالة في تحقيق دلالة المعجزة(مخطوط).

23) صرف المشيئة (مخطوط).

24) تقييد في تعريف الأصول (مخطوط).

25) جواب عن سؤال من حل الطاعون ببلدهم، هل يجوز لهم الخروج منه فرارا أم لا؟ (مخطوط).

26) مسألة النفقة على العالم على من تكون؟

27) فهرسة إجازة لأبي العباس أحمد بن الحسن المكودي.

وفاته:

اضطربت مظان ترجمة السجلماسي في تاريخ وفاته اضطرابا يلفت النظر، فتلميذه التاودي بنسودة(ت1209هـ) الذي سجل في فهرسته أنه توفي -رحمه الله- ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى من عام خمس وخمسين ومائة وألف بالطاعون، وأنه هو الذي ألحده في قبره[1]، نجده يخالف ما سطره هنا في آخر "الفهرسة" لما تكلم على الشيخ محمد بن عبد العزيز الصنهاجي، وقرر أنه توفي في: 28 صفر عام(1154هـ)، ثم قال: «إن ابن المبارك توفي بعده بخمسة عشر يوما»، فاقتضى ذلك أن يكون قد توفي عام أربعة وخمسين ومائة وألف. وهو تاريخ لم يذكره غيره.

وكذلك تلميذه القادري لم يسلم أيضا من الاضطراب في تعيين تاريخ يوم وفاته، فذكر في "النشر" أنه توفي يوم الجمعة 18جمادى الأولى عام(1156هـ)، بينما سجل في "التقاط الدرر" أنه توفي ثاني عشر جمادى الأولى عام(1156هـ).

---

1 - فهرسة التاودي بنسودة(ورقة 91)، السلوة(204/2).

على أن الاختلاف في تحديد اليوم عند القادري أمر هين، ما دامت سنة الوفاة موحدة، وهي (1156هـ) والاطلاع على نسخ النشر والالتقاط معا يبرر هذا الاختلاف، إذ في نسخ أخرى للنشر تحديد يوم 12 جمادى الأولى، كما أن النسخ الأخرى للالتقاط، حددت يوم 18 جمادى الأولى تاريخا للوفاة[1].

ووقع من جاء بعد هؤلاء من المترجمين له ضحية هذا الاختلاف، فترى من يحدد سنة الوفاة بعام(1155هـ)[2]، ومن يحددها بعام(1156هـ)[3].

ولعل ما يمكن الاطمئنان إليه مما قيل، ما عند تلميذه القادري في "النشر"، وهو يوم 18 جمادى الأولى، عام(1156هـ)[4]. أما تلميذه التاودي فقد اضطرب كلامه كما تقدم، ولم يستقر على رأي، بل حتى ادعاؤه أنه هو الذي ألحده في قبره يتنافى مع ما قرره القادري من أن إمام القرويين وخطيبها أبا مدين بن أحمد الفاسي هو الذي صلى عليه، وأنه حضر الجنازة وما رافقها من الجم الغفير من أهل فاس العليا والسفلى، فلو كان الشيخ التاودي هو الذي ألحده قطعا لذكره. والله أعلم.

---

1 - ولعل هذا هو الذي حدا بمحقق "التقاط الدرر"(ص393) إلى إثبات يوم12جمادى الأولى في المتن، مع وجود ما يخالفه في النسخ الأخرى.
2 - كما في "الفكر السامي"(289/2)، و"شجرة النور"(352/1)، و"جامع القرويين"(801/3).
3 - كما في"مؤرخو الشرفاء"(ص220)، الأعلام(200/1)، معجم المؤلفين(56/2).
4 - وهو ما استصوبه أيضا الأخضري في "الحياة الأدبية"(ص237)، ومحقق "التقاط الدرر"(ص393) هامش رقم(2)، ومحقق "تحرير مسألة المقبول"(ص55).

من بحوث

الأستاذ الحسين الحياني

رحمه الله

"ما جاء في التيمم"

يقول الشيخ الفقيه الإمام خلف بن ابي القاسم البراذعي -رحمه الله-:

«التيمم من الجنابة والوضوء سواء، ضربة للوجه، وضربة اخرى للذراعين إلى المرفقين، يضرب الأرض بيديه ضرباً خفيفاً، ثم ينفض ما تعلق بهما نفضاً خفيفاً، ثم يمسح بهما وجهه، ثم يضرب بهما الأرض ثانية فيمسح يمناه بيسراه، ويسراه بيمناه، [من فوق اليد، وباطن اليد إلى المرفقين]، يبدا باليسرى فيمرها على اليمنى من فوق الكف إلى المرفق، ومن باطن المرفقين إلى الكوعين، ويمر ايضاً اليمنى على اليسرى كذلك».

تهذيب مسائل المدونة (ص77)

التقليد وأثره في فاعلية الاجتهاد في الفقه الإسلامي

للدكتور: مولاي الحسين بن الحسن بن عبد الله الحيان

منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة/عدد: 57، سنة(1423هـ/2003م)

للاجتهاد وظيفة أساسية في إقامة بنيان فقه الشريعة، واتساع دائرة أحكامها وإقدارها على استيعاب كل ما يجد في دنيا الناس.

فالاجتهاد بمثابة الروح للشريعة الإسلامية، ومنبع الحياة لفقهها، ولا يعقل أبداً أن تؤدي الشريعة وظيفتها، وأن يكون لها فقه حي ينظم مصالح البشر باستمرار دون الاجتهاد.

ولأجل ذلك، وجد الاجتهاد منذ أن أنزلت هذه الشريعة على الأرض وحياً، تحمل في أصولها ما يدبر الأمر في الاعتقاد، وما يرسي قواعد العدل والمصلحة في التشريع، فعرض الرسول ﷺ وصحابته نصوصها على قلوبهم للتدبر والتفهم والاستنباط، ولا أدل على أن الاجتهاد هو روح الشريعة وحياة فقهها من ارتباطه الوثيق بمهمة الإسلام وخصائصه.

فمهمة الإسلام بحسب نصوص القرآن والسنة، هي إصلاح الحياة البشرية من جميع جوانبها إصلاحاً يعم شؤون الأفراد والجماعات، حاضراً ومستقبلاً.

يتفرع عن مهمة الإسلام هذه خصائص ثلاث:

الأولى: كون الإسلام آخر الشرائع الإلهية، ورسوله خاتم الرسل، فليس بعده شريعة تنسخه، ولا بعد رسوله رسول جديد.

الثانية: خلود دعوة الإسلام، وصلاحها لكل زمان ومكان.

الثالثة: شمولية أحكامه، أي أن الأحكام الشرعية التي يتألف منها النظام القانوني في الإسلام، محيطة بجميع الحوادث الواقعة، أو الممكنة الوقوع. وهي قابلة لأن تستجيب لحاجات الناس في كل زمان ومكان.

فإذا كانت مهمة الإسلام وخصائصه كما ذكرنا، فإن الاجتهاد هو الذي يكفل للشريعة تحقيق كل ذلك، إذ لا يمكن أن تكون أخيرة خالدة، حاملة حكماً لكل حادث واقع، أو ممكن الوقوع ، إذا لم يكن فيها اجتهاد قائم ودائم.

يقول الشهرستاني: «وبالجملة نعلم قطعاً ويقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات

والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[1].

وقال الشاطبي: «فلأن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد»[2].

ونخلص مما تقدم إلى أن توقف الاجتهاد يتنافى مع خصائص التشريع الإسلامي، لأن الإسلام والمسلمين سيواجهون باستمرار حاجات وأموراً جديدة في مختلف الأزمنة والأمكنة، وتواجههم مشكلات تحتاج إلى حلول مناسبة ومستمدة من نصوص الشريعة وروحها، فتوقف الاجتهاد إذن، معناه جمود الفقه الشرعي، وعجزه عن تقديم الحلول الشرعية للحاجات المستجدة[3].

والذي يطلع على ماضي هذا التشريع، وينظر فيما كتبه أسلافنا في عالم الاجتهاد، وما خلفوه من تراث فقهي استطاع أن يعالج مشكلات الأمة الإسلامية في عصورها الزاهرة، يمتلئ إيمانا ويقينا بأن النصوص الشرعية القادرة على تلبية حاجات المجتمعات الإسلامية فيما مضى، وتحقيق مصالحها في مختلف شؤون الحياة، ما زالت قادرة -وبنفس القوة- على امتداد الفقه والاجتهاد بفيض زاخر من القواعد والنظريات القانونية والأحكام الشرعية، لأن ما ينطوي عليها من المرونة والعموم والاستيعاب والتعليل وتقرير المبادئ التشريعية الخالدة، قد جعلها صالحة للعطاء في كل زمان ومكان.

وإذا كان الأمر كذلك، فما الذي أوقف حركة الإمداد في هذه النصوص؟ وما الذي جمد فيها ماء الحياة وقوة العطاء؟

وبتعبير أدق، فما الذي أذهل فقهاء الشريعة عن الاستمداد من هذه النصوص؟ والالتجاء إليها كلما جد في حياة الناس جديد؟ وما الذي صرفهم عن الاحتكام إليها في معالجة قضايا الحياة؟.

---

1 - الملل والنحل للشهرستاني(ص200).
2 - الموافقات(5/38-39).
3 - ينظر "الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات" للشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، مجلة الجامعة الإسلامية، عدد: 22، 1989م(ص149-151).

الأسباب قد تعددت، ولعل من أهمها بلية التقليد...

ولهذا ناسب أن نحدد مفهومه لغة وشرعا، وحكمه، وأسبابه الداعية إليه، وآثاره، ومظاهره، وذلك وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: مفهوم التقليد

المبحث الثاني: حكم التقليد

تحدث في هذا المبحث، عن وقوع التقليد في مجالين كبيرين هما: أصول الدين، والمسائل الشرعية.

المبحث الثالث: أسباب التقليد

وقسمها إلى:

- ✓ عوامل سياسية.
- ✓ قصور الهمم.
- ✓ تدخل الولاة في القضاء.

ثم ذكر من الأسباب الموضوعية للتقليد، سببين رئيسيين:

- ✓ التعصب المذهبي.
- ✓ إغلاق باب الاجتهاد.

المبحث الرابع: آثار التقليد، وذكر منها أربعة:

- ✓ الزج بالفقه والفقهاء في دائرة الركود والجمود.
- ✓ شيوع مقالة : إن العمل على الفقه لا على الحديث.
- ✓ إقامة النكير على من ادعى الاجتهاد.
- ✓ يجوزون عدم وصول الحديث للصحابي ، ويكبرون ذلك على أئمتهم.
- ✓ عدم تفقد الفقهاء أقوال مذاهبهم.

المبحث الخامس: مظاهر الركود والجمود

- ✓ شيوع طريقة المتون والمختصرات.
- ✓ شيوع المناظرات والجدل.
- ✓ عقم المناهج المتبعة في تدريس العلوم الشرعية.
- ✓ المبالغة في البحث، والتعمق في الفنون.

ولمزيد من تسليط الضوء على هذا البحث الطويل[1]، يثبت ما جاء في خاتمة البحث من نتائج، ومما جاء في الخاتمة:

يتبدى لقارئ هذا البحث مجموعة من الخلاصات والاستنتاجات، يمكن إجمالها فيما يأتي:

1- إن موضوع التقليد، موضوع في غاية الأهمية؛ بحثه الأصوليون في كتبهم بحوثاً مستفيضة، وصنف فيه كثير من العلماء- قديماً وحديثاً- كتباً خاصة، وهو إلى جانب ذلك في غاية الخطورة؛ فهو مزلة أقدام، ومضلة أفهام، ومتاهة لا ينجو منها إلا من رحم الله.

2- وهو يعني -فيما يعني -تلقي الأحكام الشرعية من إمام معين، وجعل أقواله حجة، يلزم المقلد اتباعها، ومعنى ذلك أنه يجعل دينه تابعاً لدين غيره، بلا حجة ولا برهان ولا روية.

3- وهو غير الاتباع؛ لأن هذا الأخير متابعة للقائل على أساس ما اتضح له من دليل على صحة قوله، بخلاف التقليد الذي يحاكي فيه الشخص قول غيره، بلا حجة معتمدة، ولا دليل واضح.

وقد حذر السلف من زلة العالم[2]، وشبهوها بانكسار السفينة، فإنها إذا غرقت، غرق معها خلق كثير، والعالم قد يزل ويخطئ، وتقليده في كل قول يوقع المقلد فيما لا تحمد عقباه.

4- والتقليد في الأحكام قد يكون عقلياً، أو شرعياً:

أ- فأما العقلي: فلا يسوغ فيه التقليد، وأخطأ من أجازه فيه؛ لأن مذهبه مصادم بآيات كثيرة، ذم فيها الحق سبحانه وتعالى تقليد الآباء والرؤساء.

ب- وأما الشرعي: فإن كان مما يعلم ضرورة من دين الله، كالصلوات الخمس، والزكاة، والصوم، والحج، وما أشبه ذلك، فلا يسوغ فيه التقليد؛ لأن الناس كلهم يشتركون في إدراكه، والعلم به، فلا معنى للتقليد فيه.

وإن كان مما لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال؛ كفروع العبادات، والمعاملات، والمناكحات،...فهذا يسوغ فيه التقليد، بدليل قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا

---

1 - يشغل في مجلة "البحوث الفقهية المعاصرة" حيزها الأول من(ص7 إلى ص76)، وقد تناقشته مع الأستاذ بعد نشره، فأخبرني أن إدارة المجلة قامت ببتر بعد عناصره، فأبدى تأسفا على ذلك، واحتجاجا منه على هذا التصرف، سيبحث عن جهة أخرى لنشره كاملا غير منقوص.

2 - يراجع ما أثر عن السلف في هذا، في "جامع بيان العلم وفضله"(ص978).

تعلمون﴾[1]، ولأن منعه في مثل هذه المسائل يوقع الناس في حرج وضيق.

والناس فيما يسوغ فيه التقليد ثلاثة أصناف: العامي، وحكمه الاستفتاء والتقليد.

ومن تسامى عن رتبة العلماء، والجمهور على أنه كالعامي، يستفتي ويقلد.

ومن بلغ درجة الاجتهاد، فهذا فرضه ما أداه إليه اجتهاده.

5- لم ينشأ التقليد في الأمة فجأة من الفراغ، وإنما مهدت له أسباب ودواع؛ بعضها يعود إلى كلل في الأذهان، وفتور في العزائم، وضعف في النفوس، حول القائمين على العلم إلى حراس للقديم، يجمدون على قشوره، ويقفون عند حدوده، ويرفضون المزيد عليه، يغذي كل ذلك ما فشا فيهم من أمراض خلقية، كالتحاسد والأنانية، والتعصب المقيت. والبعض الآخر يعود إلى عوامل سياسية، أغرقت الأمة في النزاعات والحروب، فأهمل العلم، وتوقفت الرحلة في طلبه، وغابت رعاية العلم والعلماء، واشرأبت النفوس إلى نوال الرياسة والقضاء...إلى أن ظهرت القشة التي قصمت ظهر البعير؛ وهي إغلاق باب الاجتهاد، فانتكس الفقه والفقهاء، وذابت الأمة في التقليد، هذا التقليد الذي اكتوت بنيرانه وما تزال.

6-كان من جراء استفحال داء التقليد في الأمة؛ أن ظهرت آثاره السلبية في أكثر من مجال

أ- تم الزج بالفقه والفقهاء في دائرة الركود والجمود، وكان من مظاهر ذلك:

- شيوع طريقة المتون والمختصرات، واعتمادها أساساً في التأليف والتصنيف.

- شيوع المناظرات والجدل، وانكباب المتأخرين على الاشتغال بها، يرغبهم فيها التنافس والتعصب، ويدفعهم إليها مناصرة المذاهب، والنيل من المخالفين، فكثر الاعتساف، وقل الإنصاف.

- عقم المناهج المتبعة في تلقي المعارف والعلوم؛ حيث ساد العقم والجمود مجال التربية والتعليم، فانصرفت الجهود إلى التعمق في علوم الآلة، فتحولت من مرتبة الوسائل إلى مرتبة الغايات، وأهدرت الطاقات في خدمة الدواوين الفقهية اختصاراً وشرحاً وتحشية، ولم يقع اختيار المصنفات النافعة للناشئة، فضاع عمر الطالب في مناقشات وخصومات لفظية لا تقدم ولا تؤخر.

- المبالغة في التصنيف، والتعمق في العلوم.

---

1 - سورة الأنبياء، الآية: 7 .

ب- إقامة النكير على من ادعى الاجتهاد، فكلما رفع أحدهم رأسه بالدعوة إليه، جوبه بما يحط من قدره، ويسكت صوته، ويخمل ذكره، فيلجأ إلى التقليد اتقاء كيد الكائدين.

ج -ما شاع في الأوساط العلمية من مقالات شائنة، تنبئ عن تردي العلم وأهله، وتعكس ما صار إليه الفقه على يد أتباع المذاهب؛ فظهر مثل قولهم: إن العمل على الفقه لا على الحديث. تجويز إمكان عدم بلوغ الحديث للصحابي، واستبعاد ذلك في حق الأئمة. جعل الترجيح هو نهاية مآل المشمرين. التنديد بعلم الأصول والتنفير منه؛ لأنه نافذة الاجتهاد، إلى ما هنالك من جمود وتحجر، واجترار لقشور العلم وفتاته، مما يبعد الأمة عن معينها الثر؛ معين الكتاب والسنة، فتعطلت أنفاس الحياة فيها، ودخلت في دوامة من الحيرة والفوضى والاضطراب.

علم أحكام القرآن
دراسة في نشأته وتطوره ومدوناته

د. مولاي الحسين الحياني ـ رحمه الله ـ

مختصر من بحث منشور بمجلة
"جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها"
مج 16، ع 28 شوال 1424هـ

حظيت أحكام القرآن من قبل علماء الإسلام منذ نزول القرآن إلى اليوم بعناية بالغة، ولقيت اهتماما فائقا منهم على توالي العصور، وتنوع المذاهب واختلاف الحاجات.

غير أننا لا نكاد نعثر على مؤلفات في هذا المجال قبل عصر التدوين، وكل ما نعثر عليه متفرقات تُؤْثَر عن فقهاء الصحابة والتابعين، يرويها عنهم أصحاب الكتب المختلفة.

ولا بد من لفت الانتباه –قبل عرض ما وقفت عليه من هذه المؤلفات– إلى أن بعضا لم يبق منه إلا الاسم، فقد أتت عليه عوادي الزمن، وبقي من بعضها الآخر بقايا ممزقة في الخزائن العامة والخاصة، وصانت لنا العناية الإلهية بعضها كاملا غير منقوص، والآمال معقودة على جهود العلماء مخلصين، والباحثين المجدين، التي ستكشف لنا إن شاء الله عن كنوز أخرى من هذا العلم العظيم، علم أحكام كتاب الله تعالى.

وقد بذلت جهدا متواضعا صرفت العناية فيه إلى جمع ما ألف في أحكام القرآن، حيث رحت أقرأ في كتب التراجم والطبقات والرجال، وأنقب في معاجم كتب التفسير، وفهارس المكتبات، ومشيخات العلماء، حتى تجمع لدي ثبت حافل من هذه المصنفات، فيه المفقود، وفيه الموجود كلا، أو بعضا، وفيه ما تناول آيات الأحكام كلها في القرآن، وفيه ما تناول سورة، أو آية.

وكنت أود ترتيبها على المذاهب الفقهية، وحسب التقادم التاريخي، لكن المصادر لم تسعفني في تحقيق ذلك، حيث أغفلت التنبيه على مذاهب المؤلفين أحيانا، وتركت كثيرا من تواريخ الوفيات أحيانا أخرى، فأضاعت علينا بذلك مسألة رصد التطور في علم أحكام القرآن عبر القرون.

وكان بالإمكان أيضا ترتيب هذه المؤلفات حسب المفقود منها والمخطوط والمطبوع، لولا أن قسم المخطوط منها يتطلب التنقيب عنه في مظانه، والتأكد من وجوده كلا أو بعضا، وقتا وجهدا لا أملكهما الآن، فاكتفيت بتقسيمه إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى: وتضم مصنفات المتقدمين، رتبتها حسب تاريخ وفيات مؤلفيها، وتشكل القسم الأكبر والأهم من هذه المصنفات.

المجموعة الثانية: وغالبها دراسات وأبحاث أكاديمية حديثة، رتبتها وفق حروف المعجم لتعذر معرفة تاريخ وفيات أصحابها، ولعل البعض منهم ما زال على قيد الحياة.

فذكر في المجموعة الأولى اثنين وثمانين كتابا دون في علم أحكام القرآن، ما بين مطبوع ومخطوط ومفقود.

وفي المجموعة الثانية، أورد ستة وعشرين كتابا مما دون في هذا الفن من العلم.

ومجموع ما أورده وعرف به تسعة كتب بعد مائة.

وخص المبحث الخامس بملاحظات واستنتاجات، أسوقها كما نظمها دون زيادة، أو نقصان، لكونها تعطي خلاصة شاملة عن البحث كله، فقال -رحمه الله-:

يبدو من عرض هذا الثبت الببليوغرافي لما صنف في أحكام القرآن، مجموعة من الملاحظات والاستنتاجات، أوجزها فيما يلي:

أولا: الموجود منه والمفقود

الموجود من هذه المصنفات -مخطوطا كان، أو مطبوعا- قريب من نصفها، وقد تم التنصيص -فيما سبق- على المطبوع منها والمخطوط، مع الإشارة إلى المصادر التي ذكرت ذلك بخصوص هذا الأخير، والباقي منها وهو ما يزيد على النصف بقليل -في حدود علمي- مفقود، أو في حكم المفقود، والبحث العلمي الجاد كفيل بأن يكشف لنا عن المحجوب منه، وينفض الغبار عن المقبور منه، في رفوف الخزائن العلمية هنا وهناك..

ثانيا: الزمان والمكان

نشط التأليف في علم أحكام القرآن ابتداء من القرن الهجري الثالث، حيث بلغت المؤلفات التي ظهرت في هذا القرن ثلاثة عشر مؤلفا، وجاء القرن الرابع وقد استقرت المذاهب الفقهية، وكثر أتباعها، فازدهر التأليف في هذا الفن، وحاول الأتباع من خلاله ترسيخ قواعد مذاهبهم، وتأصيل أصولها، وترويج مسائلها، فأثروا مكتبة التفسير الفقهي بمؤلفات تربو حسب هذا الإحصاء على سبعة عشر مؤلفا، ثم توالت تفاسير الفقهاء بعد ذلك عبر القرون متقاربة، مع المشاركة البارزة لمفسري الشيعة في العصور المتأخرة.

أما المكان، فالملاحظ أن هذا الفن قد ازدهر في المشرق الإسلامي أكثر من غيره على توالي القرون، ويمكن تفسير ذلك بشيوع المذاهب الفقهية في ربوعه، وتمكنها في نفوس الأتباع الذين لم يتوانوا عن نصرتها، والترويج لها بمختلف الوسائل، وكان التأليف في أحكام القرآن من أهم القنوات التي اعتمدوها في ربط فروع أئمتهم بمآخذها من ألفاظ القرآن، وتأصيل ما استنبطوه من مسائل فقهية جديدة، في حين نجد الغرب الإسلامي لم يعرف ما عرفه المشرق من ازدهار فقهي متنوع، بل كتبت الزيادة في ربوعه للمذهب المالكي، فتوجه أبناؤه إلى خدمة هذا المذهب تدريسا وتأليفا.

ويبدو أن كتاب أحكام القرآن للقاضي إسماعيل يشكل منطلقا أساسيا لم ألف من الأندلسيين في أحكام القرآن، فقد اتخذوه عمدة أبحاثهم ودراساتهم الفقهية حول كتاب الله تعالى، ولذلك لما عاد أبو محمد قاسم بن أصبغ البياني المتوفى (340هـ) من المشرق إلى بلده نسج مؤلفه أحكام القرآن على أبواب كتاب القاضي إسماعيل وكلامه[1].

وجاء بعد قاسم بن أصبغ، أبو الفضل بكر بن محمد بن العلاء القشيري (ت344هـ) فاختصر كتاب القاضي إسماعيل في أحكام القرآن وزاد عليه[2].

واعتنى من جاء بعدهما بكتاب القاضي إسماعيل، ونقلوا منه في مؤلفاتهم، كما هو الظاهر عند ابن العربي، وابن الفرس، وابن عطية، والقرطبي، وغيرهم ممن كتب في أحكام القرآن.

ثالثا: المذهبية الفقهية

يلاحظ من خلال هذه المجموعة من المؤلفات أن مشاركة علماء المالكية بالتأليف في أحكام القرآن تفوق مشاركة غيرهم من مفسري المذاهب الفقهية الأخرى، وخاصة في القرون الأولى التي تلي عصر التدوين، وأسجل هنا -في حدود ما وقفت عليه- أن أول من فتح باب التأليف في أحكام القرآن عند المالكية هو أبو الفضل أحمد بن المعذل البصري المتوفى (240هـ)، أستاذ إسماعيل القاضي المالكي.

ثم جاء بعدهم مفسرو الشافعية الذي انطلقوا من كتاب أحكام القرآن المنسوب إلى إمامهم، ومن جهود الإمام البيهقي في جمع التراث الفقهي للإمام الشافعي من خلال كتبه في الأصول والأحكام، فجاء إنتاجهم في أحكام القرآن كبيرا نسبيا.

ثم جاء في المرتبة الثالثة مفسرو الأحناف، الذين أسهموا بقسط لا بأس به في علم

---

1 - جذوة المقتبس(ص211)، ونفح الطيب(169/3).
2 - المدارك(271/5)، والديباج(314/1).

أحكام كتاب الله تعالى.

ونجد في آخر القائمة مفسري الحنابلة، الذين قدموا مؤلفين في علم أحكام القرآن.

هذا مع ملاحظة أن مجموعة من هذه المؤلفات تدخل في الفقه المقارن، ومجموعة أخرى يصعب تحديد اتجاهها المذهبي.

ولا بد من الإشارة أيضا إلى أن انتاج مفسري الشيعة في علم أحكام القرآن غزير، وأقصد هنا الشيعة الإمامية الاثنى عشرية بالخصوص، وقد ازدهر عندهم هذا العلم بشكل بارز ابتداء من القرن الهجري التاسع، ولا يسمح الوقت الآن بتتبع تواليفهم في هذا المجال.

رابعا: مقاصد هؤلاء المؤلفين

لم تكن غاية الذين كتبوا في أحكام القرآن واحدة، وإنما تتوزعهم أهداف ومقاصد متباينة، بتعا لثقافاتهم، واتجاهاتهم العلمية، وانتماآتهم المذهبية، ومن ثم جاءت مؤلفاتهم متعددة المناهج، متباينة التناول والعرض، متسعة المشارب والثقافات والمذاهب، ويمكن ملاحظة بعض ذلك على النحو التالي:

1) **في عرض الأحكام**: بالنظر إلى طريقة عرض آيات الأحكام، وتناول ما تشتمل عليه من قضايا فقهية، يصنف هؤلاء الكاتبون إلى فئات:

أ- فئة خصت بالتناول والبيان آيات الأحكام فقط، أمثال:

- أبي بكر الجصاص(370هـ).
- إلكيا الهارسي(504هـ).
- أبي بكر بن العربي(543هـ).
- أبي محمد بن الفرس(597هـ).
- ابن نور الدين الموزعي(825هـ).
- شمس الدين يوسف الزيدي(832هـ).

هذه الفئة سارت مع ترتيب المصحف في سوره وآياته، إلا أنها لا تتكلم إلا عن الآيات التي لها تعلق بالأحكام فقط، مع ملاحظة تفاوت بينها في أسلوب العرض، وطريقة التفسير، حيث ترى من اقتصر على فقه الآيات، ومن استطرد إلى ذكر كل ما له صلة بها من قريب أو بعيد، وترى من ركز على مذهبه الفقهي، ومن تجاوزه إلى آفاق المذاهب الأخرى، بل منهم من يولي عناية خاصة بمسائل الخلاف بين العلماء، ساعيا إلى تأصيلها، وربطها بمآخذها من ألفاظ القرآن.

ب-فئة رتبت مادة كتابها على أبواب الفقه، أمثال:

- أبي جعفر الطحاوي(ت321هـ).
- أبي بكر البيهقي(ت458هـ).
- مقداد السيوري الحلي(ت826هـ).

هؤلاء لا يسيرون مع القرآن سورة سورة على حسب ترتيب المصحف، وإنما يعقدون أبوابا كأبواب الفقه، ويدرجون في كل باب منها الآيات التي تدخل تحت موضوع واحد، بل حتى الجصاص الذي يصنف ضمن من سار على ترتيب سور القرآن، فإن كتابه مبوب كتبويب الفقه.

ج- فئة تناولت القرآن كله، مع عناية خاصة بالأحكام، ويحضرني منها:

-أبو عبد الله القرطبي(ت671هـ)الذي يفسر الآيات داخل سورها وفق ترتيب المصحف، حيث يعرض لذكر أسباب النزول، والقراآت واللغة، والإعراب...إلا أن جهده منصب على فقه الآيات، وما يستنبط منها من أحكام فقهية، وأسرار تشريعية، مع توسع في ذكر مسائل الخلاف، ومذاهب العلماء.

د- فئة يغلب على صنيعها الفقه المقارن، أو الخلاف العالي، أمثال:

أبي بكر الجصاص.أبي محمد ابن الفرس، مع طول نفس عند هذا الأخير، والإكثار من سوق كل ما يرى أن له تعلقا ما بالآيات.

2- في نصرة المذاهب:

لا يعدم الباحث في كتب أحكام القرآن من غلب عليه التعصب المذهبي، والانتصار لآراء إمامه في كل الأحوال، مع الانتقاص من المخالفين مهما علت أقدارهم العلمية، كما لا يعدم فيها أيضا من تشبع بروح الانصاف والموضوعية، وتدثر بدثار النزاهة وسعة الصدر مع المخالفين، وفيما يلي نماذج من هذا وذاك:

1)أبو بكر الرازي الجصاص(ت370هـ):

متعصب لمذهب الحنفية إلى حد كبير، ومن ثم تعسف في تأويل الآيات حتى يجعلها في جانبه، أو يجعلها غير صالحة لاحتجاج مخالفه بها، ومن قرأ كتابه يلمس روح التعصب في كثير من المواقف، كما أنه -رحمه الله- لم يكن عف اللسان مع المخالفين، عفا الله عنه وغفر له.

2)إلكيا الهارسي (ت504هـ).

شافعي متعصب -رحمه الله- أقام صرح كتابه على الدفاع عن مذهب الإمام

الشافعي أصولا وفروعا وتخريجا، بل إن الباعث له على تأليف الكتاب هو رغبته في تطبيق مذهب الشافعي على كتاب الله تعالى[1]، ولكنه مع ذلك كان عف اللسان والقلم مع أئمة المذاهب الأخرى.

3)أبو بكر بن العربي(ت543هـ).

مالكي متأثر بمذهبه، تظهر عليه روح التعصب أحيانا، غير أنه لم يشتط في تعصبه إلى الدرجة التي يتغاضى فيها عن كل زلة علمية صادرة عن مجتهد مالكي، أو إلى الحد يجعله يفند كلام مخالفه إذا كان وجيها مقبولا.

ففي كتابه كثير من الأنصاف لا ينكر، و فيه طرف من التعصب لا يخفى، كما أنه – كان رحمه الله– يقسو على المخالفين من أئمة المذاهب الأخرى وأتباعهم عفا الله عنه.

4)أبو محمد بن الفرس(ت597هـ).

مالكي منصف، عفيف اللسان والقلم عند النقد والرد، اتسع كتابه لآراء الموافق والمخالف، واحتضنت سطوره فقه الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، ونظر في كل ذلك نظرة إنصاف وتقدير، فلا تعنت ولا محاباة.

5) أبو عبد الله القرطبي(ت671هـ).

مالكي منصف، لا يتعصب لمالكيته، بل حر في بحثه، نزيه في نقده، عف في مناقشته وجدله.

6)ابن نور الدين الموزعي(ت825هـ).

فقيه متحرر يعرض آراء العلماء، ويناقشها بالحجة والبرهان، دون تعصب لأحد.

7)شمس الدي الزيدي(ت832هـ).

يسوق أقوال السلف والخلف، مع عناية خاصة بمذهب الزيدية، والإفاضة في بيان أدلة علمائه، والرد على من يخالفهم، كل ذلك دون قدح في العلماء، أو سوء أدب مع المخالفين.

---

1 – راجع مقدمة كتابه" أحكام القرآن"(2/1).

حضور أبي عمران الفاسي في المدونات الفقهية المالكية

د. مولاي المحسن الخياط ـ رحمه الله ـ

مختصر من بحث نشرته الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب تحت عنوان

"أبو عمران الفاسي (ت 430هـ) حافظ المذهب المالكي"[1]

ضمن بحوث الندوة العلمية التي نظمتها بمناسبة مرور ألف عام على وفاة أبي عمران الفاسي

بين المحسن بمدينة الرباط 1430هـ الموافق 30 أبريل 2009م

هذا هو المختصر كما دبجه مؤلفه رحمه الله:

«يستوقف الدارس لشخصية أبي عمران الفاسي –وهو العالم المغربي المالكي الفذ– معالم أساسية في حياته، ترشحه لأن يتسلق ذرى العلا والمجد باستحقاق، وأن يضطلع بمهام جسيمة لا ينهض بها إلا أولوا العزم من الرجال، وان يكون لنبوغه العلمي امتدادات تتجاوز زمنه وعاصريه، وتصادف القبول الحسن في كل من فاس والقيروان والأندلس، وتبلغ مداها في مجالس الدروس والإفتاء والتأليف...، وهي معالم بارزة جعلت منه عالما ربانيا، سخر علمه ومواهبه لنفع أمته، وخدمة دينه، يأتي على رأس هذه المعالم:

1 – انقطاعه للعلم طلبا وعملا وتعليما.

2 – إسهامه في إنشاء دولة لمتونة في الصحراء.

3 – انفتاحه على واقعه وإلمامه بمكوناته الاجتماعية والنفسية...

4 – حظوته في القيروان ونفوذ أمره في العامة.

وقد ساهمت ثقافته الموسوعية ، وإنتاجه العلمي الوفير في الفقه واللغة والحديث... في البناء المعرفي للمدونات الفقهية المالكية التي ظهلات بعده، وامتدت آثارها في مكونات هذه المدونات في أكثر من مجال، وامتزجت بعناصرها المختلفة في أكثر من سياق، يستطيع البحث أن يقدم إشارات دالة على هذا الامتداد في مستويات متعددة، وألوان معرفية

---

1 – من ص: 229 إلى 252.

مختلفة؛ منها:

1. ضبط الألفاظ والأسماء والألقاب ومصطلحات العلوم.
2. اعتماد رواياته في تصحيح روايات المدونة.
3. الاعتداد بمفهومه وتصويباته وتعقباته.
4. الاعتماد عليه في شرح المدونة وبيان احتمالات ألفاظها.
5. قوة فقهه، ودقة تأويلاته، ونفاسة اختياراته وترجيحاته.
6. غزارة فتاويه، وتنوعها، وغناؤها.

وكانت النتائج التي تلوح في الأفق -على قلة المدونات الفقهية التي انطلق منها هذا البحث- الحضور القوي والمتميز لروح أبي عمران العلمية، وسريان أثرها في النسيج المعرفي لتلك المدونات، فكثيرا ما يستنجد بآرائه في مواطن التصحيح والتقويم، ومعارض البيان والتحرير والتأويل والتأصيل، ومعارج الاختيار والترجيح والتعقبات...»

وبعد أن شرح الأستاذ -رحمه الله- مضامين هذا المختصر حيث جال فيها بأسلوب الفقيه الأصولي المتمكن السلس -كما عهدناه- فأجاد وأفاد، وأوقفنا على المواقف العلمية لهذا العالم الجليل أبي عمران الفاسي ختم موضوعه القيم هذا بما يلي:

«وبالجملة فلم سمح الوقت والجهد بتتبع آثار أبي عمران الفاسي في دواوين الفقه عند المالكية، ومدى احتفائهم بآرائه، وأنظاره، واجتهاداته، لظفرنا بكنز ثمين، ولأمكننا الوقوف على إنتاج معرفي يمكّن الباحث من أن يرسم لأبي عمران شخصية الفقيه العالم النظار المتفنن، ويضع اليد على بصماته العلمية المتميزة في التراث الفقهي والشرعي لمالكية المغرب، ويكشف إلى حد كبير إسهام هؤلاء في خدمة المذهب، وبلورة آرائه ونظرياته، والتمكين في الحياة وواقع الناس.

وقد تكون في الإشارات الخاطفة المتقدمة ما يدفع الباحثين والمهتمين على العناية بهذا العالم، ونفض الغبار عما خطت يده من كراريس، وما احتفظت به مصادر المالكية من مشاركاته التي لا تخلو من نبوغ وتجديد وإبداع...، فيكون في ذلك إحياء لعالم مغربي قدم وحده لأمته عطاء جيل أو أجيال...

وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين».

فتاوى فقهية

مراتب المجتهد

يقول العلامة أبو عبد الله التلمساني -رحمه الله-

«إن المجتهد إما مطلق، وهو من اطلع على قواعد الشرع، واحاط بمداركه ووجوه النظر فيها، فهو يبحث عن حكم نازلة بنظره في دلالتها على المطلوب، فينظر في المعارض والسند والتخصيص والتقييد والترجيح وغيرها إن لم يعلم المتأخر، فيعمل بالراجح، او الناسخ حيث ظهر... وإما مجتهد في مذهب معين، وهو من اطلع على قواعد إمامه، واحاط بأصوله ومآخذه، وعرف وجوه النظر فيها، ونسبته إليها كالمجتهد المطلق.

في قواعد الشريعة كابن القاسم واشهب في المذهب، والمزني وابن سريج في مذهب الشافعي..».

ذيل الابتهاج (ص420)

أجوبة العلامة أبي العباس أحمد الكشطي

فيما استجد من نوازل فقه الطهارة والصلاة

تابـــع

جمع وتحقيق
عبد الله بنطاهر
إمام وخطيب مسجد الإمام البخاري أكادير

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده...

وبعد؛ فقد قدمت للقراء الكرام في العدد السادس من هذه المجلة اثنين وعشرين فتوى من فتاوى أبي العباس الكشطي المتعلقة بفقه الأسرة، كما قدمت تمهيدا عرفت فيه بالمؤلف ، وبينت فيه المنهاج المتبع في إخراج هذه الفتاوى، وفي العدد السابع والثامن قدمت فتاوى تتعلق بالزكاة، ولذلك تكفي الإحالة إليه.

وفي هذا نتابع الموضوع لنزف للقراء من أجوبة أبي العباس الكشطي -رحمه الله- فتاوى متعلقة بالطهارة والصلاة تنشر لأول مرة، وقد اعتمدت على نسخ للمؤلف، ونسخ لبعض تلامذته حسب ما سيأتي -إن شاء الله- في موضعه.

هذا فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فسبحان الله. والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يعينني لإخراج جميع مؤلفات العلامة الكشطي للوجود آمين

الفتوى الأولى: هل ينوب الوضوء عن غسل الجنابة للضرورة؟[1]

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وأمته.

سئل كاتبه عن شخص عليه الجنابة ولم يمكن لـه الغسل، فيتوضـأ وضـوءا أصـغر، فصلى به بعض الصلوات، وقرأ ورده بذلك الوضوء، هل يجوز له أم لا؟

فأجاب بأنه لا يقوم الوضوء مقام الغسل؛ ولكن يتيمم وينوي الجنابة، لقولـه تعـالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2]. والحاصـل أن التـيمم يغنـي عـن الغسل ولا يغني عنه الوضوء والسلام. كتبه أحمد بن الحاج علي الكشطي.

الفتوى الثانية: عن مسألتين في الصلاة؟[3]

لبسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل عـلى سـيدنا محمـد وآلـه وصـحبه وجميـع أمتـه المرحومة.

وقد وقعت بحضرة كاتبه -ألهمه الله الحكمة والـصواب- مـسألتان، وتفـاوض مـع الحاضرين في حكمهما:

الأولى: كنا نصلي بالإمام في مسجد، وفي أثنائها أقاموا الـصلاة عـلى إمـام آخـر فـوق سطح المسجد، مع علمه بالأولى؛

هل فعل الثاني جائز؟ وهل صلاته مع مأموميه صحيحة أم لا؟.

والمسألة الثانية: من علم بالنجاسة في أثناء الصلاة؟.

فأجاب عن الأولى بأن فعله حرامٌ، مع الخلاف في صحة صلاتهم وبطلانها.

قال الشيخ خليل -رحمه الله تعالى- «ولا تبتدأ صلاة بعد الإقامة»[4].

قال الخرشي: «أي يحرم على الشخص منفردا، أو متعددا أن يبتـدأ صـلاة فـرض، أو نفل في المسجد، ومـا في حكمـه مـن أفنيتـه»[5]، وعبـارة الـدردير: «أي يحـرم ابتـداؤها بالمسجد، أو رحبته»[6].

---

(1). مرجع الفتوى نسخة بخط تلميذ المفتي، وهو: العلامة سيدي الحسن القاضي.
(2) سورة النساء الآية: 43.
(3). مرجع الفتوى نسخة بخط الأستاذ أعمون مولاي البشير حفظه الله تعالى.
(4) الشرح الكبير للدردير: 324/1.
(5) شرح مختصر خليل للخرشي: 20/2.
(6) الشرح الكبير للدردير: 324/1.

قال الحطاب: «وإذا فعل أجزأته وأساء، وصرح بذلك التوضيح، والقباب، والبرزلي، والأبي» اهـ البناني، نقله الدسوقي[1].

وفي البخاري -رضي الله عنه-: «بابٌ إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[2]، قال شارحه الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" ما نصه: «وقوله: فلا صلاة أي: صحيحة، أو كاملة، والتقدير الأول أولى؛ لأنه أقرب إلى نفى الحقيقة، لكن لما لم يقطع النبيﷺ صلاة المصلي، واقتصر على الإنكار، دل على أن المراد نفى الكمال» هـ[3].

فتحصل أن صلاتهم صحيحة؛ لكن فعلوا حراما، وذلك لا ينبغي، لاسيما ممن يقتدى به.

وأما المسألة الثانية فليس فيها إلا البطلان، قال الشيخ خليل -رضي الله عنه-: «وسقوطها في الصلاة مبطل، كذكرها فيها»[4]؛ لأن طهارة الخبث في الثوب والبدن والمكان شرط ابتداءً ودواما. وقد ذكر الشيخ العدوي المسألة في "الرسالة" في باب جامع وأطال فيها فانظره[5].

مثاله: من تحقق أنه نقض الوضوء ببول، أو عذرة، ثم قال في نفسه: إني متوضئ فلا أشك في نقض الوضو! هذا حاله ومثاله فافهم هداك الله، حمانا الله من التعصب وسوء الفهم، وعدم اتباع الحق، فإنا لله وإنا إليه راجعون من الحميَّة الجاهلية، والحمد لله رب العالمين.

كتبه أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمنه الله آمين...

الفتوى الثالثة: هل تسقط الصلاة عمن به داء الارتعاش أم لا؟[6]

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله.

سئل كاتبه -أعانه الله على دينه- عن شخص به داء الارتعاش، حتى لا يقدر على الوضوء ولا التيمم؛ هل تسقط عنه الصلاة أم لا؟ وقد أجابه بعض الأفاضل بسقوط الوضوء والتيمم عنه.

---

(1) حاشية الدسوقي: 324/1.

(2) هذا نص حديث رواه مسلم وأصحاب السنن، وابن خزيمة، وابن حبان، عن أبي هريرة مرفوعا؛ واختلف العلماء في رفعه ووقفه، ولعل ذلك هو السبب في عدم إخراج البخاري له؛ ولكن لما كان الحكم صحيحا ذكره في الترجمة. صحيح البخاري: 235/1، وصحيح مسلم: 493/1، وفتح الباري: 149/2.

(3) فتح الباري: 149/2.

(4) الشرح الكبير للدردير: 69/1.

(5) حاشية العدوي: 393/1.

(6) مرجع الفتوى نسختان: الأولى بخط شيخنا سيدي الحاج عبد الله الكابوس، والثانية: بخط الفقيه سيدي محمد العربي متوكل.

فأجاب الكاتب بأنه يلزمه الوضوء إن قدر على الماء، وإلا فالتيمم، ويؤكل من يوَضِّئه، أو يؤَمِّمه؛ لأن الوضوء والتيمم مما يقبل التوكيل. قال ابن عاشر:

وصل لما عَسُر بالمنديل ونحوه كالحبل والتوكيل

قال شارحه ميارة الصغير: «عَسُر أي: شق عليه، وأحرى ما عجز عنه رأسا»[1].

قال ناظم مقدمة[2] ابن رشد ما نصه:

والدلك لا يصح بالتوكيل إلا لذي آفة أو عليل[3]

وقال في العتبية[4]: «يجوز في التيمم التوكيل لعذر». من سيدي الطالب بن الحاج على ميارة الصغير في باب التيمم[5]. فإذا لم يجد من يتيمم له ولا من يوضئه، فحينئذ تجري فيه الأقوال المعلومة في قول القائل:

ومن لم يجد ماء ولا متيمما فأربعة الأقوال يحكين مذهبا
يصلي ويقضي عكس ما قال مالك وأصبغ يقضي والأداء لأشهبا[6]

---

(1) الدر الثمين شرح المرشد المعين لميارة: 124/1.

(2) ناظم مقدمة ابن رشد هو: عبد الرحمن بن علي السنوسي الرقعي أبو زيد، المالكي الفاسي، من علماء القرن التاسع للهجرة، كان حيا سنة 853هـ 1449م، وقد شرح المنظومة العلامة محمد المديوني المتوفى سنة 853هـ، والعلامة محمد ابن إبراهيم التتائي المتوفى937هـ. انظر: جامع الشروح والحواشي لعبد الله الحبشي: 1806/3 و1889، ومعجم المؤلفين لكحالة: 138/5 و194/8، ومعجم المطبوعات لسركيس: 1279/2.

(3) شرح خطط السداد والرشد على نظم مقدمة ابن رشد للتتائي، بهامش الدر الثمين، ص: 123.

(4) العتبية: كتاب جمعه واستخرجه من الأسمعة المسموعة من الإمام مالك محمدُ بن أحمد العتبي الأندلسي القرطبي، الفقيه المالكي المتوفى سنة 255هـ. وشرحه ابن رشد الجد في كتابه الشهير البيان والتحصيل. انظر: ترتيب المدارك لعياض: 297/1، والوفيات للصفدي: 165/1، وجذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس للحميدي: 14/1.

(5) حاشية الطالب بن الحاج: 134/1.

(6) كنت فصلت مسألة فاقد الطهورين بأدلتها مع مقارنة علمية بين المذاهب الأربعة فيها، في كتابي: "الطهارة في المذهب المالكي وأدلته" مرقون ينتظر الطبع إن شاء الله تعالى، وهذا ملخصها:

أما القول الأول قول الإمام مالك فهو: أن فاقد الطهورين، تسقط عنه الصلاة؛ فلا يصلي ولا يقضي. لأن الخطاب لم يتوجه إليه لانعدام شرط الطهارة حتى يخرج وقتها، وعزاه القرطبي لابن نافع الثوري، والأوزاعي، وأهل الرأي. وأورد ابن قدامة أن ابن عبد البر قال: "هذه رواية منكرة عن مالك"

أما القول الثاني قول عبد الرحمن بن القاسم، تلميذ مالك، الذي روى عنه المدونة الكبرى، المتوفى سنة 191هـ المدفون بمصر، فهو: أن فاقد الطهورين يصلي ليأتي بغاية ما يقدر عليه، ثم يعيدها إذا وجد الماء احتياطا؛ لأن فقد الطهورين عذر نادر فلم يسقط الإعادة، وهو الصحيح في مذهب الشافعية، وقول أبي يوسف من الحنفية.

أما القول الثالث قول أصبغ بن الفرج بن سعيد، تلميذ ابن القاسم، المتوفى سنة 225هـ المدفون بمصر، وهو: أن فاقد الطهورين لا يصلي، ولكنه يقضي إذا وجد أحد الطهورين: الماء أو الصعيد؛ لأنها عبادة لا تُسقط القضاء فلم تكن واجبة، وهو مذهب أبي حنيفة وعزاه ابن قدامة للأوزاعي والثوري.

أما القول الرابع قول أشهب واسمه مسكين بن عبد العزيز دفين مصر، المتوفى سنة 204هـ فهو: أن فاقد الطهورين يصلي حسب حاله ولا يعيدها، وهو مذهب أحمد، وبه قال إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي.

أما القول الراجح مما سبق فهو قول أشهب "أن فاقد الطهورين، أو فاقد القدرة عليهما، يصلي حسب حاله ولا يعيدها" قال ابن عبد السلام: "والأكثرون على اختيار ما لأشهب، وفي المواق عن ابن عمران: "أن قول أشهب هو قول جمهور السلف وعامة الفقهاء وعامة المالكيين" قال النووي: "هو أقوى الأقوال دليلا".

انظر: إكمال المعلم شرح مسلم لعياض: 219/2، والمفهم للقرطبي: 612/1، وإكمال إكمال المعلم لأبي عبد الله الأبي: 121/2، وحاشية الطالب بن الحاج على شرح ميارة الصغير: 136/1، والمجموع للنووي: 303/2-307، وشرح مسلم للنووي: 103/3، والمغني لابن قدامة: 251/1 و552، وبدائع الصنائع للكساني: 50/1 و54، والبحر الرائق للزين: 172/1.

والحاصل أنه لا يُسقط التيممَ عنه عدمُ الماء، أو القدرة عليه؛ بل يؤكل من ينوب عنه، ويتيم له من أولاده وغيرهم. إنها كررت الحكم لغلط المفتي بالسقوط من غير تفصيل، ولا ينبغي ذلك، والله الموفق.

وكتبه تاريخ 29 ربيع 2 عام 1362هـ -مسلما على جميع الأحباب طالبا منهم الدعاء- العبدُ الضعيفُ أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمَّنه الله آمين.

الفتوى الرابعة: من نطق سهوا في التشهد بـ(السلام) دون (عليكم)؟[1]

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وبعد؛ فأما مسألة من جلس على التشهد الأول فسها حتى نطق بـ: (السلام) دون (عليكم)، أو بالألف واللام والسين فقط؟

فالجواب: أن عليه "بعد السلام" للقاعدة: «أن كل ما تَبْطُل الصلاة بعمده، يسْجَد لسهوه»[2]، ولا شك أن من تعمد ذلك تبطل صلاته، لقول ابن عاشر:

وبطلت بعمد نفخ أو كلام   لغير إصلاح[3] ....

قال الشيخ خليل: «وبتعمد كلام»، قال الدردير: «ولو بحرف، أو صوت ساذج»[4] يعني الخالي من الحروف، كأصوات غالب الحيوانات[5].

الفتوى الخامسة: حكم الدعاء في الصلاة أثناء التلاوة؟[6]

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

سئل كاتبه ألهمه الله شكر نعمه، عن إمام يدعو إذا قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾[7]، فيقول: اللهم اجعلني منهم، وإذا قرأ قوله: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[8]، يقول: اللهم نجني منهم؛ هل ذلك جائز أم لا؟ وهل تصح الصلاة مع ذلك أم تبطل؟.

---

(1) مرجع الفتوى نسخة بخط الأستاذ أعمون البشير، نقلا من خط المؤلف، وهي ضمن أجوبة ثلاثة: 1) مسألة من زنى بامرأة ثم تزوج بها قبل الاستبراء، قد سبق تقديمها في العدد السادس من هذه المجلة، 2) هذه المسألة، 3) حول من يكتب البسلمة في لوحة التلميذ على صورة نجمة خماسية، وسنقدمها في محلها إن شاء الله تعالى.

(2) القاعدة هي: «ما يُبطل عمدُه يُسْجَد لسهوه، وما لا يُبطل عمدُه لا يُسْجَد لسهوه»، ومثلها قاعدة: «ما يُطلَب عمدُه لا يُسْجَد لسهوه»؛ كإصلاح الرداء في الصلاة لفعله ﷺ ذلك. حاشية العدوي على شرح الخرشي: 318/1 و338، ومواهب الجليل: 46/2.

(3) الدر الثمين شرح المرشد المعين لميارة: 19/2.

(4) الشرح الكبير للدردير: 289/1.

(5) حاشية العدوي على شرح المختصر للخرشي: 330/1.

(6) مرجع الفتوى نسخة بخط الأستاذ أعمون البشير.

(7) سورة الانفطار الآية: 13.

(8) سورة الانفطار الآية: 14.

فأجاب بأن ذلك جائز في الصلاة وغيرها، ولا تبطل الصلاة بذلك؛ وسواء يقول ذلك الدعاء بالعربية، أو بالعجمية إن كان أعجميا لا يحسن العربية من غير كراهة، وكذلك يجوز في الخطبة عند ذكر الوعد، أو الوعيد أن يدعو، كما في الشيخ خليل وغيره. وانظر قصة قيامه -صلى الله عليه وآله وسلم- في الصلاة جل ليلة؛ فإذا قرأ مر بآية رحمة سأل، وإذا مر بآية عذاب استعاذ[1].

ويجوز أيضا في الصلاة أو غيرها، إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[2]، أو قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾[3]، أن يقول: "بلى".

وهذا وإن كان الدعاء في الفاتحة، أو في السورة مكروها؛ لأن المكروه من قِبَل الجواز، ولا تبطل به الصلاة كما اعتقده السائل وكثير من الطلبة، فضلا عن العوام، ولذلك قلنا: ذلك جائز لا تبطل به الصلاة؛ بل تصح. انظر حاشية سيدي الطالب على ميارة الصغير[4]. وقيده أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمنه الله.

الفتوى السادسة: عبارة عن أربع مسائل[5] في الصلاة[6]

وسئل كاتبه ألهمه الله الصواب عن مسائل، ونص السؤال:

أولا: أردنا من فضل سيدنا أن تبين لنا ما هو المعتمد عليه عندكم، والحق في إمامة القاتل عمدا، أو الصلاة خلفه.

ثانيا: هل توبته مقبولة، أم لا؟.

ثالثا: هل آية النساء ناسخة لآية الفرقان، أم لا؟.

رابعا: هل تجوز سيادة النبيﷺ في الصلاة عليه في التشهد أم لا؟.

فأجاب عن الأولى: اعلم أن الفقهاء شرطوا في الإمام أن لا يكون فاسقا، والفسق قسمان: فسق بالاعتقاد؛ كمن اعتقد في الله مالا يليق به من التجسيم ونحوه، وكذلك في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وفسق بالجوارح؛ كالزنا، واللواط، والغيبة، والنميمة، والقتل عمدا عدوانا، والصلاة بلا وضوء، أو بالجنابة عمدا، وغير ذلك.

---

(1) انظر حديث حذيفة في صحيح مسلم: 186/2.
(2) سورة الزمر الآية: 36.
(3) سورة التين الاية: 8.
(4) حاشية الطالب: 175/1.
(5) أصلها خمس مسائل؛ أربعة في الصلاة، واثنان في التصوف، فقدمت الأربعة المتعلقة بالصلاة هنا، على أن أقدم الأخريين في مقامها لاحقا إن شاء تعالى.
(6). مرجع الفتوى نسخة بخط تلميذ المفتي، وهو: العلامة سيدي الحسن القاضي.

ثم اختلفوا في إمامة الفاسق مطلقا؛ فمنهم من منعها، ومنهم من جوَّز، ومنهم من فصَّل بين الاعتقاد فتمنع، أو بالجوارح فتجوز؛ إلا إذا دخل فسقُه في الصلاة، كمن يعتمد الإمامة بلا وضوء، وهذا الأخير هو المعتمد عند المحققين من المفسرين وأهل الحديث والفقه، وفي "البحر المحيط" أقاويل كثيرة، ومعتمدها أنها تصح إمامته وتوبته[1]، وكذا في شروح خليل[2]، وحاشية سيدي الطالب على ميارة[3].

والجواب عن الثانية؛ هل توبته مقبولة، أم لا؟ فينبغي للمؤمن أن يحسن ظنه بالله، في قبول سائر عمله بمحض الفضل والكرم، وأن باب التوبة غير مسدود؛ بل مفتوح دائما[4]، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾[5] اهـ.

وقد ذكر في الحديث قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين ظلما، فسأل عابدا: هل تقبل توبته، فأيَّسه فقتله، فكمل به مائة، ثم سأل عالما، فأجاب بأن الله يقبل التوبة، فتاب على يده، وعمل بإشارته، فجعله الله من أهل الجنة[6] اهـ.

والجواب عن الثالثة؛ هل آية النساء ناسخة لآية الفرقان، أم لا؟ وآية النساء هي: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾... الآية[7]، وآية الفرقان هي: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ...﴾، إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ...﴾[8]، فاعلم أن آية النساء وإن لم تكن ناسخة لتأخرها، فهي مخصِّصة، قال العلماء -رضي الله عنهم- والتخصيص إما بالكافر إذا قتل مؤمنا، وإما من يعتقد ذلك حلالا من المسلمين، وذلك لا يتصور.

وأما معناها: فجزاؤه جهنم إن جازاه الله ولم يعفو عنه، فلا تدل الآية عند أهل السنة على تخليد المؤمن في جهنم، بدليل الأحاديث النبوية والآيات القرآنية.

---

(1) البحر المحيط لأبي حيان: 339/3 عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ..﴾. سورة النساء: 93.

(2) عند قول خليل: «وبطلت باقتداء بمن بان كافرا... أو فاسقا». مواهب الجليل للحطاب: 92/2، والشرح الكبير للدردير: 326/1.

(3) حاشية الطالب بن الحاج: 38/1.

(4) قال النووي: «مذهب أهل العلم وإجماعهم على صحة توبة القاتل عمدا، ولم يخالف أحد منهم إلا ابن عباس». شرح مسلم للنووي: 82/17.

(5) سورة الشورى الآية: 25.

(6) متفق عليه. صحيح البخاري: 1280/3، وصحيح مسلم: 2118/4.

(7) سورة النساء الآية: 93.

(8) تمامها: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَن تَابَ﴾ سورة الفرقان: 68-70.

فينبغي للمؤمن أن يعمل جهده من التوبة، والعمل الصالح، ثم يحسن ظنه في ربه، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾(1)، ولله الحمد على فضل ربنا.

وليعلم سيدي أن هذه المسائل مما كثرت فيه الأقاويل، واختلف فيه الآراء كما في علمكم، والمعتمد عندنا كما سمعناه من فحول أشياخنا مشافهة، ووجدناه في تفاسير المحققين من المتقدمين هو ما سمعت.

والجواب عن الرابعة؛ وهي: هل يجوز للإنسان أن يزيد سيدنا في الصلاة عليه ﷺ مما نطق به في الحديث خاليا من لفظ السيادة؛ كالصلاة الإبراهيمية في التشهد وغيره؟.

اعلم أن ملحظ الأشياخ -رضي الله عنهم- مختلف؛

فمنهم من سلك طريق الأدب مع النبي ﷺ؛ فيقول سيدنا وسيد ولد آدم، فلا يخاطبه إلا بالسيادة، وهو أهل لها ولكل محمدة.

ومنهم من يقف على الوارد، فينطق به كما ورد من ترك السيادة، وقد فُرغ من ذلك منذ أزمان؛ ولكن لا يخفى على مثلكم أن طريق الأدب هي أولى، وهي أن نقول: اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضاً﴾(2).

انظر قصة الفقيهين المتنازعين في هذه القضية، ثم رجع الذي يقول باستحسان ترك السيادة لما حصل له، وقصتهما في كشف الحجاب، والله أسأل أن ينكشف عنا كل حجاب. سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، وكتبه في 6 جمادى الثانية عام 1367هـ، أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمنه الله آمين...

الفتوى السابعة: عن مسبوق سلم إمامه في التشهد الوسطى غلطا؟(3)

وسئل أيضا عمن دخل مع الإمام في المغرب، فوجده قد صلى الركعة الأولى، وحصَّل معه الثانية، فسلم الإمام في التشهد الوسطى غلطا، فقام ذلك المسبوق ليقضي ما فاته، وظن أن الإمام فاته بركعتين، ثم تذكر الإمام بعد التسبيح له فقام للثالثة؛ فهل يرجع هذا المسبوق ويدخل مع الإمام حتى يكمل، أو يمضي على حاله؟.

(1) سورة الزمر الآية: 53.
(2) سورة النور الآية: 63.
(3) مرجع الفتوى ثلاث نسخ: الأولى بخط تلميذ المفتي، العلامة سيدي الحسن القاضي رحمه الله تعالى. الثانية: بخط شيخنا سيدي الحاج عبد الله الكابوس، والثانية: بخط الفقيه سيدي محمد العربي متوكل.

فأجاب؛ بأنه يرجع إلى متابعة الإمام، ولا يعتبر ما فعله بعد سلام الإمام؛ لأن سلامه وقع في غير محله، ولا يجوز له القضاء في صلب الإمام. انظر المسألة بعينها في الدسوقي[1]. كتبه أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمنه الله آمين...

الفتوى الثامنة: بماذا يدرك المسبوق الركعة؟[2]

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله.

أجاب -رحمه الله- إثر سؤال: بماذا يدرك المسبوق الركعة؟ فأجاب بما نصها:

في شرح الإمام الأبي على إمام مسلم -رضي الله عنهما- عند قوله ﷺ: {من أدرك ركعة مع الإمام فقد أدرك الصلاة}[3] ما نصه:

إن إدراك الركعة يكون بأن يمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام. وقيل: أن يحرم والإمام قائم لم يركع. وقيل: أن يحرم والإمام راكع وإن لم يدرك الركوع فيركع بعده كالناعس. وقيل: أن يحرم قبل أن يرفع الناس وإن رفع الإمام. وقيل: أن يحرم قبل سجود الإمام، انتهى من الجزء الثاني رقم 3 و 2[4].

ولكن المشهور في مذهب الإمام مالك هو القول الأول، كما نص عليه ميارة على ابن عاشر[5]، وشروح الشيخ خليل رضي الله عنه[6]؛ لكن نحمد الله على وجود التوسعة في الشريعة، فكثير من العوام يجد الإمام رافعا من الركوع فيحرم ويتبعه، ولا يقضي تلك الركعة، مع أنه يقضيها على القول الأول والثاني، ولا يقضيها على الأقوال الثلاثة الأخر، فلا يشوش عليه وينهر؛ بل يرفق به ويرجو له القبول، لموافقته بعض الأقوال بفضل الله.

قيده الضعيف أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي بتاريخ 28 حجة الحرام عام 1360هـ.

الفتوى التاسعة: في مسبوق لم يدرك ركعة هل تصح إمامته لغيره؟[7]

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

سئل كاتبه -ألهمه الله الحكمة والصواب- عن حكم من وجد الإمام في آخر الصلاة، ولم يصل معه ركعة؛ فهل يجوز أن يكون إماما لغيره، وتصح صلاة من اقتدى به أم لا؟

---

(1) حاشية الدسوقي: 336/1.
(2) مرجع الفتوى نسخة بخط الفقيه سيدي محمد العربي متوكل.
(3) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه. صحيح البخاري: 211/1، وصحيح مسلم: 424/1.
(4) في النسخة التي بين يدي الجز: 293/3. مطبعة دار الكتب العلمية بيروت.
(5) الدر الثمين شرح المرشد المعين الكبير، ص: 260.
(6) التاج والإكليل للعبدري: 82/2، ومواهب الجليل للحطاب: 82/2.
(7) مرجع الفتوى نسخة بخط الأستاذ أعمون البشير.

الجواب: أن من لم يدرك مع الإمام ركعة كاملة فليس بمأموم؛ لقولهﷺ: {من أدرك مع الإمام ركعة فقد أدرك الصلاة}[1]، أو كما قالﷺ، وقول ابن عاشر: «وبركعة رست»، وقال في "الرسالة": «ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة»[2].

وهذه النصوص كلها تدل بمفهومها أن من لم يدرك ركعة فليس بمأموم، وفي الشيخ خليل في شروط الإمام: «وبطلت باقتداء بمن بان... مأموما»، قال شارحه الدردير: «بأن يظهر أنه مسبوق أدرك ركعة كاملة وقام يقضي...، وليس منه من أدرك دون ركعة، فتصح إمامته، وينوي الإمامة بعد أن كان نوى المأمومية»[3].

وكتبه على عجل أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمنه الله آمين.

الفتوى العاشرة: هل تصح صلاة من استخلف دون إذن الإمام؟[4]

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله.

سئل كاتبه –ثبته الله على الإيمان– عن إمام حصل له عذر بعد أن صلى ركعتين، فلم يقدر على التمام، فتقدم واحد من الجماعة بغير إذن الأول، فكمل بهم الصلاة؛ هل صلاتهم صحيحة أم لا؟

فأجاب بأن صلاتهم صحيحة، وكذلك يجوز أن يكمل كل واحد ما بقي فذا، ويجوز أن يقدموا إمامين في غير الجمعة.

قال ابن عاشر رحمه الله:

وَنُدب تقديمُ مؤتم يُتم بهمُ فإن أباه انفردوا أو قدموا

وفي الشيخ خليل –رحمه الله– ما نصه: «وإن تقدم غيره صحت... أو أتموا وحدانا، أو بعضهم، أو بإمامين؛ إلا الجمعة»[5] انتهى.

كتبه العبد الضعيف أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي.

(1) متفق عليه عن أبي هريرة بلفظ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»؛ البخاري: 211/1، و مسلم: 102/2.
(2) رسالة بن أبي زيد القيرواني، ص: 35.
(3) الشرح الكبير للدردير: 327/1.
(4) مرجع الفتوى نسخة بخط الفقيه سيدي محمد العربي متوكل.
(5) الشرح الكبير للدردير: 352/1.

الفتوى الحادية عشر: قضاء الفجر بعد صلاة الصبح وقبل الشروق[1]

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وبعد؛ فقد سألني الشريف السيد إبراهيم بن حسن التناني؛ بأنه وجد إماما في صلاة الصبح، ولم يصل هو الفجر، فدخل معه في الركعة الثانية، ثم قضى الأولى بعد سلام الإمام، ثم قام فصلى الفجر في ذلك الوقت، فقال له الإمام: بطل فجرك، ووجب عليك قضاؤه بعد حل النافلة، وشنع عليه غاية؟.

فأجبته بأنه لا يلزمه قضاء الفجر بعد صلاته؛ بل هو صحيح لم يقل أحد ببطلانه فيما علمنا في مذهبنا ولا في غيره، وإنما تكره النافلة بعد فجر وفرض عصر؛ إلا الفجر، والورد لنائم عنه، وجنازة، وسجود تلاوة قبل إسفار واصفرار، كما في الشيخ خليل وغيره[2].

وأما ما يختص بهذه النازلة -وهي صلاة الفجر بعد صلاة الصبح- فنذكر ما ذكره العلماء؛ قال في "فتح الباري" للحافظ ابن حجر[3]، شارح البخاري -رضي الله عنهم- ما نصه: عن قيس بن عمرو: {أنه صلى ركعتي الفجر بعد الفراغ من صلاة الصبح، فلما أُخْبَرَ النبيَّ ﷺ لم يُنْكِر عليه ذلك}[4].

وفي ذلك قلت نظما:

أجز صلاة الفجر قبل الشمس ... بعد صلاة الصبح دون حدس
ذكره نصا بفتح الباري ... شارح متن صحيح البخاري

---

(1) مرجع الفتوى ثلاث نسخ: الأولى بخط تلميذ المفتي، العلامة سيدي الحسن القاضي رحمه الله تعالى. الثانية: بخط الأستاذ اعمون مولاي البشير، والثالثة: بخط الفقيه سيدي محمد العربي متوكل.

(2) الشرح الكبير للدردير: 187/1.

(3) فتح الباري: 150/2.

(4) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم، وفي رواية الترمذي: «... قال النبي ﷺ: فلا إذن»، وهذا يحتمل النهي. قال أبو داود: : «حديث مرسل» قال الترمذي: «غريب» وقال ابن عيينة: «ليس إسناده بمتصل». انظر: سنن أبي داود: 22/2، وسنن الترمذي: 284/2، وسنن ابن ماجه: 365/1، والمستدرك للحاكم: 409/1، والمغني لابن قدامة: 431/1، والمجموع للنووي: 153/4، وتلخيص الحبير لابن حجر: 188/1.

وانظر تفصيل الرواتب للصلاة قبلا وبعدا؛ وعليه فلا يجوز الإنكار إلا على الحرام قطعا، وأما ما له دليل الجواز فينبغي التثبت والرزانة[1].

وبه كتب أحمد بن الحاج علي الكشطي التناني في تاريخ 29 ربيع الأول عام 1372هـ[2].

الفتوى الثانية عشر: عن صلاة الخسوف والكسوف؟[3]

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

في ليلة الثلاثاء الخامس من رمضان المعظم، عام سبعة وخمسين وثلاثمائة وألف 1357هـ خسف القمر من بعد صلاة التراويح إلى نصف الليل، أو قريبا منه حتى ذهب ضوءه كله، وأمرنا من أمكن بصلاته، وهي ركعتان، ركعتان حتى يظهر؛ فيصليها الناس في بيوتهم أفدادا لا جماعة؛ بخلاف كسوف الشمس فإنها جماعة.

وصفتها: أن يجتمع الناس، ويتقدم الإمام، فيقرا الفاتحة جهرا، ثم يقرأ سورة البقرة، فيركع فيبقى في ركوعه قدر قيامه، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، ثم يقرأ الفاتحة وسورة آل عمران، فيركع ويبقى في ركوعه قدر قيامه، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، فيسجد قدر قيامه، ويرفع بين السجدتين، ثم يسجد ويبقى في السجود الثاني قدر قيامه الثاني أيضا،

---

(1) ظن البعض هنا أن شيخنا الكشطي –رحمه الله– خرج عن المذهب؛ ورفعا لهذا الإشكال لا بد من توضيح المسألة فأقول:

اتفق المذاهب الثلاثة –المالكية والحنفية والحنابلة– على أن من لم يصل ركعتي الفجر قبل الصبح الأفضل له أن يقضيها بعد طلوع الشمس، وأداؤها قبله وبعد صلاة الصبح مكروه عند المالكية، وخلاف الأولى عند الحنفية والحنابلة؛ قال الشيخ خليل المالكي: «ولا يقضى غير فرض إلا هي فللزوال» أي: إلا الفجر فتقضى من حل النافلة للزوال، (الشرح الكبير للدردير: 319/1). وقال محمد بن الحسن الشيباني الحنفي: «أحب إلي أن يقضيهما إذا ارتفعت الشمس»، (المبسوط للسرخسي: 161/1). وقال ابن قدامة الحنبلي: «وتأخيرها إلى وقت الضحى أحسن لنخرج من الخلاف، وإن فعلها (أي بعد صلاة الصبح) فهو جائز»، (المغني لابن قدامة: 431/1).

وحجتهم ما روى عبد الرزاق في مصنفه: (443/2): «أن ابن عمر دخل المسجد والقوم في الصلاة، ولم يكن صلى ركعتي الفجر، فدخل مع القوم في صلاتهم، ثم قعد حتى إذا أشرقت له الشمس قضاها، وكان إذا أقيمت الصلاة وهو في الطرق صلاهما في الطريق». أما الشافعية فقالوا بالجواز مستدلين بحديث قيس السابق؛ لأن الفجر صلاة ذات سبب كتحية المسجد، وركعتي الطواف، وذوات الأسباب عندهم تؤدى ولو في وقت الكراهة. (المجموع للنووي: 153/4).

وبعد إمعان النظر فيما سبق يتضح لنا أن الكشطي –رحمه الله تعالى– لم يخرج عن المذهب؛ لأنه إنما أنكر على من قال ببطلان صلاة الفجر بعد الصبح، وهذا ليس بالمذهب؛ بل لم يقل به أحد من العلماء، والمالكية إنما قالوا بالكراهة، والكراهة من قبيل الجواز. قال ابن عبد البر –معلقا على هذه المسألة وهو عمدة في المذهب–: «الحجة عند التنازع السنة؛ فمن أدلى بها فقد أفلح، ومن استعملها فقد نجا». التمهيد لابن عبد البر: 74/22.

(2) موافقه: 1952/12/17م

(3) مرجع الفتوى نسخة بخط الفقيه سيدي محمد العربي متوكل.

ويقوم للركعة الثانية يفعل فيها مثل الأولى من القيام والقراءة والركوع مرتين؛ فصلاة كسوف الشمس فيها ركعتان، في كل ركعة قيامان وركوعان كما تقدم.

ويخطب الإمام، ويأمر الناس بالتوبة والصدقة والعتق، والدعاء بالتضرع إلى الله أن يطفئ غضبه، ويرد عذابه عن عباده؛ لأن الخسوف والكسوف إنما يقعان بسبب المعاصي، حتى يغضب الله على العباد، فيظهر أثر غضبه على أكبر معجزاته، وهو الشمس والقمر، وفي البخاري عن النبيﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، وإنما يخوف الله بهما العباد؛ فإذا رأيتموهما فافزعوا على الصلاة»، وفي رواية: «فصلوا وتصدقوا»، وفي البخاري روايتان فانظرهما[1]. والسلام.

قيده أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي الله وليه آمين.

---

(1) صحيح البخاري: 354/1 و355.

ما يفعله المسبوق بركوع

عن "تهذيب المدونة"(87/1)

138- ومن أتى والإمام راكع فخشي رفع رأسه فليركع بقرب الصف، وحيث يطمع إذا دب راكعاً يصل إليه، فإن لم يطمع بذلك أحرم حيث أمكنه[وكذلك في صلاة العيدين وغيرهما]، [قال ابن القاسم: ولو جاء في صلاة العيدين والخسوف والاستسقاء ولم يطمع أن يصل إلى الصف، أحرم حيث أمكنه، بمنزلة المكتوبة]، وإذا أمكن يديه من ركبتيه في الركوع، وإن لم يسبح، أو أمكن جبهته وأنفه من الأرض[في السجود] فقد تم ذلك إذا تمكن مطمئناً.

139- ويكبر في حال انحطاطه لركوع أو سجود، ويقول: سمع الله لمن حمده في حال رفع رأسه، ويكبر في حال رفع رأسه من السجود، وإلا في الجلسة الأولى إذا قام منها فلا يكبر حتى يستوي قائماً».

مسائل فقهية

المقاصد الضرورية

عرف الشاطبي -رحمه الله- المقاصد الضرورية بأنها ما:

«لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين، والحفظ لها يكون بأمرين:

احدهما: ما يقيم اركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، او المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم».

الموافقات(7/2)

الرأي الفقهي حول تعاطي المنشطات في المجال الرياضي

إعداد: الفقيه، د. الحسن العبادي/عضو المجلس العلمي الأعلى

السؤال: حول إبداء الرأي حول تعاطي المنشطات في المجال الرياضي

الجواب: أقول سوف أحاول حصر كلامي في المجال الشرعي، لأن المجالات الأخرى أجيب عنها من طرف الجهات المختصة.

-فمثلا المجال القانوني، هناك القوانين الأولمبية الدولية التي تحدد العقوبات التي تطبق على كل من ثبت عليه تعاطي المنشطات الرياضية، والجميع يعلم أن اللجنة الأولمبية الدولية تطبق العقوبات المناسبة لكل حالة بعد دراستها.

وكذلك المجال الطبي، فهناك اللجنة الطبية المشرفة على الشؤون الطبية للرياضيين تحدد العقاقير المنشطة ومدة تأثيرها على اللياقة البدنية، والتأثيرات النفسية، والآثار السلبية التي تصل إلى الموت، أو الجنون، أو الشلل، أو العجز الجنسي والأرق والهلوسة والاكتئاب النفسي، والأمراض العصبية المختلفة وهي تقوم بواجبها.

وكذلك الناحية الاجتماعية، فهناك اللجنة الاجتماعية لدى كل فريق تدرس الحالات التي تؤدي إلى منافسة غير الشرعية وغير عادلة، وتعتبر نوعا من الغش والخداع، وتتنافى مع القيم والأخلاق الحميدة التي يتلقاها الرياضيون في نواديهم وصالوناتهم يوميا.

أما الناحية الشرعية: وهي التي تهمنا، فإن الإسلام قد أباح نوعا من اللهو والترفيه واعترف بالفطرة والغرائز البشرية فأباح أن يفرحوا ويمرحوا ويضحكوا ويلعبوا كما فطرهم الله على أن يأكلوا ويشربوا ويتزوجوا وأباح لهم ألوانا من اللهو المباح من الرياضة كمسابقة العدو والمصارعة واللعب بالسهام وألعاب الفروسية والصيد وهو متعة ورياضة واكتساب للعيش واللعب بالنرد "الطاولة" واللعب بالشطرنج واللعب بالكرة بأنواعه المتنوعة والغناء المباح الخالي من الخلاعة والفحش والخمر، وحرم عليهم أنواعا لما فيها من القمار والخلاعة والكذب.

فإذا كان التنظيم مطلوبا في كل نشاط يتعاطاه الإنسان، فإن تنظيم أنواع الرياضة مطلوب شرعا، ومن التنظيم تحريم الغش كما روي عن الإمام مسلم في الحديث: {من غشنا فليس منا}، وفي رواية: {من غش فليس منا}. ومن الغش تعاطي المنشطات، لأن متعاطيها يغش فريقه والناس جميعا، وكذلك حرم الشرع التدليس والغرر والخديعة، فمن استعمل هذه المنشطات فقد دلس وغرر وخدع، وكان المطلوب منه النصح والشفافية والوضوح، فقد أخرج البخاري تعليقا فقال: {ويذكر عن العداء بن خالد قال: كتب لي النبي ﷺ: هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العداء بن خالد: بيع المسلم للمسلم: لا داء ولا خبثة ولا غائلة}، وقال قتادة: الغائلة: الزنا والسرقة والإباق[1]. وأخرج الشيخان عن جرير بن عبد الله: بايعت رسول الله ﷺ على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم".

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب البيوع.

وأخرج مسلم عن تميم الرازي -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: {الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم}، فالرياضي الذي يتعاطى هذه المنشطات خادع ومخادع لجميع المسلمين في مسابحهم وملاعبهم وقاعات رياضتهم، وما بقي له أن يدعي الانتساب إلى الإسلام؟ والله أعلم.

حول مسألة تطبيق نظام القرعة بين الراغبين في أداء فريضة الحج

إعداد: الفقيه، د. الحسن العبادي/عضو المجلس العلمي الأعلى

الجواب:

أ/ أخرج الإمام مسلم في "صحيحه" في كتاب الإيمان، في باب "صحبة المماليك" عن عمران بن حصين -رضي الله عنه-: {أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته ولم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثا، ثم أقرع بينهم فأعتق وأرق أربعة وقال له قولا شديدا}. قال النووي في شرحه: في هذا الحديث دلالة لمذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وداود وابن جرير والجمهور في إثبات القرعة في العتق وجميع القرب، وقال أبو حنيفة: القرعة باطلة لا مدخل لها في ذلك، وقوله مردود بهذا الحديث الصحيح.

ب/ وأخرج البخاري في كتاب "الأذان" في باب الاستهام في الآذان تعليقا أن الناس تشاحوا في الآذان في القادسية في خلافة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- سنة خمس عشرة هجرية فاختصموا إلى سعد بن أبي وقاص أمير الجيش فأقرع بينهم، ثم روى البخاري في الباب نفسه حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: {لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا لاستهموا، لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا}.

واخرج البخاري أيضا في كتاب الشهادات مشيرا في ترجمته إلى فقه هذه المسألة، وهي أن القرعة من وسائل إثبات الحقوق فقال: باب القرعة في المشكلات، ثم ذكر في الترجمة نفسها الآية، وهي قوله تعالى: ﴿إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم﴾ وآية: ﴿فساهم﴾ أي اقترع ﴿فكان من المدحضين﴾، أي المسهومين مشيرا بذلك إلى قصة مريم وقصة يونس عليه السلام، وقصده أن يبين القاعدة الأصولية المشهورة "شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد النسخ" والنسخ لم يثبت في قضية القرعة في الأمور الشرعية؟، ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث كلها تتعلق بالقرعة وأنها مشروعة في الأمور الشرعية وغيرها من الأمور العادية.

ج/ قال ابن حجر في تعليقه على هذه الترجمة: «ووجه إدخالها في كتاب الشهادات انها من جملة البينات التي تثبت بها الحقوق، فكما تقطع الخصومة والنزاع بالبينة كذلك تقطع بالقرعة».

والجمهور على القول بها في الجملة، وأنكرها بعض الحنفية وجعلها البخاري ضابط الأمر المشكل وفسرها غير البخاري بما ثبت فيه الحق لاثنين فأكثر وتقع المشاحة فيه فيقرع بينهما لفصل النزاع.

وقال إسماعيل القاضي -وهو من كبار المالكية-: ليس في القرعة إبطال الشي من الحق كما زعم بعض الكوفيين، بل إذا وجبت القسمة بين الشركاء فعليهم أن يعدلوا ذلك بلا قيمة، ثم يقترعوا فيصير لكل واحد ما وقع له بالقرعة مجتمعا مما كان له في الملك مشاعا، فيضم في كل موضع بعينه ويكون ذلك بالعرض الذي صار لشريكه لأن مقادير ذلك قد عدلت بالقيمة. وإنما أفادت القرعة أن لا يختار واحد منهم شيئا معينا فيختاره الآخر فيقع التنازع بينهما.

د/ وهي -أي القرعة- إما في الحقوق المتساوية وإما في تعيين الملك؛ فمن الأول عقد الخلافة إذا استووا في صفة الإمامة وكذا بين الأئمة في الصلوات والمؤذنين إذا تساووا في شرط الآذان والأقارب في تغسيل الموتى والصلاة عليهم والحاضنات إذا كن في درجة واحدة والأولياء في التزويج، والاستباق إلى الصف الأول وفي إحياء الموات، وفي نقل المعدن ومقاعد الأسواق، والتقديم بالدعوى عند الحاكم والتزاحم على أخذ اللقيط والنزول في الخان[2] المسبل ونحوه، وفي السفر ببعض الزوجات كما يفعل النبيﷺ كما أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، وفي ابتداء القسم، والدخول في ابتداء النكاح والاقتراع بين البعيد إذا أوصى بعتقهم ولم يسعهم الثلث كما تقدم في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم.

ه/ فيستفاد مما تقدم ان القرعة جائزة في مسألة الحج إذا كثر عدد الراغبين في أداء فريضة الحج، حتى زاد عددهم على الحصة المخصصة لإقليمهم، كما يطلب أخذ مسألة أكبر المسجلين سنا بعين الاعتبار لقول الشيخ خليل: «وفي فوريته وترخيه لخوف الفوات خلاف، وشهر علماء المغرب الفورية مخالفة هجوم المرض أو الموت، فتؤخذ حصة من بلغ السبعين سنة قبل الأربعين والخمسين، بله الثلاثين كما ينبغي الاهتمام بشأن المرأة في هذه المسألة لقول الشيخ خليل: «وزيادة محرم أو زوج كرفقة أمنت، الخ، فإذا خرجت القرعة لمحرم المرأة او زوجها خرجت لها لاعتبارهما كشخص واحد في الحكم ونرجو من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ان تأخذ هذا الأمر بحزم وجد عند المسؤولين لإجراء القرعة بحق، والله ولي التوفيق.

مسألة: صلاة بعض الناس في المساجد جلوسا على الكرسي عوض صلاتهم جلوسا على الأرض لعجز بدني

إعداد: الفقيه، د. الحسن العبادي/عضو المجلس العلمي الأعلى

الجواب:

من فرائض الصلاة القيام من أجل الإحرام وقراءة الفاتحة، إلا إذا كانت هناك عند المصلي مشقة من أجل مرض حاصل، أو متوقع، أو زيادته فلا يستطيع معه القيام لخوفه حصول إغماء، أو دوخة، أو زيادة المرض الحاصل، أو تأخر برء منه.

2 - الخان: الفندق. مختار الصحاح مادة (خون).

وسواء كان ذلك من عادته، أو أخبره طبيب عارف بالطب، فيجوز له في كل ذلك الانتقال من القيام استقلالا إلى الاستناد في قيامه إلى حائط طاهر، أو سارية، أو شجرة، ولا يجوز له الاستناد إلى شيء غير طاهر، ثم إن لم يستطع أن يصلي قائما مستندا إلى الشيء ينتقل إلى الجلوس فيصلي جالسا استقلالا، ويجوز أن يغير جلسته بين السجدتين فيتربع فيها ندبا، ثم إن عجز عن الجلوس بحالتيه استقلالا، أو استنادا وجب أن ينتقل إلى الاضطجاع، وندب أن يضطجع على جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم على ظهره، ثم على بطنه ورأسه إلى القبلة، وإلا بطلت صلاته إن قدر على شرط القبلة. وأما العاجز عن كل أفعال الصلاة من ركوع وسجود إلا عن القيام فهو قادر عليه فيومئ من قيامه لركوعه وسجوده، ويكون الإيماء لسجوده أخفض من الإيماء لركوعه، وإن قدر على القيام مع الجلوس -وهي مسألتنا- أتى بالقيام، فإذا ركع الناس جلس هو على كرسيه، وأومأ فيه إلى الركوع والسجود على قدر الطاقة، وإن قدر على الركوع وشق عليه السجود، جلس على كرسيه وأومأ إلى السجود، قال الشيخ خليل: وهل يومئ بيده إلى الأرض، أو يضعها على الأرض؟ المختار أن يضعها على ركبتيه.

وإن قدر على جميع أركان الصلاة إلا أنه إن أتى بالسجود لا يقدر على القيام من جديد، أتم ركعة بسجدتيها ثم استمر جالسا، لأن السجود أعظم أركان الصلاة، وهناك قول آخر يقول: يظل يصلي قائما مشيرا إلى الركوع والسجود برأسه إلا الأخيرة فيركع ويسجد فيها متما صلاته.

ويجب على المصلي أن يعلم القاعدة التي أشار إليها الشيخ خليل بقوله: «وإن خف معذور انتقل إلى الأعلى» أي إذا زال عذره وخف مرضه أثناء الصلاة، انتقل وجوبا للأعلى في كل الأركان، لأن الترتيب في كل ذلك واجب كما سبقت الإشارة إليه، وهي القيام استقلالا، ثم استنادا، ثم الجلوس كذلك، ثم الاضطجاع على الجانب الأيمن، ثم الأيسر، ثم ظهر، ثم بطن على الترتيب السابق.

وإن لم يقدر على شيء من الأركان إلا على نية الصلاة وجبت عليه، وإن قدر على الإيماء بطرف، وجب إحضار نية وقصد للصلاة وأدائها بعقله، وكل ذلك داخل في قوله ﷺ: {إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم}[3].

3 - أخرجه البخاري في الاعتصام، باب الاقتداء بسنن الرسول عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي قال: {دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم} ونقل ابن حجر في "الفتح" عن النووي قوله: «هذا من جوامع الكلم وقواعد الإسلام ويدخل الوضوء وستر العورة وحفظ الفاتحة» فتح الباري(13/262).

احتكار السلعة و انتظار الغلاء لدى المالكية

إعداد: د.إحيا الطالبي /عضو المجلس العلمي المحلي لعمالة إنزكان أيت ملول

للاحتكار أضرار اقتصادية واجتماعية وأخلاقية بليغة، إذ يعمد كثير من التجار إلى إخفاء السلع والأشياء التي يحتاج إليها الناس، ويتربصون الدوائر بالمستهلك، وينتظرون الارتفاع الصاروخي للأسعار، ولهيبها لبيعها بأثمان مرتفعة، مما يؤدي إلى وقوع الخلل في التوازن على مستوى المعاملات والاضطراب في الأسعار..

ولعل ما لحق المطعومات والأقوات من ارتفاع ولهيب في الأثمنة في الآونة الأخيرة، ناتج وناجم عن أسباب طبيعية كالخسائر التي خلفتها الفيضانات في كل مناطق المغرب، وإذا أضيف إلى ذلك ضعف القدرة الشرائية للمستهلك، واستغلال بعض الناس للازمات المالية والاقتصادية، أدركنا مقدار المعاناة التي يتحملها الناس في مقتنياتهم ومدخراتهم، وفي هذا من الظلم والاستغلال وأكل أموال الناس بالباطل مالا يخفى..

وقد اهتم فقهاء المذهب المالكي بموضوع الاحتكار والتربص وحددوا مفهومه وتكلموا عن حكمه وفصلوا الكلام في إحكامه.

1) مفهوم الاحتكار:

المراد باحتكار السلعة، أو الطعام، حبسه وانتظار غلاء الأسعار في الأسواق[3]، خصوصا عند اشتداد الأزمات المالية، إذ يقوم بعض المتبايعين إلى الاحتكار والتربص وانتظار غلاء الأسعار، فيبيعونها بأكثر من ثمنها الحقيقي، قال الباجي: «إن الاحتكار هو الادخار للمبيع، وطلب الربح بتقلب الأسواق، فأما الادخار للقوت، فليس من باب الاحتكار»[4]. وجاء في "المسالك" لابن العربي في شرح ترجمة الباب، أن الإمام مالكا -رحمه الله- ذكر «اللفظتين جميعا، لأن حكمهما يختلف: أما الاحتكار فهو ضم الطعام وجمعه. وأما التربص فهو انتظار الغلاء به»[5].

و من التعاريف التي يذكرها المالكية: رصد الأسواق بانتظار ارتفاع الأثمان[6].

ونستخلص من مجمل هذه التعاريف، أن الاحتكار معناه: شراء السلع وجمعها من الأسواق وقت قلتها لبيعها طلبا للربح عند شدة حاجة الناس إليها، فالاحتكار مأخوذ من مفهومه جمع السلع وقت نقصها من السوق، قصد الربح والاتجار فيها[7].

وعليه فليس من الاحتكار ما يلي:

✓ ادخار الفلاح والجالب الذي ينتج السلعة ولا يشتريها من السوق.

---

3 - شرح الزرقاني على موطأ مالك تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي(3/381)، دار الحديث بالقاهرة سنة2006/1427.

4 - المنتقى للباجي(6/344) تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية ،ط1، 1999/1420.

5 - المسالك لابن العربي(6/123) تحقيق: محمد وعائشة السليماني، دار الغرب الإسلامي،ط1.

6 - فقه المعاملات المالية رفيق يونس المصري(ص143) دار القلم بدمشق،ط1426، 2005/1.

7 - مدونة الفقه المالكي وأدلته ،للدكتور الصادق الغرياني(3/446)مؤسسة الريان،ط1423، 2002/1.

- ✓ وليس من الاحتكار اشتراء السلعة في وقت الرخص وادخارها.
- ✓ وليس من الاحتكار اشتراء السلعة وقت الغلاء للقوت والحاجة إليها.
- ✓ وليس من الاحتكار اشتراء السلعة وقت غلاءها لتباع في حينها[8].

2) حكمه:

بوب مالك -رحمه الله- للموضوع في "الموطأ" فقال: "باب الحكرة و التربص" وفيه: «حديث يحيي عن مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال: لا حكرة في سوقنا، لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب إلي رزق من رزق الله نزل بساحتنا، فيحتكرونه علينا، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف، فذلك ضيف عمر، فليبع كيف شاء الله، و ليمسك كيف شاء الله»[9].

وجاء في "النوادر والزيادات" من كتاب ابن المواز : قال مالك: «وينهى عن الاحتكار عند قلة تلك السلعة، وعند الخوف عليها. قال مالك: وذلك في الطعام وغيره من السلع، فإن كان الشيء كثيرا موجودا، أجاز شراءه للاحتكار، أو ليخرج من البلد. قال: وإذا خيف انحطاط السوق منع أن يحتكر، أو يخرج من البلد وإن أمن من ذلك لم يمنع مما ذكرنا»[10].

وفي الباب حديث صريح وواضح، ولفظه: {لا يحتكر إلا خاطئ}[11]، وليس في هذا الباب ما يقال في أحاديث الحكرة غير هذا.

ولا شك أن إخفاء السلع، وانتظار غلائها، يلحق الضرر بالمسلمين، مما يؤدي أيضا إلي إغناء الأغنياء على حساب الفقراء وأصحاب الحاجات، فيكثر الظلم، ويعظم البلاء، وتشتد الفاقة والحرمان، وتنتشر المجاعة، وتضطرب المعاملات في الأسواق.

وفي الباب تفصيل فقهي أورده ابن العربي من المالكية في "المسالك" فقال: «أما الاحتكار والتربص في الأموال غير المطعومات، فلا خلاف فيه، وأما في المطعومات، فهو الذي يكره جمعه في حال دون حال.

ويحرم التربص لانتظار الغلاء به، إذا لم يكن رفع السوق وخفضه الذي جرت العادة به، والمعول في ذلك على النية، فان تعلقت بضرر أحد حرم ذلك القصد، ولا يخلو أن يكون المحتكر للطعام من مال نفسه، أو من كسب يده، أو مما اشتراه في السوق، فإن كان من مال نفسه وكسب يده، فالحكرة جائزة بلا خلاف، وإن انتظر به غلاء متفاوتا لنازلة تحدث من قحط، أو عدو ونحوه، فالحكرة جائزة، والتربص حرام.

وأما إن كان يحتكر بشراء من السوق، فذلك جائز أيضا بثلاثة شروط:

1- سلامة النية- كما تقدم-

---

8 - المصدر نفسه.

9 - المصادر السابقة.

10 - النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني(6/452)تحقيق د. عبد الله الترغي، محمد عبد العزيز الدباغ، دار الغرب الإسلامي،ط1، سنة 1999.

11 - أخرجه مسلم في المساقاة، حديث129-130 وأبو داوود في البيوع باب47، الترمذي في البيوع باب40، وابن ماجه في التجارات، باب6، والدارمي في البيوع باب12، وأحمد في المسند(3/453/454 6/400).

2 – ألا يضر الناس بالشراء فيرتفع السعر بكثرة الطالب.
3 – ألا يكون من أصول المعاش والحياة، كالدهن والخل ونحوه.

أما إنه قد تكون الحكرة مستحسنة، وذلك بأن يكثر الوارد على الموضع بالأقوات، وعند بعض الناس نقود، فإن لم يشتروا من الجالب رد ما جلب، فالشراء حينئذ جائز، والحكرة حسنة.

فإذا احتكر المحتكر ونزلت نازلة بالناس، فاحتبس عن البيع إلا ما يريد، فهي مسألة التسعير، وبيانها أنه صح عن النبيﷺ أن نفرا من الصحابة سألوه عن التسعير في السوق فقال: {إن الله هو المسعر القابض الباسط، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة عنده}.

ويحمل الحديث على وجهين:
-أحدهما: إذا لم يكن الزائد متفاوتا.
-ثانيهما: إذا لم يكن في ذلك ضرر بأن يترقى منه إلى غيره.

فإذا خرج عن هذين الوجهين لم يجز التسعير أيضا، ولكن يقال للذي يتولى الزيادة: أخرج عن سوقنا كما فعل عمر بن الخطاب بحاطب بن أبي بلتعة»[12].

الأموال التي يجري فيها الاحتكار:

اتفق العلماء على منع الاحتكار في طعام القوت، واختلفوا هل يمنع احتكار غير القوت من السلع الأخرى كاللباس والأثاث والمعدات وغيرها من كماليات الطعام، كالحلويات والفواكه[13] على النحو التفصيلي الآتي:

- ✓ القوت فقط.
- ✓ القوت واللباس خاصة.
- ✓ القوت واللباس وسائر ما يحتاجه الناس.

ورأى جمهور الفقهاء أن من شروط الاحتكار أن يكون تملك السلعة بطريق الشراء، ورأى بعضهم أن الاحتكار يمتد إلى ما يتم تملكه أيضا بطريق الزراعة، بحيث يكون من الاحتكار حبس غلة الأرض المزروعة[14].

أما رأي فقهاء المذهب المالكي في الموضوع، فقد ذكر ابن عبد البر في "الاستذكار" ما يفيد تعميم الأشياء التي يجري فيها الاحتكار والتربص، سواء كانت طعاما، أو غيره، ومما جاء عنه في الموضوع: «وأما الحكرة فإن مالكا قال: إذا قل الطعام في السوق، واحتاج الناس إليه، فمن اشترى منه شيئا للحكرة فهو مضر للمسلمين، معتد في فعله ذلك. فمن فعله فليخرجه إلى السوق، وليبعه من أهل السوق بما ابتاعه، ولا يزدد فيه،

12 – المسالك لابن العربي(6/125، 126).
13 – مدونة الفقه المالكي وأدلته، للدكتور الصادق عبد الرحمان الغرياني(3/446).
14 – فقه المعاملات المالية، رفيق يونس المصري(ص143).

وأما إذا كثر الطعام في الأسواق وباروا استغني المسلمون عنه، فلا بأس حينئذ بالابتياع للحكرة، قال:وجميع الأشياء في ذلك كالطعام»[15].

ولعل هذا التعميم مأخوذ من قول عمر بن الخطاب: «من جاء أرضا بسلعة فليبعها كيف شاء، و هذا سوقنا، ولا يبع في سوقنا محتكر»[16]، فقد أطلق السلعة ولم يقيدها لا بالطعام ولا بالأشياء التي يحتاج إليها الناس، كاللباس والأثاث و غيرها...

والحكمة من منع الاحتكار، دفع الضرر عن عامة الناس، حتى لا يتحكم في أرزاقهم فئة قليلة ممن بأيديهم المال، أو الجاه كما أخبر عمر، وقد أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام، واضطر الناس إليه، ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعا للضرر عن الناس[17].

ولهذا نقل ابن أبي زيد القيرواني عن ابن حبيب من المالكية في "الواضحة" أن على الإمام أن يديم دخول السوق والتردد إليه، ويمنع من يكثر الشراء من الاحتكار، ولا يدع من يشتري إلا القوت، ويخرج منه من يشتري فضول الطعام، ويقر فيه بيع الطعام في غير سوقه[18].

15 - الاستذكار، لابن عبد البر(411/6).
16 - المصدر نفسه.
17 - مدونة الفقه المالكي وأدلته(447/3).
18 - النوادر والزيادات، الموضع السابق.

محتويات العـــــــــدد

كلمة العدد:.....7
نبذة مختصرة عن حياة ألحيان.....11
تقديم/ كتـــاب "التحقيق والبيان في شرح البرهان"
د. محمد امنو البوطيبي.....15
التحقيق والبيان في شرح البرهان/ تأليف: الفقيه أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التَّلْكَاتِي الأبياري
د.م الحسين الحيان.....33
قراءة في كتاب :منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي/ تأسيس و تأصيل
د. إحيا الطالبي.....121
من رواد المالكية بالمغرب الأقصى/ أبو العباس السجلماسي.
د.م الحسين ألحيان.....145
❖ من بحوث الأستاذ م الحسين الحيان رحمه الله.....165
- التقليد وأثره في فاعلية الاجتهاد في الفقه الإسلامي.....167
- علم أحكام القرآن دراسة في نشأته وتطوره ومدوناته.....173
- حضور أبي عمران الفاسي في المدونات الفقهية المالكية.....179
❖ فتاوى فقهية.....181
أجوبة العلامة أبي العباس أحمد الكشطي فيما استجد من نوازل فقه الطهارة والصلاة
الفقيه عبد الله بن الطاهر.....183
❖ مسائل فقهية.....197
✓ الرأي الفقهي حول تعاطي المنشطات في المجال الرياضي.....199
✓ مسألة تطبيق نظام القرعة بين الراغبين في أداء فريضة الحج.....200
✓ صلاة بعض الناس في المساجد جلوسا على الكرسي.....201
✓ مسألة احتكار السلعة و انتظار الغلاء.....203

جميع الحقوق محفوظة

©

مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء