

الفصل الثالث

الرأى وأطواره

ذكرنا فى الفصل السابق مذاهب الباحثين فى تاريخ الفقه الإسلامى ومصادره فى أدواره المختلفة تمهيداً لدرس نشوء الرأى فى الإسلام وأطواره.

ونريد بالرأى فى هذا الموضوع معناه اللغوى أو ما يقرب من معناه اللغوى. ففى «المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير» لأحمد بن محمد بن على المقرئ الفيومى المتوفى سنة ٧٧٠هـ (١٣٦٨م): «الرأى فى اللغة العقل والتدبير، ورجل ذو رأى أى بصيرة وحذق بالأمور. وجمع الرأى: آراء». وفى «النهاية فى غريب الحديث والأثر» لمحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى الملقب بابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٠٦هـ (١٣٠٩م): «وفى حديث عمر، وذكر المتعة: ارتأى امرؤ بعد ذلك ما شاء أن يرتئى، أى فكّر وتأنى. وهو افعلت من رؤية القلب أو من الرأى، ومنه حديث الأزرق بن قيس: وفيما رجل له رأى. يقال: فلان من أهل الرأى، أى يرى رأى الخوارج ويقول بمذهبهم، وهو المراد ههنا. والمحدثون يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأى، يعنون أنهم يأخذون برأيهم فيما يُشكل من الحديث أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر».

وفى «المغرب فى ترتيب المعرب» لأبى الفتح المظهرى المتوفى سنة ٦١٠هـ (١٣١٣م) «والرأى ما ارتآه الإنسان واعتقده ومنه ربعة الرأى - المتوفى سنة ١٣٦هـ: (٧٥٣ - ٥٤م) على الصحيح - بالإضافة، فقيه أهل المدينة. وكذلك هلال الرأى بن يحيى البصرى المتوفى سنة ٢٤٥هـ (٨٥٩ - ٦٠م)».

وقد بين ابن قيم الجوزية معنى الرأى المراد بياناً واضحاً، معتمداً على

أصله اللغوي فقال في كتاب «إعلام الموقعين عن رب العالمين»^(١): «والرأى، فى الأصل، مصدر: رأى الشيء، يراه، رأيًا. ثم غلب استعماله على المرنى نفسه، من باب استعمال المصدر فى المفعول كالهوى فى الأصل مصدر هوىه يهواه، هوى ثم استعمال فى الشيء الذى يهوى - يقال: هذا هوى فلان».

والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها، فتقول: رأى كذا فى النوم رؤيا، ورآه فى اليقظة رؤية، ورأى كذا، لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين، رأيًا. ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرًا غائبًا عنه مما يحس به إنه رأيه. ولا يقال أيضا للأمر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات إنه رأى وإن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها»^(٢). وفى «إرشاد الفحول» للشوكانى^(٣): «واجتهاد الرأى كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية أو بأصالة الإباحة فى الأشياء أو الحظر على اختلاف الأقوال فى ذلك، أو التمسك بالمصالح، أو التمسك بالاحتياط»^(٤).

القياس:

والرأى بهذا المعنى مرادف للقياس بالمعنى العام، قال الشوكانى فى كتاب «إرشاد الفحول» فى بيان معنى القياس: «والقياس هو فى اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به؛ وقيل: هو مصدر قيسَ الشيء إذا اعتبرته أقيسه قيسًا وقياسًا، ومنه قيس الرأى، وسُمى (امرؤ القيس) لاعتباره الأمور برأيه. وله فى الاصطلاح معانٍ منها بذل الجهد فى طلب الحق»^(٥).

الاجتهاد:

والاجتهاد مرادف للقياس فهو مرادف للرأى أيضًا. يقول الشافعى فى

(١) طبعة الشيخ فرج الله رضى الكردى بمطبعة النيل بمصر. (٢) ج ١ ص ٧٥ - ٧٦.

(٣) محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى اليمنى الصنعائى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ (١٨٣٤ - ١٣٥٠ م).

(٤) ص ١٨٨. (٥) ص ١٨٤ - ٨٥.

«الرسالة»: «قال: فما القياس: أهو الاجتهاد، أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد»^(١).

وقد شرح أبو الحسن على بن أبي على بن محمد بن سالم الثعلبي الملقب بسيف الدين الأمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ (١٢٣٣ - ٣٤٤ م) في كتاب: «الإحكام»، معنى الاجتهاد فقال: «أما الاجتهاد فهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، ولهذا يقال: اجتهد فلان في حمل حنجر البزارة، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة. وأما في اصطلاح الأصوليين فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»^(٢).

فالرأى الذى نتحدث عنه هو الاعتماد على الفكر فى استنباط الأحكام الشرعية وهو مرادنا بالقياس والاجتهاد. وهو أيضاً مرادف للاستحسان والاستنباط. قال ابن حزم فى كتاب «الإحكام»: «الباب الخامس والثلاثون، فى الاستحسان والاستنباط وفى الرأى وإبطال كل ذلك. قال أبو محمد، رحمه الله: إنما جمعنا هذا كله فى باب واحد لأنها كلها ألفاظ واقعة على معنى واحد، لا فرق بين شىء من المراد بها وإن اختلفت الألفاظ، وهو الحكم بما رآه الحاكم أصلح فى العاقبة وفى الحل، وهذا هو الاستحسان لما رأى برأيه من ذلك وهو استخراج ذلك الحكم الذى رأى»^(٣).

ودرس نشوء الرأى وأطواره يستدعى الإلمام به فى عهد الإسلام الأول، أى فى حياة النبى ﷺ ثم تتبع ما مر به من الأدوار بعد ذلك.

الرأى فى عهد النبى ﷺ:

الرأى فى عهد النبى ﷺ يشتمل على وجهين: أحدهما: تشريع النبى نفسه بالرأى من غير وحى؛ والثانى: اجتهاد الصحابة فى زمن النبى ﷺ واستنباطهم برأيهم أحكاماً ليست بعينها فى الكتاب ولا فى السنة.

اجتهاد النبي ﷺ:

أما جواز الاجتهاد من النبي ﷺ فيما لا وحى فيه ووقوعه فقد استدلوا عليه بأدلة كثيرة، نورد منها ما يأتي نقلاً عن كتاب «الإحكام» للأمدى: «قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(١). والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحى. وروى الشعبي^(٢) أنه كان رسول الله ﷺ يقضى القضية وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به، فيترك ما قضى به على حاله ويستقبل ما نزل به القرآن. والحكم بغير القرآن لا يكون إلا باجتهاد^(٣). وروى عن النبي أيضاً أنه قال فى مكة: «لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا»، فقال العباس: إلا الإذخر. فقال ﷺ: «إلا الإذخر»^(٤) ومعلوم أن الوحى لم ينزل عليه فى تلك الحالة فكان الاستثناء بالاجتهاد. وأيضاً ما روى عنه ﷺ أنه قال: «العلماء ورثة الأنبياء» وذلك يدل على أنه كان متعبداً بالاجتهاد وإلا لما كان علماء أمته وارثه لذلك عنه وهو خلاف الخبر^(٥).

«ومما احتج به على وقوع الاجتهاد من النبي ما روى عنه ﷺ أنه لما سأله الجارية الخنعمية وقالت: يا رسول الله، إن أبى أدركته فريضة الحج شيخاً زَمَنًا لا يستطيع أن يحج، إن حججتُ عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: أرأيت لو كان على أبلك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالقضاء، ووجه الاحتجاج به أنه الحق دين الله بدين آدمى فى وجوب القضاء

(١) الآية: ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٢) تابعى توفى سنة ١٠٥ هـ (٧٢٣ - ٢٤م) ويقال ١٠٤ هـ (٧٢٢ - ٢٣م).

(٣) كون الحكم من النبي بغير القرآن لا يكون إلا عن اجتهاد ليس مسلماً، فإن من السنن ما كان وحياً لا اجتهاداً.

(٤) «الخلا بالقصر: الرطب، وهو ما كان غصاً من الكلا، وأما الحشيش فهو الياض، واختليت الخلا: قطعت، ولا يعضد شجرها. لا يقطع، والإذخر بكسر الهمزة والخاء: نبات ذكى الريح إذا جف أبيض» (المصباح).

(٥) «الإحكام» ج ٤ ص ٢٢٣ - ٢٤.

ونفعه وهو عين القياس... وأيضاً ما روى عنه عليه السلام، أنه قال لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم: هل أخبرته أنى أقبل وأنا صائم؟ وإنما ذكر ذلك تنبيهاً على قياس غيره عليه. وأيضاً ما روى عنه عليه السلام أنه علل كثيراً من الأحكام، والتعليل موجبٌ لاتباع العلة أينما كانت، وذلك هو نفس القياس. ومن ذلك قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى لأجل الدافة»^(١) فادخروها؛ وقوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكركم بالآخرة». ومنها قوله لما سئل عن بيع الرطب بالتمر: أينقص الرطب إذا ييس؟ فقالوا: نعم. فقال: «فلا، إذن»؛ ومنها قوله فى حق مُحْرَم وقَصَّت^(٢) به ناقته: «لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فإنه يحشر يوم القيامة مُلَبَّساً»؛ ومنها قوله فى حق شهداء أحد: «رَمَلُوهم»^(٣)، بكلوهم ودمائهم، فإنهم يحشرون يوم القيامة وأدواجهم^(٤) تشخب^(٥) دماً، اللوم لون الدم، والريح ريح المسك؛ ومنها قوله فى الهرة: «إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، وقوله: «إذا استيقظ أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده»؛ وقوله فى الصيد «لإن وقع فى الماء فلا تاكل منه لعل الماء أعان على قتله»؛ وأيضاً قوله: «أنا أقضى بينكم بالراى فيما لم ينزل فيه وحى». والراى إنما هو تشبيه شىء بشىء، وذلك هو القياس، إلى غير ذلك من الأخبار المختلف لفظها، المتحد معناها، النازل جملتها منزلة التواتر وإن كانت آحادها آحاداً»^(٦).

(١) فى حديث الأضحى: نهيتكم عنها من أجل الدافة - هم القوم يسيرون جماعة سيراً ليس بالشديد؛ من: يدفون دفيفاً، أو الدافة قوم من الأعراب يريدون المصر - يريدون أنهم قاموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم عن ادخار لحومها ليصدقوا بها. «مجمع بحار الأنوار».

(٢) وقد قصت الناقة براكبها وقصاً من باب وعد، رمت به فذقت عنقه. «المصباح».

(٣) زملته بثوبه ترميلاً فتزمل، مثل لففته به فتلطف. «المصباح».

(٤) الودج بفتح الدال والكسر: لغة، عرق الأندخ (العنق) الذى يقطعه الذابح فلا تبقى معه حياة. «المصباح».

(٥) شخبت أوداج القنيل دماً شخباً، من بابى قتل ونفع: جرت «المصباح».

(٦) «الإحكام» للأمدى، ج ٤ ص ٤٢ - ٤٥.

واستدل أيضًا على وقوع القياس من النبي ﷺ ، بما يأتي: قوله لرجل سأله حين قال: «في بضع أحدكم صدقة»، فقال: «أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر عليها؟» فقال «أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟» فقال: نعم. قال: «فذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر؟» وقال لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته أسود: «هل لك من إبل؟» قال نعم. قال: «فما ألوانها؟» قال: حمر. قال: «فهل فيها من أورك؟» - لونه كلون الرماد - قال: نعم. قال: «فمن أين؟» قال: «لعله نَزَعَه عِرْق»^(١). قال: «وهذا لعله نَزَعَه عِرْقًا» وقال لعمر، وقد قُبِّل امرأته وهو صائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء؟» وقال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». وهذه الأحاديث ثابتة في دواوين الإسلام، وقد وقع منه ﷺ ، قياسات كثيرة، حتى صنف القاصح الحنبلي جزءًا في أقيسته^(٢). ويقول الشوكاني ما يدل على أنه لا نزاع في حجية القياس الصادر منه ﷺ ، ونص كلامه: «وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه ﷺ»^(٣).

ومما يدخل في هذا الباب ما جاء في كتاب «مرآة الجنان وعبرة اليقظان» للإمام عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافي اليمني المكي المتوفى سنة ٧٦٨ هـ (١٣٦٨ م): «تُبَيْلَة بضم القاف وفتح المثناة من فوق وتسكين المثناة من تحت ابنة النضر بن الحارث التي أنشدت عقب وقعة بدر الأبيات التي من جملتها:

* ظلت سيوف بني أبيه تنوشه . . . *

فقال ﷺ : لو سمعتُ شعرها قبل أن أقتله لما قتله. قلت: وهذا مما أحتج به للقول الصحيح أن النبي ﷺ ، كان له أن يجتهد في الأحكام^(٤).

(١) في «المصباح المنير»: و [نزع] إلى أبيه ونحوه، أشبهه، ولعل عرقًا نزع، أي: مال بالشبه.

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني ص ١٨٩. (٣) ص ١٥٨.

(٤) ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣ من طبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٧.

والمختار جواز الخطأ على النبي في اجتهاده، لكن بشرط أن لا يقر عليه. ودليل ذلك من الكتاب قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (١).

وذلك يدل على خطئه في إذنه لهم. وقوله تعالى في المفاداة في يوم بدر: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَتَّخِذَ فِي الْأَرْضِ﴾ (٢) إلى قوله: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٣) حتى قال النبي عليه السلام: «لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه إلا عمر»، لأنه كان قد أشار بقتلهم ونهى عن المفاداة وذلك دليل على خطئه في المفاداة (٤).

وأما السنة فما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «رُئِمَا أَحْكَمَ بِالظَّاهِرِ وَإِنِّكُمْ لَتَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ أَحَدَكُمْ الْحَنَ بِحِجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ. فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ مَالِ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»؛ وذلك يدل على أنه قد يقضى بما لا يكون حقاً في نفس الأمر (٥).

ومما يتصل بهذا المقام ويوضحه ما ذكره ابن قيم الجوزية في كتاب «الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية» حيث يقول: «فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات. فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثمَّ شرع الله ودينه... بل قد بين الله سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، ليست مخالفة له؛ فلا يقال: إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه؛ ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحكم؛ وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات والعلامات. فقد حبس رسول الله ﷺ في تهمة وعاقب في تهمة لما ظهرت أمارات الرية على المتهم...»

(١) الآية: ٤٢ من سورة التوبة.

(٢) الآية: ٦٧ من سورة الأنفال.

(٣) الآية: ٦٨ من سورة الأنفال.

(٤) انظر أيضاً ص ٤٠٩ وما نقل فيها عن كشف البزدوى.

(٥) «الإحكام» للأمدى ج ٤ ص ٢٩٠ - ٢٩٢.

وقد منع النبي ﷺ، الغال من الغنيمة سهمه وحرّق متاعه هو وخلفاؤه من بعده؛ ومنع القاتل من السلب لما أساء شافعه على أمير السرية، فعاقب المشفوع له عقوبة للشفيع؛ وعزم على تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة؛ وأضعف الغرم على سارق ما لا قطع فيه؛ وشرع فيه جلدات نكالا وتاديباً، وأضعف الغرم على كاتم الضالة عن صاحبها؛ وقال في تارك الزكاة: إِنَّا آخذوها منه وشطر ماله عزمة [أى فريضة] من عزمات ربنا؛ وأمر بكسر دنان الخمر؛ وأمر بكسر القدور التي طبخ فيها اللحم الحرام^(١).

اجتهاد الصحابة في عصر النبي ﷺ في حضرته وفي غيبته:

أما وقوع الاجتهاد من الصحابة في عصر النبي ﷺ، في حضرته فيدل عليه قول أبي بكر، رضي الله عنه، في حق أبي قتادة حيث قتل رجلاً من المشركين فأخذ سلبه^(٢) غيره: «لا نقصد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه». فقال النبي ﷺ: «صدق وصدق في فتواه»^(٣)، ولم يكن قال ذلك بغير الرأي والاجتهاد. وأيضاً ما روى عن النبي ﷺ، أنه حكّم سعد بن معاذ في بنى قريظة، فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم بالرأى، فقال عليه السلام: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة»^(٤). وأيضاً ما روى عنه عليه السلام أنه أمر عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر الجهني أن يحكما بين خصمين، وقال لهما: «إن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة»^(٥).

(١) ص ١٤ - ١٥ من طبع مطبعة الآداب والمؤيد بالقاهرة سنة ١٣١٧.

(٢) وكل شيء على الإنسان من لباس فهو سلب. «المصباح».

(٣) في «مفردات غريب القرآن» للأصفهاني: «وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ أى حقق ما أورده قولاً بما تحرراه فعلاً، ولعل ما هنا قريب من ذلك المعنى».

(٤) والرقيع: السماء، والجمع أرقعة، مثل رغب وأرغفة. «المصباح».

(٥) «الإحكام في أصول الأحكام» للأمدى ج ٤ ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

ويدل على جوار الاجتهاد من الصحابة فى غيبة النبى ﷺ ، فى حياته ما روى عن النبى أنه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضياً: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي. والنبى ﷺ ، أقره على ذلك، وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله. وأيضاً ما روى عنه، ﷺ ، أنه قال لمعاذ وأبى موسى الأشعرى، وقد أنفذهما إلى اليمن: بم تقضيان؟ فقالا: إن لم نجد الحكم فى الكتاب ولا فى السنة قسنا الأمر بالأمر؛ فما كان أقرب إلى الحق عملنا به - صرحوا بالعمل بالقياس؛ والنبى ﷺ أقرهما عليه فكان حجة - أيضاً ما روى عنه ﷺ أنه قال لابن مسعود: «اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما، فإذا لم تجد الحكم فيهما اجتهد رأيك»^(١).

وقد جمع ابن حزم حجج القائلين بالرأى. قال فى كتاب «الإحكام»: «وأما الرأى فإنهم احتجوا فى تصويب القول به، بقول الله عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾»^(٢) وبقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾»^(٣). ومن الحديث بالأثر الصحيح فى مشاورة النبى ﷺ ، المسلمين فيما يعملون لوقت الصلاة قبل نزول الأذان، فقال بعضهم: نار، وقال بعضهم: بوق، وقال بعضهم: ناقوس؛ وبما حدثناه أحمد بن عمر بن أنس ثنا أبو داود... عن الزهرى، وذكر حديث مشاورة النبى ﷺ أصحابه فى القتال يوم الحديبية، قال الزهرى: فكان أبو هريرة يقول: ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ.

حدثنا المهلب... عن عبد الله بن عبد الرحمن بن حسين قال: سئل رسول الله ﷺ عن الحزم فقال: تستشير الرجل ذا الرأى ثم تمضى إلى ما أمرك به. وبه إلى ابن وهب... عن عيسى الواسطى يرفعه قال: ما شقى عبد بمشورة ولا سعد عبد استغنى برأيه. حدثنا أحمد بن محمد الطلمنكى... عن عبد الله بن

(١) «الإحكام فى أصول الأحكام» ج ٤ ص ٤٢ - ٥.

(٢) الآية: ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٣) الآية: ٣٨ من سورة الشورى.

عمرو بن العاص عن أبيه قال: جاء خصمان يختصمان إلى رسول الله ﷺ ، فقال لى: يا عمرو اقض بينهما. قلت: أنت أولى منى بذلك يا نبي الله، قال: وإن كان، قلت: على ماذا أقضى؟ قال: إن أصبت القضاء بينهما فلك عشر حسنات، وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة. قال سعيد بن منصور: وحدثنا فرج بن فضالة عن ربيعة بن يزيد، عن عقبة بن عامر، عن رسول الله ﷺ ، مثله، إلا أنه قال: إن أصبت فلك عشرة أجور، وإن أخطأت فلك أجر واحد... عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ أن رسول الله ﷺ ، لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: كيف تقضى إذا عرض لك القضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله عز وجل. قال: فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ . قال: فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله؟ قال: أجتهد رأى ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ ، صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله... كتب إلى يوسف بن عبد الله بن عبد البر التمرى... عن على بن أبى طالب قال: قلت: يا رسول الله الامر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم يمض فيه منك سنة، قال: اجمعوا له العالمين - أو قال: العابدين - من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد. حدثنا عبد الله بن ربيع... حدثنى ابن غنم أن رسول الله ﷺ ، لما خرج إلى بنى قريظة والنضير قال له أبو بكر وعمر: يا رسول الله: إن الناس يزيدهم حرصًا على الإسلام أن يروا عليكم ريًا حسنًا من الدنيا، فانظر إلى الحلة التى أهداها لك سعد بن عبادة فالبسها، فليرك اليوم المشركون أن عليك ريًا حسنًا. قال: أفعل وإيم الله! لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما فى مشورة أبدًا. ولقد ضرب لى ربى لكما مثلاً، فأمثالكما فى الملائكة كمثل جبريل وميكائيل؛ فأما ابن الخطاب فمثله فى الملائكة كمثل جبريل؛ إن الله لم يدمر أمة قط إلا بجبريل، ومثله فى الأنبياء كمثل نوح إذ قال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾^(١) ومثل ابن أبى قحافة فى الملائكة كمثل ميكائيل إذ يستغفر لمن فى الأرض، ومثله فى الأنبياء كمثل إبراهيم إذ قال: ﴿رَبِّ إِنَّهُمْ

(١) الآية: ٢٦ من سورة نوح.

أَضَلَّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾؛ ولو أنكما تتفقان لى على أمر واحد ما عصيتكما فى مشاوره أبدأ، ولكن شأنكما فى المشاورة شىء كمثل جبريل وميكائيل ونوح وإبراهيم ﴿٢﴾.

وقد ذكر ابن حزم هذه الأدلة بياتاً لحجة القائلين بالرأى، ثم كر عليها ينارح فى دلالتها، ولذلك قال بعد ما ذكر:

«قال أبو محمد: هذا كل ما موّهوا به، ما نعلم لهم شيئاً غيره، وكله لا حجة لهم فى شىء منه» ﴿٣﴾.

أصول التشريع فى عهد النبى:

ويتبين مما ذكر أنه كان فى العصر الذى عاش فيه النبى، ﷺ، أصل للتشريع هو الرأى. قال المزنى: «الفقهاء من عصر رسول الله، ﷺ، إلى يومنا وهلم جرا، استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم» ﴿٤﴾ وذلك إلى جانب الكتاب والسنة.

أما الكتاب فهو القرآن، وهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً. وأما السنة فى اصطلاح أهل الشرع، عند الكلام على الأدلة الشرعية، فهى: ما صدر عن النبى، ﷺ، غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير. والحديث هو قول الرسول وحكاية فعله وتقريره.

وقيل: الحديث خاص بقول الرسول دون رواية ما يدل على فعله أو تقريره. وقد يطلق الحديث على ما يشمل قول الصحابة والتابعين والمروى من آثارهم. وفى كتاب مناقب الإمام الشافعى لفخر الدين الرازى: «إن الحديث عبارة عن القرآن وعن خبر الرسول. وقد ساق الأدلة على أن لفظ الحديث متناول للقرآن تارة والخبر أخرى» ﴿٥﴾.

قال الدهلوى فى «حجة الله البالغة»، مبيناً طريقة تشريع النبى بسنته فى

(١) الآية: ٣٦ من سورة إبراهيم.

(٢) ج ٦، ص ٢٥ - ٢٧.

(٣) ج ٦، ص ٣٠.

(٤) مختصر جامع بيان العلم، ص ١٣٣.

(٥) ص ٢٤٦ - ٤٧.

بساطة ويسر أيام حياته: «اعلم أن رسول الله، ﷺ، لم يكن الفقه فى زمانه الشريف مدوناً، ولم يكن البحث فى الأحكام يومئذ مثل البحث من هؤلاء الفقهاء، حيث يبينون بأقصى جهدهم الأركان والشروط وآداب كل شىء ممتازاً عن الآخر بدليله؛ ويفرضون الصور، يتكلمون على تلك الصور المفروضة، ويحددون ما يقبل الحد، ويحصرن ما يقبل الحصر، إلى غير ذلك من صنائعهم. أما رسول الله، ﷺ، فكان يتوضأ فيرى الصحابة وضوءه فيأخذون به من غير أن يبين أن هذا ركن وذلك أدب. وكان يصلى فيرون صلاته فيصلون كما رأوه يصلى. وحج فرمق الناس حجه ففعلوا كما فعل. فهذا كان غالب حاله، ﷺ، ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة، ولم يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالاة حتى يحكم عليه بالصحة والفساد إلا ما شاء الله، وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله، ﷺ، ما سألوه عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلهن فى القرآن، منهن: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ (١) ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ (٢). قال: ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم. وقال ابن عمر: لا تسأل عما لم يكن، فلننى سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن. قال القاسم: إنكم تسألون عن أشياء ما كنا نسأل عنها، وتقرون عن أشياء ما كان ننقر عنها؛ تسألون عن أشياء ما أدرى ما هى، ولو علمناها ما حل لنا أن نكتمها. عن عمر بن إسحاق، قال: لَمَنْ أَدْرَكَتْ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ، ﷺ، أَكْثَرُ مِمَّنْ سَبَقْنِي مِنْهُمْ، فَمَا رَأَيْتُ قَوْمًا أَيْسَرُ سِيرَةً وَلَا أَقَلَّ تَشْدِيدًا مِنْهُمْ. وعن عبادة بن يسر الكندى، وسئل عن امرأة ماتت مع قوم ليس لها ولى، فقال: أدركت قوماً ما كانوا يشددون تشديداً ولا يسألون مسائلكم. أخرج هذه الآثار الدارمى (٣).

(١) الآية: ٢١٧ من سورة البقرة.

(٢) الآية: ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٣) حجة الله البالغة، للشيخ أحمد المعروف بشاه ولى الله المحدث الدهلوى، ج ١، ص ١١٢ طبع الخشاب بمصر.

«وكان ﷺ، يستفتيه الناس في الوقائع فيفتيهم، وترفع إليه القضايا فيقضى فيها، ويرى الناس يفعلون معروفاً فيمدحه، أو منكراً فينكر عليه، وكل ما أفتى به مستفتياً أو قضى به في قضية أو أنكره على فاعله كان في الاجتماعات»^(١).

الاختلاف في الرأي في ذلك العهد:

ولم يكن للخلاف الذي ينشأ حتماً عن الاجتهاد بالرأي أثر ظاهر في التشريع لذلك العهد، وهو تشريع كما رأينا بسيط لجماعة تأخذ باليسر في أمرها والبساطة، وكان النبي، ﷺ، غير بعيد من القوم، يفصل بينهم فيما هم فيه مختلفون من أمر الأحكام.

قال ابن حزم: «وقد كان الصحابة يقولون بآرائهم في عصره، ﷺ، فيبلغه ذلك، فيصوب المصيب، ويخطئ المخطئ»^(٢).

«وكان ينهاهم عن التفرق والتنازع في الدين اتباعاً لما جاء به القرآن، من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٣)، وقوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾^(٥)، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾^(٧). روى أنه نهى الصحابة لما رأهم يتكلمون في مسألة القدر وقال: إنما هلك من قبلكم لخوضهم في هذا. وقال ﷺ: عليكم بدين العجائز، وهو ترك النظر، ولم

(١) حجة الله البالغة، للشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي، ج ١ ص ١١٢، طبع الخشاب بمصر.

(٢) «الإحكام» ج ٦، ص ٨٤.

(٣) الآية: ٨٢ من سورة النساء.

(٤) الآية: ١٣ من سورة الشورى.

(٥) الآية: ٤٦ من سورة الانفال.

(٦) الآية: ١٥٩ من سورة الانعام.

(٧) الآية: ١٠٥ من سورة آل عمران.

ينقل عن أحد من الصحابة الخوض والنظر فى المسائل الكلامية مطلقاً، ولو وجد ذلك منهم لنقل كما نقل عنهم النظر فى المسائل الفقهية^(١).

وكان التنارع والاختلاف - حتى فيما عدا المسائل الكلامية - أشد شىء على رسول الله ﷺ؛ وكان إذا رأى من الصحابة اختلافاً يسيراً فى فهم النصوص يظهر فى وجهه، حتى كأنما فقى فيه حب الرمان، ويقول: أبهذا أمرتم؟^(٢).

ويقول ابن حزم: قال أبو محمد: وقد ذم الله تعالى الاختلاف فى غير ما موضع فى كتابه؛ قال الله عز وجل: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾^(٤)، وقال تعالى مفترضاً للاتفاق، وموجباً رفض الاختلاف: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٥) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، إلى قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يبينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٥)؛ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٦). فصح أنه لا هدى فى الدين إلا ببيان الله تعالى لآياته، وأن التفرق فى الدين حرام لا يجوز. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾^(٧)، وقال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(٨)، وقال تعالى:

(١) الإحكام للأمدى: ج ٤، ص ٣٠٢.

(٢) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ج ١، ص ٣١٥.

(٣) الآية: ١٧٦ من سورة البقرة.

(٤) الآية: ٢١٣ من سورة البقرة.

(٥) الآيتان: ١٠٢، ١٠٣ من سورة آل عمران.

(٦) الآية: ١٠٥ من سورة آل عمران.

(٧) الآية: ٤٦ من سورة الأنفال.

(٨) الآية: ١٣ من سورة الشورى.

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْمًا لُئِمْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٣). حدثنا عبد الله بن يوسف، نا أحمد بن فتح، نا عبد الوهاب ابن عيسى، ثنا أحمد بن محمد، نا أحمد بن علي، نا مسلم بن الحجاج، ثنا أبو كامل فضيل بن حسين الجحدري، نا حماد بن زيد، ثنا أبو عمران الجوني، قال: كتب إلى عبد الله بن رباح الانصاري، أن عبد الله بن عمرو، قال: هجرت إلى رسول الله ﷺ، يومًا، فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ، يُعرف في وجهه الغضب، فقال: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب». حدثنا عبد الرحمن ابن عبد الله، ثنا أبو إسحاق البلخي، ثنا الفهرى، ثنا البخاري، ثنا أبو الوليد هو الطيالسي، ثنا شعبة، أخبرني عبد الملك بن ميسرة، قال: سمعت النزال بن سبرة، قال: سمعت عبد الله بن مسعود، قال: سمعت رجلاً قرأ آية سمعت من رسول الله ﷺ، فآخذت بيده فأتيت به رسول الله ﷺ، فقال: «كلاكما محسن». قال شعبة: أظنه قال: «لا تختلفوا، فإن من قبلكم اختلفوا فهلكوا». حدثنا محمد بن سعيد، ثنا أحمد بن عوان الله، ثنا قاسم بن أصبغ، نا محمد بن عبد السلام الخشني، ثنا بندار، ثنا غندر، ثنا شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، بهذا الحديث. وذكر شعبة في آخره، قال: حدثني مسعر عنه يرفعه إلى ابن مسعود عن رسول الله ﷺ، قال: «لا تختلفوا». حدثنا عبد الله بن يوسف، ثنا أحمد بن فتح، ثنا عبد الوهاب بن عيسى، ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم، ثنا عبيد الله بن معاذ، ثنا أبي، ثنا

(١) الآية: ١٥٣ من سورة الأنعام.

(٢) الآية: ١٥٩ من سورة الأنعام.

(٣) الآية: ٨٢ من سورة النساء.

شعبة، ثنا عن محمد بن زياد، سمع أبا هريرة عن النبي، ﷺ، قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم». وبه إلى مسلم، ثنا يحيى بن يحيى وإسحاق ابن منصور وأحمد بن سعيد ابن صخر الدارمي، قال يحيى: أنا أبو قدامة الحارث بن عبيد، وقال إسحاق: ثنا عبد الصمد، هو ابن عبد الوارث التنوري، ثنا همام، وقال أحمد ثنا حبان، ثنا أبان، قالوا كلهم ثنا أبو عمران الجوني عن جندب بن عبد الله البلخي عن النبي، ﷺ، أنه قال: «اقرأوا القرآن ما اتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا». وبه إلى مسلم، حدثني زهير بن حرب، ثنا جرير عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله، ﷺ: «إن الله تعالى يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً؛ فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا؛ ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال». قال أبو محمد: ففي بعض ما ذكرنا كفاية؛ لأن الله تعالى نص على أن الاختلاف شقاق وأنه بغى، ونهى عن التنازع والتفرق في الدين، وأوعد على الاختلاف بالعذاب العظيم وبذهاب الريح، وأخبر أن الاختلاف تفرق عن سبيل الله؛ ومن عاج عن سبيل الله فقد وقع في سبيل الشيطان»^(١).

نظرة إجمالية:

وجملة القول أن التشريع في عهد النبي كان يقوم على الوحي من الكتاب والسنة، وعلى الرأي من النبي ﷺ ومن أهل النظر، والاجتهاد من أصحابه بدون تدقيق في تحديد معنى الرأي وتفصيل وجوهه، وبدون تنازع ولا شقاق بينهم.

«فرأى كل صحابي ما يسره الله له من عبادته (أي النبي) وفتاواه وأقضيته، فحفظها وعقلها وعرف لكل شيء وجهاً من قبل حفوف القرائن به. فحمل بعضها على الإباحة، وبعضها على النسخ لأمارات وقرائن كانت كافية عنده.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٥، ص ٦٥ - ٦٧.

ولم يكن العمدة عندهم إلا وجدان الاطمئنان والتلج^(١) من غير التفات إلى طريق الاستدلال، كما نرى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم، وتلج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون^(٢).

وفى نسخة خطية بدار الكتب الأهلية ببائس من كتاب «طبقات الفقهاء» للشيخ أبي إسحاق إبراهيم الفيروزي الشيرازي: «ذكر فقهاء الصحابة عليهم السلام : اعلم أن أكثر أصحاب رسول الله، عليه السلام، الذين صحبوه ولازموه كانوا فقهاء؛ وذلك أن طريق الفقه في حق الصحابة، خطاب الله عز وجل، وخطاب رسوله، عليه السلام، وما عقل منها، فخطاب الله عز وجل هو القرآن، وقد أنزل ذلك بلغتهم على أسباب عرفوها وقصص كانوا فيها، فعرفوها مسطوذة ومفهومة ومنطوقة ومعقولة. ولهذا قال أبو عبيدة في كتاب «المجاز»: لم ينقل أن أحد في الصحابة رجع في معرفة شيء من القرآن إلى رسول الله، عليه السلام. وخطاب رسول الله، عليه السلام، أيضاً بلغتهم، يعرفون معناه ويفهمون منطوقه وفحواه. وأفعاله هي التي فعلها من العبادات والمعاملات والسير والسياسات. وقد شاهدوا ذلك كله وعرفوا، وتكرر عليهم وتحروه. ولهذا قال عليه السلام: «أصحابي كالنجوم، فبأيهم اقتديتم اهتديتم». ولأن من نظر فيما تعلموه عن رسول الله، عليه السلام، من أقواله، وتأمل ما وصفوه من أفعاله في العبادات وغيرها، اضطر إلى العلم بفقههم وفضلهم، غير أن الذي اشتهر منهم بالفتاوى والأحكام، وتكلم في الحلال والحرام جماعة مخصوصة... إلخ».

المفتون من الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

«وكان يفتى في زمن النبي، صلى الله عليه وسلم، من الصحابة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن مشعود، وأبي بن كعب

(١) تلجت النفس ثلوجاً وثلجاً من بابي قعد وتعب: اطمأنت. «المصباح المنير».

(٢) حجة الله البالغة: ج ١، ص ١١٢ - ١٣.

ومعاذ بن جبل، وعمار بن ياسر، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وسلمان الفارسي، رضي الله عنهم (١).

ويقول ابن حزم: «المكثرون من الصحابة، رضي الله عنهم، فيما روى عنهم من الفتيا، عائشة أم المؤمنين، عمر بن الخطاب، ابنه عبد الله، علي بن أبي طالب، عبد الله بن العباس، عبد الله بن مسعود، زيد بن ثابت؛ فهم سبعة يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخيم. وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب ابن أمير المؤمنين المأمون فتيا عبد الله بن العباس في عشرين كتاباً. وأبو بكر المذكور أحد أئمة الإسلام في العلم والحديث. والمتوسطون منهم فيما روى عنهم من الفتيا، رضي الله عنهم، أم سلمة أم المؤمنين، أنس بن مالك، أبو سعيد الخدري، أبو هريرة، عثمان بن عفان، عبد الله بن عمرو بن العاص، عبد الله بن الزبير، أبو موسى الأشعري، سعد بن أبي وقاص، سلمان الفارسي، جابر بن عبد الله، معاذ بن جبل، أبو بكر الصديق، فهم ثلاثة عشر فقط، يمكن أن يجمع من فتيا كل امرئ منهم جزء صغير جداً؛ ويضاف إليهم طلحة، الزبير، عبد الرحمن بن عوف، عمران بن الحصين، أبو بكرة، عبادة بن الصامت، معاوية بن أبي سفيان. والباقون منهم، رضي الله عنهم، مقلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألان، والزيادة اليسيرة على ذلك فقط، يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصى والبحث» (٢).

وكان التشريع على الوجه الذي ذكرنا كافياً في إقامة الدين وسياسة جماعة قريبة عهد بحياة البداوة، لا تزال تخطو خطواتها الأولى في سبيل تكوين الدولة وإقرار النظام.

شرائع العرب قبل الإسلام:

على أن الرسول، صلى الله عليه وسلم، إنما كان يريد بشريعته إصلاح ما عند العرب لا تكليفهم بما لا يعرفونه أصلاً.

(١) الخطط المقرزية: ج ٤ ص ١٤٢ طبعة المليجي.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم، ج ٥، ص ٩٢ - ٩٣.

قال الدهلوى: «وكان الأنبياء، عليهم السلام، قبل نبينا، ﷺ، يزدون ولا ينقصون ولا يبدلون إلا قليلا، فزاد إبراهيم، عليه السلام، على ملة نوح عليه السلام، أشياء من المناسك وأعمال الفطرة والختان؛ وزاد موسى عليه السلام، على ملة إبراهيم عليه السلام، أشياء كتحرير لحوم الإبل ووجوب السبت، ورجم الزنا وغير ذلك. ونبينا، ﷺ، زاد ونقص وبدل. والناظر فى دقائق الشريعة، إذا استقرأ هذه الأمور وجدها على وجوه: منها أن الملة اليهودية حملها الأحبار والرهبان فحرفوها بالوجوه المذكورة فيما سبق، فلما جاء النبى، ﷺ، رد كل شيء إلى أصله، فاختلفت شريعته بالنسبة إلى اليهودية، التى هى فى أيديهم، فقالوا هذه زيادة ونقص وتبديل وليس تبديلا فى الحقيقة. ومنها أن النبى، ﷺ، بعث بعثة تتضمن بعثة أخرى؛ فالأولى إنما كانت إلى بنى إسماعيل، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾^(٢). وهذه البعثة تستوجب أن يكون مادة شريعته ما عندهم من الشعائر وسنن العبادات ووجوه الارتفاقات. إذ الشرع إنما هو لإصلاح ما عندهم لا تكليفهم ما لا يعرفونه أصلا. ونظيره قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^(٥). والثانية كانت إلى جميع أهل الأرض عامة^(٦). فكان العرب حين يدخلون فى الإسلام يظنون بالضرورة على شريعتهم كما هى، إلا ما يغيره الدين الجديد.

وبين هذا المعنى ما ذكره مؤلفو أصول الفقه عند الكلام على شرع من قبلنا. قالوا: إن العلماء اختلفوا فى النبى، ﷺ، وأمته بعد البعثة، هل هم متعبدون بشرع من تقدم؟

- | | |
|---|-----------------------------|
| (١) الآية: ٢ من سورة الجمعة. | (٢) الآية: ٦ من سورة يس. |
| (٣) الآية: ٢ من سورة يوسف. | (٤) الآية: ٤٤ من سورة فصلت. |
| (٥) الآية: ٤ من سورة إبراهيم. | |
| (٦) حجة الله البالغة: ج ١، ص ٩٧، طبعة الخشاب. | |

وقد ذكر الشوكاني في كتاب «إرشاد الفحول» أقوالاً أربعة في ذلك:

١- أنه لم يكن متعبداً باتباع شرع من قبله، بل كان منهياً عنه. ونسب الآمدي هذا المذهب للأشاعرة والمعتزلة.

٢- أنه كان متعبداً بشرع من قبله إلا ما نسخ منه. ونقل هذا المذهب عن أصحاب أبي حنيفة، وعن أحمد في إحدى الروايتين، وعن أصحاب الشافعي.

٣- الوقف. حكاه ابن القشيري وابن برهان.

ثم زاد الشوكاني مذهباً رابعاً، فقال: «وقد فصل بعضهم تفصيلاً حسناً، فقال: إنه إذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول، أو لسان من أسلم، كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار، ولم يكن منسوخاً ولا مخصوصاً فإنه شرع لنا. وممن ذكر هذا القرطبي. وذيل الشوكاني بقوله: ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل، فإطلاقهم مقيد بهذا القيد، ولا أظن أحداً ياباه»^(١).

وفي كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: «وأما شرائع الأنبياء عليهم السلام، الذين كانوا قبل نبينا محمد، ﷺ، فالناس فيها على قولين: فقوم قالوا هي لازمة لنا ما لم ننه عنها؛ وقال آخرون: هي ساقطة عنا ولا يجوز العمل بشيء منها إلا أن نخاطب في ملتنا بشيء موافق لبعضها، فنقف عنده ائتماراً لنبينا، ﷺ، لا اتباعاً للشرائع الخالية»^(٢).

وذكر علماء أصول الفقه خلافاً آخر في النبي ﷺ، قبل بعثته، هل كان متعبداً بشرع أم لا. فقول: إنه كان متعبداً قبل البعثة بشريعة آدم، وقيل: بشريعة نوح، وقيل: بشريعة إبراهيم، وقيل: كان متعبداً بشريعة موسى، وقيل: بشريعة عيسى، وقيل: كان على شرع من الشرائع. ولا يقال كان من أمة نبي ولا على شرعه. وقيل كان متعبداً بشريعة كل من قبله من الأنبياء إلا ما نسخ منها واندرس. وقال بعضهم: بل كان على شريعة العقل. وقيل بالوقف»^(٣).

(٢) ج ٥، ص ١٦١.

(١) إرشاد الفحول، ص ٢٢٣.

(٣) إرشاد الفحول، ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

وليس يعنينا أن نعرض لاستدلالات هذه المذاهب ومناقضاتها، فذلك ما لا طائل تحته.

النبي وشرعية العقل:

ولكن الذى يعنينا أن من علماء المسلمين من يرى أن النبى كان على شريعة العقل قبل أن يأتيه الوحي، ومنهم من يرى فى الشرائع الماضية أصلاً من أصول التشريع الإسلامى، وذلك يبين وجه ما أشرنا إليه من كفاية التشريعات القليلة التى رويت عن عهد النبى لحاجات الأمة العربية فى ذلك الحين.

وعلى الذى أسلفناه من قول بعض الأئمة: إن النبى ﷺ، كان متعبداً قبل الوحي بشريعة العقل، فإن ذلك يقتضى أن يكون النبى ظل على هذه الشريعة بعد الوحي إلا ما غيره الشرع الجديد، والعقل كان أصلاً من أصول تشريعه فيما لم يتزل به تنزِيل.

وإذا كان شرع من قبلنا معتبراً فى التشريع الإسلام حين لا يرد فى الإسلام ما يبطله، فمعنى ذلك أن شرائع من قبلنا كانت أصلاً من أصول التشريع فى صدر الإسلام، يثبت بها الحكم فى ما لم يرد حكمه فى الدين الجديد.

وقد ذكر علماء الأصول الاستصحاب باعتباره أصلاً من أصول الفقه فى بعض المذاهب.

قال الشوكانى: «الاستصحاب أى استصحاب الحال لأمر وجودى أو عدمى عقلى أو شرعى. ومعناه أن ما ثبت فى الزمن الماضى فالأصل بقاؤه فى الزمن المستقبل، مأخوذ من المصاحبة وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره. فيقال: الحكم الفلانى قد كان فيما مضى، وكل ما كان فيما مضى ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء... العقل فى الأحكام الشرعية كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعى على تغيره، وكفى صلاة سادسة. قال القاضى أبو الطيب: وهذا حجة بالإجماع من القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع. قال: الثالثة: استصحاب الحكم العقلى عند المعتزلة؛ فإن عندهم أن العقل يحكم فى

بعض الأشياء إلى أن يرد الدليل السمعى. وهذا لا خلاف بين أهل السنة فى أنه لا يجوز العمل به، لأنه لا حكم للعقل فى الشرعيات. قال: الرابعة: استصحاب الدليل مع احتمال المعارض، إما تخصيصاً إن كان الدليل ظاهراً، أو نسخاً إن كان الدليل نصاً، فهذا أمر معمول به إجماعاً. وقد اختلف فى تسمية هذا النوع بالاستصحاب، فأنبته جمهور الأصوليين، ومنعه المحققون، منهم: إمام الحرمين فى «البرهان»، والكيا فى «تعليقه» وابن السمعانى فى «القواطع» لأن ثبوت الحكم من ناحية اللفظ لا من ناحية الاستصحاب. قال: الخامسة: الحكم الثابت بالإجماع فى محل النزاع، وهو راجع إلى الحكم الشرعى، بأن يتفق على حكم فى حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه فيختلفون فيه فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال؛ مثاله إذا استدل من يقول: إن المتيمم إذ رأى الماء فى أثناء صلاته لا تبطل صلاته، لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطله؛ وكقول الظاهرية: يجوز بيع أم الولد لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاء؛ فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاء. وهذا النوع هو محل الخلاف كما قاله فى «القواطع» وهكذا فرض أئمتنا الأصوليون الخلاف فيها^(١).

وبذلك يتبين أن الاستصحاب فى بعض صورته أصل من أصول التشريع، يزيد على الأصول التى ذكرناها، ويؤيد اعتبار حكم العقل وشرع من قبلنا فى تقرير الأحكام العملية فى الإسلام.

وبناء على ما ذكرنا تكون مصادر الحكم فى عهد النبى غير ضيقة بما تستلزمه حاجات الجماعات ولا حاجات الأفراد.

الرأى فى عهد الخلفاء الراشدين:

مضى عهد النبى ﷺ، وجاء بعده عهد الخلفاء الراشدين منذ سنة ١١هـ (٦٣٢م) إلى ٤٠هـ (٦٦٠م).

(١) كتاب «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» للإمام محمد بن على الشوكانى، ص ٢٢٠ - ٢٢٢.

وقد اتفق الصحابة على استعمال القياس فى الوقائع التى لا نص فيها من غير نكير من أحد منهم، وابن حزم نفسه مع انكاره للرأى يقول: «قال أبو محمد: فقد ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم لم يفتوا برأىهم على سبيل الإلزام ولا على أنه حق، ولكن على أنه ظن يستغفرون الله تعالى منه، أو على سبيل صلح بين الخصمين»^(١) ويقول أيضاً فى الكتاب نفسه: «وأما القول بالرأى والاستحسان والاختيار فكثير منهم - رضي الله عنهم - جداً، ولكنه لا سبيل إلى أن يوجد لأحد منهم أنه جعل رأيه ديناً أوجبه حكماً، وإنما قالوا إخباراً منهم بأن هذا الذى يسبق إلى قلوبهم، وهكذا يظنون، وعلى سبيل الصلح بين المختصمين، ونحو هذا»^(٢).

ويكفي من ابن حزم الظاهري أن يعترف بوقوع الرأى من الصحابة كثيراً، وإن ذهب فى تأويل وقوعه مذهباً عجياً.

عهد أبى بكر:

فمن ذلك رجوع الصحابة إلى اجتهاد أبى بكر، رضي الله عنه، فى أخذ الزكاة من بنى حنيفة وقتالهم على ذلك؛ وقياس خليفة رسول الله على الرسول فى ذلك بواسطة أخذ الزكاة للفقراء وأرباب المصارف. ومن ذلك قول أبى بكر لما سئل عن الكلالة: أقول فى الكلالة برأى: فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان: الكلالة ما عدا الوالد والولد. ومن ذلك أن أبى بكر ورث أم الأم دون أم الأب، فقال له بعض الأنصار: لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هى الميتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هى الميتة ورث جميع ما تركت. فرجع إلى التشريك بينهما فى السدس. ومن ذلك حكم أبى بكر بالرأى فى التسوية فى العطاء حتى قال له عمر: كيف تجعل من ترك دياره وأمواله، وهاجر إلى رسول الله صلوات الله عليه كمن دخل فى الإسلام كرهاً؟ فقال أبو بكر: إنما أسلموا

(١) الإحكام فى أصول الأحكام، ج ٦، ص ٥٤.

(٢) ج ٧ ص ١١٨ - ١٩.

لله وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ^(١) وحيث انتهت النبوة إلى عمر فرق بينهم. ومن ذلك قياس أبى بكر تعيين الإمام بالعهد على تعيينه بعقد البيعة، حتى إنه عهد إلى عمر بالخلافة، ووافقه على ذلك الصحابة^(٢).

«ومن ذلك أن الصحابة قدموا الصديق في الخلافة وقالوا: رضيه رسول الله ﷺ - لدينا، أفلا نرضاه لدينا؟ فقاوسا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة؛ وكذلك اتفقهم على كتابة المصحف وجمع القرآن فيه؛ وكذلك اتفقهم على جمع الناس على مصحف واحد، وترتيب واحد، وحرف واحد^(٣)».

ومن ذلك كما في «الطرق الحكيمة»^(٤): أن أبا بكر حرق اللوطية وأذاقهم حر النار في الدنيا قبل الآخرة... فإن خالد بن الوليد رضي الله عنه كتب إلى أبى بكر الصديق رضي الله عنه: أنه وجد في بعض نواحي العرب رجلاً يُنكح كما تنكح المرأة، فاستشار الصديق أصحاب رسول الله ﷺ، وفيهم على بن أبى طالب رضي الله عنه، وكان أشدهم قولاً، فقال: إن هذا الذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا واحدة فصنع الله بهم ما قد علمتم، أرى أن يحرقوا بالنار. فكتب أبو بكر إلى خالد أن يحرقوا. فحرقوهم.

عهد عمر:

ومن ذلك ما روى عن عمر، أنه كتب إلى أبى موسى الأشعري: اعرف الأشباه والأمثال ثم قس الأمور برأيك... وفي كتاب عمر بن الخطاب إلى شريح: إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره؛ وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله ﷺ، فإن أتاك ما ليس

(١) «والبلغة: ما يتبلغ به من العيش ولا يفضل، يقال: تبلغ به إذا اكتفى به وتجزأ، وفي هذا بلاغ وبلغة وتبلغ: كفاية». «المصباح المعنير».

(٢) الإحكام للامدنى.

(٣) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥٣.

(٤) ص ١٥.

فى كتاب الله ولم يسنّ رسول الله ﷺ ، فاقض بما أجمع عليه الناس؛ وإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ - ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر. وما أرى التأخر إلا خيراً لك. ذكره سفيان الثورى عن الشيبانى عن الشعبى عن شريح أن عمر كتب إليه^(١).

ومن ذلك أنه لما قيل لعمر إن سمرة قد أخذ الخمر من تجار اليهود فى العشور، وخللها وباعها فقال: قاتل الله سمرة! أما علم أن رسول الله ﷺ ، قال: لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فجملوها^(٢) وباعوها وأكلوا أثمانها. قاس الخمر على الشحم، وأن تحریمها تحریم لشمها.

ومن ذلك أنه جلد أبا بكره حيث لم يكمل نصاب الشهادة، بالقياس على القاذف وإن كان شاهداً لا قاذفاً.

ومن ذلك أن عمر حرّق حانوت خمّار بما فيه؛ وحرق قرية يباع فيها الخمر؛ وحرق قصر سعد بن أبى وقاص لما احتجب فى قصره عن الرعية؛ ودعا محمد بن مسلمة فقال: اذهب إلى سعد بالكوفة فحرق عليه قصره ولا تحدثن حدثاً حتى تأتيني، فذهب محمد إلى الكوفة فاشتري من نَبَطِي^(٣) حزمة من حطب وشرط عليه حملها إلى قصر سعد، فلما وصل إليه ألقى الحزمة فيه وأضرم فيها النار، فخرج سعد فقال: ما هذا؟ قال: عزمة أمير المؤمنين! فتركه حتى أحرق. ثم انصرف إلى المدينة. فعرض عليه سعد نفقة، فأبى أن يقبلها. فلما قدم على عمر قال: هلا قبلت نفقته؟ قال: إنك قلت: لا تحدثن حدثاً حتى تأتيني.

وحلق رأس نصر بن حجاج ونفاه من المدينة لتشبيب النساء به. وضرب صبيغ بن عُسَيْل التميمي على رأسه لما سأل عما لا يعنيه؛ وصادر عماله، فأخذ

(١) إعلام الموقعين: ج ١ ص ٧٠. (٢) جمل الشحم: أذابه جملاً من باب طلب.

(٣) النبط: جيل من الناس كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل فى أخلاط الناس وعوامهم، والجمع أنباط مثل سبب وأسباب، والواحد نباطى بزيادة ألف، والنون تضم وتفتح. قال الليث: ورجل نبطى، ومنه ابن الاعرابى. «المصباح».

شطر أموالهم لما اكتسبوها بجاء العمل، واختلط ما يخصون به بذلك، فجعل أموالهم بينهم وبين المسلمين شطرين.

وألزم الصحابة أن يقتلوا من الحديث عن رسول الله ﷺ، لما اشتغلوا به عن القرآن سياسة^(١) منه، إلى غير ذلك من سياساته التي ساس بها الأمة رضي الله عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله: ومن ذلك إلزامه للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالطلاق وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما أكثر الناس منه رأى عقوبتهم بالإنزامهم به؛ ومن ذلك منعه بيع أمهات الأولاد، وإنما كان رأياً منه رآه للأمة، وإلا فقد يعن في حياة الرسول ﷺ، ومدة خلافة الصديق، ولهذا عزم على بن أبي طالب على بيعهن، وقال: إن عدم البيع كان رأياً اتفق عليه هو وعمر، فقال قاضيه عبدة السلماني: يا أمير المؤمنين رأيك ورأى عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك. فقال: اقضوا بما كنتم تقضون، فإني أكره الخلاف. فلو كان عنده نص من رسول الله ﷺ، بتحريم بيعهن لم يصف ذلك إلى رأيه ورأى عمر، ولم يقل إنني رأيت أن يُعن^(٢).

عهد عثمان:

ومن ذلك قول عثمان لعمر في واقعة: إن تتبع رأيك فأريك أسدًا، وإن تتبع رأي من قبلك فنعم ذلك الرأي، ولو كان فيه دليل قاطع على أحدهما لم يجز تصويبهما.

(١) روى الدراوردي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وقلت له: أكنت تحدث في زمان عمر هكذا؟ فقال: لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخضفته. روى عن معن بن عيسى، قال: أنبأنا مالك عن عبد الله بن إدريس عن شعبة عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه، أن عمر حبس ثلاثة: ابن مسعود، وأبا الدرداء، وأبا مسعود الأنصاري، فقال: أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ.

روى عن ابن علكية عن رجاء بن أبي سلمة، قال: بلغني أن معاوية كان يقول: عليكم من الحديث بما كان في عهد عمر، فإنه كان قد أخاف الناس في الحديث عن رسول الله ﷺ. «تاريخ التشريع الإسلام» لمحمد الخضرى ص ٩٩ - ١٠٠.

(٢) الطرق الحكمية، ص ١٥ - ١٨.

وجمع عثمان الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي أطلق لهم رسول الله ﷺ القراءة بها، لما كان ذلك مصلحة؛ فلما خاف الصحابة ﷺ على الأمة أن يختلفوا في القرآن، ورأوا أن جمعهم على حرف واحد أسلم وأبعد عن وقوع الاختلاف فعلوا ذلك، ومنعوا الناس من القراءة بغيره^(١).

عهد على:

ومن ذلك قول على، عليه السلام، في حد شارب الخمر: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدّوه حدّ المفترين، قاس حدّ الشارب على القاذف.

ومن ذلك أن عمر كان يشك في قود القتيل الذي اشترك في قتله سبعة؛ فقال له على: يا أمير المؤمنين: أرايت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة أكنت تقطعهم؟ قال: نعم! قال: كذلك. وهو قياس للمقتل على السرقة.

ومن ذلك تحريق على عليه السلام الزنادقة الرافضة وهو يعلم سنة رسول الله ﷺ، في قتل الكافر. ولكن لما رأى أمرًا عظيمًا جعل عقوبته من أعظم العقوبات ليزجر الناس عن مثله، ولذلك قال:

لما رأيت الأمر أمرًا سكرًا أججت ناري ودعوت قنبرًا
وقنبر: غلامه^(٢).

ومن ذلك قول على في المرأة التي أجهضت بفزعها بإرسال عمر إليها: أما المائم فأرجو أن يكون منقطعًا عنك، وأرى عليك الدية. فقال له: عزمت عليك ألا تبرح حتى تضربها على بنى عدى، يعنى قومه، وألحقه عثمان وعبد الرحمن بن عوف بالمؤدّب، وقالوا: إنما أنت مؤدّب ولا شيء عليك... وروى هذه الواقعة ابن عبد البر على الوجه الآتي: «وعن عمر في المرأة التي غاب عنها زوجها، وبلغه أنه يتحدّث عندها، فبعث إليها من يعظها ويذكرها ويوعدها إن عادت، فمخضت فولدت غلامًا فصوت ثم مات، فشاور أصحابه في ذلك،

(١) الطرق الحكمية، ص ١٨ - ١٩.

(٢) الطرق الحكمية، ص ١٩.

فقالوا: والله ما نرى عليك شيئاً، وما أردت بهذا إلا الخير؛ وعلى حاضر. فقال: ما ترى يا أبا حسن؟ فقال: قد قال هؤلاء، فإن يك هذا جهد رأيهم فقد قضوا ما عليهم، وإن كانوا قاريوك فقد غشوك، أما الإثم فأرجو أن يضعه الله عنك بنيتك وما يعلم منك، وأما الغلام فقد والله غرمت، فقال له: أنت والله صدقتني؛ أقسمت عليك لا تجلس حتى تقسمها على بنى أيبك، يريد بقوله بنى أيبك، أى بنى عدى بن كعب رهط عمر رضي الله عنه (١).

ومن ذلك اختلافهم فى قول الرجل لزوجته: أنت على حرام، حتى قال أبو بكر وعمر: هو يمين؛ وقال على وزيد: هو طلاق ثلاث؛ وقال ابن مسعود: هو طلقة واحدة؛ وقال ابن عباس: هو ظهار (٢) (٣).

ظهور الخلاف بالرأى فى الأحكام:

وفى هذا العصر ظهر الخلاف بالرأى فى مسائل الأحكام. قال الشاطبى فى كتاب «الاعتصام»: «ولقد كان عليه السلام، حريصاً على ألفتنا وهدايتنا حتى ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنه، أنه قال: لما أحضر النبى، عليه السلام، قال - وفى البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه - فقال: هلم أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده. فقال عمر: إن النبى، عليه السلام، غلبه الوجع، وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله. واختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم رسول الله عليه السلام، كتاباً لن تضلوا بعده؛ ومنهم من يقول كما قال

(١) «مختصر جامع بيان العلم»، ص ١٤٦ - ١٤٧.

(٢) «الظهار: لغة مصدر ظاهر الرجل، أى قال لزوجته: أنت على كظهر أمى، أى أنت على حرام كظهر أمى، فكفى عن البطن بالظهر الذى هو عمود البطن. والظهار هو طلاق فى الجاهلية، أما فى الشرع، فهو: تشبيه مسلم عاقل بالغ زوجته أو جزءاً منها شائعاً كالنكاح والبيع أو ما يعبر به عن الكل بما لا يحل النظر إليه من المحرمة على التأييد ولو برضاع أو صهر. ثم حكم الظهار حرمة الوطء ودواعيه إلى وجوب الكفارة». كشف اصطلاحات الفنون.

(٣) الإحكام: ج ٤، ص ٥٢ - ٥٦.

عمر. فلما كثر اللفظ والاختلاف عند النبي ﷺ، قال: قوموا عني. فكان ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله، ﷺ، وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم، فكان ذلك - والله أعلم - وحيًا أوحاه الله إليه، أنه إن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة، فتخرج الأمة من مقتضى قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ بدخلوها تحت قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ فأبى الله إلا ما سبق في علمه من اختلافهم كما اختلف غيرهم^(١).

وفى شرح السيد الشريف على «المواقف»: «قال الأمدى: كان المسلمون عند وفاة النبي ﷺ، على عقيدة واحدة وطريقة واحدة، إلا من كان يطن النفاق ويظهر الوفاق. ثم نشأ الخلاف فيما بينهم أولاً في أمور اجتهادية لا توجب إيماناً ولا كفراً، وكان غرضهم منها إقامة مراسم الدين وإدامة مناهج الشرع القويم، وذلك كاختلافهم عند قول النبي في مرض موته: اتوني بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي، حتى قال عمر: إن النبي قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله! وكثر اللفظ في ذلك حتى قال النبي: قوموا عني! لا ينبغي عندي التنازع. وكاختلافهم بعد ذلك في التخلف عن جيش أسامة، فقال قوم بوجوب الانبعاث لقوله ﷺ: «جَهِّزُوا جَيْشَ أُسَامَةَ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ؛ وَقَالَ قَوْمٌ بِالْتَخَلُّفِ انْتِظَارًا لِمَا يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ فِي مَرَضِهِ، وَكَاخْتِلَافِهِمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي مَوْتِهِ حَتَّى قَالَ عُمَرُ: مَنْ قَالَ إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ عَلَوْتَهُ بِسَيْفِي، وَإِنَّمَا رُفِعَ إِلَى السَّمَاءِ كَمَا رُفِعَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ إِلَهَ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، وَتَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ...﴾^(٢) الآية، فرجع القوم إلى قوله؛ وقال عمر: كأني ما سمعت هذه الآية إلا الآن، وكاختلافهم بعد ذلك في موضع دفنه بمكة أو بالمدينة أو القدس، حتى سمعوا ما روى عنه، من أن الأنبياء يدفنون حيث يموتون،

(١) ج ٣، ص ١٢ - ١٣.

(٢) الآية: ١٤٤ من سورة آل عمران.

وكاختلافهم في الإمامة، وثبت الإرث عن النبي كما مر، وفي قتال مانعي الزكاة حتى قال عمر: كيف نقاتلهم وقد قال ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَلِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ: إِلَّا بِحَقِّهَا؛ وَمَنْ حَقَّهَا إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ؛ وَلَوْ مَعُونِي عَقْلًا مِمَّا أَدُوهُ إِلَى النَّبِيِّ لَقَاتَلْتَهُمْ عَلَيْهِ، ثُمَّ اخْتَلَفَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي تَنْصِيفِ أَبِي بَكْرٍ عَلَى عَمْرِ بِالْخِلَافَةِ، ثُمَّ فِي أَمْرِ الشُّوْرَى حَتَّى اسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَى عُثْمَانَ. ثُمَّ اخْتَلَفَهُمْ فِي قَتْلِهِ، وَفِي خِلَافَةِ عَلَى وَمَعَاوِيَةَ وَمَا جَرَى فِي وَقْعَةِ الْجَمَلِ وَصَفَيْنَ. ثُمَّ اخْتَلَفَهُمْ أَيْضًا فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ الْفُرُوعِيَةِ كَاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكَلَالَةِ، وَمِيرَاثِ الْجَدِّ مَعَ الْأَخُوَّةِ، وَعَقْلِ الْأَصْغَارِ، وَدِيَاتِ الْأَسْتَنْانِ. وَكَانَ الْخِلَافُ يَتَدْرَجُ وَيَتَرَقَّى شَيْئًا فَشَيْئًا إِلَى آخِرِ أَيَّامِ الصَّحَابَةِ^(١).

وقد عرض ابن حزم في كتاب «الإحكام» لقصة الصحيفة التي تعتبر أول خلاف قائم على الرأي ظهر في الإسلام، فقال: «عن ابن عباس قال: لما اشد برسول الله ﷺ، وجعه، قال اتوني بكتاب أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعدى، فقال عمر: إن النبي ﷺ، غلبه الوجع؛ وعندنا كتاب الله حسبن! فاختلفوا وكثر اللغط، فقال: قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع. فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين كتابه.

وحدثنا عبد الله بن ربيع عن ابن عباس... فذكر هذا الحديث وفيه: أن قومًا قالوا عن النبي ﷺ، في ذلك اليوم ما شأنه هَجَرَ؟ قال أبو محمد: هذه زلة العالم التي حُذِرَ منها الناس قديمًا، وقد كان في سابق علم الله تعالى أن يكون بيننا الاختلاف، وتضل طائفة وتهتدي بهدى الله أخرى، فلذلك نطق عمر ومن وافقه بما نطقوا به، مما كان سببًا إلى حرمان الخير بالكتاب الذي لو كتبه لم يضل بعده. ولم يزل أمر هذا الحديث مهمًا لنا وشجى في نفوسنا وغصة نألم لها، وكنا على يقين من أن الله تعالى لا يدع الكتاب الذي أراد نبيه ﷺ،

أن يكتبه فلن يضل بعده دون بيان ليحيا مَن حَيَّ عن بينة إلى أن مَن الله تعالى بأن أوجَدناه، فأنجلت الكُربة، والله المحمود. وهو ما حدثناه عبد الله بن يوسف عن عائشة قالت: قال لى رسول الله ﷺ، فى مرضه: ادعى لى أبا بكر وأخاك حتى أكتب كتاباً، فإنى أخاف أن يتمنى مُتَمَنٍّ ويقول قائل أنا أولى، ويأبى الله والنبىون إلا أبا بكر. قال أبو محمد: هكذا فى كتابى عن عبد الله بن يوسف؛ وفى أم أخرى: ويأبى الله والمؤمنون. وهكذا حدثناه عبد الله بن ربيع عن عائشة عن النبى ﷺ، وفيه أن ذلك كان فى اليوم الذى بدئ فيه ﷺ، بوجعه الذى مات فيه، قال أبو محمد: فعلمنا أن الكتاب المراد يوم الخميس قبل موته ﷺ، بأربعة أيام كما روينا عن ابن عباس يوم قال عمر ما ذكرنا، إنما كان فى معنى الكتاب الذى أراد ﷺ، أن يكتبه فى أول مرضه قبل يوم الخميس المذكور بسبع ليال؛ لأنه ﷺ ابتدأ وجعه يوم الخميس فى بيت ميمونة أم المؤمنين وأراد الكتاب الذى قال فيه عمر ما قال يوم الخميس بعد أن اشتد به المرض، ومات ﷺ يوم الاثنين، وكانت مدة علته، ﷺ، اثنى عشر يوماً؛ فصَحَّ أن ذلك الكتاب كان فى استخلاف أبى بكر، لثلا يقع ضلال فى الأمة بعده ﷺ (١).

أسباب الاختلاف:

ويشير ابن حزم إلى أسباب الاختلاف الحادث فى هذه القصة وفى نحوها مما وقع فى عهد الصحابة بقوله:

«وقد تجد الرجل يحفظ الحديث ولا يحضره ذكره حتى يفتى بخلافه، وقد يعرض هذا فى آى القرآن. وقد أمر عُمر على المنبر بالآ يزيد فى مهور النساء على عددٍ ذكره، فذكرته امرأة بقول الله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمُ إحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً﴾ (٢)

(١) «الإحكام فى أصول الأحكام» لابن حزم، ج ٧، ص ١٢٢ - ٢٤.

(٢) الآية: ٢٠ من سورة النساء.

فترك قوله وقال: كل واحد أفقه منك يا عمرا وقال: امرأة أصابت وأمير المؤمنين أخطأ.

وأمر برجم امرأة ولدت لسته أشهر، فذكره على بقول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(١) مع قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^(٢)، فرجع عن الأمر برجمها، وهم أن يسطو بعينة بن حصن، إذ قال له: يا عمر، ما تعطينا الجزل، ولا تحكم فينا بالعدل! فذكره الحر بن قيس بن حصن بن حذيفة بقول الله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(٣) وقال له: يا أمير المؤمنين، هذا من الجاهلين؛ فأمسك عمر، وقال يوم مات رسول الله، ﷺ: والله ما مات رسول الله، ﷺ، ولا يموت حتى يكون آخرنا - أو كلاماً هذا معناه - حتى قرئت عليه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(٤) فسقط السيف من يده، ونحسراً إلى الأرض، وقال: كانى والله لم أكن قرأتها قط، فلماذا أمكن هذا فى القرآن فهو فى الحديث أمكن، وقد ينسأه البتة، وقد لا ينسأه بل يذكره، ولكن يتأول فيه تأويلاً فيظن فيه خصوصاً أو نسخاً أو معنى ما^(٥) ويقول أيضاً: «والله العظيم، قَسَمًا بَرًّا، ما اختلف اثنان قط فصاعداً فى شىء من الدين إلا فى منصوص بَيِّن فى القرآن والسنة، فمن قائل: ليس عليه العمل، ومن قائل: هذا تلقى بخلاف ظاهره، ومن قائل: هذا خصوص، ومن قائل: هذا منسوخ، ومن قائل: هذا تأويل... فعلى هذا، وعلى النسيان للنص، كان اختلاف من اختلف فى خلافة أبى بكر»^(٦).

وابن حزم يريد بذلك أن يفر من جعل الاختلاف بين الصحابة كان بسبب الرأى؛ ولا شك أن ما ذكره من أسباب الاختلاف صحيح، ولكن الركون إلى الرأى هو سبب الاختلاف حتى فى هذا الذى يورده، وقد صرح الشاطبى فى

(١) الآية: ١٥ من سورة الأحقاف.

(٢) الآية: ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٣) الآية: ١٩٩ من سورة الاعراف.

(٤) الآية: ٣٠ من سورة الزمر.

(٥) الإحكام: ج ٢، ص ١٢٥.

(٦) الإحكام: ج ٧، ص ١٢٦ - ١٢٧.

كتاب «الاعتصام»^(١) بأن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون، وأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة، وإنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان، رضي الله عنهم، وأنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه.

تفاوت الخلاف في عهود الخلفاء الراشدين:

ولم يكن وقوع الاختلاف مطرداً على سواء في عهود الخلفاء الراشدين. ويقول ابن قيم الجوزية في كتاب «إعلام الموقعين»: «وأما الصديق فسان الله خلافته عن الاختلاف المستقر في واحد من أحكام الدين، وأما خلافة عمر فتنازع الصحابة تنازعا يسيراً في قليل من المسائل جدّاً، وأقر بعضهم بعضاً على اجتهاده من غير ذم ولا طعن، وترجع قلة الاختلاف في عهد عمر إلى حزمه^(٢) وحرثته وحسن سياسته واعتماده على الشورى»^(٣). فلما كانت خلافة عثمان اختلفوا في مسائل يسيرة صحب الاختلاف فيها

(١) ج ٣، ص ٨، ١٠ - ١١.

(٢) وفي مختصر جامع بيان العلم: «عن عمر أنه لقي رجلاً فقال: ما صنعت؟ فقال: قضى على وزيد بكذا، فقال: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال: فما يمنعك والأمر إليك، قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ، لفعلت؛ ولكني أردك إلى رأى والرأى مشترك. فلم ينقض ما قال على وزيد، وهذا كثير لا يحصى» ص ١٢٨ وقال عمر: «لا تختلفوا فإنكم إن اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافاً، ولما سمع ابن مسعود وأبى بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد أو الشوبين، صعد المنبر وقال: رجلان من أصحاب رسول الله ﷺ، اختلفا، فعن أى فتياكم يصدر المسلمون؟ لا أسمع اثنين يختلفان بعد مقامى هذا إلا فعلت وصنعت». الإحكام ج ٤ ص ١٠ - ١١.

(٣) ج ١، ص ١٥.

بعض الكلام واللوم، كما لام على عثمان في أمر المتعة^(١) وغيرها، ولامه عمار ابن ياسر وعائشة في بعض مسائل قسمة الأموال والولايات.

فلما أفضت الخلافة إلى على، كرم الله وجهه، صار الاختلاف بالسيف. وقال الدهلوي في هذا المعنى: «وأكابر هذا الوجه [يريد الفتوى] عمر، وعلى، وابن مسعود، وابن عباس، رضي الله عنهم. لكن كان من سيرة عمر رضي الله عنه أنه كان يشاور الصحابة وينظرهم حتى تنكشف الغمة ويأتيه التلج، فصار غالب قضاياه وفتاواه متبعة في مشارق الأرض ومغاريها؛ وهو قول إبراهيم [يريد النخعي]: لما مات عمر رضي الله عنه ذهب تسعة أعشار العلم؛ وقول ابن مسعود رضي الله عنه: كان عمر إذا سلك طريقاً وجدناه سهلاً، وكان على رضي الله عنه لا يشاور غالباً، وكان أغلب قضاياه بالكوفة، لم يحملها عنه إلا الناس، وكان ابن مسعود رضي الله عنه بالكوفة، فلم يحمل عنه غالباً إلا أهل تلك الناحية، وكان ابن عباس رضي الله عنه اجتهد بعد عصر

(١) في كشف اصطلاحات الفنون: «نكاح المتعة عندهم أن يقول الرجل لامرأة: متعيني بكذا دراهم مدة عشرة أيام أو أياماً أو بلا ذكر المدة؛ وهذا قد كان مباحاً مرتين أيام خبير، وأيام فتح مكة، ثم صارت منسوخة بإجماع الصحابة وسنده حديث على رضي الله عنه». وفي كتاب نيل الأوطار: «والإفراد هو الإهلال بالحج وحده، والاعتمار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء ولا خلاف في جوازه، والقران هو الإهلال بالحج والعمرة معاً وهو أيضاً متفق على جوازه، أو الإهلال بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه. وهذا مختلف فيه، والتمتع هو الاعتمار في أشهر الحج ثم التحلل من تلك العمرة، والإهلال بالحج في تلك السنة، ويطلق التمتع في عرف السلف على القران. قال ابن عبد البر: ومن التمتع أيضاً القران، ومن التمتع أيضاً فسخ الحج إلى العمرة». «وحكى النووي في شرح مسلم الإجماع على جواز الأنواع الثلاثة. وتاويل ما ورد من النهي عن التمتع من بعض الصحابة» ج٤، ص ١٩٠.

وفي متقى الأخبار: «ولأحمد ومسلم: نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى - يعني متعة الحج - وأمرنا بها رسول الله ﷺ، ثم لم تنزل آية تسخ آية متعة الحج ولم ينه عنها حتى مات. وعن عبد الله بن شقيق أن علياً كان يأمر بالمتعة وعثمان ينهى عنها؛ فقال عثمان: كلمه، فقال على: لقد علمت أننا تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فقال عثمان أجل ولكننا كنا خائفين. رواه أحمد ومسلم» ج٤، ص ١٩٠.

الأولين فناقضهم فى كثير من الأحكام، واتبعه فى ذلك أصحابه من أهل مكة؛ ولم يأخذ بما تفرّد به جمهور أهل الإسلام، وأما غير هؤلاء الأربعة فكانوا يراوون دلالة - يريد الاستنباط - ولكن ما كانوا يميزون الركن والشرط من الآداب والسنن، ولم يكن لهم قول عند تعارض الأخبار وتقابل الدلائل إلا قليلاً، كابن عمر، وعائشة، وزيد بن ثابت، رضي الله عنهم (١).

أصول الأحكام الشرعية فى هذا العهد:

وفى هذا العهد صارت أصول الأحكام الشرعية أربعة: الكتاب، والسنة (٢)، والرأى أو القياس، والإجماع، أى ما عليه جماعة المسلمين من التحليل والتحريم.

الإجماع:

قال الشافعى: «ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقوله جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التى أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة فى الفرق، فأما الجماعة فلا يكون فيها كافة غفلة عن معنى كتاب الله تعالى، ولا سنة، ولا قياس، إن شاء الله تعالى» (٣).

(١) حجة الله البالغة: ج١، ص ١٠٥.

(٢) على أن رواية السنن فى هذا الدور كانت قليلة لما كان يراعى الخلفاء من التشدد والتثبت. قال الشيخ الخضرى: «فهذه الأحاديث تدل على أن أئمة المسلمين وقادتهم فى ذلك الدور إنما كانوا يشيرون بتقليل الرواية خشية أن يتشتر الكذب والخطأ على رسول الله ﷺ، ولذلك كانوا يشبتون فيما يروى لهم؛ فلم يكن أبو بكر ولا عمر يقبلان من الأحاديث إلا ما شهد اثنان سمعاه من رسول الله ﷺ، حتى طلب أبو بكر من يقوى المغيرة بن شعبة فى روايته، وطلب عمر من يقوى المغيرة وأبا موسى وأبياً وهم ما هم فى الثقة بهم لرفعة مقامهم وعلو كعبهم، وكان على يستحلف الراوى. وإذا تثبتوا واطمأنوا عملوا بمقتضى ما يروى لهم عن رسول الله ﷺ ولم يخالفوه، وكان عملهم هذا داعياً إلى التقليل من رواية السنة فى هذا الدور والانتصار منها على ما ثبت روايته بشاهدين عند وجود الحادثة الداعية إلى ذكر الحديث» «تاريخ التشريع الإسلامى» ص ١٠٣.

(٣) رسالة الشافعى فى أصول الفقه طبع الحسينى ص ٦٥.

وليس يخلو من غموض هذا المعنى الذى اتفق المختلفون عليه فى بيان معنى الإجماع، ثم اختلفوا فى توضيحه.

قال ابن حزم: «ثم اتفقنا نحن وأكثر المخالفين لنا على أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة وحق مقطوع به فى دين الله عز وجل؛ ثم اختلفنا: فقالت طائفة: هو شيء غير القرآن وغير ما جاء عن النبى، ﷺ، لكنه أن يجتمع علماء المسلمين على حكم لا نص فيه لكن برأى منهم أو بقياس منهم على منصوص، وقلنا نحن: هذا باطل ولا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله، ﷺ، يبين فى أن قول المختلفين هو الحق»^(١).

وقال ابن حزم: «قال أبو محمد: فقالت طائفة: الإجماع إجماع الصحابة ﷺ فقط، وأما إجماع من بعدهم فليس إجماعاً؛ وقالت طائفة: إجماع أهل كل عصر إجماع صحيح، ثم اختلف هؤلاء، فقالت طائفة منهم: إذا صح إجماع كل عصر فهو إجماع صحيح، وليس لهم ولا لأحد من بعدهم أن يقول بخلافه؛ وقالت طائفة منهم أخرى: بل يجب مراعاة ذلك العصر، فإن انقضوا كلهم ولم يحدثوا ولا أحد منهم خلافاً لما أجمعوا عليه، فهو إجماع قد انعقد لا يجوز لأحد خلافه؛ وإن رجع أحد منهم عما أجمع عليه مع الصحابة فله ذلك، ولا يكون ذلك إجماعاً؛ وقالت طائفة: إذا اختلف أهل عصر فى مسألة ما، فقد ثبت الاختلاف، ولا ينعقد فى تلك المسألة إجماع أبداً؛ وقالت طائفة: إذا اختلف أهل عصر ما فى مسألة ما، ثم أجمع أهل العصر الذى بعدهم على بعض قول بعض أهل العصر الماضى فهو إجماع صحيح لا يسع أحداً خلافه أبداً؛ وقالت طائفة: إذا اختلف أهل العصر على عشرة أقوال مثلاً أو أقل أو أكثر، فهو اختلاف فيما اختلفوا فيه، وهو إجماع صحيح على ترك ما لم يقولوا

(١) «الإحكام: فى أصول الأحكام» ج ٢، ص ١٢٨ - ١٢٩.

به من الأقوال، فلا يسع أحداً الخروج على تلك الأقوال كلها، وله أن يتخير منها ما أداه إليه اجتهاده؛ وقالت طائفة: ما لا يُعرف فيه خلاف فهو إجماع صحيح لا يجوز خلافه لأحد؛ وقالت طائفة: ليس هو إجماعاً؛ وقالت طائفة: إذا اتفق الجمهور على قول، وخالفهم واحد من العلماء، فلا يُلتفت إلى ذلك الواحد؛ وقول الجمهور هو إجماع صحيح، وهذا قول محمد بن جرير الطبري؛ وقالت طائفة: ليس هذا إجماعاً؛ وقالت طائفة: قول الجمهور والأكثر إجماع وإن خالفهم مَنْ هو أقل عدداً منهم؛ وقالت طائفة: ليس هذا إجماعاً؛ وقالت طائفة: إجماع أهل المدينة هو الإجماع، وهذا قول المالكيين، ثم اختلفوا، فقال ابن بكير متهم وطائفة معه: سواء كان عن رأى أو قياس، أو نقلاً؛ وقال محمد بن صالح الأبهري منهم وطائفة معه: إنما ذلك فيما كان نقلاً فقط؛ وقالت طائفة: إجماع أهل الكوفة، وهذا قول بعض الحنفيين؛ وقالت طائفة: إذا جاء القول عن صاحب الواحد أو أكثر من واحد من الصحابة ولم يعرف له مخالف منهم فهو إجماع، وإن خالفه من بعد الصحابة عليهم السلام، وهو قول بعض الشافعيين وجمهور الحنفيين والمالكيين؛ وقال بعض الشافعيين: إنما يكون إجماعاً إذا اشتهر ذلك القول فيهم ولم يعرف له منهم مخالف؛ وأما إذا لم يشتهر ولا انتشر، فليس إجماعاً، بل خلافه جائز^(١).

الإجماع طور من أطوار الرأى

كل هذه المعانى المختلفة للإجماع لم تفصل هذا التفصيل إلا حينما دُوِّنت العلوم ونُظِّمت قواعدها، لكنها تدل على أن الإجماع فى نشأته كان معنى مبهماً صالحاً لأن يُحمَل على كل هذه المعانى، كما كان الرأى نفسه مبهماً غير مقسم ولا معيّن، وما الإجماع فى بدء أمره إلا طور من أطوار الرأى ومظهر من مظاهر تنظيمه، وتنظيم التشريع والديمقراطية به، فى دولة أخذت تخرج من دور البداوة إلى صورة من صور الحكم الديموقراطى المنظم.

(١) «الإحكام: فى أصول الأحكام» ج٤، ص ١٤٤ - ١٤٥.

شان عمر فى هذا الباب

ومن الطبيعى أن يكون شان عمر بن الخطاب فى هذا الباب شأنًا كبيرًا، فإنه أول من وضع الأسس الأولى لتنظيم العمل الحكومى فى الدولة الإسلامية، فإن أبا بكر إنما استطاع فى مدة حكمه اليسيرة أن يقمع الفتن ويفتح اليمامة وبعض أطراف العراق والشام؛ والذى عرف عنه من شئون التنظيم الحكومى هو أنه أول من اتخذ الحاجب وصاحب الشرطة فى الإسلام، أما عمر فقد فتح فتوح الفتوح وكثر المال فى دولته إلى الغاية حتى عمل بيت المال، ووضع الديوان، ورتب لرعيته ما يكفيهم، وفرض للأجناد، كما فى «تاريخ الخميس»^(١).

وجاء أيضًا فى الكتاب نفسه: «وأول من وضع التاريخ بعام الهجرة وضعه فى السنة السابعة عشرة، وهو أول من جمع الناس على إمام فى قيام رمضان، وأول من أخرَّ المقام عن موضعه وكان ملصقًا بالبيت، وقيل بل أول من أخره رسول الله ﷺ، وأول من حمل الدرة لتأديب الناس وتخزيهم، وفتح الفتوح ووضع الخراج، ومصر الأمصار، واستقضى القضاة ودون الديوان وفرض العطية»^(٢).

وجاء فى كتاب: «الإدارة الإسلامية فى عز العرب»: للأستاذ محمد كرد على بك المطبوع سنة ١٩٣٤م: «ومما تعلقت به همة عمر لإحداث أوضاع جديدة اقتضتها حالة التوسع فى الفتوح. فهو أول من حمل الدرة، وهو أول من دون الدواوين على مثال دواوين الفرس والروم، دونها له عقيل بن أبى طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم، وكانوا من نبهاء قريش لهم علم بالأنساب وأيام الناس، والديوان: الدفتر أو مجتمع الصحف، والكتاب يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية، وعرفوا الديوان بأنه موضع لحفظ ما تعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال؛ وأطلق بعد حين على

(١) ج ٢ ص ٢٤٠ تأليف الشيخ حسين بن محمد بن الحسن الديارى كرى.

(٢) ج ٢ ص ٢٤١.

جميع سجلات الحكومة، وعلى المكان الذى يجلس فيه القائمون على هذه السجلات والأضابير والطوامير، وثبت أنه كان له سجن، وأنه سجن الحطيئة على الهجو؛ وسجن صبيغاً على سؤاله عن «الذاريات» و «المرسلات» و «النازعات» وشبههن، وضربه مرة بعد مرة ونفاه إلى العراق، وكتب ألا يجالسه أحد، فلو كانوا مائة تفرقوا عنه، حتى كتب إليه عامله أن حسنت توبته، فأمره عمر فخلى بينه وبين الناس، وكانت أعمال عمر جداً كلها، لا يجوز لأحد أن يجلس فى المسجد فى غير أوقات الصلاة؛ وبنى فى المسجد رحبة تسمى البطيحا، قال: من كان يريد أن يلفظ أو ينشد شعراً أو يرتفع صوته فليخرج إلى الرحبة، وما كان المسجد فى أيامه لغير الصلاة والقضاء، وكان الخلفاء يجلسون فى المسجد لقضاء الخصومات، ولما كثرت الفتوحات وأسلمت الأعاجم وأهل البوادي وكثر الولدان أمر عمر ببناء بيوت المكاتب، ونصب الرجال لتعليم الصبيان وتأديهم.

وضع عمر أول ديوان فى الإسلام للخراج والأموال بدمشق والبصرة والكوفة على النحو الذى كان عليه قبل؛ وقيل: إن أول ديوان وضع فى الإسلام هو ديوان الإنشاء، ودواوين الشام تكتب بالرومية، ودواوين العراق بالفارسية، ودواوين مصر بالقبطية يتولاها النصارى والمجوس دون المسلمين. والسبب فى تدوين الدواوين أن عامل عمر على البحرين أتاه يوماً بخمسمائة ألف درهم فاستعظمها، وجعل عليها حراساً فى المسجد، فأشار عليه بعض من عرفوا فارس والشام أن يتون الدواوين يكتبون فيها الأسماء، وما لواحد واحد، وجعل الأرزاق مشاهرة؛ وجعل عمر تابوتاً - أى صندوقاً - لجمع صكوكه ومعاهداته؛ وجند الأجناد - أى ألف الفيالق - فصير فلسطين جنداً، والجزيرة جنداً، والموصل وقنسرين جنداً، وأصبح كل جند فى الشام والعراق يتألف من مقاتلة المسلمين؛ يقبضون أعطياتهم من البلد الذى نزلوه. فأصبحت الجندية خاصة بفئة المسلمين، ويسير الناس بقضهم وقضيضهم إلى الزحف عند الحاجة حتى النساء والأولاد، وما كان الجند يجعلون كلهم فى المسالح، بل يترك بعضهم فى البلاد يكونون على استعداد للوثبة عند أول إشارة، والغالب أنه كان يُترك

فَضْلٌ فِي بَيْوتِ الْأَمْوَالِ خَارِجَ الْحِجَازِ لِيُسْتَعْمَدَ فِي طَارِئٍ إِذَا طَرَأَ، وَمَا كَانَتْ الصَّوَافِي تَحْمِلُ كُلُّهَا إِلَى الْحِجَازِ، بَلْ يَدْخُرُ بَعْضُهَا فِي بَيْوتِ الْأَمْوَالِ فِي الشَّامِ وَالْعِرَاقِ وَمِصْرَ؛ وَجِزْءٌ عَظِيمٌ مِنْ دَخَلِ الدَّوْلَةِ يَصْرَفُ فِي الْوُجُوهِ الَّتِي أَشْرْنَا إِلَيْهَا.

وعمر هو أول من لُقِّبَ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَوَّلُ مَنْ اسْتَقْضَى الْقَضَاةَ، وَأَوَّلُ مَنْ أَحْدَثَ التَّارِيخَ الْهَجْرِيَّ فَأَرْخَ سَنَةَ سِتَّةَ عَشَرَ لِهَجْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَكَانَ أَوَّلُ مَنْ أَرْخَ الْكُتُبَ وَخَتَمَ عَلَى الطِّينِ، قَالَ الْيَعْقُوبِيُّ: وَأَمْرٌ رِيدَ ابْنُ ثَابِتٍ أَنْ يَكْتُبَ النَّاسَ عَلَى مَنَازِلِهِمْ، وَأَمْرُهُ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ صَكَكًا مِنْ قَرَاطِيصِهِ ثُمَّ يَخْتَمُ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ أَوَّلُ مَنْ صَكَّ وَخَتَمَ أَسْفَلَ الصَّكَكِ، وَغَيْرِ أَسْمَاءِ الْمُسْلِمِينَ بِأَسْمَاءِ الْأَنْبِيَاءِ. وَكَانَ أَوَّلُ مَنْ مَصَّرَ الْأَمْصَارَ: مَصَّرَ الْمَصْرِيْنَ الْبَصْرَةَ وَالْكُوفَةَ. وَكَانَ إِذَا جَاءَتْهُ الْأَقْضِيَةُ الْمُعْضَلَةُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ: إِنَّهَا قَدْ طَرَأَتْ عَلَيْنَا أَقْضِيَةٌ وَعُضِّلَ فَأَنْتَ لَهَا وَلِأَمْثَالِهَا، ثُمَّ أَخَذَ بِقَوْلِهِ، وَمَا كَانَ يَدْعُو لِذَلِكَ أَحَدًا سِوَاهُ. وَكَانَ فِي الْمَسَائِلِ الْعَامَةِ يَسْأَلُ النَّاسَ فِي الْمَسْجِدِ عَنْ آرَائِهِمْ ثُمَّ يَعْضُرُ رَأْيَهُ وَرَأْيَهُمْ عَلَى مَجْلِسِ شُورَاهُ وَهُمْ مِنْ كِبَارِ الصَّحَابَةِ، فَمَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ رَأْيُهُمْ أَمْضَاهُ، فَكَانَتْ أَعْمَالُهُ ثَمَرَةً نَاضِجَةً مِنَ الْأَرْءَاءِ الصَّائِبَةِ، وَلِذَلِكَ نَدَرَتْ هَفْوَاتُهُ فِي الْإِدَارَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى غَيْرِهِ لِأَنَّهُ يَتَرَوَّى وَيَعْمَلُ بِآرَاءِ أَهْلِ الرَّأْيِ، وَلَمَّا أَرْسَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ إِلَى الْعِرَاقِ وَزِيرًا وَمُعَلِّمًا مَعَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ الَّذِي وَلَاهُ الْإِمَارَةَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْعِرَاقِ: «وَقَدْ جَعَلْتُ عَلَى بَيْتِ مَالِكُمْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ وَأَثَرْتُكُمْ بِهِ عَلَى نَفْسِي» وَقَدْ يَبْعَثُ إِلَى بَعْضِ الْأَقْطَارِ عَامِلًا عَلَى الصَّلَاةِ وَالْحَرْبِ وَيُسَمِّيهِ أَمِيرًا، وَعَامِلًا عَلَى الْقَضَاءِ وَبَيْتِ الْمَالِ وَيُسَمِّيهِ مُعَلِّمًا وَوَزِيرًا، كَمَا فَعَلَ فِي الْعِرَاقِ؛ أَوْ يَجْمَعُ لِلْعَامِلِ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالْخَرَاجِ كَعَامِلِ مِصْرَ، وَتَقْسِيمِ الْعَمَالَاتِ فِي الشَّامِ يَخْتَلِفُ عَنِ الْيَمَنِ، وَعَامِلِ الْبَحْرَيْنِ لَا يَكُونُ كَعَامِلِ الْيَمَامَةِ، وَقَدْ يَبْعَثُ أَنْاسًا لِمَسَاحَةِ الْأَرْضِ، وَأَنْاسًا لِتَقْدِيرِ الْخَرَاجِ، وَأَخْرَجَ لِإِحْصَاءِ النَّاسِ؛ وَقَالَ لِعَامِلَيْنِ لَهُ تَوَلَّيَا مَسَاحَةَ الْعِرَاقِ وَوَضَعَ الْخَرَاجَ عَلَى سَوَادِهَا: أَخَافُ أَنْ تَكُونَا حَمَلْتُمَا الْأَرْضَ مَا لَا تَطْيِيقُهُ، لَئِنْ سَلِمَنِي اللَّهُ لَا دَعْنَ

أرامل العراق لا يحتجن إلى رجل بعدى أبداً، وقال: اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار، فإني إنما بعثتهم ليعلموا الناس دينهم وسنة نبيهم، ويعدلوا عليهم ويقسموا قِيَّامهم بينهم، ويرفعوا إلى ما أشكل عليهم من أمورهم، وكان يرزق العامل بحسب حاجته وبلده»^(١).

تفسير ظهور الإجماع:

ويفسر ظهور الإجماع في هذا العصر، أن الأئمة بعد النبي، عليهم السلام، كانوا يستشيرون في الأحكام.

قال الشاطبي في «الاعتصام»: «وكانت الأئمة بعد النبي، عليهم السلام، يستشيرون الأمراء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وقع في الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره، اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم... وكان القراء أصحاب مشورة عمر، كهولاً كانوا أو شباناً، وكان وقافاً عند كتاب الله»^(٢).

وفي كتاب «مختصر جامع بيان العلم وفضله»: «وعن يوسف بن يعقوب بن الماجشون قال: قال لنا ابن شهاب ونحن نسأله: لا تحقروا أنفسكم لحدائث أسنانكم، فإن عمر بن الخطاب كان إذا نزل به الأمر المعضل دعا الفتيان فستثارهم يبتغي حدة عقولهم»^(٣).

وعن المسيب بن رافع قال: كان إذا جاء الشيء من القضاء ليس في الكتاب ولا في السنة سُمي صوافي الأمراء فيُرفع إليهم، فجمع له أهل العلم، فما اجتمع عليه رأيهم فهو الحق»^(٤).

وكان أبو بكر وعمر إذا لم يكن لهما علم في المسألة يسألان الناس.

وفي كتاب «إعلام الموقعين»: «... عن ميمون بن مهران قال: كان

(١) ص ٤٤ - ٤٧.

(٢) ج ٣ ص ٢٧٧ - ٧٨.

(٣) ص ٤٢.

(٤) ص ١٩٠.

أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله، ﷺ، فإن وجد ما يقضى به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله، ﷺ، قضى فيه بقضاء؟ فرمى قام إليه القوم فيقولون قضى فيه بكذا وكذا، وإن لم يجد سنة سنّها النبي، ﷺ، جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم؛ فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به» (١).

وفي الكتاب نفسه: «عن عبد الله بن مسعود قال: من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فليقض بما قضى فيه نبيه، ﷺ؛ فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه نبيه، ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون؛ فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ولم يقض به الصالحون فليجتهد رأيهم؛ فإن لم يحسن فليقم ولا يستح» (٢).

قال الأستاذ أحمد أمين بك في كتاب «فجر الإسلام»: «وقد وجدت نزعة من العصر الأول لتنظيم هذا الرأي من طريق الاستشارة، فقد أخرج البغوي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله، ﷺ، في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أنا في كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله، ﷺ، قضى في ذلك بقضاء؟ فرمى اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء... فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله، ﷺ، جمع رؤوس الناس وخيارهم

(١) ج١ ص ٧٠ - ٧١.

(٢) ج١ ص ٧٢.

فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به. وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك؛ فإن أعياء أن يجد في القرآن والسنة نَظَرَ هل كان فيه لأبي بكر قضاء، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس الناس؛ فإذا اجتمعوا على أمر قضى به» (١).

وكان العلماء من الصحابة يومئذ، وهم المعتبرون في الإجماع قلة، كما بينا آنفاً، لا يتعذر علاج التوفيق بين آرائهم وتعرف الاتفاق بينهم على حكم من الأحكام.

الرأى فى عهد بنى أمية:

وكان بعد ذلك عصر بنى أمية من سنة ٤٠هـ (٦٦٠م) إلى سنة ١٣٢هـ (٧٤٩م).

فى هذا العصر اتسعت مملكة الإسلام ودخلت فيها أمم من غير العرب، ونقل مركز الخلافة إلى دمشق الشام، وتفرق القراء وعلماء الصحابة فى البلاد، وصار كل واحد مُقْتَدَى ناحية من النواحي؛ فكثرت الوقائع، ودارت المسائل فاستفتوا فيها، فأجاب كل واحد حسبما حفظه أو استنبطه؛ وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب، اجتهد برأيه... فعند ذلك وقع الاختلاف بينهم على ضروب» (٢).

وانتهى عهد الصحابة فى هذا العصر. قال ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ (٨٨٩م) فى كتاب «المعارف»: «قال أبو محمد: قال الواقدي: آخر من مات بالكوفة من الصحابة عبد الله بن أبى أوفى فى سنة ست وثمانين؛ وآخر من مات بالمدينة من الصحابة سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ الساعدي سنة إحدى وتسعين، ويقال هو ابن مائة؛ وآخر من مات بالبصرة من الصحابة أنس بن مالك سنة إحدى وتسعين، ويقال سنة ثلاث وتسعين؛ وآخر من مات بالشام عبد الله بن بُسْرِ سنة

(١) ص ٢٨٧ - ٨٨ من الطبعة الأولى.

(٢) «حجة الله البالغة»: ص ١١٣.

ثمان وثمانين؛ وممن تأخر موته وائلة بن الأسقع هلك بالشام سنة خمس وثمانين وهو ابن ثمان وتسعين، وهو من بنى ليث بن كنانة. أبو الطفيل رضى الله تعالى عنه هو أبو الطفيل عامر بن وائلة، رأى النبي ﷺ، وكان آخر من رآه موثًا، ومات بعد سنة مائة^(١).

وخلّف بعد الصحابة التابعون، الذين ورثوا علمهم. وكل طبقة من التابعين فإنما تفقهوا على من كان عندهم من الصحابة، فكانوا لا يتعدون فتاويهم إلا اليسير مما بلغهم من غير من كان في بلادهم من الصحابة رضي الله عنهم، كاتباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى عبد الله بن مسعود، واتباع أهل مكة في الأكثر فتاوى عبد الله بن عباس، واتباع أهل مصر في الأكثر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص^(٢).

وجاء في كتاب «إعلام الموقعين»: «وأكابر التابعين كانوا يُفتون في الدين ويستفتيهم الناس، وأكابر الصحابة حاضرون يجوّزون لهم ذلك»^(٣). ولما انقرض عهد الصحابة وجاء على أثرهم التابعون، انتقل أمر الفتيا والعلم بالأحكام إلى الموالى إلا قليلاً.

قال ابن القيم في كتاب «إعلام الموقعين»: «وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما مات العبادلة: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص، صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالى؛ فكان فقيه أهل مكة عطاء بن رباح، وفقيه أهل اليمن طاووس، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير، وفقيه أهل الكوفة إبراهيم، وفقيه أهل البصرة الحسن، وفقيه أهل الشام مكحول، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني، إلا المدينة فإن الله خصها بقرشي فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيّب غير مدافع»^(٤).

(١) ص ١١٦.

(٢) «الخطط المقرئية» ج ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) ج ١ ص ٢٨.

(٤) ج ١ ص ٢٥.

تشعب وجوه الاختلاف في هذا العصر وأسبابها:

تشعبت في هذا العصر وجوه الاختلاف بين المفتين، وتعددت مناجيها. وقد ألف أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطْلَيْوْسِي الأندلسي المتوفى سنة ٥٢١هـ (١١٢٧م) كتاباً سماه: «الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم»^(١) نبّه فيه على المواضع التي منها نشأ الخلاف بين العلماء حتى تباينوا في المذاهب والآراء؛ وذكر أن الخلاف عرض لأهل الملة من ثمانية أوجه:

(١) الخلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها التأويلات الكثيرة.

وهذا الباب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: اشتراك في موضوع اللفظة المفردة، بأن تكون اللفظة موضوعة لمعان مختلفة متضادة أو غير متضادة، ومن هذا النوع قوله، ﷺ: «قصوا الشوارب وأعفوا اللحى» قال قوم: معناه وفّروا وكثروا، وقال آخرون: قصروا وأنقصوا، وكلا القولين له شاهد من اللغة، هذا من الاشتراك في المعاني المتضادة، أما الاشتراك في المعاني المختلفة غير المتضادة فهو كثير جداً؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٢) ذهب قوم إلى أن كلمة «أو» هنا للتخيير، فقالوا: السلطان مخير في هذه العقوبات، يفعل بقاطع السبيل أيها شاء؛ وهو قول الحسن البصري وعطاء، وبه قال مالك، وذهب آخرون إلى أن كلمة «أو» هنا للتفصيل والتعيين: فمن حارب وقتل وأخذ المال، صلب؛ ومن قتل ولم يأخذ المال، قتل؛ ومن أخذ المال ولم يقتل، قُطعت يده، وهو قول أبي مجلز لاحق بن حميد التابعي، وحجاج بن أرطاة النخعي الكوفي، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، واختلفوا في النفي من

(١) طبع مطبعة الموسوعات بمصر، سنة ١٣١٩هـ.

(٢) الآية: ٣٣ من سورة المائدة.

الأرض: ما هو؟ فقال الحجازيون: ينفي إلى موضع؛ وقال العراقيون يسجن ويحبس، والعرب تستعمل النفي بمعنى السجن.

وثانيها: الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال الكلمة دون موضع لفظها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾^(١) قال قوم: مضارة الكاتب أن يكتب ما لم يمل عليه، ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة، وقال آخرون: مضارتهما أن يمنعا من أشغالهما، ويكلفا الكتابة والشهادة في وقت يشق ذلك فيه عليهما، وإنما أوجب هذا الخلاف أن قوله: ﴿وَلَا يُضَارُّ﴾ يحتمل أن يكون تقديره ولا يضارر بفتح الراء، ويحتمل أن يكون تقديره أيضاً بكسر الراء، وقد رويت القراءتان بإظهار التضعيف مع الفتح ومع الكسر؛ قرأ بالاولى ابن مسعود، وبالثانية ابن عمر.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾^(٢).
وثالثها: الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وبناء بعض الالفاظ على بعض: ومنه ما يدل على معان مختلفة متضادة، ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة. فمن النوع الأول قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾^(٣) قال قوم: معناه وترغبون في نكاحهن لما لهن. وقال آخرون: إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدما متهن وقلة ما لهن. ومنه قوله على رضي الله عنه: أيها الناس! أتزعمون أنني قتلت عثمان؟ ألا وإن الله قتله وأنا معه؛ أراد على رضي الله عنه أن الله قتله وسيقتلني معه، فعطف «أنا» على الهاء من «قتله» وجعل «الهاء» في «معه» عائدة على عثمان، وتاوله الخوارج على أنه عطف «أنا» على الضمير الفاعل في قتلته، أو على موضع المنصوب بأن، كما تقول: إن زيدا قائم وعمرو، فترفع عمراً عطفاً على موضع زيد وما عمل فيه، وجعلوا الضمير في قوله معه عائداً على الله تعالى، فأوجبوا عليه من هذا اللفظ أنه شارك في قتل عثمان رضي الله عنه، ومن الدال على معان مختلفة غير متضادة قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾^(٤) فإن قوماً يرون الضمير من «قتلوه» عائداً إلى المسيح عليه السلام؛ وقوماً يرونه عائداً إلى العلم

(٢) الآية: ٢٣٣ من سورة البقرة.

(١) الآية: ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٤) الآية: ١٥٧ من سورة النساء.

(٣) الآية: ٣٣ من سورة النساء.

المذكور فى قوله: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ (١) فيجعلونه من قول العرب «قتلت الشيء علماً» ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٢) اختلفوا فى هذا التشبيه: من أين وقع؟ فذهب قوم إلى أن التشبيه إنما وقع فى عدد الأيام، واحتجوا بحديث روه: أن النصراني كان فرض عليهم فى الإنجيل صوم ثلاثين يوماً، وأن ملوكهم زادوا فيها تطوعاً حتى صيروها خمسين، وذهب آخرون إلى أن التشبيه إنما وقع فى الفرض لا فى عدد الأيام، يقول البطليوسى: وهذا القول هو الصحيح، وإن كان القولان جائزين فى كلام العرب، فإنك إذا قلت: أعطيت زيداً كما أعطيت عمراً، احتمل أن تريد: تساوى العطيتين، واحتمل أن تريد تساوى الإعطائين، وإن أعطيت أحدهما خلاف ما أعطيت الآخر.

(٢) الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز:

وقد ذهب قوم إلى إثباته، يقول صاحب «الإنصاف»: «وإنما كلامنا فيه على مذهب من أثبتة، لأنه الصحيح الذى لا يجوز غيره» والمجاز ثلاثة أنواع: نوع يعرض فى موضوع اللفظة؛ ونوع يعرض فى أحوالها المختلفة عليها من إعراب وغيره؛ ونوع يعرض فى التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض.

فمثال النوع الأول: السلسلة، فإن العرب تستعملها حقيقة وتستعملها مجازاً بمعنى الإجبار والإكراه، كقوله، عليه السلام: «عجبت لقوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل» وبمعنى المنع من الشيء والكف عنه كقول أبى خراش الشاعر المخضرم التابعى:

فليس كعهد الدارِ يا أمَّ مالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسلُ
يريد بالسلاسل حدود الإسلام وموانعه، التى كفت الأيدى الغاشمة، ومنعت من سفك الدماء إلا بحقها؛ وبمعنى ما تتابع بعضه فى أثر بعض واتصل، كقولهم: تسلسل الحديث، وقولهم سلاسل الرمل، ومن هذا النوع قول الله عز وجل: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِى سَوْءَ إِتْكُمْ﴾ (٣) ومعلوم

(٢) الآية: ١٨٣ من سورة البقرة.

(١) الآية: ١٥٧ من سورة النساء.

(٣) الآية: ٤٦ من سورة الأعراف.

أن الله لم ينزل من السماء ملابس تُلبس، وإنما تأويله - والله أعلم - أنه أنزل المطر فنبت عنه النبات، ثم رعته البهائم فصار صوقاً وشعراً ووبراً على أبدانها، ونبت عنه القطن والكتّان، واتخذت من ذلك أصناف الملابس، فسمى المطر لباساً إذ كان سبب ذلك. ومن هذا الباب أيضاً قوله ﷺ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا ثَلَاثَ لَيَالٍ الْآخِرِ، فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟» جعلته المُجَسِّمة نزولاً على الحقيقة؛ وقد أجمع العارفون على أن الله لا ينتقل، لأن الانتقال من صفة المُحَدَّثَات، ولهذا الحديث تأويلان:

أحدهما: أن معناه: يَنْزِلُ أمره في كل سَحَرٍ، أي أن الله تعالى يأمر ملكاً بالنزول إلى سماء الدنيا. وقد تقول العرب: كتب الأمير إلى فلان كتاباً وقطع الأمير يد اللص، وضرب السلطان فلاناً، إذ هي تنسب الفعل إلى مَنْ أمر به، كما تنسبه لمن فعله. ويقول العرب: جاء فلان إذا جاء كتابه. ويقولون للرجل: أنت ضربت زيداً، وهو لم يضربه، إذ كان قد رضى بذلك وشايح عليه.

وثانيهما: أن من المعاني المجازية للنزول الإقبال على الشيء بعد الإعراض عنه، والمقاربة بعد المباحدة، فيكون معنى الحديث على هذا: أن العبد في هذا الوقت أقرب إلى رحمة الله منه في غيره من الأوقات، وأن الباري سبحانه يُقبل على عباده بالتحنن والعطف في هذا الوقت بما يليق به في قلوبهم من التنبيه والتذكير الباعثين لهم على الطاعة والجد في العمل، ومن استعمال العرب النزول في هذا المعنى قول حطّان بن المُعلّى من شعراء «الحماسة»:

أَنْزَلَنِي الدَّهْرَ عَلَى حُكْمِهِ مِنْ شَاهِقٍ عَالٍ إِلَى خَفَضٍ

أي جعلني أقارب مَنْ كُنْتُ أَبَاعِدُهُ، وَأَقْبَلَ عَلَى مَنْ كُنْتُ أَعْرِضُ عَنْهُ، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (١) تَوْهَمُ المَجَسِّمَةُ أن الله نور، وإنما المعنى هادي السموات والأرض، والعرب تسمى كل ما جلا الشبهات وأزال الالتباسَ وأوضح الحقَّ، نوراً، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ

(١) الآية: ٣٥ من سورة النور.

نُورًا مُبِينًا»^(١) يعنى القرآن، ثم قال المؤلف: «ولو مُنَحَّتْ المجسمةُ طرقًا من التوفيق، وتأملت الآية بعين التحقيق، لوجدت فيها ما يسطل دعواهم بدون تكلف تأويل، ومن غير طلب دليل؛ لأن الله تعالى قال بعقب هذه الآية: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢).

أما النوع الثانى: نوع الحقيقة والمجاز العارضين فى اللفظة من قبل أحوالها، فمثاله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾^(٣) والأمر لا يعزم وإنما يعزم عليه؛ ونحو قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾^(٤) أى مكرهم فى الليل والنهار، ويقول العزب: نهارك صائم، وليك قائم.

وأما النوع الثالث: أى المجاز والحقيقة العارضان من طريق التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض، فنحو الأمر يرد بصيغة الخبر، والخبر يرد بصيغة الأمر، والإيجاب يرد بصيغة النفى، والنفى يرد بصيغة الإيجاب، والواجب يرد بصيغة الممكن أو الممتنع، والممكن والممتنع يردان بصيغة الواجب، والمدح يرد بصيغة الذم، والذم يرد بصيغة المدح، والتقليل يرد بصيغة التكثير، والتكثير يرد بصيغة التقليل؛ ونحو ذلك من أساليب الكلام التى لا يقف عليها إلا من تحقق بعلم اللسان، فمن الأمر الوارد بصيغة الخبر قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^(٥)؛ وإنما المعنى لترضع الوالدات أولادهن، والخبر الوارد بصيغة الأمر كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾^(٦) أى ما أسمعهم وأبصرهم، أما الإيجاب الوارد بصيغة النفى، فكقولك: ما زال زيد عالمًا، فإن صيغته كصيغة قولك: ما كان زيد عالمًا؛ والأول إيجاب، والثانى نفى، وأما النفى الوارد بصورة الإيجاب فنحو قولهم: لو جاءنى زيد لأكرمته؛ فصورته صورة كلام موجب لأنه، ليس فيه أداة من أدوات النفى، وهو منفى فى المعنى لأنه لم يقع المجيء ولا الإكرام؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾^(٧) ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾^(٨) وورود

(١) الآية: ٢٦ من سورة الأعراف.

(٢) الآية: ٣٥ من سورة النور.

(٣) الآية: ٢١ من سورة محمد.

(٤) الآية: ٣٣ من سورة صبا.

(٥) الآية: ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٦) الآية: ٣٨ من سورة مريم.

(٧) الآية: ١٣ من سورة السجدة.

(٨) الآية: ٩٩ من سورة يونس.

الواجب بصورة الممكن كقوله تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّكَ الْفَتْحُ﴾ وقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مُمَجَّدًا﴾ وورود الممتنع بصورة الممكن كقول النابغة الذبياني يريثي النعمان بن الحارث الغساني:

فإن تحيَ لا أملكُ حياتي وإن تَمُتَ فما في حياتي بعد موتك طائل
وأما ورود المدح في صورة الذم فمنه ما ذكره ابن جني: أن أعرابياً رأى ثوباً فقال: ما له محقه الله! قال: فقلت له: لمَ تقول هذا؟ فقال: إذا استحسننا شيئاً دعونا عليه، وأصل هذا أنهم يكرهون أن يمدحوا الشيء فيصيبونه بالعين فيعدلون عن مدحه إلى ذمه. وأما ورود الذم في صورة المدح فكقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾.

(٣) الخلاف العارض من جهة الأفراد والتركيب:

وذلك أنك تجد الآية الواحدة ربما استوفت الغرض المقصود بها من التعبد، فلم تُحوَجْكَ إلى غيرها؛ مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ فإن كل واحدة من هذه الآيات قائمة بنفسها مستوفية للغرض المراد منها، وكذلك الأحاديث الواردة كقوله: «الزعيم غارم، والبيّنة على المدعى، واليمين على المدعى عليه. وربما وردت الآية غير مستوفية للغرض المراد من التعبد، وورد تمام الغرض في آية أخرى وكذلك الحديث، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ ثم قال في آية أخرى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ﴾ فدل اشتراط المشيئة في هذه الآية الثانية على أنه مراد في الآية الأولى، وربما وردت الآية مجملة ثم يفسرها الحديث، كالأيات الواردة مجملة في الصلاة والزكاة والصيام والحج، ثم شرحت السنة والآثار جميع ذلك، ولأجل هذا صار الفقيه مضطراً في استعمال القياس إلى الجمع بين الآيات المفترقة وبين الأحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض. ووجه الخلاف العارض في هذا الموضوع أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث؛ وبني آخر قياسه على جهة التركيب الذي ذكرنا، بأن يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع

حديثين، أو بمجموع آيات أو بمجموع أحاديث، فيفضى بهما الحال إلى الخلاف فيما يتجانه، فعلى مثل هذا رُكِبَت القياسات وأُنتجت النتائج، ووقع الخلاف بين أصحاب القياس؛ وخالفهم قوم آخرون لم يروا القياس، ورأوا الأخذ بظاهر الألفاظ، فنشأ من ذلك نوع آخر من الخلاف. ومما اختلفت فيه أقوال الفقهاء من هذا الباب ما يكون لأخذ كل واحد منهم بحديث مفرد اتصل به ولم يتصل به سواه.

(٤) الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص:

وهو نوعان: أحدهما: يعرض فى موضوع اللفظة المفردة؛ والثانى: يعرض فى التركيب. فالأول: «كالإنسان» يستعمل عمومًا نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ ويدل أنه لفظ عام لا يخص واحدًا دون آخر قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإن الاستثناء لا يكون إلا من جملة، ويستعمل خصوصًا نحو قولك: جاءنى الإنسان، تريد شخصًا معينًا. والثانى نحو قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قال قوم: هذا خصوص فى أهل الكتاب ل يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية؛ وقال قوم: هى عموم ثم نُسخَتْ بقوله: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ وقد يأتى من هذا الباب ما موضوعه فى اللغة على العموم ثم تخصصه الشريعة، كالمتعة، فإنه عند العرب اسم لكل شىء استمتع به لا يخص به شىء دون آخر، ثم نقلت عن ذلك واستعملت فى الشريعة على ضربين: أحدهما: المتعة التى كانت مباحة فى أول الإسلام، ثم نهى عنها ونُسخَتْ بالنكاح والولى، والثانى: ما تُمَتَّعَ به المرأة من مهرها، كقوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ﴾ وقد وقع الخلاف فى قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فكان ابن عباس يذهب بمعناه إلى المتعة الأولى؛ وذهب جماعة الفقهاء إلى أن المتعة الأولى منسوخة، وأن هذه الآية كالتى فى «البقرة» وأن معنى قوله: ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ إنما المراد المهر.

(٥) الخلاف العارض من جهة الرواية:

والعلل التي تعرض للحديث فتحيل معناه فربما أوهمت فيه معارضته بعضه لبعض، وربما ولدت فيه إشكالاً يحوج العلماء إلى طلب التأويل البعيد على أضرُب:

العلة الأولى: فساد الإسناد، وهذه العلة أشهر العلل عند الناس، حتى إن كثيراً منهم يتوهم أنه إذا صح الإسناد صح الحديث، وليس كذلك. وفساد الإسناد يكون من الإرسال^(١) وعدم الاتصال، ويكون من أن بعض الرواة صاحب بدعة أو متهم بكذب وقلة ثقة، أو مشهور ببله وغفلة، أو يكون متعصباً لبعض الصحابة منحرفاً عن بعضهم، فإن من كان مشهوراً بالتعصب ثم روى حديثاً في تفضيل من يتعصب له ولم يرد من غير طريقه، لزم أن يُستراب به.

ومما يبعث على الاسترابة بنقل الناقل أن يُعَلِّم منه حرصاً على الدنيا وتهافت على الاتصال بالملوك ونيل المكانة والحظوة عندهم، فإن من كان بهذه الصفة لم يؤمن عليه التغيير والتبديل والافتعال للحديث والكذب، حرصاً على مكسب يحصل عليه. وقد روى أن قوماً من الفرس واليهود وغيرهم لما رأوا الإسلام قد ظهر وعم ودَوَّخَ وأذلَّ جميع الأمم، ورأوا أنه لا سبيل إلى مناصبته، رجعوا إلى الحيلة والمكيدة، فأظهروا الإسلام من غير رغبة فيه، وأخذوا أنفسهم بالتعبد والتقشف. فلما حَمَدَ الناسُ طريقتهم ولَدُوا الأحاديث والمقالات، وفرقوا الناس فرقاً؛ وأكثرُ ذلك في الشيعة، كما يحكى عن عبد الله ابن سبأ اليهودي أنه أسلم واتصل بعلي، عليه السلام، وصار من شيعته، فلما أُخْبِرَ بقتله وموته قال: كذبتُم والله! لو جئتمونا بدماعه مصروراً في سبعين صرة ما صدقنا بموته، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً؛ نجد ذلك في كتاب الله. فصارت مقالة يُعرَفُ أهلها بالسبئية. ويقال إنه قال: علىُّ هو إله، وإنه يحيى الموتى،

(١) «المُرْسَلُ من الحديث ما أسنده التابعي أو تبع التابعي إلى النبي، ﷺ، من غير أن يذكر الصحابي الذي روى الحديث عن النبي ﷺ كما يقول: قال رسول الله ﷺ»
«التعريفات» للجرجاني.

وإنما غاب ولم يمت. وإذا كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يتشدد في الحديث ويتوعد عليه، والزمان زمان والصحابه متوافرون، والبدع لم تظهر، فما ظنك بالحال في الأزمنة التي ذمها الرسول، وقد كثرت البدع وقلت الأمانة.

العلة الثانية: نقل الحديث على المعنى دون اللفظ بعينه. فربما اتفق أن يسمع الراوي الحديث فيتصور معناه في نفسه على غير الجهة التي أرادها؛ وإذا عبر عن ذلك المعنى بالفاظ أخر، كان قد حدث بخلاف ما سمع من غير قصد منه؛ وذلك أن الكلام الواحد قد يحتمل معنيين وثلاثة، وقد يكون فيه اللفظة المشتركة، ومن ظريف الغلط الواقع في اشتراك الألفاظ ما روى أن النبي، صلى الله عليه وسلم، وهب لعلي، رضي الله عنه، عمامة تسمى «السحاب»؛ فاجتار علي، رضي الله عنه، متعمداً بها، فقال النبي، صلى الله عليه وسلم، لمن كان معه: أما رأيتم علياً في السحاب؟ أو نحو ذلك من اللفظ، فسمعه بعض المتشيعين لعلي، رضي الله عنه، فظن أنه يريد السحاب المعروف، فكان ذلك سبباً لاعتقاد الشيعة أن علياً في السحاب إلى يومنا هذا.

العلة الثالثة: الجهل بالإعراب ومباني كلام العرب ومجازاتها.

العلة الرابعة: وهي التصحيف، وذلك أن كثيراً من المحدثين لا يضبطون الحروف، ولكنهم يرسلونها إرسالاً غير مقيدة ولا مشقة، اتكالا على الحفظ؛ فإذا غفل المحدث عما كتب مدة من زمانه، ثم احتاج إلى قراءة ما كتب أو قرأه غيره، فربما رفع المنصوب ونصب المرفوع، فانقلبت المعاني إلى أضدادها؛ وربما تصحف له الحرف بحرف آخر لعدم الضبط فيه، فانعكس المعنى إلى نقيض المراد، كما يحرف «أفرع» بمعنى: تآم الشعر إلى «أقرع» بالقاف بمعنى لا شعر برأسه، وذلك أن هذا الخط العربي شديد الاشتباه.

ومن ظريف ما وقع من التصحيف في كتاب مسلم ومسنده الصحيح: نحن يوم القيامة على كذا انظر - وهذا شيء لا يتحصل له معنى، وهكذا نجده في كثير من النسخ، وإنما هو: نحن يوم القيامة على كوم. والكوم جمع كومة وهو

المكان المشرف، فصحفه بعض النقلة فكتب: نحن يوم القيامة على كذا، فقرأ من قرأ فلم يفهم ما هو فكتب على طرة الكتاب: انظر، يأمر قارئ الكتاب بالنظر فيه وينبهه عليه، فوجده ثالث فظنه من الكتاب وألحقه بمتنه.

العلة الخامسة: هي إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به.

العلة السادسة: هي أن ينقل المحدث الحديث ويغفل عن نقل السبب المرجب له فيعرض من ذلك إشكال في الحديث أو معارضة لحديث آخر.

العلة السابعة: هي أن يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه، كنحو ما روى من أن عائشة، رضي الله عنها، أخبرت أن أبا هريرة حدث أن رسول الله ﷺ، قال: «إن يكن الشؤم ففي ثلاث: الدار والمرأة والفرس» وهذا الحديث معارض للأحاديث الكثيرة الناهية عن التطير، فغضبت عائشة وقالت: والله ما قال هذا رسول الله قط، إنما قال: أهل الجاهلية يقولون: إن يكن الشؤم ففي ثلاث: الدار والمرأة والفرس. فدخل أبو هريرة فسمع الحديث ولم يسمع أوله. وهذا غير منكر أن يعرض، لأن النبي، ﷺ، كان يذكر في مجلسه الأخبار حكاية ويتكلم بما لا يريد به أمراً ولا نهياً، ولا أن يجعله أصلاً في دينه ولا شيئاً يستسن به، وذلك معلوم من فعله ومشهور من قوله.

العلة الثامنة: نقل الحديث المصحف دون لقاء الشيوخ والسماع من الأئمة والاكتفاء بالأخذ من المصحف المسودة والكتب التي لا يعلم صحتها من سقمها، وربما كانت مخالفة لرواية شيخه، فيصحف الحروف ويبدل الألفاظ، وينسب جميع ذلك إلى شيخه ظالماً.

(٦) الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس:

وهو نوعان: أحدهما الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس والمثبتين لهما؛ والثاني خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم.

(٧) الخلاف العارض من قبل النسخ:

وهو يعرض بين من أنكر النسخ ومن أثبته؛ ويعرض بين القائلين بالنسخ من جهة اختلافهم في الأخبار: هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الأمر

والنهي أم لا؟ واختلافهم في نسخ السنة للقرآن، واختلافهم في أشياء من القرآن والحديث. ذهب بعضهم إلى أنها نسخت وبعضهم إلى أنها لم تنسخ.

(٨) الخلاف العارض من قبل الإباحة:

أى من قبل أشياء أوسعَ الله تعالى فيها على عباده، وأباحها لهم على لسان نبيّه؛ كاختلاف الناس في الأذان، ووجوه القراءات السبع، ونحو ذلك^(١).

وجدتُ في العصر الذى نحن بصدده كلُّ هذه الخلافات أو أكثرها تبعاً لاستقرار الملك واتساعه، وتشعب حاجاته التشريعية، وخروج العرب من طور البداوة والامية واتصالهم بأمم أعجمية لها حظ من العلم والمدنية، وكانت هذه الخلافات من بواعث النهضة الأولى لإنشاء العلوم العربية، وتدوين الحديث والتفسير على أنها أدوات لاستنباط الأحكام الشرعية من دلائلها، وللإجتهد بالرأى الذى هو أصل من أصول الشرع.

نظرة إجمالية:

وجملة القول أن التشريع فى عهد النبى، ﷺ، كان يقوم، كما بينا آنفاً، على الوحي من الكتاب والسنة؛ وعلى الرأى من النبى ومن أهل النظر، والاجتهاد من أصحابه بدون تدقيق فى تحديد معنى الرأى وتفصيل وجوه وبدون تنازع ولا شقاق بينهم.

ومضى عهد النبى، ﷺ، وجاء بعده عهد الخلفاء الراشدين من سنة ١١هـ (٦٣٢م) إلى ٤٠هـ (٦٦٠م) وقد اتفق الصحابة فى هذا العهد على استعمال القياس فى الوقائع التى لا نص فيها من غير نكير من أحد منهم.

وفى هذا العهد أخذت تبدو الصورة الأولى للإجماع، بما كان يركن إليه الأئمة من مشاورة أهل الفتوى من الصحابة - وهم المعتبرون فى انعقاد

(١) انتهى ملخصاً.

الإجماع، وكانوا قلة لا يتعدى تعرف الاتفاق بينهم^(١)، ولم يكن يُفتى من الصحابة إلا حملة القرآن الذين قرأوه وكتبوه وفهموا وجوه دلالته وعرفوا ناسخه ومنسوخه، وكانوا يسمون «القراء» لذلك، وتمييزاً لهم عن سائر الصحابة بهذا الوصف الغريب في أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب.

ولم يكن الرأي في هذا الدور قد تعين معناه ولا تخصص، قال المرحوم الشيخ محمد الخضرى بك في كتاب «تاريخ التشريع الإسلامى»: «بينا أنهم كانوا (أى الصحابة) يعمدون إلى الفتوى بالرأى، إن لم يكن هناك عندهم فى الحادثة نص من القرآن والسنة، والرأى عندهم إنما كان للعمل بما يروونه مصلحة وأقرب إلى روح التشريع الإسلامى من غير نظر إلى أن يكون هناك أصل معين للحادثة أو لا يكون، ألا ترى أن عمر حتم على محمد بن مسلمة أن يمر خليج جاره فى أرضه لأنه ينفع الطرفين ولا يضر محمداً فى شيء. وأفتى بسقوط الطلاق الثلاث مرة واحدة لأن الناس قد استعجلوا أمراً كانت لهم فيه أناة. وحرّم على من تزوج امرأة فى عدتها أن يتزوج بها مرة أخرى بعد التفريق بينهما، رجماً له. والنظر فى المصالح يختلف باختلاف الناظرين، لذلك نجد بعض المفتين فى عصر عمر خالفوه فى ما رأى. وهناك مسائل خالف فيها عمر أبا بكر وقضى بغير ما كان يقضى به، كما ذكرنا فى ميراث الجدة مع الإخوة، وفى التفصيل فى العطاء. وكذلك هناك مسائل أفتى فيها على بغير ما أفتى به غيره من إخوانه، فقد كان يخرج الزكاة عن أموال اليتامى الذين فى حجره، وكان غيره يقول: ليس على مال اليتيم زكاة.

(١) فى «إعلام الموقعين»: «والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله، ﷺ، مائة وثيف وثلاثون نفساً ما بين رجل وامرأة. وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر. قال أبو محمد بن حزم: ويمكن أن يجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخّم. قال: وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى ابن يعقوب ابن أمير المؤمنين المأمون فتياً عبد الله بن عباس ﷺ فى عشرين كتاباً. وأبو محمد المذكور أحد أئمة الإسلام فى العلم والحديث»، ج ١ ص ١٣.

وقد بينّا أن الخلاف لم يكن فى هذا العصر بالشىء الكثير، لأن أقضيّتهم كانت بقدر ما ينزل من الحوادث، ولم تدوّن هذه الأقضية فى عصرهم، فقد انتهى ذلك الدور.

والفقه هو نصوص القرآن الكريم والسنة الطاهرة المتبعة وما ارتضاه كبار الصحابة مما رواه لهم غيرهم من الصحابة أو ما سمعوه هم، وقليل من الفتاوى صادرة عن آرائهم بعد الاجتهاد والبحث، وأشهر المتصدرين لسلفتوى فى هذا العصر الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وأبو موسى الأشعرى ومُعَاذ بن جَبَل، وأبى بن كعب، وزيد بن ثابت، والمكثرون منهم عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وهذا فى الفرائض خاصة^(١).

وفى كتاب «إعلام الموقعين» لابن قيم الجوزية: «وقال محمد بن جرير: لم يكن أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه فى الفقه غير ابن مسعود، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر، وكان لا يكاد يخالفه فى شىء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله، وقال الشعبى: كان عبد الله لا يقنّت، وقال: لو قننت عمر لقننت عبد الله.

فصل: وكان من المفتين عثمان بن عفان، غير أنه لم يكن له أصحاب معروفون، والمبلغون عن عمر فتياه ومذاهبه وأحكامه فى الدين بعده أكثر من المبلغين عن عثمان والمؤدين عنه، وأما على بن أبى طالب عليه السلام فانتشرت أحكامه وفتاويه، ولكن قاتل الله الشيعة! فإنهم أفسدوا كثيراً من علمه بالكذب عليه، ولهذا تجد أصحاب الحديث من أهل الصحيح لا يعتمدون من حديثه وفتواه إلا ما كان عن طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلماني، وشريح وأبى وائل ونحوهم^(٢).

(١) ص ١١٨ - ١٢٠.

(٢) ج ١ ص ٢٢ - ٢٣.

علم وفقه:

ثم كان عصر بنى أمية من سنة ٤٠ هـ (٦٦٠ م) إلى سنة ١٣٢ هـ (٧٤٩ م) وتكاثر الممارسون للقراءة والكتابة من العرب، ودخلت في دين الله أمم ليست أمية، فلم يعد لفظ القراء نعتاً غريباً يصلح لتمييز أهل الفتوى ومن يؤخذ عنهم الدين، هنالك استعمل لفظ «العلم» للدلالة على حفظ القرآن ورواية السنن والآثار، وسمى أهل هذا الشأن «العلماء» واستعمل لفظ الفقه للدلالة على استنباط الأحكام الشرعية بالنظر العقلي فيما لم يرد فيه نص كتاب ولا سنة، وسمى أهل هذا الشأن «الفقهاء» فإذا جمع امرؤ بين الصفتين جمع له اللفظان أو ما يراد فهما.

وفي «طبقات» ابن سعد: كان ابن عمر جيد الحديث غير جيد الفقه، وكان زيد بن ثابت فقيهماً في الدين وعالمًا بالسنن.

وروى ابن القيم في «إعلام الموقعين» عن بعض التابعين، قال: دفعت^(١) إلى عمر فإذا الفقهاء عنده مثل الصبيان، قد استعلى عليهم في فقهه وعلمه، وفي «إعلام الموقعين» أيضاً عن ميمون بن مهران: «ما رأيت أفقه من ابن عمر ولا أعلم من ابن عباس».

الخلاف في كتابة العلم وتخليده في الصحف:

وقد كان كثير من الصحابة والتابعين يكره كتابة العلم وتخليده في الصحف كعمر وابن عباس والشَّعْبِيّ والنَّخَعِيّ وقتادة ومن ذهب مذهبيهم.

قال ابن عبد البر في «مختصر جامع بيان العلم»: «من كره كتاب العلم إنما كرهه لوجهين: أحدهما ألا يتخذ مع القرآن كتاب يضاهي به؛ ولئلا يتكل الكاتب على ما يكتب فلا يحفظ فيقل الحفظ»^(٢).

(١) في لسان العرب: «ودفع فلان إلى فلان إذا انتهى إليه».

(٢) ص ٣٤.

وقال ابن عبد البر أيضاً في الكتاب نفسه: «قال أبو عمر: من ذكرنا قوله في هذا الباب فإنما ذهب في ذلك مذهب العرب، لأنهم كانوا مطبوعين على الحفظ مخصوصين بذلك؛ والذين كرهوا الكتابة كابن عباس والشعبي وابن شهاب والنخعي وقتادة ومن ذهب مذهبهم وجُبل جِبَلَتُهُمْ، كانوا قد طبعوا على الحفظ، فكان أحدهم يجترئ بالسمعة؛ ألا ترى ما جاء عن ابن شهاب أنه كان يقول: إني لأمرُّ بالبقيع فأسدُّ أذاني مخافةً أن يدخل فيها شيء من الخنا، فوالله ما دخل أذني شيء قط فنسيته، وجاء عن الشعبي نحوه وهؤلاء كلهم عرب»^(١).
وفي «تاريخ التشريع الإسلامي»^(٢) للشيخ محمد الخضري بك:

«وقال السيوطي في «تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك»: أخرج الهروي في ذم الكلام من طريق الزهري، قال: أخبرني عروة بن الزبير، أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن واستشار فيه أصحاب رسول الله، فأشار عليه عامتهم بذلك، فلبث شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له فقال: إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت، فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً، فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله؛ وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء؛ فترك كتابة السنن. وقال ابن سعد في «الطبقات»: أخبرنا قِيصَةُ ابن عُبَيْة، أنبأنا شعبان عن مَعْمَر عن الزهري قال: أراد عمر أن يكتب السنن فاستخار الله شهراً، ثم أصبح وقد عزم له، فقال: ذكرت قوماً كتبوا كتاباً فأقبلوا عليه وتركوا كتاب الله. اهـ.»^(٣).

ولما مضى عهد الصحابة ما بين تسعين ومائة من الهجرة وجاء عهد التابعين، انتقل أمر الفتيا والعلم بالأحكام إلى الموالى إلا قليلاً.
جاء في كتاب «مناقب الإمام الأعظم» للبزار: «عن عطاء قال: دخلت على

(٢) ص ١٠٠.

(١) ص ٣٥.

(٣) من «التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد».

هشام بن عبد الملك فقال: هل لك علم بعلماء الأمصار؟ قلت: بلى، قال: فمن فقيه المدينة؟ قلت: نافع مولى ابن عمر المتوفى سنة ١١٧ هـ (٧٣٥ م)؛ وفقيه مكة عطاء بن رباح المولى المتوفى سنة ١١٤ هـ (٧٣٢ م)؛ وفقيه اليمن طاوس بن كيسان المولى، وهو فارسي توفي سنة ١٠٦ هـ (٧٢٤ - ٢٥ م)؛ وفقيه الشام مكحول (مات سنة بضع ومائة)؛ وفقيه الجزيرة ميمون بن مهران المولى (مات سنة ١١٧ هـ - ٧٣٥ م)؛ وفقيها البصرة الحسن وابن سيرين (محمد بن سيرين أبو بكر بن أبي عمرة) مات سنة ١١٠ هـ (٧٢٨ - ٢٩ م) الموليان؛ وفقيه الكوفة إبراهيم النخعي العربي (أبو عمران إبراهيم بن يزيد) مات سنة ٩٥ هـ (٧١٣ - ١٤ م). قال هشام: لولا قولك عربي لكادت نفسي تخرج^(١).

وجاء في كتاب «الخطط» للمقريزي: «وعن عون بن سليمان الحضرمي قال: كان عمر بن عبد العزيز قد جعل الفتيا بمصر إلى ثلاثة رجال: رجلان من الموالي، ورجل من العرب؛ فأما العربي فجعفر بن ربيعة، وأما الموليان فيزيد ابن أبي حبيب، وعبد الله بن أبي جعفر فكان العرب أنكروا ذلك، فقال عمر بن عبد العزيز: ما ذنبي إذا كانت الموالي تسمو^(٢) بأنفسها سعداء وأنتم لا تسمون!»^(٣).

تدوين العلم:

عندئذ تضاءلت النزعة العربية إلى حظر التدوين وصارت كتابة العلم أمراً لازماً. ومما أكد الحاجة لتدوين السنن شيوع رواية الحديث، وقلة الثقة ببعض الرواة، وظهور الكذب في الحديث عن رسول الله، ﷺ، لأسباب سياسية أو مذهبية. «عن سعد بن إبراهيم قال: أمرنا عمر بن عبد العزيز - المتوفى سنة

(١) ج ١ ص ٥٧.

(٢) «سما بصري صعداً بضم صاد وعين: أي صاعداً» مجمع بحار الأنوار.

(٣) ج ٤ ص ١٤٣ طبع المليجي بمصر.

١٠١هـ (٧٢٠م) - بجمع السنن فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل بلد له عليها سلطان دفترًا^(١).

وفى شرح الزرقاني على «موطأ مالك»: «وأفاد في الفتح أن أول من دون الحديث ابن شهاب بأمر عمر بن عبد العزيز، يعنى كما رواه أبو نعيم من طريق محمد بن الحسن بن زبالة عن مالك. قال: أول من دون العلم ابن شهاب. وأخرج الهروي في «ذم الكلام» من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الله بن دينار قال: لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث، إنما كانوا يؤدونها لفظًا، ويأخذونها حفظًا، إلا كتاب الصدقات والشئ اليسير الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء، حتى خيف عليه الدروس وأسرع فى العلماء الموت أمر عمر ابن عبد العزيز أبا بكر الحزمى فيما كتب إليه أن انظر ما كان من سنة أو حديث عمر فاكتبه. وقال مالك فى «الموطأ» رواية محمد بن الحسن: أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر^(٢) محمد بن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله، ﷺ، أو سنة أو حديث أو نحو هذا، فاكتبه لى فلانى خفت دروس العلم وذهاب العلماء - علقه^(٣) البخارى فى

(١) «مختصر جامع بيان العلم» ص ٣٣.

(٢) «أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى الخزرجى البخارى المدنى القاضى، يقال: اسمه أبو بكر وكنيته أبو محمد، وقيل اسمه كنيته... وقال أبو ثابت عن ابن وهب عن مالك: لم يكن عندنا أحد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند أبى بكر محمد بن عمرو بن حزم، وكان ولاء عمر بن عبد العزيز؟ وكتب إليه أن يكتب له من العلم من عند عمرة بنت عبد الرحمن والقاسم بن محمد، ولم يكن بالمدينة أنصارى أمير غير أبى بكر بن حزم وكان قاضيًا. زاد غيره: فسألت ابنه عبد الله بن أبى بكر عن تلك الكتب فقال: ضاعت. واختلف فى موته فقيل مات سنة ١٠٠هـ (٧١٨ - ١٩م) وقيل سنة ١١٠هـ (٧٢٨ - ٢٩م) وقيل ١١٧هـ (٧٣٥م) وقيل ١٢٠هـ (٧٣٧ - ٣٨م) تهذيب التهذيب للنوى».

(٣) «التعليق هو عند المحدثين: حذف راو واحد أو أكثر من أوائل إسناد الحديث، فالحديث الذى حذف من أوائل إسناده راو واحد فأكثر يسمى معلقًا، كقول الشافعى، رحمه الله مثلاً: قال نافع أو قال ابن عمر أو قال النبى ﷺ، لا ما حذف من أواسط إسناده فقط فإنه منقطع، ولا ما حذف من أواخر فقط فإنه مرسل. كذا فى خلاصة =

صحيحه، وأخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ: كتب عمر بن عبد العزيز إلى الآفاق انظروا حديث رسول الله، ﷺ، فاجمعوه. وروى ابن عبد الرزاق عن ابن وهب، سمعت مالكا يقول: كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه، ويكتب إلى المدينة يسألهم عما مضى وأن يعملوا بما عندهم، ويكتب إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع السنن ويكتب بها إليه، فتوفى عمر وقد كتب ابن حزم كتاباً قبل أن يبعث بها إليه^(١).

ويقول المرحوم محمد بك الخضرى فى كتاب «تاريخ التشريع الإسلامى»: «أما السنة فمع كثرة روايتها فى هذا الدور - يريد عهد صفار الصحابة ومن تلقى عنهم من التابعين من سنة ٤١هـ (٦٦١ - ٦٦٢م) إلى أوائل القرن الثانى من الهجرة - وانقطاع فريق من علماء التابعين لروايتها، لم يكن لها حظ من التدوين؛ إلا أنه لم يكن من المعقول أن يستمر هذا الأمر طويلاً مع اعتبار الجمهور للسنة أنها مكتملة للتشريع بيانها للكتاب، ولم يكن ظهر بين الجمهور من يخالف هذا رأى. وأول من تنبه لهذا النقص الإمام عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الثانية من الهجرة. فقد كتب إلى عامله بالمدينة أبى بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم أن: انظر ما كان من حديث رسول الله، ﷺ، أو سنته فاكتبه فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء. رواه مالك فى «الموطأ» رواية محمد بن الحسن. وأخرج أبو نعيم فى «تاريخ أصبهان» عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق: انظروا إلى حديث رسول الله، ﷺ، فاجمعوه»^(٢).

وجاء فى كتاب «الإحكام» لابن حزم: «... ولئن كان جمع حديث النبى،

= الخلاصة. وقد يحذف تمام الإسناد كما هو عادة المصنفين حيث يقول: قال النبى، ﷺ... وقد يحذف تمام الإسناد إلا الصحابى أو إلا التابعى والصحابى معاً، وقد يحذف من حديثه ويضيفه إلى من فوقه؛ فإن كان من فوقه شيخاً لذلك المصنف فاختلف فيه هل يسمى تعليقاً أم لا، والصحيح التفصيل، فإن عرف بالنص أو الاستقراء أن فاعل ذلك مدلس فتدليس وإلا فتعليق» «كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى».

(١) «حاشية الزرقانى على موطأ مالك» ج ١ ص ١٠.

(٢) ص ١٤٠ - ١٤١.

عليه السلام ، مذموماً ، فإن مالكا لَمَنْ أول من فعل ذلك . فإن أول من ألف في جمع الأحاديث فحماد بن سلمة ومَعْمَرُ ثم مالك ثم تلاهم الناس»^(١).

وقد بدت مخايل نهضة في التشريع منذ ذلك العهد ، فحصل تدوين بعض السنن وبعض المسائل ، ولم يصل إلينا من تلك المدونات إلا صدى .

أول تدوين السنن بالمعنى الحقيقي:

أما أول تدوين للسنن بالمعنى الحقيقي فيقع ما بين سنة ١٢٠ هـ (٧٣٨ م) إلى سنة ١٥٠ هـ (٧٦٧ م) .

ويقول ابن قتيبة إن ابن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤ هـ (سنة ٧٤١ - ٤٢ م) هو أول من كتب الحديث .

وفى «إعلام الموقعين» : «وجمع محمد بن نوح فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة على أبواب الفقه»^(٢).

وفى كتاب «كشف الظنون» : «الإشارة الثالثة في أول من صنف في الإسلام : واعلم أنه اختلف في أول من صنف ، فقيل : الإمام عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج البصرى المتوفى سنة خمس وخمسين ومائة ، وقيل : أبو النصر سعيد بن أبي عروبة المتوفى سنة ست وخمسين ومائة ، ذكرهما الخطيب البغدادي . وقيل : ربيع بن صبيح المتوفى سنة ستين ومائة ، قاله أبو محمد الرامهرمزي . ثم صنف سفيان بن عيينة (المتوفى سنة ١٩٨ هـ - ٨١٣ - ١٤ م) ومالك بن أنس بالمدينة وعبد الله بن وهب (المتوفى سنة ١٩٧ هـ - ٨١٢ - ١٣ م) بمصر ، وعبد الرزاق باليمن ، وسفيان الثوري ومحمد بن فضيل بن عزوان بالكوفة ، وحماد بن سلمة وروح بن عباد بالبصرة ، وهشيم (المتوفى سنة ١٨٣ هـ - ٧٩٩ م) بواسط ، وعبد الله بن المبارك (المتوفى سنة ١٨٢ هـ - ٧٩٨ م)

(١) ج ٢ ص ١٣٧ .

(٢) ج ١ ، ص ٢٦ .

بخراسان. وكان مطمح نظرهم في التدوين، ضبط معاهد القرآن والحديث ومعانيهما. ثم دونوا فيما هو كالوسيلة وإليهما^(١).

وجاء في «خطط المقرئى»: «فكان أول من دوّن العلم محمد بن شهاب الزهرى؛ وكان أول من صنف ويؤب سعيد بن عروبة والريّع بن صبيح بالبصرة، والوليد بن مسلم بالشام، وجريّر بن عبد الحميد بالرّى، وعبد الله بن المبارك بمرّو وخراسان، وهشيم بن بشير بواسط، وتفرد بالكوفة أبو بكر بن أبى شيبة بتكثير الأبواب وجودة التصنيف وحسن التّأليف»^(٢).

وقال الغزالى في «الإحياء»: «بل الكتب والتصانيف محدّثة، لم يكن شيء منها في زمن الصحابة وصدر التابعين. وإنما حدثت بعد سنة مائة وعشرين من الهجرة، وبعد وفاة جميع الصحابة وجلة التابعين رضي الله عنهم، وبعد وفاة سعيد بن المسيّب والحسن وخيار التابعين؛ بل كان الأولون يكرهون كتب الأحاديث وتصنيف الكتب، لئلا يشتغل الناس بها عن الحفظ وعن القرآن وعن التدبر والتذكر، وقالوا: احفظوا كما كنا نحفظ... وكان أحمد بن حنبل ينكر على مالك تصنيف «الموطأ»، ويقول: ابتدّع ما لم تفعله الصحابة، رضي الله عنهم. وقيل أول كتاب صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف التفاسير عن مجاهد وعطاء وأصحاب ابن عباس، رضي الله عنهم، بمكة؛ ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني (المتوفى سنة ١٥٤هـ - ٧٧١م) باليمن جمع فيه سننًا ماثورة نبوية، ثم كتاب «الموطأ» بالمدينة لمالك بن أنس؛ ثم «جامع» سفيان الثوري؛ ثم في القرن الرابع حدثت مصنفات الكلام وكثر الخوض في الجدل والغوص في إبطال المقالات»^(٣).

وفي كتاب «مختصر جامع بيان العلم»: وعن عبد العزيز بن محمد

(١) ج ١ ص ٨٠ الطبعة الأوروبية.

(٢) ج ٤، ص ١٤٣ - ٤٤.

(٣) ج ١ ص ٧٩ من طبعة بولاق سنة ١٢٩٦.

الداروردي قال: أول من دوّن العلم وكتبه ابن شهاب. وعن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: كنا نكتب الحلال والحرام. وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع، فلما احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس... وعن الحسن أنه كان لا يرى بكتاب العلم بأساً، وقد كان أملئ التفسير فكتب. وعن الأعمش قال: قال الحسن: إن لنا كتباً نتعاهدها... وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه احترقت كتبه يوم الحرّة وكان يقول: وددت لو أن عندي كتبي بأهلي ومالي^(١).

ويقول جولد زيهر في مقاله عن كلمة «فقه» في دائرة المعارف الإسلامية: «وينبغي ألا يعطى كبير ثقة لما نسب لهشام بن عروة، مع أنه في يوم الحرّة حرّقت لأبيه كتبُ فقه، ولا يمكن أن يُتصور بحال أنه في ذلك العهد البعيد كانت توجد كتب بالمعنى الصحيح، وإنما هي صحائف متفرقة. وتوفي عروة سنة ٩٤هـ (٧١٢م) وتلك السنّة هي التي كانت تسمى سنّة الفقهاء لكثرة من مات فيها من الفقهاء»...

لكن جولد زيهر يذكر في المقال الذي أشرنا إليه آنفاً ما يأتي: «وقد اكتشف جرّيفني بين المخطوطات القيمة في المكتبة الأمبروزية بميلانو الخاصة ببلاد العرب الجنوبية مختصراً في الفقه اسمه «مجموعة زيد بن علي» المتوفى سنة ١٢٢هـ (٧٤٠م)، وهو منسوب إلى مؤسس فرقة الزيدية من الشيعة. وعلى ذلك تكون هذه المجموعة أقدم مجموعة في الفقه الإسلامي. وعلى كل حال ينبغي أن يوضع هذا الكتاب موضع الاعتبار فيما يتعلق بتاريخ التأليف في الفقه الإسلامي. وإذا صح أنه وصل إلينا من بطانة زيد بن علي وجب أن نعرف بأن زقدّم ما وصل إلينا من المصنفات الفقهية هو من مؤلفات الشيعة الزيدية. على أن البحث الذي أثير لتعيين مركز هذا الكتاب بين المؤلفات الفقهية لم يكمل».

وعلى الجملة فإنه إذا كان دوّن شيء لضبط معاهد القرآن والحديث ومعانيهما في عهد بني أمية، أو دوّن شيء مما يتصل بالقضاء في هذا العهد

أيضاً كما يقول السكتواري في كتاب «محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر»: «أول القضاة بمصر سجلّ سجلاً بقضائه، سليم بن عز: قضى في ميراث وأشهد فيه، وكتب كتاباً بالقضاء به وأشهد فيه شيوخ الجند. فكان أول القضاة تسجيلاً. وكانت ولايته من سنة أربعين إلى موت معاوية رضي الله عنه سنة ستين - أوائل السيوطي»^(١) - فإن التدوين في الفقه بالمعنى المحدث لم يكن إلا في عهد العباسيين. هذا هو الرأي الذي يكاد يكون مقررًا ومجمعًا عليه بين الباحثين.

وقد ذكر صاحب «الفهرست» عند الكلام على الزيدية ما نصه: «الزيدية الذين قالوا بإمامة زيد بن علي عليه السلام، ثم قالوا بعده بالإمامة في ولد فاطمة، كائناً من كان، بعد أن يكون استوفى شروط الإمامة. وأكثر المحدثين على هذا المذهب مثل سفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وصالح بن حي وولده»^(٢) وغيرهم»^(٣).

وعلاقة ابن عيينة والثوري بنهضة الفقه عند أهل السنة تجعل للبحث الذي يشير إليه جولد زهر شأنًا خطيرًا.

وفي رسائل الجاحظ - كتاب فضل بني هاشم -: «فأما الفقه والعلم والتفسير والتأويل فإن ذكرتموه لم يكن لكم فيه أحد، وكان لنا فيه مثل علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وزيد ومحمد ابني علي بن الحسين بن علي، وجعفر بن محمد الذي ملأ الدنيا علمه وفضله. ويقال إن أبا حنيفة من تلامذته، وكذلك سفيان الثوري؛ وحسبك بهما في هذا الباب. ولذلك نسب إلى سفيان أنه ريدي المذهب، وكذلك أبو حنيفة، ومن مثل علي بن الحسين زين

(١) ص ٦٥.

(٢) «الحسن بن صالح بن حي يكنى أبا عبد الله، وكان يتشيع، وزوج عيسى بن زيد بن علي أخته واستخفى معه في مكان واحد حتى مات عيسى بن زيد، وكان المهدي يطلبهما فلم يقدر عليهما. ومات الحسن بعد عيسى بستة أشهر» «المعارف لابن قتيبة»:

ص ١٧١.

(٣) ص ١٧٨.

العابدين! وقال الشافعي في «الرسالة» في إثبات خير الواحد: وجدت على بن الحسين وهو أفقه أهل المدينة يقول على أخبار الآحاد. ومن مثل ابن الحنفية، وابنه أبي هاشم الذي قرر علوم التوحيد والعدل حتى قالت المعتزلة: غلب الناس كلهم بأبي هاشم الأول^(١). على أن الشيعة كان بأيديهم بعد على كتاب يقولون إن فيه قضاياه، وقد عرض هذا الكتاب على ابن عباس فأنكر أكثره.

قال المرحوم الشيخ الخضري في كتاب «تاريخ التشريع الإسلامي»: «وروى عن ابن أبي مليكة قال: كتبت إلى ابن عباس أسأله أن يكتب لي كتاباً ويخفي عني. فقال ولدٌ ناصحٌ، أنا أختار له الأمور اختياريّاً وأخفي عنه. قال: فدعا بقضاء على فجعل يكتب منه أشياء، ويمر بالشئ فيقول: والله ما قضى على بهذا إلا أن يكون ضل. وروى عن طاووس قال: أتى ابن عباس بكتاب فيه قضاء على فمحاها إلا قدر. وأشار سفيان بن عيينة بذراعه - وروى عن ابن إسحاق قال: لما أحدثوا تلك الأشياء بعد على عليه السلام، قال رجل من أصحاب على: قاتلهم الله أي علم أفسدوا^(٢).

ثم قال: «ويظهر من حديث ابن عباس السابق أنه كان عند شيعة على كتاب فيه أفضيته: وذلك ما لم يثق ابن عباس بصحته، وقال: والله ما قضى على بهذا إلا أن يكون ضل، ومحا منه كثيراً ولم يبق إلا أقله^(٣).

سبق الشيعة إلى تدوين الفقه:

وعلى كل حال فإن ذلك لا يخلو من دلالة على أن النزوع إلى تدوين الفقه كان أسرع إلى الشيعة من سائر المسلمين. ومن المعقول أن يكون النزوع إلى تدوين الأحكام الشرعية أسرع إلى الشيعة، لأن اعتقادهم العصمة في أئمتهم أو ما يشبه العصمة كان حريّاً أن يسوقهم إلى الحرص على تدوين أفضيتهم

(١) رسائل الجاحظ جمع السندوبى ص ١٠٦.

(٢) ص ١٣٠.

(٣) ص ١٤١.

وفتاواهم. ذلك إلى أن التشيع تأثر منذ بداية أمره بعناصر من غير العرب الأميين الذين كانوا مجبولين على الحفاظ نافرين من الكتابة والتدوين، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

«وفى هذا العهد لم يكن عرف بين الناس الانتساب إلى فقيه معين يعمل بما ذهب إليه من رواية أو رأى، وإنما كان هؤلاء المفتون بالأمصار المختلفة معروفين بالفقه ورواية الحديث، فكان المستفتى يذهب إلى من شاء منهم فيسأله عما نزل به فيفتيه، وربما ذهب مرة أخرى إلى مفت آخر؛ وكان القضاة فى الأمصار يقضون بين الناس بما يفهمونه من كتاب الله أو سنة رسوله أو رأى، إن ظهر لهم، وربما استفتوا من يبلدهم من الفقهاء المعروفين، وربما أرسلوا إلى الخليفة يسألونه كما حصل فى عهد عمر بن عبد العزيز»^(١).

الرأى فى العصر العباسى الأول من ١٣٢هـ / ٧٤٩ - ٥٠٠م إلى ٢٢٢هـ / ٨٤٦ - ٤٧م

جاء عهد العباسيين منذ ١٣٢هـ (٧٤٩ - ٥٠٠م)، وشجع الخلفاء الحركة العلمية وأمدوها بلسطانهم، فكان طبيعياً أن تتعش العلوم الدينية فى ظلهم، بل كانت حركة النهوض أسرع إلى العلوم الشرعية لأنها كانت فى دور نمو طبيعى وتكامل.

وهناك سبب يذكره «جولد زيهر» فى كتابه «عقيدة الإسلام وشرعه»: «وهو أن حكومة الأمويين كانت متهمة بأنها دنيوية، فحلت محلها دولة دينية سياستها سياسة مليّة».

«كان العباسيون يجعلون حقهم فى الإمامة قائماً على أنهم سلاله البيت النبوى، وكانوا يقولون إنهم سيثيدون على أطلال الحكومة الموسومة بالزندقة عند أهل التقى نظاماً منطقياً على سنة النبى وأحكام الدين الإلهى. ويلاحظ أن المثل الأعلى للسياسة الفارسية وهو الاتصال الوثيق بين الدين والحكومة كان

(١) تاريخ التشريع الإسلامى ص ١٥٩.

برنامج الحكم العباسي. وقد اقتضى ضبط أمور الدولة على منهاج شرعى جمع الأحكام الشرعية وتدوينها وترتيبها^(١).

تطور معنى كلمة الفقه فى هذا العهد:

وفى صدر العهد العباسى تمكن الاستنباط واستقرت أصوله، وجعل لفظ الفقه ينتهى بالتدرج إلى أن يكون غير مقصور على المعنى الأصلى، أى الاستنباط من الأدلة التى ليست نصوصاً، وأصبح المعنى الأول للفقه هو كما يقول الأمدى فى كتاب «الإحكام»: «وفى عرف المتشرعين الفقه»^(٢)

(١) وفى كتاب «ضحى الإسلام» للأستاذ أحمد أمين بك: «فالحق أن الحكم الأموى لم يكن حكماً إسلامياً يسوى فيه بين الناس ويكافأ فيه المحسن عريباً كان أو مولى، ويعاقب فيه من أجرم عريباً كان أو مولى، ولم يكن الحكم خدمة للرعية على السواء، إنما كان الحكم عريباً والحكماء فيه خدمة للعرب على حساب غيرهم، وكانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية» ج ١ ص: ٢٧.

وقال الجاحظ فى كتاب «فضل هاشم على عبد شمس»: «والذى حسن أمره - يريد عمر بن عبد العزيز - وشبهه على الأغبياء حاله أنه قام بعقب قوم قد بدلوا عامة شرائع الدين وسنن النبى ﷺ، وكان الناس قبله من الظلم والجور والتهاون بالإسلام فى أمر صغر فى جنبه ما عاينوا منه والفتوه عليه فجعلوه لما نقص من تلك الأمور اللفظية فى عداد الأئمة الراشدين». رسائل الجاحظ جمع السندوبى ص ٩١.

(٢) «جاء فى كتاب أبجد العلوم: «علم الفقه: قال فى كشف اصطلاحات الفنون علم الفقه ويسمى هو وعلم أصول الفقه بعلم الدراية أيضاً على ما فى مجمع السلوك وهو معرفة النفس ما لها وما عليها. هكذا نقل عن أبى حنيفة... وقوله ما لها وما عليها يمكن أن يراد به ما تتفقه به النفس وما تتضرر به فى الآخرة. والمشعر بهذا شهرة أن علم الفقه من العلوم الدينية ويمكن أن يراد به ما يجوز لها وما يجب عليها أو ما يجوز لها وما يحرم عليها، ثم ما لها وما عليها يتناول الاعتقادات كوجوب الإيمان ونحوه والوجدانيات أى الأخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصوم والصلاة والبسيع ونحوها. فالأول علم الكلام والثانى علم الأخلاق والتصوف والثالث هو الفقه المصطلح. وذكر الغزالى أن الناس تصرفوا فى اسم الفقه فخصوه بعلم الفتاوى والوقوف على دلائلها وعملها. واسم الفقه فى العصر الأول كان مطلقاً على علم الآخرة ومعرفة دقائق النفوس والاطلاع على الآخرة وحقارة الدنيا. قال أصحاب الشافعى: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، والمراد بالحكم النسبة التامة للخبرة التى العلم بها تصديق وبغيرها تصور، فالفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقاً حاصلًا من الأدلة التفصيلية التى نصت فى الشرع على تلك القضايا وهى الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس» ج ٢ ص ٥٥٩ - ٦٠.

مختص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال^(١).

أو هو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية كما اختاره الشوكاني في كتاب «إرشاد الفحول». والمراد من الأدلة التفصيلية ما كان نصاً أو رأياً، وسمى أهل هذا الشأن بالفقهاء.

أهل الرأي وأهل الحديث:

ونشأ التأليف على هذا المعنى. وانقسم الفقهاء انقسامًا ظاهرًا إلى فريقين: أصحاب الرأي والقياس وهم أهل العراق، وأهل الحديث وهم أهل الحجاز. ٢١١م تقدم جماعة أهل الرأي الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة ١٥٠هـ (٧٦٧م) المعتبر أبا لمذهب أهل العراق. أسسه وأعانه على تأسيسه تلميذاه الجليلان أبو يوسف القاضي المتوفى سنة ١٨٢هـ (٧٩٨م) ومحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩هـ (٨٠٤م) وبدأ النزاع بين الرأي والحديث. وظهور أنصار لكل منهما يسبق عهد أبي حنيفة. فقد كان في كبار التابعين أهل رأي وأهل حديث.

قال الدهلوي في كتابه «حجة الله البالغة»: «واعلم أنه كان من العلماء في عصر سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩١هـ (٧٠٩ - ١٠م)، وإبراهيم^(٢) والزهرى المتوفى ١٢٤هـ (٧٤١ - ٤٢م)، وفي عصر مالك وسفيان وبعد ذلك، قوم يكرهون الخوض بالرأي ويهابون الفتيا والاستبطاء إلا لضرورة لا يجدون منها بدءًا، وكان أكبر همهم رواية حديث رسول الله، ﷺ^(٣).

وقال المرحوم الخضرى في كتاب «تاريخ التشريع الإسلامى» عند الكلام

(١) ج ١ ص ٧.

(٢) هو إبراهيم النخعي المتوفى سنة ٩٦هـ (٧١٤ - ١٥م).

(٣) ج ١ ص ١١٨.

على الدور الثالث - التشريع فى عهد صغار الصحابة ومن تلقى عنهم من التابعين - فى مميزات هذا الدور .

٦- بدء النزاع بين الرأى والحديث وظهور أنصار لكل من المبدأين: قدمنا أن كبار الصحابة كانوا فى العصر الأول يستندون فى فتواهم أولاً إلى الكتاب ثم إلى السنة، فإن أعجزهم ذلك أفنوا بالرأى وهو القياس بأوسع معانيه . ولم يكونوا يميلون إلى التوسع فى الأخذ بالرأى . . . ولما جاء هذا الخلف - يريد صغار الصحابة ومن تلقى عنهم من التابعين - وجد منهم من يقف عند الفتوى على الحديث ولا يتعداه، ويفتى فى كل مسألة بما يجده من ذلك، وليست هناك روابط تربط المسائل بعضها ببعض؛ ووجد فريق آخر يرى أن الشريعة معقولة المعنى، ولها أصول يرجع إليها، فكانوا لا يخالفون الأولين فى العمل بالكتاب والسنة ما وجدوا إليها سبيلاً، ولكنهم لاقتناعهم بمعقولة الشريعة وابتنائها على أصول محكمة فهمت من الكتاب والسنة، كانوا لا يحجمون عن الفتوى برأيهما فيما لم يجدوا فيه نصاً .

وجد بذلك أهل حديث، وأهل رأى؛ الأولون يقفون عند ظواهر النصوص بدون بحث فى عللها وقلما يفتون برأى؛ والآخرين يبحثون عن علل الأحكام وربط المسائل بعضها ببعض، ولا يحجمون عن الرأى إذا لم يكن عندهم أثر . وكان أكثر أهل الحجاز أهل حديث، وأكثر أهل العراق أهل رأى، ولذلك قال سعيد بن المسيب لربيعة (ابن أبى عبد الرحمن المتوفى سنة ١٣٦هـ، ٧٥٣ - ٥٤م) لما سألته عن علة الحكم: أعراقى أنت؟

أهل الرأى من فقهاء العراق:

ومن اشتهر بالرأى والقياس من فقهاء العراق إبراهيم بن يزيد النخعى الكوفى فقيه العراق، وهو شيخ حماد بن أبى سليمان المتوفى سنة ١٢٠هـ (٧٣٧ - ٣٨م) شيخ أبى حنيفة المقدم من أهل العراق . وقد أخذ إبراهيم الفقه

عن خاله علقمة المتوفى سنة ٦٠هـ (٦٨٩ - ٨٠م) أو ٧٠هـ (٦٨٩ - ٩٠م)، وهو علقمة بن قيس النَّخَعِي الكوفي، وهو من متقدمي فقهاء التابعين من الطبقة الأولى منهم، وكان أنبل أصحاب ابن مسعود.

وكان إبراهيم يعاصر عامر بن شَرْحِبِيل الشَّعْبِي المتوفى سنة ١٠٤هـ (٧٣٢ - ٣٣م) محدث الكوفة وعالمها وكان الأمر بعيداً بينهما؛ فإن الشعبي كان صاحب حديث وأثر، إذا عرضت له الفتيا ولم يجد فيها نصاً انقبض عن الفتوى، وكان يكره الرأي وأرايت. وقال مرة: أرايتم لو قتل الأحنف وقتل معه صغير، أكانت ديتهما سواء؛ أم يفضل الأحنف لعقله وحكمه؟ قالوا: بل سواء - قال: فليس القياس بشيء.

فالفرق بين الرجلين أن الشعبي ومن على طريقته من رجال الحديث والأثر يقفون عند السنة لا يتعدونها، ويتقبضون أن يقولوا بأرائهم فيما فيه سنة وما ليس فيه سنة، ولا يحكم العقل في شيء من ذلك. وليس هناك مصالح منضبطة اعتبرها الشارع في تشريعه يرجعون إليها عند الفتيا، كأنه لا رابطة بين الأحكام الشرعية.

وقد تألم سعيد بن المسيب شيخ فقهاء أهل الحديث من ربيعة لما سألته عن المعقول في دية الأصابع. وكان أهل المدينة يسمون ربيعة هذا بريعة الرأي، لما يبحث في علل الشريعة، حتى قال ربيعة بن سوار القاضي: ما رأيت أحداً أعلم من ربيعة الرأي. فقليل له: ولا الحسن وابن سيرين؟ فقال: ولا الحسن وابن سيرين.

أما إبراهيم النخعي ومن على طريقته من فقهاء العراق وبعض فقهاء المدينة، فإنهم كانوا يستندون أيضاً في فتاويهم إلى الكتاب والسنة. إلا أنهم فهموا أن هذه الشريعة لا بد أن تكون لها مصالح مقصودة التحصيل من أجلها شرعت، وصح لهم اعتبار هذه المصالح فجعلوها أساساً للاستنباط فيما لم يروا فيه كتاباً ولا سنة. ولهم في ذلك سلف صالح: فإن الصحابة قاسوا في كثير من

المسائل التي عرضت لهم ولم يكن عندهم فيها كتاب ولا سنة؛ ولم تكن آراؤهم إلا نتيجة اعتبار تلك المصالح»^(١).

أبو حنيفة:

ولئن كان حماد بن أبي سليمان الكوفي المتوفى سنة ١٢٠هـ (٧٣٨م) هو أول من جمع حوله طائفة من التلاميذ بعلمهم الفقه مع ميل غالب للرأى، وكان أبو حنيفة من هؤلاء التلاميذ - كما فى مقال جولـد زيهر - فإن حماداً لم يترك أثراً علمياً مكتوباً.

أما أبو حنيفة فيقول صاحب الفهرست: «وله من الكتب كتاب «الفقه الأكبر» وكتاب «رسالة إلى البستى» (أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابى) وكتاب «العالم والمتعلم» رواه عنه مقاتل، وكتاب «الرد على القدريّة». والعلم، براً وبحراً وشرقاً وغرباً بعداً وقرباً، تدوينه ﷺ»^(٢).

وفى كتاب «أصول» فخر الإسلام البزدوى: «وقد صنف أبو حنيفة ﷺ، فى ذلك - أى فى علم التوحيد والصفات - كتاب «الفقه الأكبر» وذكر فيه إثبات الصفات، وإثبات تقدير الخير والشر من الله، وأن ذلك كله بمشيئته، وأثبت الاستطاعة مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى إياها كلها، ورد القول بالأصلح، وصنف كتاب «العالم والمتعلم» وكتاب «الرسالة»؛ وقال فيه لا يكفر أحد بذنـب ولا يخرج به من الإيمان ويترحم عليه»^(٣).

ويذكر الموفق بن أحمد المكي الحنفى فى كتابه «مناقب الإمام الأعظم» أثر أبى حنيفة فى الفقه بقوله: «وأبو حنيفة أول من دَوَّنَ علم هذه الشريعة، لم يسبقه أحد ممن قبله، لأن الصحابة والتابعين لم يضعوا فى الشريعة أبواباً مبوبة ولا كتباً مرتبة، إنما كانوا يعتمدون على قوة فهمهم، وجعلوا قلوبهم صناديق

(١) ص ١٣٤ - ١٣٨.

(٢) ص ٢٠٢.

(٣) ج ١، ص ٧ - ٩.

علمهم، فنشأ أبو حنيفة بعدهم، فرأى العلم منتشرًا فخاف عليه الخلف سوء أن يضيعوه. ولهذا قال النبي، ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، وإنما ينتزعه بموت العلماء، فيبقى رؤساء جهال، فيفتنون بغير علم، فيضلون ويضلون»^(١). فلذلك دونه أبو حنيفة، فجعله أبوًا مبوبة، وكتبًا مرتبة؛ فبدأ بالطهارة، ثم بالصلاة، ثم بسائر العبادات على الولاء، ثم بالمعاملات، ثم ختم بكتاب الموارث. وإنما ابتداء بالطهارة ثم بالصلاة لأن المكلف بعد صحة الاعتقاد أول ما يخاطب بالصلوات لأنها أخص العبادات وأعم وجوبًا؛ وآخر المعاملات لأن الأصل عدمها وبراءة الذمة منها؛ وختم بالوصايا والموارث لأنه آخر أحوال الإنسان. فما أحسن ما ابتدأ به وختم، وما أحذقه وأفهم، وأمهرو وأعلم وأبصر!

ثم جاء الأئمة من بعده فاقتبسوا من علمه واقتدوا به، وقرنوا كتبهم على كتبه؛ ولهذا روينا بإسناد حسن عن الشافعي، رحمه الله، أنه قال في حديث طويل: العلماء عيال على أبي حنيفة في الفقه. وروى عن ابن سريج أنه سمع رجلًا يتكلم في أبي حنيفة فقال له: يا هذا، مه! فإن ثلاثة أرباع العلم مسلمة له بالإجماع، والرابع لا نسلمه لهم. قال: وكيف ذلك؟ قال: لأن العلم سؤال وجواب، وهو أول من وضع الأسئلة، فهذا نصف العلم، ثم أجاب عنها، فقال بعض أصاب وبعض أخطأ، فإذا جعلنا صوابه بخطائه صار له نصف النصف الثاني، والرابع الرابع ينازعهم فيه ولا يسلمه لهم...

ولأنه أول من وضع كتابًا في الفرائض، وأول من وضع كتابًا في الشروط^(٢)، والشروط لا يستطيع أن يضعها إلا من تنهى في العلم، وعرف

(١) ج ١ ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) «الشرط في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: هو الخارج عن الشيء الموقوف عليه ذلك الشيء الغير المؤثر في وجوده، كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة»، «كشف اصطلاحات الفنون» للتهانوي.

مذاهب العلماء ومقالاتهم، لأن الشروط تنفرد على جميع كتب الفقه، ويحترز بها من كل المذاهب لئلا يتعقبا حاكم بنقض أو فسخ. وقد قيل: بلغت مسائل أبي حنيفة خمسمائة ألف مسألة، وكتبه وكتب أصحابه تدل على ذلك.

ويقول صاحب كتاب «المبسوط»: «وأول من فرع فيه [يريد الفقه] وألف وصنف سراج الأمة أبو حنيفة، رحمه الله عليه، بتوفيق من الله عز وجل خصه به، واتفاق من أصحاب اجتمعوا له كأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن خنيس الأنصاري، رحمه الله تعالى، المقدم في علم الأخبار. والحسن بن زياد اللؤلؤي المقدم في السؤال والتفريع، وزفر بن الهذيل، رحمه الله، ابن قيس بن سليم بن قيس بن مكمّل بن ذهل بن ذؤيب بن جذيمة بن عمرو المقدم في القياس، ومحمد بن الحسن الشيباني، رحمه الله تعالى، المقدم في الفطنة وعلم الإعراب والنحو والحساب.

ومن فرغ نفسه لتصنيف ما فرعه أبو حنيفة، رحمه الله، محمد بن الحسن الشيباني، رحمه الله، فإنه جمع المبسوط لترغيب المتعلمين والتيسير عليهم بيسط الألفاظ وتكرار المسائل في الكتب ليحفظوها، شاءوا أو أبوا»^(١).

ويقول الفخر الرازي: «قولهم إن أبا حنيفة أول من صنف في الفقه فكان قوله أولى من غيره. الجواب أن هذه الحجة بالعكس أولى، وذلك لأن الواضع الأول ينقل كلامه عن مساهلات ومسامحات، وأما المتأخر فيكون كلامه أقرب إلى التنقيح والتهذيب. وأيضاً إن أرادوا به أن أبا حنيفة صنف كتاباً في الفقه فهذا ممنوع، لأنه لم يبق منه كتاب مصنف، بل أصحابه هم الذين صنفوا الكتب. وإن أرادوا به أنه تكلم في المسائل واشتغل بالتفاريع، فلا يسلم أنه أول من فعل ذلك، بل الصحابة والتابعون كلهم كانوا مشغولين به»^(٢).

أثر أهل الرأي في الفقه الإسلامي:

وجملة القول أن مذهب أهل الرأي هو الذي رتب أبواب الفقه وأكثر من

(١) «المبسوط» للرخسى: ج ١ ص ٣.

(٢) «مناقب الشافعي» للرازي: ص ٤٤٠.

جمع مسائله فى الأبواب المختلفة. وكان الحديث قليلا فى العراق فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل أهل الرأى. وفى شرح أصول البزدوى المسمى «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخارى: «سموهم أصحاب الرأى تعبيراً لهم بذلك، وإنما سموهم بذلك لإتقان معرفتهم بالحلال والحرام، واستخراجهم المعانى من النصوص لبناء الأحكام، ودقة نظرهم فيها، وكثرة تفريعهم عليها. وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم، فنسبوا أنفسهم إلى الحديث، وأبا حنيفة وأصحابه إلى الرأى...»

عن مالك بن أنس أنه كان يقول: اجتمعت مع أبى حنيفة وجلسنا أوقاً، وكلمته فى مسائل كثيرة فما رأيت رجلاً أفقه منه، ولا أغوص منه فى معنى وحجة. وروى أنه كان ينظر فى كتب أبى حنيفة، رحمهما الله، وكان يتفقه بها. وإنما كان أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق؛ لأن المدينة دار الهجرة وماوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد وغيره من شئون الدولة أكثر. ومذهب أهل العراق كان يقصد إلى جعل الفقه وافياً بحاجة الدولة التشريعية، فكان همه أن يجعل الفقه فصولاً مرتبة، يسهل الرجوع إليها عند القضاء والاستفتاء، وكان همه أن يكثّر التفاريع حتى تقوم بما يعرض ويتجدد من الحوادث.

أبو حنيفة: وذكر الإمام المرغينانى أن رجلاً جاء إليه وقال: حلفت ألا أغتسل من هذه الجنابة. فأخذ الإمام بيده وانطلق به، حتى إذا مر على قنطرة نهر فدفعه فى الماء فانغمس فى الماء ثم خرج، فقال: قد طهرت وبررت؛ لأن اليمين كان على منع نفسه عن فعل الغسل ولم يحصل منه فعل. وسأله رجل عمن حلف بطلاق امرأته إن اغتسل من جنابة اليوم، ثم حلف كذلك إن ترك صلاة من هذا اليوم، ثم حلف كذلك إن لم يطأها اليوم. قال: يصلى العصر ثم يطؤها، ثم يؤخر الاغتسال إلى الغروب. فإذا غربت الشمس اغتسل وصلى المغرب ولا يحنث، لأنه لم يغتسل فى اليوم ولم يترك الصلاة ولا الجماع. وبه

قال: سئل عن امرأة صعدت السلم، فقال زوجها: إن صعدت فأنت طالق، وإن نزلت فكذلك. قال: يرفع السلم وهي قائمة عليه ثم يوضع على الأرض، أو ترفع المرأة وتوضع على الأرض، ولا يحث لأنها ما نزلت ولا طلعت. وسئل أيضًا عن رجل قال لامرأته: إن لبت هذا الثوب فأنت كذا، وإن لم أجمعك فيه فأنت كذا؛ فتحير علماء الكوفة، فقال يلبس الزوج ويجمعها فيه. وسئل أيضًا عن رجل حلف بالطلاق ألا يأكل البيض، فجاءت امرأته وفي كُمها بيض ولم يعلم به فقال: إن لم أكل ما في كمي فأنت كذا. قال: تحضن البيض تحت الدجاجة، فإذا خرج منه فرخ شواه إذا كبر وأكله، ولا يعتبر القشر ولا الدم لأنهما لا يؤكلان، أو يطبخ الفرخ في قدر ويأكله ويأكل المرققة فلا يحث في اليمين... وبه عن أبي بكر محمد بن عبد الله أن الموالى قدموا الكوفة وكان لواحد منهم امرأة فائقة الجمال، فتعلق بها رجل كوفي، وادعى أنها زوجته، واعترفت المرأة أيضًا بذلك، وادعى المولى المرأة وعجز عن البيعة، فعرضت القضية على الإمام فذهب إلى رحلهم مع ابن أبي ليلى وجماعة، وأمر جماعة من النسوان أن يدخلن رحل المولى، فلما قربن عوث عليهن كلابه، فأمر المرأة أن تدخل وحدها، فلما قربت بصبص الكلاب حولها، فقال الإمام: ظهر الحق، فانقادت المرأة للحق واعترفت... وسئل أيضًا عن رجل قبال لامرأته وفي يدها قدح من ماء فقال: إن شربته أو صبيته أو وضعته أو ناولته إنسانًا فأنت كذا، قال: ترسل فيه ثوبًا فتشقه^(١).

بين أهل الرأي وأهل الحديث:

لا جرم كان مذهب أهل الرأي مذهب القضاء، وكان أئمة قضاة كآبي يوسف ومحمد.

وقد ورد في «أصول» البزدوى: «وقال محمد، رحمه الله تعالى، في كتاب

(١) «المناقب» للكردي: ج ١ ص ٢٠٧ - ١١.

«أدب القاضي»: «لا يستقيم الحديث إلا بالرأى، ولا يستقيم الرأى إلا بالحديث، حتى إن من لا يحسن الحديث أو علم الحديث ولا يحسن الرأى، فلا يصلح للقضاء والفتوى»^(١).

وقد يُشعر هذا بما فى مذهب أهل الرأى من الاهتمام بشئون القضاء والفتوى. وفى شرح «تنوير الأبصار» الذى كتب عليه ابن عابدين «حاشيته» المشهورة المصممة «رد المحتار إلى الدر المختار»: «وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه - أى أبى حنيفة - من زمنه إلى هذه الأيام، إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام»^(٢).

وكان أهل الحديث يعيبون أهل الرأى بكثرة مسائلهم وقلة روايتهم.

وسئل رقة بن مصقلة عن أبى حنيفة، فقال: «هو أعلم الناس بما لم يكن، وأجهلهم بما قد كان. وقد روى هذا القول عن حفص بن غياث فى أبى حنيفة، يريد أنه لم يكن له علم بآثار من مضى»^(٣).

ويروى ابن عبد البر فى كتاب «الانتقاء»: «عن الحكم بن واقد، قال: رأيت أبا حنيفة يُفتى من أول النهار إلى أن يعلو النهار، فلما خف عنه الناس دنوت منه فقلت: يا أبا حنيفة! لو أن أبا بكر وعمر فى مجلسنا هذا ثم ورد عليهما ما ورد عليك من هذه المسائل المشككة لكفّا عن بعض الجواب ووقفا عنه، فنظر إليه وقال: أمحموم أنت؟ يعنى مُبرَسَمًا»^(٤).

أهل الحديث:

أما أهل الحديث - أهل الحجاز - فإمامهم مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ (٧٩٥م) وكانت طريقة أهل الحجاز فى الأسانيد أعلى من سواهم وأمتن

(١) ج ١، ص ١٧ - ١٨.

(٢) ج ١، ص ٤٠.

(٣) عن كتاب «مختصر جامع بيان العلم».

(٤) ص ١٤٧.

فى الصحة لاشتدادهم فى شروط النقل من العدالة والضبط، وتجافيفهم عن قبول المجهول الحال فى ذلك.

مالك بن أنس وكتاب «الموطأ»:

وكتب مالك كتاب «المُوطَأ» أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه.

فى «حاشية» الزرقانى على «الموطأ»: «وقال أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الكتانى الأصفهانى، قلت لأبى حاتم الرازى: موطأ مالك، لم سُمى الموطأ؟ فقال: شىء صنعه ووطأه للناس، حتى قيل موطأ مالك كما قيل جامع سفيان. وروى أبو الحسن بن فهر عن على بن أحمد الخنلجى سمعت بعض المشايخ يقول: قال مالك: عرضت كتابى هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة، فكلهم واطأنى عليه فسميته الموطأ. قال ابن فهر: لم يسبق مالكاً أحد إلى هذه التسمية، فإن من ألف فى زمانه بعضهم سُمى بالجامع، وبعضهم سُمى بالمصنّف، وبعضهم بالمؤلف، ولقظة الموطأ بمعنى الممهد المنقح. وأخرج ابن عبد البر عن الفضل بن محمد بن حرب المدنى قال: أول من عمل كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ من ذكر ما اجتمع عليه أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون، وعمل ذلك كلاماً بغير حديث، فاتى به مالكاً فنظر فيه فقال: ما أحسن ما عمل، ولو كنت أنا الذى عملته ابتدأت بالآثار، ثم سددت ذلك بالكلام، قال: ثم إن مالكاً عزم على تصنيف «الموطأ» فصنفه فعمل من كان يومئذ بالمدينة من العلماء الموطآت، فقيل لمالك: شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا أمثاله، فقال: اتئونى بما عملوا، فاتى بذلك فنظر فيه وقال: نتعلمن أنه لا يرتفع إلا ما أريد به وجه الله قال: فكانما ألقىت تلك الكتب فى الآبار، وما سمعت لشىء منها بعد ذلك بذكر، وروى أبو مصعب أن أبا جعفر المنصور قال لمالك: ضع للناس كتاباً أحملهم عليه، فكلّمه مالك فى ذلك فقال: ضعه فما أحد اليوم أعلم منك،

فوضع «الموطأ» فما فرغ منه حتى مات أبو جعفر. وفي رواية أن المنصور قال: وضع هذا العلم ودون كتاباً وجبّب فيه شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس وشواذ ابن مسعود، واقصد أوسط الأمور وما أجمع عليه الصحابة والأئمة. وفي رواية قال له: اجعل هذا العلم علماً واحداً فقال له: إن أصحاب رسول الله، ﷺ، تفرقوا في البلاد. فأفتى كل في مصره بما رأى، فلأهل المدينة قول، ولأهل العراق قول تعدوا فيه طورهم، فقال: أما أهل العراق فلا أقبل منهم صرخاً ولا عدلاً، وإنما العلم علم أهل المدينة، فضع للناس العلم. وفي رواية عن مالك فقلت له: إن أهل العراق لا يرضون علمنا، فقال أبو جعفر: يضرب عليه عامتهم بالسيف وتقطع عليه ظهورهم بالسياط.

وإذا لم يكن مالك قد وضع «موطأ» تلبية لدعوة المنصور لجعل هذا العلم علماً واحداً ولِيَحْمِلَ الناس عليه، فإن مالكا قد وضع «موطأ» تلبية لحاجة المسلمين الذين اشتدت حاجتهم يومئذ لجمع الأحكام وترتيبها وتنقيحها وتمهيدها، وشعر بهذه الحاجة المنصور، يدل على ذلك ما جاء في «رسالة الصحابة» لابن المقفع، وفي كتاب «ضحى الإسلام»: «ولابن المقفع رسالة سميت بالصحابة - وليس يعنى صحابة رسول الله - كما هو المشهور في استعمال الكلمة، وإنما عنى صحابة الولاة والخلفاء... وللرسالة قيمة كبرى، فإنها تقرير في نقد نظام الحكم إذ ذاك، ووجوه إصلاحه رفعه إلى أمير المؤمنين ولم يسمّه، والظاهر أنه أبو جعفر المنصور»^(١).

وبعد أن لخص المؤلف الرسالة قال: «فمجمّل رأى ابن المقفع في إصلاح القضاء وضع قانون رسمي تجرى عليه المملكة الإسلامية في جميع أنحاء»^(٢).

وقد يكون المنصور أراد أن يحقق مشورة ابن المقفع بما كان يحاول أن يحمل الناس على «الموطأ» لولا أن أدركه الأجل.

وفي كتاب تبليض الصحيفة «أن مالكا في ترتيبه «للموطأ» متابع

لأبى حنيفة؛ ومن العسير إثبات ذلك، فإن أبا حنيفة ومالكا كانا متعاصرين، وإن تأخر الأجل بمالك، وأقدم ما حفظ من المجاميع الفقهية المؤلفة في عصور الفقه الأولى بين السنين هو «موطا» مالك.

في حاشية محمد الزرقاني على «موطا» مالك: و «الموطأ» من أوائل ما صنف، قال في مقدمة فتح الباري: اعلم أن آثار النبي، ﷺ، لم تكن في عصر أصحابه ومكابر تبعهم مدونة في الجوامع ولا مرتبة لأمرين: أحدهما أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك كما في مسلم خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن، والثاني سعة حفظهم وسيلان أذهانهم ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار لَمَّا انتشر العلماء في الأمصار، وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكرى الأقبدار. فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة، وغيرهما، فصنّفوا كل باب على حدة، إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة في منتصف القرن الثاني فدوّنوا الأحكام. فصنف الإمام مالك «الموطأ» وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، وصنف ابن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، وسفيان الثوري بالكوفة، وحمام ابن سلمة بالبصرة، وهشيم بواسط، ومعمّر باليمن، وابن المبارك بخراسان، وجريز بن عبد الحميد بالري، وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يدرى أيهم أسبق، ثم تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسخ على منوالهم إلى أن رأى بعض الأئمة أن يفرد حديث رسول الله، ﷺ، خاصة وذلك على رأس المائتين فصنّفوا المسانيد. انتهى^(١).

وقال أبو طالب المكي في القوت: «هذه الكتب حادثة بعد سنة عشرين أو ثلاثين ومائة، ويقال إن أول ما صنف كتاب ابن جريج بمكة في الآثار وحروف من التفاسير، ثم كتاب معمر باليمن جمع فيه سننًا منثورة مبوبة، ثم «الموطأ» بالمدينة، ثم ابن عيينة الجامع والتفسير في أحرف من علم القرآن وفي الأحاديث

المتفرقة، وجامع سفيان الثوري صنفه أيضاً في هذه المدة، وقيل: إنها صنفت سنة ستين ومائة - انتهى».

ويقول صاحب كتاب الفهرست في سرد كتب مالك: «وله من الكتب كتاب: «الموطأ وكتاب رسالة إلى الرشيد»^(١).

وكانت وجهة أهل الحجاز كوجهة أهل العراق تدوين الأحكام الشرعية مبوبة مرتبة، إلا أن اعتماد أهل الحديث على السنة أكثر من اعتمادهم على الرأي. بل هم كانوا يعتبرون الرأي ضرورة لا يلجأون إليها إلا على كره وعلى غير اطمئنان.

وقد روى عن مالك أنه قال في بعض ما كان ينزل فيسأل عنه فيجتهد فيه برأيه: «إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين»^(٢).

وكان أهل الحديث يكرهون أن يتكاثر الناس بالمسائل كما يتكاثر أهل الدرهم بالدراهم، وكانوا يكرهون السؤال عما لم يكن قالوا، ألا ترى أنهم كانوا يكرهون الجواب في مسائل الأحكام ما لم تنزل، فكيف بوضع الاستحسان والظن والتكلف ونظير ذلك واتخاذة ديناً؟.

وفي «الانتقاء» قال الهيثم بن جميل: «شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري.

ولم يكن أهل الحديث مع ذلك ينكرون اجتهاد الرأي والقياس على الأصول في النازلة تنزل عند عدم النصوص».

الشافعي وأمر الفقه عند ظهوره:

ظهر الشافعي والأمر على ما وصفناه من نهضة الدراسة الفقهية في بلاد الإسلام، نهضة ترمي إلى الوفاء بالحاجة العملية في دولة تريد أن تجعل أحكام الشرع دستوراً لها.

ومن انقسام الفقهاء إلى أهل رأي يعتمدون في نهضتهم على سرعة أفهامهم

(٢) «مختصر جامع بيان العلم»: ص ١٩٢.

(١) ص ١٩٩.

ونفاذ عقولهم وقوتهم فى الجدل، وأهل حديث يعتمدون على السنن والآثار ولا يأخذون من رأى إلا بما تدعو إليه الضرورة.

كان أهل الرأى يعيرون أهل الحديث بالإكثار من الروايات الذى هو مَظَنَّة لقلّة التدبير والتفهم، حكى عن أبى يوسف قال: سألتى الأعمش المتوفى سنة ١٤٧هـ (٧٦٤م) عن مسألة وأنا وهو لا غير، فأجبتة، فقال لى: من أين قلت هذا يا يعقوب؟ فقلت: بالحديث الذى حدثتني أنت، فقال: يا يعقوب إني لأحفظ هذا الحديث من قبل أن يجتمع أبواك ما عرفت تأويله إلا الآن^(١).

وفى شرح عبد العزيز البخارى على أصول البزدوى: «أنه سأل واحداً من أهل الحديث عن صبيين ارتضعا لبن شاة، هل ثبتت بينهما حرمة الرضاع؟ فأجاب بأنها ثبتت عملاً بقوله، ﷺ: «كل صبيين اجتماعاً على ثدى واحد حرم أحدهما على الآخر» فأخطأ لفوات الرأى، وهو أنه لم يتأمل أن الحكم متعلق بالجزئية والبعضية، وذلك إنما يثبت بين الآدميين لا بين الشاة والآدمى.

وسمعت عن شيخى، رحمه الله، أنه قال: كان واحد من أصحاب الحديث يوتر بعد الاستجاء عملاً بقوله، عليه السلام: «من استنجى فليوتر»^(٢).

فأصحاب الحديث كانوا حافظين لأخبار رسول الله، إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأى سؤالاً أو إشكالاً بقوا فى أيديهم متحيرين^(٣).

هم ضعاف فى الاستنباط وفى القدرة على دفع المطاعن والشبهات عن الحديث، وكان أهل الحديث يعيرون أهل الرأى بأنهم يأخذون فى دينهم بالظن، وأنهم ليسوا للسنة أنصاراً، ولا هم فيها بمتشبتين، فإن أصحاب أبى حنيفة يقدمون القياس الجلى على خبر الواحد، وهم يقبلون المراسيل والمجاهيل.

وفى كتاب «الانتقاء»: «سمعت عبد الله بن المبارك - المتوفى سنة ١٨١هـ

(١) «مختصر جامع بيان العلم»: ص ١٨٢.

(٢) ج ١ ص ١٧ - ١٨.

(٣) ص ٣٨ الراوى.

(٧٩٧م) - يقول: كان أبو حنيفة قديماً أدرك الشعبي والنخعي وغيرهما من الأكابر وكان بصير الرأي يسلم له فيه، ولكنه كان تهيماً في الحديث^(١).

ثم لا يقبلون الحديث الصحيح إذا كان مخالفاً للقياس ولا يقبلونه في الواقعة التي تعم فيه البلوى^(٢).

وفي كتاب أصول البرزوى: «وهم - أي أبو حنيفة، وأصحابه - أصحاب الحديث والمعاني؛ أما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم أصحاب الرأي - والرأي اسم للفقه الذي ذكرنا - وهم أولى بالحديث أيضاً؛ ألا ترى أنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم؛ وعملوا بالمراسيل تمسكاً بالسنة والحديث؛ ورأوا العمل به مع الإرسثال أولى من الرأي ومن رد المراسيل^(٣)؛ فقد رد كثيراً من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الأصل، وقدموا رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابي على القياس^(٤)».

نشأة الشافعي:

كانت الحال على ما ذكرنا حين جاء الشافعي، وقد تفقه الشافعي أول ما تفقه على أهل الحديث من علماء مكة: كمسلم بن خالد الزنجي المتوفى سنة ١٧٩هـ (٧٩٥م) وسفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨هـ (٨١٣م) ثم ذهب إلى إمام أهل الحديث «مالك» بن أنس في المدينة فلزمه ولقى من عطفه وفضله ما جعله يحبه ويجلّه. عن أنس بن عبد الأعلى أنه سمع الشافعي يقول: «إذا ذكر العلماء فمالك النجم وما أحد أمن عليّ من مالك بن أنس»^(٥).

على أن نشأة الشافعي لم تكن من كل وجه نشأة أهل الحديث ولا استعدادهم استعدادهم.

(١) ص ١٣٢. (٢) ص ٢٥٠ - ٥١ الرازي.

(٣) «المراسيل: اسم جمع للمرسل، وهو في اصطلاح المحدثين ما يرويه التابع عن رسول الله ولم يذكر من بينه وبين الرسول، والمجهول هو الذي لم يشتهر برواية الحديث ولم يعرف إلا برواية حديث أو حديثين» شرح البرزوي.

(٤) ج ١ ص ١٦ - ١٧. (٥) «الانتقاء»: ص ٢٣.

لقد توجه فى أول أمره إلى درس اللغة والشعر والأدب وأخبار الناس، ولم يقطع صلته بهذه العلوم حين وصل حبله بأهل الحديث الذين كانوا لا يرونها من العلم النافع.

حكى عن مُصَنَّب الزبيرى قال: «كان أبى والشافعى يتناشدان، فأتى الشافعى على شعر هُذِلَ حفظًا وقال: لا تُعلم بهذا أحدًا من أهل الحديث، فإنهم لا يحتملون هذا»^(١).

وفى كتاب «طبقات الشافعية» للنورى من نسخة خطية فى ترجمة محمد بن على البجلي القيروانى: «قال البجلي: وقال لى الربيع: كان الشافعى إذا خلا فى بيته كالسيل يهدر بأيام العرب».

وكان الشافعى بطبعه نهمًا فى العلم، يلتمس كل ما يجده من فنونه، وقد ذكر من ترجموا له أنه اشتغل بالفراسة حين ذهب إلى اليمن^(٢) وعالج التنجيم والطب، وربما كان درسهما فى إحدى رحلاته إلى العراق، حيث كان التنجيم يعتبر فرعًا من فروع العلوم الرياضية، وكان الطب فرعًا من العلم الطبيعى، والعلم الرياضى والعلم الطبيعى قسمان من أقسام الفلسفة التى كان مسلمو العراق أخذوا يتنسمون ريحها. وكان الشافعى مُغرًى بالرمى والفروسية فى شبابه، ولم يكن فى كهولته يأنف من الوقوف عند مهرة الرماة يدعو لهم ويمدحهم بالمال، وكان يحب اقتناء الخيل الجيدة والبغال الفارحة.

وفى كتاب «طبقات الشافعية» للقاضى شمس الدين الصفدى فى صفة الشافعى: «وكان مقتصدًا فى لباسه، يتختم فى يساره، وكان ذا معرفة تامة فى الطب والرمى، وكان أشجع الناس وأفرسهم، يأخذ بأذنه وأذن الفرس والفرس يعدو».

وفى كتاب «مفتاح السعادة» لطاش كبرى زاده: «روى عن الشافعى أنه رأى

(١) معجم الأدباء: ج ٦ ص ٣٨٠ من الطبعة الأوربية.

(٢) وقد عزا إليه صاحب «كشف الظنون» كتابًا فى القيافة فقال: «تقيق فى علم القيافة رسالة للإمام الشافعى».

على باب مالك كُرَاعًا^(١) من أفراس خراسان وبغال مصر، ما رأيت أحسن منه، فقلت له: ما أحسنه! فقال: هو هدية مني إليك يا أبا عبد الله، قلت: دع لنفسك منها دابة تركبها. فقال: أنا أستحي من الله تعالى أن أطأ تربة فيها رسول الله، ﷺ، بحافر دابة^(٢).

ويظهر أنه لم يكن شديداً في جرح الرجال كعادة أهل الحديث، وقد نقل صاحب «طبقات الشافعية الكبرى» حكاية تدل على سخيرية الشافعي من تزمت المُرَكِّين.

قال الشافعي، رحمه الله: «حضرت بمصر رجلاً مُزَكِّيًّا يجرح رجلاً فسئل عن سببه، وألح عليه فقال: رأيته يبول قائماً، قيل: وما في ذلك؟ قال: يرد الريح من رشاشه على بدنه وثيابه فيصلى فيه، قيل: هل رأيته أصابه الرشاش وصلى قبل أن يغسل ما أصابه؟ قال: لا، ولكن أراه سيفعل^(٣)».

وكان في العلماء المعاصرين للشافعي من لا يراه ممعناً في الحديث، عن أبي عبد الله الصاغانى يحدث عن يحيى بن أكثم قال: «كنا عند محمد بن الحسن في المناظرة، وكان الشافعي رجلاً قرشى العقل والفهم، صافى الذهن سريع الإجابة، ولو كان أكثر سماع الحديث لاستغنت أمة محمد به عن غيره من العلماء^(٤)».

ولما ذهب الشافعي إلى العراق استرعى نظره تحامل أهل الرأي على أستاذه مالك وعلى مذهبه، وكان أهل الرأي أقوى سنداً وأعظم جاهاً لما لهم من المكانة عند الخلفاء وبتوليهم شئون القضاء، ذلك إلى أنهم أوسع حيلة في الجدل من أهل الحديث وأنفذ بياناً، ويمثل حال الفريقين من هذه الناحية ما روى عن إمامي أهل الرأي وأهل الحديث: أبي حنيفة ومالك.

روى ابن عبد البر المالكي عن الطبري قال: «وكان مالك قد ضرب بالسياط واختلف فيمن ضربه وفي السبب الذي ضرب فيه، قال: حدثني العباس بن

(١) الكراع بالضم: اسم لجمع الخيل.

(٢) ج ٢ ص ٨٧.

(٣) ج ١ ص ١٩٤ - ٩٥.

(٤) ابن حجر: ص ٥٩.

الوليد قال: خبرنا ذكوان عن مروان الطاطرى أن أبا جعفر نهى مالكا عن الحديث: ليس على مستكره طلاقه، ثم دس إليه من يسأله عنه، فحدث به على رءوس الناس^(١).

أما أبو حنيفة فينقل فى شأنه الموفق المكي فى كتاب «المناقب» عن معمر ابن الحسن الهروى يقول: اجتمع أبو حنيفة ومحمد بن إسحاق المتوفى سنة ١٥٠هـ (٧٦٧م) عند أبى جعفر المنصور، وكان جمع العلماء والفقهاء من أهل الكوفة والمدينة وسائر الأمصار لأمر حزبه، وبعث إلى أبى حنيفة فنقله على البريد إلى بغداد، فلم يخرج من ذلك الأمر الذى وقع له إلا أبو حنيفة، فلما قضيت الحاجة على يديه حبسه عند نفسه ليرفع القضاة والحكام الأمور إليه، فيكون هو الذى ينفذ الأمور ويفصل الأحكام؛ وحسب محمد بن إسحاق ليجمع لابنه المهدي حروب النبى، ﷺ، وغزواته، قال: فاجتمعوا يوماً عنده وكان محمد بن إسحاق يحسده، لما كان يرى من المنصور من تفضيله وتقديره واستشارته فيما ينوبه وينوب رعيته وقضاته وحكامه؛ وسأل أبا حنيفة عن مسألة أراد بها أن يغير المنصور عليه، فقال له: ما تقول يا أبا حنيفة فى رجل حلف ألا يفعل كذا وكذا، أو أن يفعل كذا وكذا ولم يقل إن شاء الله موصولاً باليمين؛ وقال ذلك بعدما فرغ من يمينه وسكت؟ فقال أبو حنيفة: لا ينفعه الاستثناء إذا كان مقطوعاً من اليمين وإنما ينفعه إذا كان موصولاً به، فقال: وكيف لا ينفعه وقد قال جدُّ أمير المؤمنين الأكبر أبو العباس عبد الله بن عباس، رضي الله عنه: إن استثناءه جائز ولو كان بعد سنة، واحتج بقوله عز وجل: ﴿وَإِذْ كُفِّرَتْكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ فقال المنصور لمحمد بن إسحاق: أهكذا قال أبو العباس صلوات الله عليه؟ قال: نعم. فالتفت إلى أبى حنيفة، رحمه الله، وقد علاه الغضب فقال: تخالف أبا العباس؟ فقال أبو حنيفة: لم أخالف أبا العباس، ولقول أبى العباس عندي تأويل يخرج على الصحة؛ ولكن بلغنى أن النبى، ﷺ، قال: «من

حلف على يمين واستثنى فلا حنث عليه» وإنما وضعناه إذا كان موصولاً باليمين؛ وهؤلاء لا يرون خلافتك لهذا يحتجون بخبر أبي العباس، فقال له المنصور: كيف ذلك؟ قال: لأنهم يقولون: إنهم بايعوك حيث بايعوك تقيّة، وإن لهم الثّنيا متى شاءوا يخرجون من بيعتك ولا يبقى في أعناقهم من ذلك شيء، قال: هكذا؟! قال: نعم، فقال المنصور: خذوا هذا - يعني محمد بن إسحاق - فأخذ - وجعل رداؤه في عنقه وجسوه^(١).

وفي نسخة خطية من كتاب «طبقات الفقهاء» للقاضي شمس الدين العثماني الصفدي: «وكان الطوسي يكره أبا حنيفة، وهو يعرف ذلك، فدخل أبو حنيفة على المنصور وكثر الناس؛ فقال الطوسي: اليوم أقتل أبا حنيفة، فقال لأبي حنيفة: إن أمير المؤمنين يأمرنا بضرب عنق الرجل لا ندرى ما هو، فهل لنا قتله؟ فقال: يا أبا العباس! أمير المؤمنين يأمر بالحق أو الباطل؟ فقال: بالحق؛ قال: اتبع الحق حيث كان ولا تسأل عنه، ثم قال لمن قرب منه: إن هذا أراد أن يوثقني فربطته^(٢).

كان طبيعياً أن يجادل الشافعي عن أستاذه وعن مذهب أستاذه، وقد نهض الشافعي لذلك قوياً بعقله، قوياً بعلمه، قوياً بفصاحته، قوياً بشباب في عنفوانه وحمية عربية، وقد رويت لنا نماذج من دفاع الشافعي عن مالك ومذهبه: «عن محمد بن الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا أعلم من صاحبكم، يعني أبا حنيفة ومالكاً؛ وما كان على صاحبكم أن يتكلم، وما كان لصاحبنا أن يسكت، قال: فغضيت وقلت: نشدتك الله من كان أعلم بسنة رسول الله ﷺ، مالك أو أبو حنيفة؟ قال: مالك؛ لكن صاحبنا أقيس. فقلت: نعم! ومالك أعلم بكتاب الله تعالى وناسخه ومنسوخه، وسنة

(١) ج ١ ص ١٤٢ - ١٤٤.

(٢) نسخة خطية بمكتبة باريس: رقم ٢٠٩٣ ص ٣٩.

رسول الله، ﷺ، من أبى حنيفة؛ فمن كان أعلم بكتاب الله وسنة رسوله كان أولى بالكلام^(١).

كان هذا الحجاج عن مذهب مالك فى قدوم الشافعى إلى العراق أول أمره. وأقام الشافعى فى العراق زمناً غير قصير؛ درس فيه كتب محمد بن الحسن وغيره من أهل الرأى فيما درس فى العراق، ولارم محمد بن الحسن ورد على بعض أقواله وآرائه مناصرةً لأهل الحديث.

ولا شك أن الشافعى فى ذلك العهد كان متأثراً بمذهب أهل الحديث، ومتأثراً بملازمة عالم دار الهجرة، فهو كان يدافع عن مذهبه هو مع دافع من حميته لأستاذه وأنصار أستاذه من المستضعفين.

أما البزار الكردى فهو يروى فى سبب اختلاف الشافعى على محمد بن الحسن وصحبه روايات يلمز بها قدرة الشافعى على الدخول فى مداخل أهل الرأى تارة، ويظعن بها فى وفاء الشافعى لمن أحسن إليه أحياناً، فهو يقول: «عن على بن الحسين الرازى قال: اجتمع فى عرس هو وسفيان بن سحبان، وفرقد، وعيسى بن أبان، وأخذوا فى مسألة فى الوصايا غامضة وفيهم الشافعى، فدخل فى نكتة من المسألة غامضة، فظن الإمام الشافعى أنه فطن للمسألة ولم يكن كذلك، فجرة سفيان إلى أغمض منها حتى تحير، ولم يتهيأ له الكلام، فحكى ذلك لمحمد فقال: ارفقوا به فإنه جالسنا وصحبنا، ولا تفعلوا به هذا»^(٢).

ويقول أيضاً: «عن عبد الرحمن الشافعى: لم يعرف الشافعى لمحمد حقّه، وأحسن إليه فلم يف له، وعن إسماعيل المزنّى، قال الإمام الشافعى: حُبِسْتُ بالعراق لدين، فسمع محمد بن فخلصنى، فأنا له شاكر من بين الجميع. وعن ابن سماعة قال: أفلس الشافعى غير مرة، ف جاء إلى محمد فحدث أصحابه فجمع له مائة ألف، فكان فيه قضاء حاجته؛ ثم أفلس مرة أخرى فجمع له سبعين ألف درهم، ثم أتاه الثالثة فقال: لا أذهب مروءتى من بين أصحابى؛ ولو

(٢) ج ٢ ص ١٥٠.

(١) الانتقاء ص ٢٤.

كان فيك خير لكفالك ما جمعتك لك ولعقبك، وكان قبل هذا مولعاً بكتبه يناظر أوساط أصحابه ويعدّ نفسه منهم، فلما أتى محمداً الثالثة أظهر الخلاف^(١).

والشافعي نفسه يردّ على ذلك، فقد أخرج الحاكم من طريق محفوظ بن أبي توبة قال: «سمعت الشافعي يقول: يقولون إني إنما أخالفهم للدنيا، وكيف ذلك والدنيا معهم؟ وإنما يريد الإنسان لبطنه وفرجه، وقد منعت ما ألدُّ من المطاعم ولا سبيل إلى النكاح - يعني لما كان به من البواسير - ولكن لست أخالف إلا من خالف سنة رسول الله^(٢)».

ولما عاد الشافعي إلى بغداد في سنة ١٩٥هـ (٨١٠ - ٨١١م) ليقم فيها ستين اشتغل بالتدريس والتأليف، وروى البغدادي في كتاب تاريخ بغداد: «عن أبي الفضل الزجاج يقول: لما قدم الشافعي إلى بغداد وكان في الجامع إما نيف وأربعون حلقة أو خمسون حلقة، فلما دخل بغداد ما زال يقعد في حلقة حلقة ويقول لهم: قال الله وقال الرسول، وهم يقولون: قال أصحابنا، حتى ما بقي في المسجد حلقة غيره^(٣)».

واختلف إلى دروس الشافعي جماعة من كبار أهل الرأي كأحمد بن حنبل وأبي ثور، فانتقلوا عن مذهب أهل الرأي إلى مذهبه.

ويروى عن أحمد بن حنبل أنه قال: ما أحد من أصحاب الحديث حمل محبرة إلا وللشافعي عليه منّة، فقلنا: يا أبا محمد، كيف ذلك؟ قال: «إن أصحاب الرأي كانوا يهزأون بأصحاب الحديث حتى علمهم الشافعي وأقام الحجة عليهم^(٤)».

مذهب الشافعي القديم ومذهبه الجديد:

ووضع الشافعي في بغداد كتاب الحجة. روى ابن حجر عن البُوطي أن الشافعي قال: اجتمع على أصحاب الحديث فسألوني أن أضع على كتاب أبي

(١) «المناقب»: ج ٢، ص ١٥٠ - ١٥١.

(٢) ابن حجر: ص ٧٦.

(٣) ج ٢، ص ٦٨ - ٦٩.

(٤) الانتفاء: ص ٨٦.

حيفة، فقلت: لا أعرف قولهم حتى أنظر في كتبهم؛ فكُتبت لى كتب محمد ابن الحسن، فنظرت فيها سنة حتى حفظتها، ثم وضعت الكتاب البغدادى؛ يعنى الحجة^(١).

ويظهر من ذلك أن مذهب الشافعى القديم الذى وضعه فى بغداد كان فى جل أمره رداً على مذهب أهل رأى، وكان قريباً إلى مذهب أهل الحديث. وروى البغدادى عن حرملة أنه سمع الشافعى يقول: «سُميت ببغداد ناصر الحديث»^(٢).

ونقل ابن حجر عن البيهقى أن كتاب «الحجة» الذى صنّفه الشافعى ببغداد حمّله عنه الزعفرانى؛ وله كتب أخرى حملها غير الزعفرانى، منها كتاب السير رواية أبى عبد الرحمن أحمد بن يحيى الشافعى. وفى كتاب «كشف الظنون»: «الحجة للإمام الشافعى وهو مجلد ضخّم ألفه بالعراق؛ إذا أُطلق القديم من مذهبه يراد به هذا التصنيف. قاله الإسئوى فى «المبهمات» ويطلق على ما أفتى به هناك أيضاً».

ثم انتهى الشافعى إلى مصر، ويأبى البزار الكردرى فى كتابه «ناقب الإمام الأعظم» إلا أن يجعل رحيل الشافعى من بغداد إلى مصر هزيمة وفراراً؛ فهو يقول: «عن الجارود بن معاوية قال: كان الشافعى، رحمته الله، بالعراق يصنف الكتب وأصحاب محمد يكسرون عليه أقاويله بالحجج ويضعفون أقواله، وضيقوا عليه؛ وأصحاب الحديث أيضاً لا يلتفتون إلى قوله، ويرمون بالاعتزال، فلما لم يقم له بالعراق سوق خرج إلى مصر، ولم يكن بها فقيهٌ معلوم، فقام بها سوقه»^(٣). وفى مصر آزره تلاميذ مالك، حتى إذا وضع مذهبه الجديد وأخذ يؤلف الكتب رداً على مالك تنكروا له وأصابته منهم محن.

وفى كتاب طبقات الشافعية للنووى من نسخة خطية بدار الكتب المصرية

(٢) ج ٢ ص ٦٨.

(١) ص ٧٦.

(٣) ج ٢ ص ١٥٣.

فى ترجمة يوسف بن يحيى أبى يعقوب البويطى: «قال أبو بكر الصيرفى فى كتابه شرح اختلاف الشافعى ومالك، رحمهما الله، عن البويطى: قدم علينا الشافعى مصر فأكثر الرد على مالك؛ فاتهمته وبقيت متحيراً، فكننت أكثر الصلاة والدعاء رجاء أن يرينى الله مع أيهما الحق، فأريت فى منامى أن الحق مع الشافعى، فذهب ما كنت أجده، فالبويطى مشهور أنه كان يرى مذهب مالك قبل أن يقول بقول الشافعى، وذكر فيه أيضاً أن المزنى كان يرى أهل العراق».

قال الربيع: «سمعت الشافعى يقول: قدمت مصر لا أعرف أن مالكا يخالف من أحاديث إلا ستة عشر حديثاً، فنظرت فإذا هو يقول بالأصل ويدع الفرع، ويقول بالفرع ويدع الأصل».

ثم ذكر الشافعى فى رده على مالك المسائل التى ترك الأخبار الصحيحة فيها بقول واحد من الصحابة أو بقول واحد من التابعين أو لرأى نفسه.

ثم ذكر ما ترك فيه أقاويل الصحابة لرأى بعض التابعين أو لرأى نفسه؛ وذلك أنه يدعى الإجماع وهو مختلف فيه.

ثم بين الشافعى أن ادعاء أن إجماع أهل المدينة حجة قول ضعيف^(١). ويروى بعض الرواة: «أن الشافعى إنما وضع الكتب على مالك، لأنه بلغه أن بالأندلس قلنسوة لمالك يستمقى بها؛ وكان يقال لهم: قال رسول الله، عليه السلام، فيقولون: قال مالك. فقال الشافعى: إن مالكا بشر يخطئ، فدعاه ذلك إلى تصنيف الكتاب فى اختلافه معه، وكان يقول: استخرت الله تعالى فى ذلك»^(٢).

وفى كتاب «مغيث الخلق فى اختيار الأحق» تصنيف إمام الحرمين الجوينى من نسخة خطية بدار الكتب المصرية: «فمالك أفرط فى مراعاة المصالح المطلقة المرسلة غير المستندة إلى شواهد الشرع، وأبو حنيفة قصر نظره على الجزئيات

(١) الرازى ص ٢٦.

(٢) ابن حجر ص ٧٦.

والفروع والتفاصيل من غير مراعاة القواعد والأصول، والشافعى، رحمته الله، جمع بين القواعد والفروع، فكان مذهبه أقصد المذاهب، ومطلبه أسد المطالب.

مذهب الشافعى الجديد:

ومذهب الشافعى الجديد الذى وضعه فى مصر هو الذى يدل على شخصيته وينم على عبقريته، ويبرز استقلاله. «سئل أحمد: ما ترى فى كتب الشافعى التى عند العراقيين، أهى أحب إليك أم التى بمصر؟ قال: عليك بالكتب التى وضعها بمصر، فإنه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها، ثم رجع إلى مصر فأحكم ذلك كما يرويه الذهبى فى تاريخه الكبير»^(١).

وفى كتاب مغيث الخلق: «للشافعى مذهبان: مذهب قديم ومذهب جديد ناسخ للقديم، فلا يجوز أن يفتى ويؤخذ بالقديم مع إمكان الأخذ بالجديد، لأن القديم صار منسوخاً، ولأن المتأخر يرفع المتقدم لا محالة كالمسوخ لا يبقى مع الناسخ، فعلى هذا لا تردد، فلم يبق للشافعى تردد إلا فى ثمانى عشرة مسألة إذ لم يفرغ للتخريج على أصله ويحكمه ويتمه لأنه اخترمه المنية فى ريعان شبابه».

ومذهب الشافعى الجديد وصل إلينا فيما ألفه بمصر من الكتب، وقد سرد البيهقى، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ (١٠٦٥ - ٦٦ م) كتب الشافعى ولخصها عنه ابن حجر: «الرسالة القديمة، ثم الرسالة الجديدة، اختلاف الحديث، جماع العلم، إبطال الاستسحان، أحكام القرآن، بيان الغرض، صفة الأمر والنهى، اختلاف مالك والشافعى، اختلاف العراقيين، اختلافه مع محمد بن الحسن، كتاب على وعبد الله، فضائل قرش، كتاب الأم»^(٢).

وعدة كتاب الأم^(٣) مائة ونيف وأربعون كتاباً، وحمل عنه حرملة كتاباً كبيراً

(٢) ص ٧٨.

(١) هامش الانتقاء ص ٧٧.

(٣) فى كتاب طبقات الشافعية للنووى فى ترجمة أحمد بن المؤدب أبى عبد الله الهروى: «كان يقرأ لعاصم رواية أبى بكر فإذا أمسى المغرب ونظر فى كتاب الربيع والفقهاء إلى بعد العشاء».

قلت: الأم تسمى كتاب الربيع.

يسمى كتاب السنن؛ وحمل عنه المزنى كتابه المبسوط، وهو المختصر الكبير والمثورات، وكذا المختصر المشهور. قال البيهقي: وبعض كتبه الجديدة لم يعد تصنيفها وهي: الصيام، والحدود، والرهن الصغير، والإجارة، والمجنائز، فإنه أمر بقراءة هذه الكتب عليه في الجديد، وأمر بتحريق ما يغير اجتهداه؛ قال: وربما تركته اكتفاءً بما نبه عليه من رجوعه عنه في مواضع أخرى. قلت: وهذه الحكاية مفيدة ترفع كثيراً من الإشكال الواقع بسبب مسائل اشتهر عن الشافعي الرجوع عنها، وهي موجودة في بعض هذه الكتب.

ثم نقل ابن حجر أن لأصحاب الشافعي من أهل الحجاز والعراق عنه مسائل وزادات. قال: وهذا يدل على أن كتباً أخرى حملها عنه هؤلاء، لأن هذه المسائل ليست في الكتب المقدم ذكرها.

وقد ترك ابن حجر في تلخيصه كتاب «مسند الشافعي» ولا ندرى إن كان البيهقي قد تركه أيضاً أم لا. ويقول الرازي: «إن كتابه المسمى بمسند الشافعي كتاب مشهور في الدنيا»^(١).

على أنني رأيت في كتاب طبقات الشافعية للنووي، من نسخة خطية بدار الكتب المصرية، عند ترجمة محمد بن يعقوب بن يوسف أبي العباس السناني النيسابوري المعروف بالأصم المولود سنة ٢٤٩هـ (٨٦٣م): «ومسند الشافعي المعروف ليس من جمع الشافعي وتأليفه وإنما جمعه من سماعات الأصم بعض أصحابه، ولذلك لا يستوعب حديث الشافعي؛ فإنه مقصور على ما كان عند الأصم من حديث».

توجيه الشافعي للدراسات الفقهية توجيهاً جديداً:

كان اتجاه المذاهب الفقهية قبل الشافعي إلى جمع المسائل وترتيبها وردها إلى أدلتها التفصيلية، خصوصاً عندما تكون دلائلها نصوصاً.

وأهل الحديث لكثرة اعتمادهم على النص كانوا أكثر تعرضاً لذكر الدلائل من أهل الرأي.

فلما جاء الشافعي بمذهبه الجديد كان قد درس المذهبين ولاحظ ما فيهما من نقص بدا له أن يكمله، وأخذ ينقض بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد في طريقة الاستنباط.

وذلك يشعر باتجاهه في الفقه اتجاهًا جديدًا هو اتجاه العقل العلمي الذي لا يكاد يعنى بالجزئيات والفروع.

ويدل على أن اتجاه الشافعي لم يكن إلى تمحيص الفروع ما نقله ابن عبد البر في «الانتقاء» من أن أحمد بن حنبل قال: «قال الشافعي لنا: أما أنتم فأعلم بالحديث والرجال مني؛ فإذا كان الحديث صحيحًا فأعلموني، إن يكن كوفيًا أو بصريًا أو شاميًا أذهب إليه إذا كان صحيحًا»^(١).

وطريقة علاجه للعلم تدل على منهجه. قال أبو محمد ابن أخت الشافعي عن أمه قالت: «ربما قدمنا في ليلة واحدة ثلاثين مرة أو أقل أو أكثر المصباح بين يدي الشافعي؛ وكان يستلقى ويتذكر ثم ينادي: يا جارية هلمي مصباحًا. فتقدمه، ويكتب ما يكتب؛ ثم يقول: ارفعيه؛ فقليل لأحمد: ما أراد برد المصباح؟ قال: الظلمة أجلى للقلب»^(٢).

وليس هذا النوع من التفكير الهادئ في ظلمة الليل كتفكير من يهتم بالمسائل الجزئية والتفاريع، بل يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها، وذلك هو النظر الفلسفي.

قال ابن سينا في منطق الشفاء: «إنا لا نشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها؛ فإنها غير متناهية فتحصر، ولا، لو كانت متناهية، كان علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً حكمياً أو يبلغنا غاية حكمة».

(١) ص ٧٥.

(٢) مفتاح السعادة: ج ٢ ص ٩١.

وكان أحمد يقول: «الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه»^(١).

وقد حاول الشافعي أن يجمع أصول الاستنباط الفقهي وقواعدها علماً ممتازاً، وأن يجعل الفقه تطبيقاً لقواعد هذا العلم، وبهذا يمتاز مذهب الشافعي من مذهب أهل العراق وأهل الحجاز.

قال الغزالي في المستصفى: «بيان حد أصول الفقه: اعلم أنك لا تفهم حد أصول الفقه ما لم تعرف أولاً معنى الفقه. والفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع، يقال: فلان فقيه الخير والشر: أى يعلمه ويفهمه. ولكن صار يعرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة، حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على متكلم وفلسفى ونحوى ومحدث ومفسر. بل يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية كالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهة، وكون العقد صحيحاً وفاسداً وباطلاً، وكون العبادة قضاء وأداء وأمثاله. ولا يخفى عليك أن للأفعال أحكاماً عقلية أى مدركة بالعقل، ككونها أعراضاً وقائمة بالمحل ومخالفة للجوهر، وكونها أكوأناً حركة وسكوناً وأمثالها. والعارف بذلك يسمى متكلماً لا فقيهاً، وأما أحكامها من حيث إنها واجبة ومحظورة ومباحة ومكروهة ومندوب إليها، فإنما يتولى الفقيه بيانها، فإذا فهمت هذا فافهم أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل؛ فإن علم الخلاف من الفقه أيضاً مشتمل على أدلة الأحكام ووجوه دلالتها، ولكن من حيث التفصيل كدلالة حديث خاص فى مسألة النكاح بلا ولي على الخصوص، ودلالة آية خاصة فى مسألة متروك التسمية على الخصوص، وأما الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل ولا على طريق ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشرائط صحتها وثبوتها ثم لوجوه

دالاتها الجمالية، إما من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة؛ فهذا تقارن أصول الفقه فروعه، وقد عرفت من هذا أن أدلة الأحكام: الكتاب والسنة والإجماع، فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة وشروط صحتها ووجوه دالاتها على الأحكام هو: العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه^(١).

الشافعي أول من وضع مصنفًا في العلوم الدينية على منهج علمي:

إذا كان الشافعي هو أول من وجه الدراسات الفقهية إلى ناحية علمية، فهو أيضًا أول من وضع مصنفًا في العلوم الدينية الإسلامية على منهج علمي بتصنيفه في أصول الفقه، قال الرازي: «اتفق الناس على أن أول^(٢) من صنف في هذا العلم - أي أصول الفقه - الشافعي، وهو الذي رتب أبوابه، وميز بعض أقسامه من بعض، وشرح مراتبها في القوة والضعف.

وروى أن عبد الرحمن بن مهدي التمس من الشافعي وهو شاب أن يضع له كتابًا يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والإجماع والقياس، ويبان الناسخ والمنسوخ ومراتب العموم والخصوص، فوضع الشافعي، رحمته الله، الرسالة وبعثها إليه. فلما قرأها عبد الرحمن بن مهدي قال: ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل^(٣).

الشافعي واضع علم الأصول:

ثم قال الرازي: «واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة

(١) ج ١ ص ٤ - ٥.

(٢) «وأول من ابتكر هذا العلم الإمام الشافعي رحمته الله بالإجماع وألف فيه كتاب الرسالة الذي أرسل به إلى ابن مهدي وهو مقدمة الأم».

(كتاب إتمام الدراية لقراء النقاية لجلال الدين السيوطي المطبوع بهامش مفتاح العلوم ص ٧٩).

(٣) في كتاب طبقات الفقهاء للقاضي شمس الدين العثماني الأصفهاني في ترجمة الشافعي: «وسأله عبد الرحمن بن مهدي إمام أهل الحديث في عصره أن يصنف كتابًا في أصول الفقه، فصنف الرسالة فأعجب بها أهل العصر وأجمع الناس على استحسانها وأكبوها على حفظها. قال المزني: قرأت الرسالة خمسمائة مرة ما من مرة إلا استفدت منها شيئًا لم أكن عرفت».

أرسططاليس إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض. وذلك أن الناس كانوا قبل أرسططاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، لكن ما كان عندهم قانون مخلص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة؛ فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلى فلما أفلح، فلما رأى أرسططاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج لهم علم المنطق، ووضع للخلق بسببه قانونًا كليًا يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين.

وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعارًا، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع، فاستخرج الخليل علم العروض وكان ذلك قانونًا كليًا في مصالح الشعر ومفاسده. فكذلك هنا الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونًا كليًا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، ثم يقول الرازي: «واعلم أن الشافعي صنف كتاب الرسالة ببغداد، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة، وفي كل واحد منهما علم كثير»^(١).

وفي كتاب «مغيث الخلق في اختيار الأحق» لإمام الحرمين الجويني: «ولا يخفى على المسترشد المستبصر وعلى الشاذي والمبتدى وعلى الطغام والعوام رجحان نظر الشافعي في فن الأصول، فإنه أول من ابتدع ترتيب الأصول ومهد الأدلة ورتبها وبينها وصنف فيها رسالته».

ويقول بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى المتوفى سنة ٧٩٤هـ (١٢٩١م - ٩٢م) في كتابه «أصول الفقه» المسمى بالبحر المحيط: «فصل - الشافعي أول من صنف في أصول الفقه صنف فيه كتاب الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث، وإبطال الاستحسان، وكتاب جماع العلم، وكتاب القياس الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن قبول شهادتهم».

ثم تبعه المصنفون فى علم الأصول، قال أحمد بن حنبل: «لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعى» وقال الجوينى فى شرح الرسالة: «لم يسبق الشافعى أحد فى تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكى عن ابن عباس تخصيص عموم، وعن بعضهم القول بالمفهوم، ومن بعدهم لم يُقَلْ فى الأصول شىءٌ ولم يكن لهم فيه قدم فإننا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعى التابعين وغيرهم، وما رأيناهم صنفوا فيه»^(١).

وفى موضع آخر من هذه النسخة عند الكلام على منع الشافعى نسخ السنة للكتاب: «كيف وهو الذى مهد هذا الفن ورتبه وأول من أخرجه».

ويقول ابن خلدون فى المقدمة: «وكان أول من كتب فيه - أى فى علم أصول الفقه - الشافعى رحمته الله، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيه فى الأوامر والنواهى، والبيان والخبر، والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس».

ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضاً»^(٢).

وفى كتاب طبقات الفقهاء للقاضى شمس الدين العثمانى الصفدى: «ثم خرج الشافعى إلى مصر سنة تسع وتسعين ومائة وصنف بها كتبه الجديدة، وسار ذكره فى البلدان وقصده الناس من الشام واليمن والعراق وغيرها من النواحي للأخذ عنه وسماع كتبه، وابتكر الشافعى ما لم يسبق إليه من ذلك أصول الفقه؛ فإنه أول من صنف أصول الفقه بلا خلاف».

«ومن ذلك كتاب القسامة وكتاب الجزية وكتاب قتال أهل البغى»^(٣).

ويقول صاحب كتاب كشف الظنون: «وأول من صنف فيه الإمام الشافعى، ذكره الإسئوى فى التمهيد، وحكى الإجماع فيه»^(٤).

(١) من نسخة خطية فى المكتبة الاهلية بباريس.

(٢) ص ٣٩٧.

(٣) من نسخة خطية بدار الكتب الاهلية بباريس.

(٤) ص ٣٣٤.

والباحثون في هذا الشأن من الغربيين يرون في الشافعي واضعاً لأصول الفقه، يقول جولد زيهر في مقالته في كلمة «فقه» في دائرة المعارف الإسلامية: «وأظهر مزايا محمد بن إدريس الشافعي أنه وضع نظام الاستنباط الشرعي في أصول الفقه، وحدد مجال كل أصل من هذه الأصول؛ وقد ابتدع في رسالته نظاماً للقياس العقلي الذي ينبغى الرجوع إليه في التشريع من غير إخلال بما للكتاب والسنة من الشأن المقدم، رتب الاستنباط من هذه الأصول ووضع القواعد لاستعمالها بعد ما كان جزافاً».

على أنا نجد في كتاب الفهرست في ترجمة محمد بن الحسن ذكر كتاب له يسمى كتاب أصول الفقه. ويقول الموفق المكي في كتاب مناقب الإمام الأعظم نقلاً عن طلحة بن محمد بن جعفر: «إن أبا يوسف أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة»^(١).

ونقل ذلك طاش كبرى زاده في كتابه مفتاح السعادة^(٢)، ولم يرد في هذا العلم فيما أورده صاحب الفهرست لأبي يوسف من الكتب؛ وإذا صح أن لأبي يوسف أو لمحمد كتاباً في أصول الفقه، فهو فيما يظهر كتاب لنصرة ما كان يأخذ به أبو حنيفة، ويعييه أهل الحديث - ومعهم الشافعي - من الاستحسان، وقد يؤيد ذلك أن صاحب الفهرست ذكر في أسماء كتب أبي يوسف كتاب الجوامع، ألفه ليحيى بن خالد يحتوى على أربعين كتاباً ذكر فيه اختلاف الناس والرأى المأخوذ به.

ولم يكن في طبيعة مذهب أهل الرأى الذين كان من همهم أن يجمعوا المسائل ويستكثروا منها النزوع إلى تقييد الاستنباط بقواعد لا تتركه متسعاً رحباً، على أن القول بأن أبا يوسف هو أول من تكلم في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة لا يعارض القول بأن الشافعي هو الذي وضع أصول الفقه علماً ذا قواعد عامة يرجع إليها كل مستنبط لحكم شرعي، هذا وقد نقلنا آنفاً عن ابن عابدين أن

(١) ج ٢ ص ٢٤٥. (٢) ج ٢ ص ١٠٢.

أبا حنيفة كان إذا وقعت واقعة شاور أصحابه شهوراً أو أكثر حتى يستقر آخر الأقوال فيثبت أبو يوسف حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج».

وفى رسالة ابن عابدين المسماة العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر، من مجموعة رسائل ابن عابدين: «ثم هذه المسائل التى تسمى بظاهر الرواية والأصول هى ما وجد فى كتب محمد التى هى المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير؛ وإنما سميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد برواية الثقة فهى ثابتة عنه إما متواترة أو مشهورة عنه»^(١).

وكل ذلك يدل على أن أبا يوسف هو أول من أثبت الأصول التى هى فتاوى اتفق عليها الإمام وأصحابه؛ وأن محمداً جمع من كتب السنة مسائل الأصول وتسمى بظاهر الرواية أيضاً «وهى - كما يقول ابن عابدين فى الرسالة المذكورة - مسائل رويت عن أصحاب المذهب وهم: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، رحمهم الله تعالى، ويقال لهم: العلماء الثلاثة».

فليس بمستبعد أن يكون ما نسب لأبى يوسف من أنه أول من وضع الكتب فى أصول الفقه، وما نسب لمحمد من أنه ألف كتاب أصول الفقه، إنما أريد به أصول فقه أبى حنيفة أى المسائل التى أشار الإمام بإثباتها بعد مشاورة أصحابه، وقد يعضد هذا الفهم تعبير صاحب الفهرست عند تعداد كتب أبى يوسف بقوله: «ولأبى يوسف من الكتب فى الأصول والأمالى»^(٢) كتاب الصلاة وكتاب الزكاة إلخ...»^(٣).

وعند ذكر الكتب التى ألفها محمد بقوله: «ولمحمد من الكتب فى الأصول كتاب الصلاة، وكتاب الزكاة... إلخ»^(٤).

(١) ج١ ص ١٦.

(٢) والأمالى: جمع إملاء وهو أن يقعد العالم حوله تلامذته بالمحابر والقراطيس، فيتكلم العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه بالعلم وتكتبه التلامذة، ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتاباً فيسمونه الإملاء والأمالى (مجموعة رسائل ابن عابدين: ج ١ ص ١٧).

(٤) ص ٢٠٤.

(٣) ص ٢٠٣.

وقد لا يكون بعيداً عن غرض الشافعى فى وضع أصول الفقه أن يقرب الشقة بين أهل الرأى وأهل الحديث، ويمهد للوحدة التى دعا إليها الإسلام. وفى كتاب تقويم النظر لمحمد بن على المعروف بابن الدهان، من نسخة خطية بدار الكتب الأهلية بباريس: «وقيل لبعض القصاص: ما السر فى قصر عمر الشافعى؟ فقال: حتى لا يزالون مختلفين، ولو طال عمره رفع الخلاف».

تحليل الرسالة:

وصف الشافعى فى خطبة «الرسالة» حال الناس عند بعثة النبى من الجهة الدينية، فبين أنهم كانوا صنفين: «أهل كتاب بدّلوا أحكامهم وكفروا بالله وافتعلوا كذباً صاغوه بالاستهم، فخلطوه بحق الله الذى أنزل إليهم». «وصنف كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله، ونصبوا بأيديهم حجارة وخشباً وصوراً استحسنوها، ونبزوا أسماء افتعلوها ودعوا آلهة عبدوها، أو عبدوا ما استحسنوا من حوت ودابة ونجم وغار وغيره».

ثم ذكر الشافعى أن الله أنقذ الناس بمحمد من هذا الضلال، وأنزل عليه كتابه فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(١) فنقلهم به من الكفر والعمى إلى الضياء والهدى. وتكلم على منزلة القرآن من الدين واشتماله على ما قد أحل الله وما حرم، وما تعبّد الناس به، وما أعد لأهل طاعته من الثواب، وما أوجب لأهل معصيته من العقاب، ووعظهم بالإخبار عمن كان قبلهم.

ورتب الشافعى على ذلك ما يحق على طلبة العلم بالدين من بلوغ غاية جهدهم فى الاستكثار من علم القرآن وإخلاص النية لله، لاستدراك علمه نصّاً واستنباطاً؛ فإن من أدرك علم أحكام الله عز وجل فى كتابه نصّاً واستدلالاً، ووقفه الله تعالى للقول والعمل بما علم منه، فاز بالفضيلة فى دينه ودنياه، وانتفت عنه الريبة، ونورت فى قلبه الحكمة، واستوجب فى الدين موضع الإمامة.

(١) الأيتان: ٤١، ٤٢ من سورة فصلت.

ثم ختم الشافعي خطبة الرسالة بقوله: «فليست بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله جل ثناؤه الدليل على سبيل الهدى فيها، قال الله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٢) صِرَاطِ اللَّهِ...﴾ الآية.

ولما كان قد وضح من هذه المقدمة أن القرآن هو تبيان لكل شئون الدين قال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ وأراد به القرآن، وأنه الدليل على سبيل الهدى في كل نازلة تنزل بأمر أحد من أهل دين الله، فإن الشافعي عقد بعد هذه المقدمة باباً عنوانه: «باب كيف البيان» بدأه بتعريف البيان بأنه اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول مستشعبة الفروع؛ فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده؛ وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب.

عرض من جاء بعد الشافعي لتحديد معنى البيان على وجه أوضح، قال الغزالي في المستصفى: «مسألة في حد البيان: اعلم أن البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والإعلام. وإنما يحصل الإعلام بدليل، والدليل محصل للعلم؛ فههنا ثلاثة أمور: إعلام، ودليل به الإعلام، وعلم يحصل من الدليل، من الناس من جعله عبارة عن التعريف فقال في حده: إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي؛ ومنهم من جعله عبارة عما تحصل به المعرفة في ما يحتاج إلى المعرفة، أعني الأمور التي ليست ضرورية، وهو الدليل؛ فقال في حده: إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه، وهو اختيار القاضي؛ ومنهم من جعله عبارة عن نفس العلم وهو تبين الشيء، فكان البيان عنده والتبيين واحد ولا حرج في إطلاق اسم البيان على كل واحد من

هذه الاقسام الثلاثة، إلا أن الأقرب إلى اللغة وإلى المتداول بين أهل العلم ما ذكره القاضى؛ إذ يقال لمن دل غيره على الشيء: بيّنه له، وهذا بيان منك، لكنه لم يبين، وقال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾^(١) وأراد به القرآن.

وعلى هذا فبيان الشيء قد يكون بعبارات وضعت بالاصطلاح، فهى بيان فى حق من تقدمت معرفته بوجه المواضعة؛ وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز إذ الكل دليل ومُبين، ولكن صار فى عرف المتكلمين مخصوصاً بالدلالة بالقول. فيقال: له بيان حسن، أى كلام حسن رقيق الدلالة على المقاصد. واعلم أن ليس من شرط البيان أن يحصل التبيين به لكل أحد، بل يكون بحيث إذا سُمع وتُؤمل وعرفت المواضعة صح أن يعلم به، ويجوز أن يختلف الناس فى تبيين ذلك^(٢).

ويوشك أن يكون مذهب القاضى الباقلانى هو أقرب المذاهب إلى رأى الشافعى.

ثم جعل الشافعى ما أبان الله لخلقه فى كتابه مما تعبدهم به من وجوه خمسة؛ وقد سماها المتأخرون مراتب البيان للأحكام:

أولها: ما أبان الله فى كتابه نصاً جلياً لا يتطرق إليه التأويل فلم يحتج مع التنزيل فيه إلى غيره، وسماه المتأخرون بيان التأكيد.

ثانيها: ما أبانه القرآن بنص يحتمل أوجهها، فدلّت السنة على تعيين المراد به من هذه الأوجه، كما يؤخذ من كلام الشافعى؛ وقد أسقط الشافعى هذا الثانى فى مواضع من «الرسالة» حصل فيها جملة وجوه البيان، كما فى الفصل الذى عقده للبيان الرابع.

وذكر الشوكانى وغيره من الأصوليين معنى آخر لهذا البيان. قال الشوكانى: «الثانى النص الذى ينفرد بإدراكه العلماء، كالواو وإلى فى آية الوضوء، وأن هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند أهل اللسان». وحمل كلام الشافعى على هذا بعيد.

ثالثها: ما أتى الكتاب على غاية البيان في فرضه، وبين رسول الله كيف فرضه وعلى من فرضه، ومتى يزول فرضه ويثبت.

رابعها: ما بين الرسول مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاه إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل.

خامسها: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه وهو القياس «والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة» وقد سمي المتأخرون هذا البيان بيان الإشارة، قال الشوكاني: «الخامس: بيان الإشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة، مثل الألفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها، لأن الأصل إذا استنبط منه معنى وألحق به غيره لم يقل لم يتناوله النص، بل تناوله؛ لأن النبي ﷺ أشار إليه بالتنبيه كالحاق المطعومات في باب الربويات بالأربعة المنصوص عليها لأن حقيقة القياس بيان المراد بالنص، وقد أمر الله سبحانه وتعالى أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد».

وبعد أن أجمل الشافعي مراتب البيان الخمس أخذ يوضحها ويبين لها الأمثلة والشواهد في أبواب خمسة.

وبعد أن أتم الكلام على البيان الخامس في الباب الخامس قال: «وهذا الصنف من العلم (يعني الاجتهاد) دليل على ما وصفت قبل هذا، على أن ليس لأحد أبدًا أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس».

وهذا يفيد أن الشافعي يرى الإجماع من مراتب البيان، وإن لم يذكره مستقلاً، قال الشوكاني: «ذكر هذه المراتب الخمس للبيان الشافعي في أول الرسالة، وقد اعترض عليه قوم وقالوا: قد أهمل قسمين وهما: الإجماع، وقول المجتهد إذا انقضى عصره وانتشر من غير نكير، قال الزركشي في البحر: إنما أهملهما الشافعي لأن كل واحد منهما إنما يتوصل إليه بأحد الأقسام الخمسة التي ذكرها الشافعي؛ لأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل؛ فإن كان نصاً فهو من

الأقسام الأول، وإن كان استنباطاً فهو الخامس» وما قاله الزركشى في «البحر» متعلقاً بالإجماع بين من كلام الشافعى نفسه فى «الرسالة» فى باب الإجماع.

وذكر الشافعى فى الباب الخامس أن القرآن الذى هو الأصل لكل أقسام البيان عربى، وأنه يخاطب العرب بلسانها «على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يُخاطب بالشىء منه عامّاً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره؛ وعامّاً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامّاً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يغرف فى سياقه أنه يراد به غير ظاهره، وكل هذا موجود علمه فى أول الكلام أو وسطه أو آخره.

وتبتدئ الشىء من كلامها بين أول لفظها فيه عن آخره؛ وتبتدئ الشىء من كلامها بين آخر لفظها فيه عن أوله. وتكلمُ بالشىء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها. وتسمى الشىء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعانى الكثيرة؛ وكانت هذه الوجوه التى وصفت اجتماعها فى معرفة أهل العلم منها به، وإن اختلفت أسباب معرفتها، معرفة واضحة عندها ومستكرراً عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة».

وأخذ الشافعى يشرح وجود هذه الوجوه فى القرآن فى أبواب مرتبة كما يأتى: باب بيان ما نزل من الكتاب عامّاً يراد به العام ويدخله الخصوص، باب بيان ما نزل من القرآن عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص. باب ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كلّ الخاص، باب الصنف الذى يبين سياقه معناه. باب الصنف الذى يدل لفظه على باطنه دون ظاهره. باب ما نزل عامّاً فدلّت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص.

ولما كان في هذا الباب الأخير ما يدل على أن السنة تخصص الكتاب فقد عرض الشافعي للسنة وحجيتها ومزلتها من الدين، فوضع لذلك الأبواب الآتية: باب بيان فرض الله تعالى في كتابه اتباع سنة نبيه، ﷺ؛ باب فرض الله طاعة رسوله، ﷺ، مقرونة بطاعة الله جل ذكره ومذكورة وحدها؛ باب ما أمر الله به من طاعة رسوله، ﷺ؛ باب ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه وما شهد له به من اتباع ما أمر به ومن هُداة، وأنه هاد لمن اتبعه.

وفي هذا الباب كرر الشافعي القول بأن رسول الله سنّ مع كتاب الله وبين فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وأخذ يستدل على ذلك ويحاجّ المخالفين في أن النبي سنّ فيما ليس فيه نص كتاب؛ ثم قال: «وسأذكر مما وصفنا من السنة مع كتاب الله والسنة فيما ليس فيه نص كتاب بعض ما يدل على جملة ما وصفنا منه، إن شاء الله تعالى».

فأول ما نبدأ به من ذكر سنة رسول الله، ﷺ، مع كتاب الله ذكر الاستدلال بستته على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله، عز وجل، ثم ذكر الفرائض المنصوصة التي سنّ رسول الله، ﷺ، معها، ثم ذكر الفرائض الجمل التي أبان رسول الله، ﷺ، عن الله كيف هي ومواقيتها، ثم ذكر العام من أمر الله تعالى الذي أراد به العام، والعام الذي أراد به الخاص، ثم ذكر سنته فيما ليس فيه نص كتاب».

وبعد ذلك وضع فصلاً عنوانه: «ابتداء الناسخ والمنسوخ» ذكر فيه حكمة النسخ التي هي التخفيف والتوسعة.

وذكر أن الكتاب إنما ينسخ بالكتاب، والسنة إنما تنسخ بالسنة، وبلى ذلك الفصول الآتية: «الناسخ والمنسوخ الذي يدل الكتاب على بعضه والسنة على بعضه؛ باب فرض الصلاة الذي دل الكتاب ثم السنة على من تزول عنه بالعدر وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية؛ باب الناسخ والمنسوخ الذي تدل عليه

السنة والإجماع؛ باب الفرائض التي أنزلها الله تعالى نصًّا؛ باب الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله ﷺ، معها؛ باب ما جاء في الفرض المنصوص الذي دلت السنة على أنه إنما أريد به الخاص؛ جمل الفرائض التي أحكم الله تعالى فرضها بكتابه وبين كيف فرضها على لسان نبيه، ﷺ؛ باب في الزكاة.

ثم عقد الشافعي بابًا عنوانه: «باب العلل في الأحاديث» ذكر فيه ما يكون بين الأحاديث من اختلاف بسبب أن بعضها ناسخ وبعضها منسوخ، وما يكون من الاختلاف بسبب الغلط في الأحاديث وذكر بعض مناشئ الغلط.

ثم عقد أبوابًا للناسخ والمنسوخ من الأحاديث، وأبوابًا للاختلاف بسبب غير النسخ، وتكلم في بعض هذه الأبواب على الاختلاف في القراءات في القرآن وسببه.

ووضع بعد ذلك أبوابًا في النهي الوارد في الأحاديث يوضح بعضها معاني بعض؛ وتكلم على النهي وأقسامه.

ثم وضع بابًا للعلم فقال: إن العلم علمان: علمٌ عامٌّ لا يسع بالغًا غير مغلوبٍ على عقله جهلٌ، وهذا الصنف كله من العلم موجود نصًّا في كتاب الله تعالى، وموجود عامًّا عند أهل الإسلام ينقله كله عوامُّهم عن مضى من عوامِّهم، يحكونه عن رسول الله لا يتنازعون في حكايته ولا في وجوبه عليهم؛ وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل. أما الثاني فهو ما ينوب العباد من فروع الفرائض وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة لا أخبار العامة؛ وما كان منه يحتمل التأويل ويُستدرك قياسًا، والفرض في هذا مقصود به قصد الكفاية، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم، ولو ضيعوه لم يخرج واحد منهم مطبق فيه من المأثم.

ثم عقد بابين: أولهما باب خبر الواحد، والثاني الحجة في تثبيت خبر

الواحد؛ ويتجلى في هذين البابين أسلوب الشافعى فى الجدل ومنهجه فى الترجيح.

أما أبواب الرسالة بعد ذلك فهى: باب الإجماع؛ باب إثبات القياس والاجتهاد، وحيث يجب القياس ولا يجب، ومن له أن يقيس؛ باب الاجتهاد؛ باب الاستحسان، وهو يبين فيه أن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، وقد أفاض فى هذا الباب فى الكلام على القياس وأنواعه، وردّ القول بالاستحسان.

وختم الشافعى رسالة الأصول بالكلام على الاختلاف، فبين أن الاختلاف من وجهين: أحدهما: محرم والآخر غير محرم. أما الاختلاف المحرم فهو كل ما أقام الله به الحجة فى كتابه أو على لسان نبيه منصوفاً بينا، فمن علمه لم يحلّ له الاختلاف فيه. والثانى: الاختلاف فيما يحتمل التأويل أو يدرك قياساً فيذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره.

وعقب الشافعى على باب الاختلاف بباب فى الموارث يذكر فيه أوجهاً من الاختلاف فى الموارث، وبنى ذلك باب الاختلاف فى الجدّ وبه تكمل الرسالة، وقد ذكر فى هذا الباب الأخير رأيه فى أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها، وصرح بأنه هو يصير إلى اتباع قول واحد منهم إذا لم يجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً فى معنى هذا أو وجد معه القياس.

ورتب الشافعى بعد ذلك مراتب الأصول وأنزلها منازلها بما نصه: «نحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليهما التى لا اختلاف فيها، فنقول لهذا حكمنا بالحق فى الظاهر والباطن؛ ونحكم بسنة رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها، فنقول حكمنا بالحق فى الظاهر، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث؛ ونحكم بالإجماع ثم القياس وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة لأنه لا يحل القياس والخبر موجود».

مظاهر التفكير الفلسفى فى الرسالة:

ورسالة الشافعى كما رأينا تسلك فى سرد مباحثها وترتيب أبوابها نسقاً مقررًا

فى ذهن مؤلفها، قد يختل اطراده أحياناً ويخفى وجه التتابع فيه، ويعرض له الاستطراد ويلحقه التكرار والغموض، ولكنه على ذلك كله بداية قوية للتأليف العلمى المنظم فى فن يجمع الشافعى لأول مرة عناصره الأولى.

وإذا كنا نلمح فى الرسالة نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام من ناحية العناية بضبط الفروع والجزئيات بقواعد كلية، وإن لم نغفل جانب الفقه، أى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، فإننا نلمح للتفكير الفلسفى فى الرسالة مظاهر أخرى:

منها هذا الاتجاه المنطقى إلى وضع الحدود والتعاريف أولاً، ثم الأخذ فى التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم، وقد يعرض الشافعى لسرد التعاريف المختلفة ليقرن بينها، وينتهى به التمهيد إلى تخير ما يرتضيه منها.

ومنها أسلوبه فى الحوار الجدلى المشبع بصور المنطق ومعانيه، حتى لتكاد تحسبه لما فيه من دقة البحث ولطف الفهم وحسن التصرف فى الاستدلال، والنقض ومراعاة النظام المنطقى، حواراً فلسفياً على رغم اعتماده على النقل أولاً وبالذات، واتصاله بأمور شرعية خالصة.

ومنها الإيماء إلى مباحث من علم الأصول تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام، كالبحث فى العلم، وأن هناك حقاً فى الظاهر والباطن وحقاً فى الظاهر دون الباطن، وأن المجتهد مصيب أو مخطئ معذور، والفرق بين القرآن والسنة، وعلل الأحكام وترتيب الأصول بحسب قوتها وضعفها، وقد استدلل الشافعى على حجية السنة وما دونها من الأصول فلفت الأذهان إلى حجية القرآن نفسه، وهى مسألة وثيقة الاتصال بأبحاث المتكلمين.

شرح الرسالة متكلمون وفقهاء:

وقد أثارَت رسالة الشافعى اهتمام العلماء فجعلوا يروونها ويتناولونها بالشرح والنقد، فمن شرحها: محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفى المتوفى

سنة ٣٣٠هـ (٩٣٢م) وفي ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي: «الإمام الجليل الأصولي، أحد أصحاب الوجوه المسفرة عن فضله، والمقالات الدالة على جلالة قدره، وكان يقال: إنه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشافعي؛ ومن تصانيفه شرح الرسالة». وذكر له صاحب الفهرست من الكتب في الأصول كتاب البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وكتاب شرح رسالة الشافعي، وقال صاحب كشف الظنون: «ومن شروحها - أي الرسالة - دلائل الأعلام للصيرفي» فجعل الكتاب الأول شرحاً للرسالة، وذكر صاحب الفهرست من كتب الصيرفي: «كتاب نقض كتاب عبيد الله بن طالب الكاتب لرسالة الشافعي».

ومنهم حسان بن محمد القرشي الأموي أبو الوليد النيسابوري المتوفى سنة ٣٤٩هـ (٩٦٠م) روى صاحب طبقات الشافعية الكبرى عن الحاكم أنه قال: «كان إمام أهل الحديث بخراسان، وأزهد من رأيت من العلماء وأعبدهم، وأكثرهم تقشفًا ولزومًا لمدرسته وبيته» ولم يشر صاحب الطبقات إلى شرحه لرسالة الشافعي؛ لكن صاحب كشف الظنون ذكره في من شرح الرسالة؛ وذكر الزركشي في البحر المحيط شرحه للرسالة فيما عنده من كتب الفن - أي فن الأصول.

ومنهم محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير الشافعي المتوفى سنة ٣٦٥هـ (٩٧٥ - ٧٦م) قال صاحب طبقات الشافعية الكبرى: «كان إمامًا في التفسير، إمامًا في الحديث، إمامًا في الكلام، إمامًا في الأصول، إمامًا في الفروع» وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: «كان إمامًا وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها؛ وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، فله كتاب في أصول الفقه، وله شرح الرسالة، وعنه انتشر فقه الشافعي في ما وراء النهر» وذكر في البحر المحيط للزركشي وفي كشف الظنون وفي الطبقات: «وقال الحافظ أبو القاسم بن عساكر: بلغني أنه كان مائلاً عن الاعتدال، قائلاً بالاعتزال في أول أمره، ثم رجع إلى مذهب الأشعري».

ومنهم الحافظ أبو بكر الجوزقي^(١)، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري الشيباني توفي سنة ٣٧٨هـ (٩٩٨ - ٩٩٩م) وفي طبقات الشافعية: «كان أبو بكر أحد أئمة المسلمين علماً ودينًا، وكان محدث نيسابور» ولم يذكر شرحه للرسالة في الطبقات، لكن الزركشى وصاحب كشف الظنون ذكراه، قال الزركشى في البحر المحيط في الكلام على ما عنده من كتب الفن: «فمن كتب الإمام الشافعى، رحمه الله، الرسالة واختلاف الحديث، وأحكام القرآن، ومواضع متفرقة من الأم وشرح الرسالة للصيرفى، وللقفال الشاشى، وللجوينى^(٢)، ولأبى الوليد النيسابورى، وكتاب القياس للمزنى».

أما صاحب كشف الظنون فيقول: «رسالة الشافعى فى الفقه على مذهبه .. وهى مشهورة بينهم، رواها عنه جماعة وتنافسوا فى شرحها، فشرحها أبو بكر محمد بن عبد الله الشيباني الجوزقي النيسابوري المتوفى سنة ٣٨٨هـ (٩٩٨م) والإمام محمد بن على القفال الكبير الشاشى المتوفى سنة ٣٦٥هـ (٩٧٥ - ٩٧٦م) وأبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري القرشى الأموى المتوفى سنة ٣٤٩هـ (٩٦٠م) وأبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفى سنة ٣٣٠هـ (٩٤١ - ٤٢م) واسمه: دلائل الأعلام، ذكره فى شرح الألفية، وشرحها أبو زيد عبد الرحمن الجزولى، ويوسف بن عمر، وجمال الدين... الأقفهسى، وابن الفاكهاني أبو القاسم بن عيسى بن ناجى^(٣)».

ولم أعثر على تراجم للشرح الخمسة الأخيرين.

والشرح الذين تناولوا رسالة الشافعى كانوا ما بين متكلمين وفقهاء، فترع

(١) جوزقي: قرية من قرى نيسابور.

(٢) الشيخ أبو محمد الجوينى عبد الله بن يوسف والد إمام الحرمين كان يلقب بركن الإسلام، له المعرفة التامة بالفقه والأصول والنحو والتفسير والأدب - توفي سنة ٤٣٨هـ، (١٠٤٦م).

(٣) كشف الظنون، طبعة تركيا: ج١، ص ٨٧٣.

كل فريق منهم المترع المناسب لفنّه؛ فعنى الفقهاء بجانب الاستنباط والتفريع فى الرسالة؛ وعنى المتكلمون بما توحى به من مباحث الكلام.

وتوجه التأليف فى علم الأصول هذا الاتجاه، قال ابن خلدون^(١) فى المقدمة فى باب «أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات»: «وكان أول من كتب فيه - أى فى علم أصول الفقه - الشافعى، رحمته الله، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها فى الأوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس؛ ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها؛ وكتب المتكلمون أيضاً كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية؛ والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلى ما أمكن، لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، وكان الفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن، وجاء أبو زيد الدبوسى^(٢) من أئمتهم فكتب فى

(١) وقول ابن خلدون: إن فقهاء الحنفية هم الذين أخذوا بعد الشافعى يكملون أصول الفقه، لا يؤيده ما ذكرنا من أسماء الشافعيين الذين شرحوا الرسالة وكتبوا فى الأصول. وقد نقل فى كشف الظنون عن الإمام علاء الدين الحنفى فى ميزان الأصول ما يأتى: «اعلم أن أصول الفقه فرع لأصول الدين فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب. وأكثر التصنيفات فى أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا فى الأصول ولأهل الحديث المخالفين لنا فى الفروع، ولا اعتماد على تصنيفهم. وتصانيف أصحابنا قسمان: قسم وقع فى غاية الإحكام والإتقان لصدوره ممن جمع الأصول والفروع، مثل: مآخذ الشرع، وكتاب الجدل للماترىدى - أبى منصور المتوفى سنة ٣٣٣هـ (٩٤٤ - ٤٥٠م) ونحوهما؛ وقسم وقع فى نهاية التحقيق فى المعانى وحسن الترتيب لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع، غير أنهم لما لم يتمهروا فى دقائق الأصول وقضايا العقول أفضى رأيهم إلى رأى المخالفين فى بعض الفصول، ثم هجر القسم الأول، إما لتوحش الألفاظ والمعانى وإما لقصور الهمم والتوانى، واشتهر القسم الأخير. انتهى.

(٢) الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضى الدبوسى الحنفى المتوفى سنة ٤٣٠هـ (١٠٣٨ - ٣٩م) وهو أول من وضع علم الخلاف.

القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله، وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده، وعنى الناس بطريقة المتكلمين، وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين^(١) والمستصفي للغزالي^(٢)، وهما من الأشعرية، وكتاب العهد لعبد الجبار^(٣) وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري^(٤) وهما من المعتزلة؛ وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانها.

ويقول الزركشى فى البحر المحيط: «وجاء من بعده - أى الشافعى - فينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان قاضى السنة أبو بكر بن الطيب^(٥) وقاضى المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وينا الإجمال، ورفعوا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم وساروا على لاجب نارهم». وجملة القول أن المتكلمين منذ القرن الرابع الهجرى وضعوا أيديهم على علم أصول الفقه، وغلبت طريقتهم فيه طريقة الفقهاء فنفضت إليه آثار الفلسفة والمنطق، واتصل بهما اتصالاً وثيقاً.

(١) أبو المعالى عبد الملك بن أبى عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى الشافعى الملقب ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨هـ (١٠٨٥م).

(٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسى تلميذ إمام الحرمين توفى سنة ٥٠٥هـ (١١١١م).

(٣) القاضى أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسدي توفى سنة ٤١٥هـ (١٢٤٠م).

(٤) محمد بن على بن الطيب أبو الحسين المتكلم البصرى، كان إماماً عالمًا بعلم كلام الأوائل وكان يتقى أهل زمانه فى التظاهر به، فأخرج ما عنده فى صورة متكلمى الملة الإسلامية... ولم يزل على التصدر والتصنيف والإملاء والإفادة لمذهب الاعتزال والتحقيق لما انفرد به من الأقوال حتى أتاه أجله سنة ٤٣٦هـ (١٠٤٤م) «أخبار الحكماء».

(٥) القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن القاسم المعروف بالباقلانى البصرى الأشعرى المتوفى سنة ٤٠٣هـ (١٠١٣م).

ضميمة

فى علم الكلام وتاريخه



علم الكلام وتاريخه

تعريف علم الكلام:

للعلماء فى تعريف علم الكلام عبارات مختلفة، كثيراً ما تدل على الاختلاف فى وجهة النظر.

ولأبى نصر الفارابى المتوفى سنة ٣٣٩هـ - ٩٥٠م، قول فى تعريف الكلام وفرق ما بينه وبين الفقه، تفرد به - فيما نعلم - وهو من أقدم ما وصل إلينا من تعاريف هذا العلم، قال فى الكلام:

«صناعة الكلام: وصناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل، وهذا ينقسم إلى جزأين أيضاً: جزء فى الآراء وجزء فى الأفعال.

وهى غير الفقه؛ لأن الفقه يأخذ الآراء والأفعال التى صرح بها واضع الملة مسلّمة ويجعلها أصولاً، فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها. والمتكلم ينصر الأشياء التى يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط عنها أشياء أخرى.

فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الأمرين جميعاً فهو فقيه متكلم؛ فيكون نصرته لها بما هو متكلم، واستنباطه عنها بما هو فقيه.

* * *

وأما الوجوه والآراء التى ينبغى أن تنصر الملل، فإن قوماً من المتكلمين يرون أن يتصروا الملل بأن يقولوا إن آراء الملل وكل ما فيها من الأوضاع ليس سبيلها أن يمتحن بالآراء والروية والعقول الإنسانية لأنها أرفع رتبة منها؛ إذ كانت

مأخوذة عن وحى إلهى، لأن^(١) فيها أسراراً إلهية تضعف عن إدراكها العقول الإنسانية ولا تبلغها.

وأيضاً فإن الإنسان إنما سبيله أن تفيدَه المِلل بالوحى ما شأنه ألا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه، وإلا فلا معنى للوحى ولا فائدة، إذا كان إنما يفيد الإنسان ما كان يعملُه^(٢) وما يمكن إذا تأمله أن يدركه بعقله، ولو كان كذلك لوكل الناس إلى عقولهم، ولما كانت بهم حاجة إلى نبوة ولا إلى وحى، لكن لم يفعل بهم ذلك، فلذلك ينبغي أن يكون ما تفيدَه المِلل من العلوم ما ليس فى طاقة عقولنا إدراكه، ثم ليس هذا فقط، بل وما تستنكره عقولنا أيضاً؛ فإنه ليس كل ما كان أشد استنكاراً عندنا كان أبلغ فى أن^(٣) يكون أكثر فوائد، وذلك أن التى يأتى بها المَلَك مما تستنكره العقول وتستبشعهُ الأوهام ليست هى بالحقيقة منكراً ولا محالة، بل هى صحيحة فى العقول الإلهية.

فإن الإنسان، وإن بلغ نهاية الكمال فى الإنسانية، فإن منزلته عند ذوى العقول الإلهية منزلة الصبى و^(٤) الحدث والغُمر عند الإنسان الكامل، وكما أن كثيراً من الصبيان والأغمار يستنكرون بعقولهم أشياء كثيرة، مما ليست فى الحقيقة منكراً ولا غير ممكنة ويقع لهؤلاء أنها غير ممكنة، فكذلك منزلة من هو فى نهاية كمال العقل الإنسى عند العقول الإلهية.

وكما أن الإنسان من قبل أن يتأدب ويحتك يستنكر أشياء كثيرة ويستبشعها ويخيل إليه فيها أنها محالة، فإذا تأدب بالعلوم واحتك بالتجارب زالت عنه تلك الظنون فيها، وانقلبت الأشياء التى كانت عنده محالة فصارت هى الواجبة، وصار عنده ما كان يتعجب منه قديماً فى حد ما يتعجب من ضده، كذلك الإنسان الكامل الإنسانية لا يمتنع من^(٥) أن يكون يستنكر أشياء ويخيل إليه أنها غير ممكنة من غير أن تكون فى الحقيقة كذلك.

(١) لعلها ولأن.

(٢) لعلها يعلمه.

(٣) لعلها أن لا يكون.

(٤) الواو فيما يظهر زائدة.

(٥) الظاهر أن «من» زيادة من النسخ.

فلهذا الأشياء رأى هؤلاء أن يحيل^(١) تصحيح الملل؛ فإن الذى أتنا بالوحي من عند الله جل ذكره صادق، ولا يجوز أن يكون قد كذب. ويصح أنه كذلك من أحد وجهين:

إما بالمعجزات التى يفعلها أو تظهر على يده.

ولما بشهادات من تقدم قبله من الصادقين المقبولى الاقاييل على صدق هذا ومكانه من الله جل وعز، أو بهما جميعاً.

فإذا صححنا صدقه بهذه الوجوه، وأنه لا يجوز أن يكون قد كذب، فليس ينبغى أنه يتفق بعد ذلك فى الأشياء التى هو^(٢) لها مجال للعقول، ولا تأمل، ولا روية، ولا نظر.

فبهذه وما أشبهها رأى هؤلاء أن ينصروا الملل.

وقوم منهم آخرون يرون أن ينصروا أولاً جميع ما صرح به واضع الملة بالالفاظ التى بها عبر عنها، ثم يتبعوا المحسوسات والمشهورات والمعقولات؛ فما وجدوا منها أو من اللوازم عنها، وإن بعد، شاهداً لشيء مما فى الملة نصروا به ذلك الشيء؛ وما وجدوا منها مناقضاً لشيء مما فى الملة وأمكنهم أن يتأولوا اللفظ الذى به عبد عنه واضع الملة على وجه موافق لذلك المناقض - ولو تأويلأ بعيداً - تألوله عليه، وإن لم يمكنهم ذلك، وأمكن أن يزيّف ذلك المناقض و^(٣) أن يحملوه على وجه يوافق ما فى الملة فعلوه؛ فإن تضاداً المشهورات والمحسوسات فى الشهادة مثل أن تكون المحسوسات أو اللوازم عنها توجب شيئاً، والمشهورات أو اللوازم عنها توجب ضد ذلك، نظروا إلى أقوامها شهادة لما فى الملة فأخذوه واطرحوا الآخر وزيّفوه.

فإن لم يمكن أن تحمل لفظة الملة على ما يوافق أحد هذه، ولا أن يحمل شيء من هذه على ما يوافق الملة، ولم يمكن أن يطرح ولا أن يزيّف شيء من المحسوسات ولا من المشهورات ولا من المعقولات التى تضاد شيئاً منها، رأوا

(٣) أو.

(٢) لعلها يقولها.

(١) لعلها يحيلوا.

حينئذ أن ينصروا ذلك الشيء، بأن يقال إنه حق لأنه أخبر به من لا يجوز أن يكون قد كذب ولا غلط، ويقول هؤلاء في هذا الجزء من الملة بما قاله أولئك الأولون في جميعها.

فبهذا الوجه رأى هؤلاء أن ينصروا الملل.

وقوم من هؤلاء رأوا أن ينصروا أمثال هذه الأشياء، يعنى التى يخيل فيها أنها شئعة، بأن يتبعوا سائر الملل فيلتقطوا الأشياء الشئعة التى فيها، فإذا أراد الواحد من أهل تلك الملل تقبيح شئ مما فى ملة هؤلاء، تلقاه هؤلاء بما فى ملة أولئك من الأشياء الشئعة فدفعوه بذلك عن ملتهم.

وآخرون منهم لما رأوا أن الأقاويل التى يأتون بها فى نصرة أمثال هذه الأشياء ليست فيها كفاية فى أن تصح بها تلك الأشياء صحة تامة، حتى يكون سكوت خصمهم لصحتها عنده لا لعجزه عن مقاومتهم فيها بالقول، اضطروا عند ذلك إلى أن يستعملوا معه الأشياء التى تلجئه إلى أن يسكت عن مقولتهم إما خجلاً وحَصراً أو خوفاً من مكروه يناله.

وآخرون لما كانت ملتهم عند أنفسهم صحيحة لا يشكُّون فى صحتها، رأوا أن ينصروها عند غيرهم ويحسنوها ويزيلوا الشبهة منها، ويدفعوا خصومهم عنها بأى شئ اتفق، ولم يبالوا بأن يستعملوا الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة، لأنهم رأوا أن من يخالف ملتهم أحد رجلين:

إما عدوٌّ - والكذب والمغالطة جائز أن يستعملا فى دفعه وفى غلبته كما يكون ذلك فى الجهاد والحرب.

وإما ليس بعدوٌّ: ولكن جهل حظ نفسه من هذه الملة لضعف عقله وتميزه، وجائز أن يحمل الإنسان على حظ نفسه بالكذب والمغالطة كما يفعل ذلك بالنساء والصبيان^(١).

(١) إحصاء العلوم، مطبعة السعادة، القاهرة سنة ١٣٥٠هـ، ١٩٣١م، ص ٧١ - ٧٧ مع بعض التصحيحات.

ويقول الفارابى فى الفقه:

«علم الفقه: وصناعة الفقه هى التى بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شىء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديدده على الأشياء التى صرح فيها بالتحديد والتقدير، وأن يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض واضع الشريعة بالعلة التى شرعها فى الأمة التى لها شرع.

وكل ملة ففيها آراء وأفعال: فالآراء مثل الآراء التى تشرع فى الله، وفيما يوصف به، وفى العالم أو غير ذلك؛ والأفعال مثل الأفعال التى يعظم بها الله، والأفعال التى بها تكون المعاملات فى المدن.

فلذلك يكون علم الفقه جزأين: جزء فى الآراء، وجزء فى الأفعال»^(١).

ولسنا نعرف لغير الفارابى من علماء الإسلام هذا التمييز بين الكلام والفقه، بأن الأول يتعلق بنصرة العقائد والشرائع التى صرح بها واضع الملة، على حين يتعلق الثانى باستنباط ما لم يصرح به واضع الملة مما صرح به فى العقائد والشرائع جميعاً، نعم، للفقه فى بعض إطلاقاته عموم يشمل جميع مسائل الدين، قال صاحب «كشاف اصطلاحات الفنون»:

«وقد يطلق الفقه على علم النفس بما لها وما عليها، فيشمل جميع العلوم الدينية، ولهذا سمي أبو حنيفة، رحمه الله، الكلام بالفقه الأكبر».

وجاء فى تاج العروس: «وقد غلب - أى الفقه - على علم الدين لشرفه وسيادته وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النجم على الثريا والعود على المنديل، قال ابن الأثير: واشتقاقه من الشق والفتح، وقد جعلته العرب خاصاً بعلم الشريعة وتخصيصاً بعلم الفروع منها».

ومع هذا فإن العلماء يكادون يتفقون على أن علم الكلام خاص بالمسائل الاعتقادية، وعلم الفقه متصل بالأحكام العملية.

وفى كتاب «التعريفات» للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى المتوفى

(١) «إحصاء العلوم» ص ٦٩ - ٧٠.

سنة ٨١٦هـ (١٤١٣م): «الفقه هو فى اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، وفى الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفى الذى يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيهاً لأنه لا يخفى عليه شئ».

«الكلام: علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهى للفلاسفة... الكلام علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب، وقيل: الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من الأدلة».

وفلاسفة الإسلام أنفسهم لا يخالفون ذلك.

قال أبو حيان التوحيدي المتوفى سنة ٤٠٠هـ (١٠٠٩م) فى رسالة «ثمرات العلوم»^(١):

«أما الفقه فإنه دائر بين الحلال والحرام، وبين اعتبار العلل فى القضايا والأحكام، وبين الفرض والنافلة، وبين المحذور والمباح، وبين الواجب والمستحب، وبين المحثوث عليه والمنزه عنه...»^(٢).

«وأما علم الكلام فإنه باب من الاعتبار فى أصول الدين يدور النظر فيه على محض العقل فى التحسين والتسبيح والإحالة والتصحيح والإيجاب والتجوير والاقتدار والتعديل والتجوير^(٣) والتوحيد والتكفير، والاعتبار فيه ينقسم بين دقيق يتفرد العقل به، وبين جليل يفرع إلى كتاب الله تعالى فيه، ثم التفاوت فى ذلك بين المتحليين به على مقاديرهم فى البحث والتنقيب والفكر والتجسير، والجدل

(١) المطبوعة بذيلى كتاب «الأدب والإنشاء فى الصداقة والصدق» بالمطبعة الشرقية بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

(٢) ص ١٩١.

(٣) لعلها التجوير.

والمناظرة، والبيان والمناضلة. والظفر بينهم بالحق سجال، ولهم عليه مكرٌ ومجال، وبابه مجاور لباب الفقه والكلام فيهما مشترك. وإن كان بينهما انفصال وتباين، فإن الشراكة بينهما واقعة والأدلة فيهما متضاربة. ألا ترى أن الباحث عن العالم في قدمه وحدوثه وامتداده وانقراضه يشاور العقل ويخدمه ويستضيء به ويستفهمه، كذلك الناظر في العبد الجاني هل هو مشابه للمال فيرد إليه، أو مشابه للحر فيحمل عليه، فهو يخدم العقل ويستضيء به»^(١).

نعم إن الفارابي في «إحصاء العلوم» لم يقصد إلى بيان الكلام الإسلامي، والفرق بينه وبين الفقه على مصطلح أهل الإسلام، بل قصد الكلام في العلوم الدينية جملة فجعلها طائفتين: طائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على الاستنباط من نصوص الدين المأخوذة تسليماً؛ وطائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على نصره ما جاء به الدين من العقائد والأحكام وتزييف كل ما خالفه بالبراهين العقلية، ولهذا التقسيم في نفسه وجه ظاهر، وللتسمية بالفقه والكلام وجه، ولكن تطبيق ما يراه الفارابي على المعروف من مصطلح المسلمين ليس بظاهر. أما كلام أبي حيان التوحيدي فلا يخالف الاصطلاح المعروف إلا في قوله: إن الفقه والكلام يشتركان في استخدام العقل، وتتضارع أدلتهما في قيامها على النظر العقلي، وتلك نظرة فيلسوف يقوِّ سلطان العقل ويوسع ميدانه من غير مخالفة للواقع ذات خطر، فإن الاستنباط الفقهي محتاج إلى العقل خصوصاً إذا كان معتمداً على القياس.

أما المتكلمون فليست تعاريفهم للكلام متفقة من كل وجه؛ فالغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ (١١١١م) يقول:

«القول في بيان مقصود علم الكلام وحاصله - ثم إنني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف، فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي؛ وإنما مقصوده حفظ

عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة، فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم ودينهم، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار؛ ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة، فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلييسات أهل البدعة المحدثنة على خلاف السنة الماثورة؛ فمنه نشأ علم الكلام وأهله. فلقد قام طائفة منهم بما نديهم الله تعالى إليه، فأحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة. ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطروهم إلى تسليمها إما التقليد أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار. وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم؛ وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً، فلم يكن الكلام في حقي كافياً ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً، نعم، لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة، تشوق المتكلمون إلى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها؛ لكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق، ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري، بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات، والغرض الآن حكاية حالي لا الإنكار على من استشفى به، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء، وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر! (١)

وتعريف ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٦ هـ (١٤٠٦ م) لعلم الكلام ملائم تمام الملازمة لكلام الغزالي، فهو يقول:

(١) «المنقذ من الضلال»: الطبعة الميمية بمصر، سنة ١٣٠٩. ص ٦-٧.

«علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»^(١). وابن خلدون يصرح بما صرح به الغزالي، من أن العقائد الإيمانية أخذها السلف عن أدلتها من الكتاب والسنة؛ وإنما حدث علم الكلام حجاجاً عن هذه العقائد، ودفعاً في صدور البدع والشبهات التي أثارها المبتدعة حول عقائد السلف. ويعرف عضد الدين الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ (١٣٥٥م) علم الكلام في كتاب «المواقف» بما نصه:

«والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، فإن الخصم، وإن خطأناه، لا نخرجه من علماء الكلام».

وفي «كشاف اصطلاحات الفنون» لمحمد بن علي التهانوي الذي فرغ من تصنيفه سنة ١١٥٨هـ (١٧٤٥م) شرح لهذا التعريف، نقبس منه فيما يلي ما يتعلق بغرضنا:

«وهو (أي علم الكلام) علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه... وفي اختيار إثبات العقائد على تحصيلها إشعار بأن ثمرة الكلام مما يستقل العقل فيه، ولا يسجوز حمل الإثبات ههنا على التحصيل والاكْتِسَاب، إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجاً عن علم الكلام ثمرة له ولا خفاء في بطلانه... فحاصل الحد أنه علم بأمور يقتدر معها، أي يحصل مع ذلك العلم حصولاً دائماً عادياً، قدرة تامة على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها، فإيراد الحجج إشارة إلى وجود المقتضى، ودفع الشبه إلى انتفاء المانع، ثم المراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا: الله تعالى عالم قادر سميع بصير، لا ما يقصد به العمل كقولنا: الوتر واجب، إذ قد دونّ للعمليات الفقه، والمراد بالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ سواء كانت صواباً أو خطأ، فلا يخرج

(١) «مقدمة» ابن خلدون، ص ٤٠٠ من الطبعة البيروتية الثانية.

علم أهل البدع الذي يقتدر معه على إثبات عقائدهم الباطلة من علم الكلام، ثم المراد جميع العقائد لأنها منحصرة مضبوطة لا يزداد عليها، فلا تتعذر الإحاطة بها والافتقار عليها؛ وإنما تتكرر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها بخلاف العمليات، فإنها غير منحصرة فلا تنأى الإحاطة بها، وإنما مبلغ من يعلمها التهيؤ التام».

وتعريف الإيجي على هذا التفسير غير مختلف مع ما ذهب إليه الغزالي؛ فهو يرى أن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها، وإنما ثمرة الكلام إثبات العقائد على الغير وردّ الشبه، لكن تعريف الإيجي يخالف تعريف الغزالي من ناحية، هي أن الغزالي يجعل علم الكلام أداة لعقائد السلف ودفاعاً عن السنة؛ أما الإيجي فيجعل علم الكلام أداة دفاع لكل معتقد عن عقيدته؛ فدفاع المبتدع عن عقيدته بالبراهين العقلية كلام أيضاً.

ويقول سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ (١٣٨٩م) في كتاب «المقاصد» تعريفاً للكلام:

«الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية؛ وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثباتها؛ ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية؛ وغايته تحلية الإيمان بالإيقان؛ ومنفعته الفور بنظام المعاش ونجاة المعاد، فهو أشرف العلوم. والمتقدمون على أن موضوعه الموجود من حيث هو. ويتميز عن الإلهي بكون البحث فيه على قانون الإسلام، أي ما علم قطعاً من الدين، كصدور الكثرة عن الواحد ونزول الملك من السماء وكون العالم محفوظاً بالعدم والفناء، إلى غير ذلك مما تجزم به الملة دون الفلسفة، لا ما هو الحق ولو ادعاءً لتشاركه الفلسفة ككلام المخالف... وقيل: موضوعه ذات الله وحده أو مع ذات الممكنات من حيث استنادها إليه لما أنه يبحث عن ذلك؛ ولهذا يعرف بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة، أو عن أحوال الواجب وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون

الإسلام... واعترض بأن إثبات الصانع من أعلى مطالب الكلام، وموضوع العلم لا يبين فيه، بل فيما فوقه، حتى ينتهى إلى ما موضوعه يبين الوجود كالموجود من حيث هو».

وظاهر أن التفتازانى يخالف الإيجى فى جعله الكلام شاملاً لكلام المخالفين؛ فهو يخصه بالكلام القائم على قانون الإسلام، أى ما علم قطعاً من الدين، والتفتازانى فى هذا موافق للغزالى، وإن كان يعتبر علم الكلام تحصيلياً للعقائد بالدليل العقلى ودفاعاً عنها خلافاً لرأى الغزالى.

والظاهر أن الشيخ محمد عبده المتوفى سنة ١٣٢٣هـ (١٩٠٥م) فى رسالة التوحيد ينهج نهج التفتازانى فهو يقول:

«التوحيد علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات، وما يجوز أن يوصف به، وما يجب أن ينفى عنه، وعن الرسل لإثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم»^(١).

وعرض طاش كبرى زاده المتوفى سنة ٩٦٢هـ (١٤٥٧ - ٥٨م) فى كتاب «مفتاح السعادة ومصباح السيادة» لتعريف علم الكلام وبيان موضوعه مع ذكر الخلاف فى هذا الموضوع، والخلاف فى عد كلام المبتدعة من علم الكلام، قال: «الشعبة الخامسة من العلوم الشرعية علم أصول الدين المسمى بعلم الكلام.. وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها؛ وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته عند المتقدمين. وقيل موضوعه الوجود من حيث هو موجود، وإنما يمتاز عن العلم الإلهى الباحث عن أحوال الوجود المطلق باعتبار الغاية؛ لأن البحث فى الكلام على قواعد الشرع، وفى الإلهى على مقتضى العقول، وعند المتأخرين موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية المنسوبة إلى دين محمد صلوات الله عليه وسلامه؛ وذلك بأن يسلّم المدعى منه ثم يقام عليه البرهان العقلى، وهذا التسليم هو معنى التدين اللائق بحال المكلفين، حتى لو لم يؤخذ

منه، لا يعد كلاماً ولا علماً دينياً، وإن وافقه في الحقيقة لفوات أمر الدين، بل يعد من الأمور الحكمية. وبالجمله يشترط في الكلام أن يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل، وأن تكون العقيدة مما وردت في الكتاب والسنة؛ ولو فات أحد هذين الشرطين لا يسمى كلاماً أصلاً، ولما لم يلزم من قصد موافقة الشرع الموافقة في نفس الأمر، عد بعضهم كلام أهل الاعتزال من الكلام، وإن لم يوافق الكتاب والسنة. فظهر من هذا التفصيل أن الكلام من العلوم الشرعية، لكن إذا كان على طريقة الكتاب والسنة؛ وأن هناك كلاماً معمولاً يشبه الكلام وليس بذاك ككلام أهل الاعتزال وأمثاله. فذلك علم شرعى باعتبار دلالته^(١).

وجملة القول أن المتكلمين متفقون على أن علم الكلام يعتمد على النظر العقلى في أمر العقائد الدينية، ثم هم يختلفون فى أن الكلام يثبت العقائد الدينية بالبراهين العقلية كما يدافع عنها؛ أو هو إنما يدفع الشبه عن العقائد الإيمانية الثابتة بالكتاب والسنة، وهذا الخلاف يرجع إلى الخلاف فى أن العقائد الإيمانية ثابتة بالشرع، وإنما يفهمها العقل عن الشرع ويلتمس لها بعد ذلك البراهين النظرية، أو هى ثابتة بالعقل على معنى أن النصوص الدينية قررت العقائد الدينية بأدلتها العقلية.

وقد أشار إلى ذلك فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ (١٢٠٩م) عند تفسيره للآيتين ١٩ - ٢٠ من سورة «البقرة» مدنية فقال:

«إن الآيات الواردة فى الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية؛ وأما البواقي ففى بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين».

وبعد أن ذكر معاهد الدلائل فى القرآن مما يدل على وجود الصانع وعلى صفاته وعلى النبوة والمعاد قال:

«وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه إلا تقدير هذه الدلائل والذب عنها، ودفع المطاعن والشبهات القاذحة فيها».

وقال بعد ذلك :

«وأما محمد ﷺ ، فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد أظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل» .

وقد ذكر الفخر الرازى فى ذلك المقام رأى المخالفين القائلين بأن الكلام بدعة، وأنه مذموم نهى عنه الدين وأنكره السلف، وبسط أدلة الفريقين، وستكون لنا فرصة للموازنة بين الرايين عند الكلام فى تاريخ البحث فى العقائد الدينية عند المسلمين.

* * *

لقاب هذا العلم وسبب تسميته بعلم الكلام:

جمع التهانوى فى كتاب كشاف اصطلاحات الفنون أسماء هذا العلم فقال : «علم الكلام، ويسمى بأصول الدين أيضاً، وسماه أبو حنيفة، رحمه الله تعالى، [المتوفى سنة ١٥٠ هـ (٧٦٧م)] بالفقه الأكبر؛ وفى «مجمع السلوك»: ويسمى بعلم النظر والاستدلال أيضاً؛ ويسمى أيضاً بعلم التوحيد والصفات؛ وفى «شرح العقائد» للتفتازانى: العلم المتعلق بالأحكام الفرعية، أى العملية، يسمى علم الشرائع والأحكام؛ وبالأحكام الأصلية أى الاعتقادية يسمى علم التوحيد والصفات» .

وقد ذكر المؤلفون أقوالاً متباينة فى سبب تسمية هذا العلم بالكلام، وجمع عضد الدين الإيجى هذه الأقوال فى كتاب «المواقف» بما نصه :

«وإنما سُمى الكلام إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة، وإما لأن أبوابه عنونت أولاً بالكلام فى كذا، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر والسفك فغلب عليه؛ أو لأنه يورث قدرة على الكلام فى الشرعيات ومع الخصم» .
ويبدو لى أن البحث فى أمور العقائد كان يسمى كلاماً قبل تدوين هذا العلم، وكان يسمى أهل هذا البحث متكلمين، فلما دُونت الدواوين وأُلفت الكتب فى هذه المسائل، أُطلق على هذا العلم المدوّن ما كان لقباً لهذه الأبحاث قبل تدوينها وعلماً على المتعرضين لها.

وإنما سمي البحث في الشئون الاعتقادية كلامًا وسمى أهله متكلمين لأحد وجهين:

أولهما: يؤخذ مما رواه جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١٤ هـ (١٥٠٥ م) في كتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» وهو مخطوط بدار الكتب الأزهرية. «وأخرج عن مالك [رحمته الله] المتوفى سنة ١٧٩ هـ، ٧٩٥ م] قال: إياكم والبدع. قيل: يا أبا عبد الله، وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان» ويؤيد ذلك ما نقل السيوطي في كتابه هذا عن كتاب «ذم الكلام وأهله» لشيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي المتوفى سنة ٤٨١ هـ:

«وأخرج عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: من تكلم في الدين برأيه فقد اتهمه». «وأخرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى يكفر بالله جهارًا، وذلك عند كلامهم في ربهم». «وأخرج عن محمد ابن الحنفية قال: لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم في ربها».

«وأخرج عن علي بن أبي طالب قال: يخرج في آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الإسلام ويدعون الناس إلى كلامهم، فمن لقيهم فليقاتلهم، فإن قتلهم أجزأ عند الله».

«وأخرج عن ابن عمر قال: إن القدرية حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله، وقالوا لم؟ ولا ينبغي أن يقال لله لم، لأنه ﴿لَا يُسَالُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾.

«وأخرج عن هشام بن عبد الملك أنه قال لبنيه: إياكم وأصحاب الكلام فإن أمرهم لا يؤول إلى الرشاد».

«وأخرج عن جعفر بن محمد قال: إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا،

وأخرج عنه قال: تكلّموا فيما دون العرش ولا تكلّموا فيما فوق العرش؛ فإن قوماً تكلّموا فى الله فناهوا».

«وأخرج عن شعبة قال: كان سفيان الثوري ييغض أهل الأهواء وينهى عن مجالستهم أشدّ النهى، وكان يقول: عليكم بالأثر وإياكم والكلام فى ذات الله».

«وأخرج عن محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة قال: قال أبو حنيفة: لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيه من الكلام. قال: وكان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام».

فالكلام ضد السكوت، والمتكلمون كانوا يقولون حيث ينبغى الصمت اقتداء بالصحابة والتابعين الذين سكتوا عن المسائل الاعتقادية لا يخوضون فيها. وفى «الكليات» لأبى البقاء:

«واختيار محققى أهل السنة أن الكلام فى الحقيقة مفهوم ينافى الخرس والسكوت... والكلام عند أهل الكلام ما يضاد السكوت...»^(١).

أما الثانى: فيؤخذ مما نقله ابن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ (١٠٧٠ - ٧١م) فى كتاب «مختصر جامع بيان العلم وفضله»:

«وعن مصعب بن عبد الله الزيرى قال: كان مالك بن أنس يقول: الكلام فى الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام فى رأى جهنم والقدر وما أشبه ذلك؛ ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل. قال أبو عمر: قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده وعند أهل بلده، يعنى العلماء منهم عليه السلام، وأخبر أن الكلام فى الدين نحو قول جهنم والقدر. والذى قال مالك رحمه الله عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً من أهل الحديث والفتوى، وإنما خالف ذلك أهل البدع المعتزلة وسائر الفرق. وأما الجماعة فعلى ما قال مالك، رحمه الله، إلا أن يضطر أحد إلى الكلام فلا يسعه السكوت إذا طمع برد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه، أو خشى ضلال عامة أو نحو هذا»^(٢).

واعتبار أن الذين هو شئون الاعتقادات لا شئون الأحكام العملية يؤيده ما جاء فى كتاب شرح أبى منصور الماتريدى المتوفى سنة ٣٣٢هـ (٩٤٣ - ٩٤٤م) أو ٣٣٣هـ (٩٤٤ - ٩٤٥م) على كتاب «الفقه الأكبر» المنسوب إلى أبى حنيفة: «قال أبو حنيفة رحمته الله: (الفقه فى الدين أفضل من الفقه فى العلم) لأن الفقه فى الدين أصل والفقه فى العلم فرع، وفصل الأصل على الفرع معلوم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(١) ولا شك أن العبد أولاً يلزمه الإسلام لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢) أى ليوحّدون، ثم العلم يبنى على الدين، فصار الدين هو التوحيد، والعلم هو الديانة يعنى الشرائع وهو بعد التوحيد، ثم الدين عقد على الصواب والديانة سيرة على الصواب»^(٣).

والكلام على هذا متقابل الفعل كما يقال فلان قوال لا فعال، والمتكلمون قوم يقولون فى أمور ليس تحتها عمل، فكلامهم نظرى لفظى لا يتعلق به فعل، بخلاف الفقهاء الباحثين فى الأحكام الشرعية العملية.

وعلم الكلام علم يبحث فيما يتصل بالعقائد التى هى شئون غير عملية. ورد تسمية هذا العلم بالكلام إلى أحد هذين الوجهين أرجح عندى لمناسبته للواقع من سبق هذه التسمية للتدوين، أما سائر الوجوه فتجعل التسمية لاحقة لظهور العلوم وتدوينها.

* * *

تاريخ علم الكلام:

تبين مما أسلفنا أن العبارات المختلفة فى تعريف علم الكلام متفقة على أن هذا العلم يعتمد على البراهين العقلية فيما يتعلق بالعقائد الإيمانية، وهذا المعنى، أى البحث فى العقائد الإسلامية اعتماداً على العقل، هو الذى نريده عند البحث فى تاريخ علم الكلام.

واستيفاء القول فى هذا الباب يستدعى الإلمام بتقرير العقائد الروحية فى

(١) الآية: ١٩ من سورة آل عمران.

(٢) الآية: ٥٦ من سورة الذاريات.

(٣) ص ٦ من طبعة حيدر آباد الدكن، سنة ١٣٢١.

عهد النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين من بعده، وفيما تلا ذلك إلى عهد التدوين في علم الكلام، ثم تتبع الأدوار التي مر بها علم الكلام بعد تدوينه.

(أ) تقرير العقائد الدينية في عهد الرسول ﷺ:

جاء الإسلام يقرر أن الدين الحق واحد، هو وحى الله إلى جمع أنبيائه، وهو عبارة عن الأصول التي لا تبدل بالنسخ ولا يختلف فيها الرسل، وهي هدى أبداً.

أما الشرائع العملية فهي متفاوتة بين الأنبياء، وهي هدى ما لم تُنسخ، فإذا نُسخت لم تبق هدى.

قال الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ (١١٤٣ - ٤٤م) في تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ...﴾^(١):

«والمراد بهداهم طريقتهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين، دون الشرائع فلإنها مختلفة، وهي هدى ما لم تنسخ، فإذا نُسخت لم تبق هدى، بخلاف أصول الدين فإنها هدى أبداً».

قال ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، ١٣٢٧م:

«وقد أرسل الله جميع الرسل، وأنزل جميع الكتب بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(٥) وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ^(٥).

(١) الآية: ٩٠ من سورة الأنعام. (٢) الآية: ٩٠ من سورة الأنبياء.

(٣) الآية: ٤٥ من سورة الزخوف. (٤) الآية: ٣٦ من سورة النحل.

(٥) الآيتان: ٥١، ٥٢ من سورة المؤمنون.

وقد قالت الرسل كلهم مثل نوح وهود وصالح وغيرهم: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ
وَأَقِمْوهُ وَأَطِيعُون﴾^(١) فكل الرسل دعوا إلى عبادة الله وحده لا شريك له وإلى
طاعتهم. والإيمان بالرسول هو الأصل الثاني من أصول الإسلام^(٢).

وقد بعث محمد ﷺ ، بدين وشريعة. أما الدين فقد استوفاه الله كله في
كتابه الكريم ووحيه، ولم يكل الناس إلى عقولهم في شيء منه، وأما الشريعة
فقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهادى تفصيلها.

وجاء في القرآن المجيد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٣) وكان نزول هذه الآية في يوم عرفة عام حج
النبي، ﷺ ، حجة الوداع، ولم يعش النبي بعد نزول هذه الآية إلا إحدى
وثمانين ليلة، ولم يمض رسول الله حتى كمل الدين.

روى الطبرى المتوفى سنة ٣١٠هـ (٩٢٢ - ٢٣م) عن ابن عباس في تفسير

هذه الآية:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وهو الإسلام. قال: أخبر الله نبيه، ﷺ ،
والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً، وقد أتمه الله
عز وجل فلا ينقصه أبداً، وقد رضي فلا يسخطه أبداً.

وقد بعث محمد، ﷺ ، بدين الإسلام، داعياً إلى الوحدة في الدين،
وإلى التآلف، ناهياً عن الفرقة، كما في آيات كثيرة من القرآن، منها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ
فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَفْعَلُونَ﴾^(٤).

وكان على القرآن أن يجادل مخالفيه من أرباب الأديان والملل في العرب،
رداً للشبهات التى كانوا يثيرونها حول عقائد الدين الجديد، على أنه كان لا يمد
في حبل الجدل حرصاً على الألفة، وكثيراً ما تختتم آيات الجدل بمثل قوله:

(١) الآية: ٣ من سورة نوح.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل: ج ١، ص ٣٥ من طبعة المنار سنة ١٣٤١.

(٣) الآية: ٣ من سورة المائدة. (٤) الآية: ١٥٩ من سورة الأنعام.

﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (٦٨) اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (١).

هذا الجدل فى العقائد عرض له القرآن للحاجة وعلى مقدارها، من غير أن يشجع المسلمين على الماضى فيه، بل هو قد نفرهم منه، فى مثل قوله: ﴿وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (٢).

جاء فى كتاب «مختصر جامع بيان العلم»: «وعن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمى فى قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ قال: الخصومات بالجدل فى الدين».

وهذا يتفق مع قول كثير من المفسرين، كالزمخشري، والبيضاوى المتوفى سنة ٧٩١هـ (١٣٨٩م).

كان لهذه المعانى الدينية التى قررها الإسلام منذ نشأته أثرها العظيم فى توجيه النظر العقلى عند المسلمين فى عهدهم الاول، فكهروا البحث والجدل فى أمور الدين دون أمور الاحكام الفقهية.

وفى كتاب «تاويل مختلف الحديث» لابن قتيبة الدينورى المتوفى سنة ٢٧٦هـ (٨٧٨ - ٧٩٩م) بصدد الطعن على المختلفين فى أصول الدين:

«قال أبو محمد: لو كان اختلافهم فى الفروع والسنن لاتسع لهم العذر عندنا، وإن كان لا عذر لهم مع ما يدعون لانفسهم، كما اتسع لاهل الفقه ووقعت لهم الاسوة بهم؛ ولكن اختلافهم فى التوحيد، وفى صفات الله تعالى، وفى قدرته، وفى نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار، وعذاب البرزخ، وفى اللوح، وفى غير ذلك من الأمور التى لا يعلمها نبى إلا بوحي من الله تعالى» (٣).

(٢) الآية: ١٤ من سورة المائدة.

(١) الآيتان: ٦٨، ٦٩ من سورة الحج.

(٣) «تاويل مختلف الحديث» ص ١٧.

فالمسلمون في الصدر الاول كانوا يرون ألا سبيل لتقرير العقائد إلا بوحى،
أما العقل فمعزول عن الشرع وأنظاره كما يقول ابن خلدون.

وكانوا يرون أن التناظر والتجادل في الاعتقاد يؤدي إلى الانسلاخ من
الدين، فقررت عقائد الدين في القرآن الكريم المقطوع به في الجملة والتفصيل.

وقد عرض القرآن للرد على من جادلوا في بعض ما جاء به من العقائد
بأساليب تناسب حالهم، مثل: ﴿إِنْ مَثَلٌ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ
قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ (٦٠) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ
بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا
وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦١) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا
مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٢) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
بِالْمُفْسِدِينَ﴾ (١).

وبين في هذا الأسلوب ما أشرنا إليه آنفاً من الرغبة عن إطالة حبل الجدل.
ومهما يكن في القرآن من تعرض للجدل، ومن دعوة إلى الجدل برفق عند
الحاجة، في مثل قوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (٢) فإن
القرآن ليس كتاباً جدلياً، ولم تقم دعوته إلى الإيمان على جدال.

وقد مضى زمن النبي ﷺ والمسلمون على عقيدة واحدة هي ما جاء في
كتاب الله؛ لأنهم - كما يقول طاش كبرى زاده - : «أدركوا زمان الوحي وشرف
صحبة صاحبه، وأزال نور الصحبة عنهم ظلم الشكوك والاهام» (٣).

قال تقي الدين المقرئ المتوفى سنة ٨٤٥هـ (١٤٤١ - ٤٢م) في كتاب
«الخطط»:

(١) الآيات: ٥٩ - ٦٣ من سورة آل عمران.

(٢) الآية: ١٢٥ من سورة النحل.

(٣) «مفتاح السعادة» ج ٢ ص ٣٢.

«اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمداً، ﷺ، رسولا إلى الناس جميعاً، وصف لهم ربهم سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز الذى نزل به على قلبه، ﷺ، الروح الأمين، وبما أوحى إليه ربه تعالى، فلم يسأله، ﷺ، أحد من العرب بأسرهم قروهم وبدويهم عن معنى شيء من ذلك، كما كانوا يسألونه، ﷺ، عن أمر الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما لله فيه سبحانه أمر ونهى؛ وكما سأله، ﷺ، عن أحوال القيامة والجنة والنار، ولو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهية لنقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه، ﷺ، فى أحكام الحلال والحرام، وفى الترغيب والترهيب وأحوال القيامة، والملاحم والفتن، ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث، ومعاجمها ومسانيدها وجوامعها.

ومن أمعن النظر فى دواوين الحديث النبوى ووقف على الآثار السلفية، علم أنه لم يرو قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رض الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم، أنه سأل رسول الله، ﷺ، عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة فى القرآن الكريم وعلى لسان نبيه محمد، ﷺ، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام فى الصفات، نعم ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة، والحياة والإرادة، والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة وساقوا الكلام سوفاً واحداً، وهكذا أثبتوا، ﷺ، ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك مع نفى مماثلة المخلوقين؛ فاثبتوا، ﷺ، بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت.

«ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وعلى إثبات

نبوة محمد، ﷺ، سوى كتاب الله، ولا عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة^(١).

وقد بين صاحب «البرهان القاطع» محمد بن إبراهيم الوزير المتوفى سنة ٨٤٠هـ (١٤٣٦ - ٣٧م) مذهبه فى طريقة إيمان المسلمين فى عهد النبى بقوله: «ويؤيد ما ذكرناه من أن خبر الواحد إذا انضمت إليه القرائن يفيد العلم، أن خبر التواتر إنما أفاد العلم لكثرة القرائن؛ وذلك أن خبر كل واحد من أهل التواتر قرينة تولد الظن، فإذا تمت القرائن وكثرت خلق الله عندها العلم عادة؛ فكذا إذا تكاثرت القرائن فى شخص واحد جاز أن يخلق الله العلم عند خبره، ويؤيد ما ذكرنا أن النبى، ﷺ، بل الأنبياء كافة ما كانوا يأمرون الصبى إذا بلغ التكليف بالنظر إلى الأدلة، ولا الكافر الذى يأتى مصمماً على إنكار الله وجميع الشرائع بالنظر قبل تصديق النبى فى إثبات الصانع وأنه حكيم حتى يعلم أن الله متى كان حكيمًا قادرًا لم يظهر المعجز على الكاذب، وحتى إنه إن صدق النبى، ﷺ، قبل إتقان معرفة الصانع وأنه عالم بجميع المعلومات قادر على جميع المقدورات حكيم لا يفعل القبيح، فقد بنى تصديقه للنبى على غير أساس؛ إذ لا يمتنع عنده أن يكون الله قد أظهر المعجز على يد الكاذب، فإن قيل إنه يجوز أنهم كانوا قد نظروا، وأن النبى، ﷺ، علم ذلك، أو كان ذلك هو الظاهر منهم، والنبى، ﷺ، يحكم بالظاهر، قلنا: الظاهر أنهم كانوا يعرفون الله بمعجز النبى، ﷺ، أو قرائن صدقه، وإنما كانوا يفرعون جميع عقائدهم على تصديق النبى، ﷺ، بالمعجز، فهم أو أكثرهم استفادوا معرفة الله من الأنبياء^(٢).

«فإن قيل: فلماذا حث الله على التفكير فى خلق السموات والأرض وسائر المخلوقات؟ وهلا اقتصر الحث على النظر فى معجزات الأنبياء وأحوالهم؟

(١) ج ٤ ص ١٨٠ - ٨١.

(٢) ص ٣٦ - ٣٧، من طبعة القاهرة سنة ١٣٤٩.

قلنا: لسنّا ننكر أن ذلك طريق واضح، لكننا نقول إن هذا أيضًا طريق آخر، والطرق إلى معرفة الله كثيرة، والله من قال:

وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ولا ندعى أن جميع المكلفين ما عرفوا الله إلا من طريق تصديق الأنبياء، بل ندعى أن كثيرًا من المكلفين ما عرفوا الله إلا من طريق تصديق الأنبياء، وأن ذلك تواتر إلينا تواترًا معنويًا عن كثير من الناس، وتواتر إلينا أيضًا تواترًا معنويًا أن النبي، ﷺ، أقرهم على تصديقهم له؛ فلو لم يكن صدقه معلومًا ضرورة من قرائن أحواله لكان قد أقرهم على التصديق مع الشك في الصانع؛ وذلك إقرار على الكفر، ولا يجوز عليه مثل ذلك، ومن أراد معرفة ذلك فعليه بمطالعة السيرة النبوية وتواريخ الصحابة ومعرفة أحوالهم، فإن الدلالة على مثل ذلك بالبرهان لا تصح^(١).

فبهذه الأمور علمنا أن الأنبياء ما أخذوا عقائدهم عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، فلم يبق إلا أنهم علموا ما دانوا به علمًا ضروريًا، ولا يقال إنه، ﷺ، إنما ترك ذلك لأنه لم يكن في زمانه مشبهة، لأن اليهود كانوا مجاورين له وكانوا أهل فلسفة، ولأن النصارى وابن الزبجري ناظروه، فلم يأت بشيء من جنس علم الكلام، وكذلك لما سئل عن الروح؛ لا يقال أنه إراد به جنسًا من الملائكة، لأن السابق إلى الأفهام خلافه فهو تأويل بغير دليل؛ كما لا يقال إن الروح جبريل، لمثل ذلك؛ ولأنه، ﷺ، قد أمر أحدنا أن يقول عند أن يكسر سؤال الناس: آمنت بالله ورسله، ثبت ذلك في الصحيح عن أبي هريرة، وخبر الواحد يكفي فيما يعامل به المشبهون والمكثرون للسؤال، لأن معاملتهم ليست من مسائل الاعتقاد، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾^(٢) وهذا معنى حديث أبي هريرة فصَحَّ بحمد الله ووجب العمل به^(٣).

(٢) الآية: ٢٠ من سورة آل عمران.

(١) ص ٤٩.

(٣) ص ٥٤.

«وليس القصد بهذا الكلام إنكار صحة علم الكلام، فإن فيه ما يعلم صحته بالضرورة؛ وإنما فيه إنكار اعتماد الأنبياء ومن عاصروهم من المؤمنين على أدلة الكلام الملخصة وبيان أن الذى كانوا عليه يكفى المسلم؛ ولا يقال كانوا يعلمون ذلك جملة لأنه لا يصح ذلك لما مضى»^(١).

وللغزالي قول مفصل فى الإيمان ومراتبه وطرقه يكشف عن وجهة نظره فيما نحن بصده من تقرير العقائد الدينية فى صدر الإسلام، أورده فى كتاب «الجامع العوام عن علم الكلام» قال:

«فصل: فإن قال قائل: العامى إذا منع من البحث والنظر لم يعرف الدليل، ومن لم يعرف الدليل كان جاهلاً بالمدلول، وقد أمر الله كافة عباده بمعرفته أى بالإيمان به والتصديق بوجوده أولاً، وبتقديسه عن سمات الحوادث ومشابته غيره ثانياً، وبوحدانيته ثالثاً، وبصفاته من العلم والقدرة ونفوذ المشيئة وغيرها رابعاً؛ وهذه الأمور ليست ضرورية فهى إذن مطلوبة. وكل علم مطلوب فلا سبيل إلى اقتناصه وتحصيله إلا بشبكة الأدلة والنظر فى الأدلة والتفطن لوجه دلالتها على المطلوب وكيفية إنتاجها؛ وذلك لا يتم إلا بمعرفة شروط البراهين وكيفية ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج، وينجر ذلك شيئاً فشيئاً إلى تمام علم البحث واستيفاء علم الكلام إلى آخر النظر فى المعقولات، وكذلك يجب على العامى أن يصدق الرسول ﷺ، فى كل ما جاء به؛ وصدقه ليس بضرورى، بل هو بشر كسائر الخلق، فلا بد من دليل يميزه عن غيره ممن تحدى بالنبوة كاذباً، ولا يمكن ذلك إلا بالنظر فى المعجزة ومعرفة حقيقة المعجزة وشروطها إلى آخر النظر فى النبوات، وهو لب علم الكلام.

قلنا: الواجب على الخلق الإيمان بهذه الأمور، والإيمان عبارة عن تصديق جازم لا تردد فيه، ولا يشعر صاحبه بإمكان وقوع الخطأ فيه، وهذا التصديق الجازم يحصل على ست مراتب:

الأولى: وهى أقصاها، ما يحصل بالبرهان المستقصى المستوفى شروطه المحرر أصوله ومقدماته درجة درجة، وكلمة كلمة، حتى لا يبقى مجال احتمال

وتمكن التباس وذلك هو الغاية القصوى، وربما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو اثنين ممن ينتهى إلى تلك الرتبة، وقد يخلو العصر عنه؛ ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعرفة لقلت النجاة وقل الناجون. الثانية: أن يحصل بالأدلة الوهمية الكلامية المبنية على أمور مسلمة مصدق بها لاشتهارها بين أكابر العلماء، وشناعة إنكارها ونفرة النفوس عن إبداء المراء فيها؛ وهذا الجنس أيضاً يفيد في بعض الأمور، وفي حق بعض الناس تصديقاً جازماً بحيث لا يشعر صاحبه بإمكان خلافه أصلاً. الثالثة: أن يحصل التصديق بالأدلة الخطائية؛ أعنى القدرة التي جرت العادة باستعمالها في المحاورات والمخاطبات الجارية في العادات، وذلك يفيد في حق الأكثرين تصديقاً ببادئ الرأي وسابق الفهم، إن لم يكن الباطن مشحوناً بالتعصب وبرسوخ اعتقاد على خلاف مقتضى الدليل، ولم يكن المستمع مشغولاً بتكلف المماراة والتشكك، ومتجعاً بتحديث المجادلين في العقائد، وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس، فمن الدليل الظاهر المفيد للتصديق قولهم لا ينتظم تدبير المنزل بمديرين؛ فلو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، فكل قلب باق على الفطرة غير مشوش بمماراة المجادلين يسبق من هذا الدليل إلى فهم تصديق جازم بوحداية الخالق، لكن لو شوشه مجادل وقال: لم يبعد أن يكون العالم بين إلهين يتوافقان على التدبير ولا يختلفان، فإسماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه، ثم ربما يعسر حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض الأفهام القاصرة، فيستولى الشك ويتعذر الرفع. وكذلك من الجلى أن من قدر على الخلق فهو على الإعادة أقدر، كما قال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(١) فهذا لا يسمعه أحد من العوام، ذكى أو غبي، إلا ويبادر إلى التصديق ويقول: نعم، ليست الإعادة بأعسر من الابتداء، بل هي أهون، ويمكن أن يشوش عليه بسؤال ربما يعسر عليه فهم جوابه، والدليل المستوفى هو الذى يفيد التصديق بعد تمام الأسئلة وجوابها بحيث لا يبقى للسؤال مجال، والتصديق يحصل قبل ذلك. الرابعة: التصديق لمجرد السماع ممن حسن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه؛ فإن من حسن اعتقاده فى أبيه وأستاذه أو فى رجل

من الأفاضل المشهورين قد يخبره عن شيء كموت شخص أو قدوم غائب أو غيره فيسبق إليه اعتقاد وتصديق بما أخبر عنه، بحيث لا يبقى لغيره مجال في قلبه، ومستنده حسن اعتقاده فيه، فالمجرب بالصدق والورع والتقوى مثل الصديق، عليه السلام، إذا قال: قال رسول الله، ﷺ، كذا؛ فكم من مصدق به جزماً وقابل له قبولاً مطلقاً لا مستند لقوله إلا حسن اعتقاده فيه؛ فمثله إذا لقن العامي اعتقاداً وقال له: اعلم أن خالق العالم واحد، وأنه عالم قادر، وأنه بعث محمداً، ﷺ، رسولاً، بادر إلى التصديق ولم يمارجه ريب ولا شك في قوله. وكذلك اعتقاد الصبيان في آبائهم ومعلميهم؛ فلا جرم يسمعون الاعتقادات ويصدقون بها ويستمرون عليها من غير حاجة إلى دليل وحجة.

الرتبة الخامسة: التصديق به الذي يسبق إليه القلب عند سماع الشيء مع قرائن أحوال لا تفيد القطع عند المحقق، ولكن يبقى في قلب العوام اعتقاداً جازماً؛ كما إذا سُمع بالتواتر مرض رئيس البلد ثم ارتفع صراخ وعويل من داره، ثم يسمع من أحد غلمانه أنه قد مات، اعتقد العامي جزماً أنه مات، وبني عليه تدبيره ولا يخطر بباله أن الغلام ربما قال ذلك عن إرجاف سمعه، وأن الصراخ والعويل لعله عن غشية أو شدة مرض أو سبب آخر؛ لكن هذه خواطر بعيدة لا تخطر للعوام فتنتطب في قلوبهم الاعتقادات الجازمة. وكم من أعرابي نظر إلى أسارير وجه رسول الله، ﷺ، وإلى حسن كلامه ولطف شمائله وأخلاقه، فأمن به وصدقه جزماً لم يخالجه ريب من غير أن يطالبه بمعجزة يقيمها أو يذكر وجه دلالتها. الرتبة السادسة: أن يسمع القول فيناسب طبعه وأخلاقه فيبادر إلى التصديق لمجرد موافقته لطبعه لا من حسن اعتقاد في قائله ولا من قرينة تشهد له، لكن لمناسبة ما في طباعه، فالحريص على موت عدوه وقتله وعزله يصدق جميع ذلك بأدنى إرجاف، ويستمر على اعتقاده جازماً، ولو أخبر بذلك في حق صديقه أو بشيء يخالف شهوته وهواه، توقف فيه أو أباه كل الإباء؛ وهذه أضعف التصديقات وأدنى الدرجات؛ لأن ما قبله استند إلى دليل ما، وإن كان

ضعيفاً، من قرينة أو حسن اعتقاد في المخبر أو نوع من ذلك، وهي أمارات يظنها العامي أدلة فتعمل في حقه عمل الأدلة. فإذا عرفت مراتب التصديق فاعلم أن مستند إيمان العوام هذه الأسباب، وأعلى الدرجات في حقه أدلة القرآن وما يجرى مجراه مما يحرك القلب إلى التصديق؛ ولا ينبغي أن يجاوز بالعامي إلى ما وراء أدلة القرآن وما في معناه من الجليّات المسكنة للقلوب، المستجرة لها إلى الطمأنينة والتصديق، وما وراء ذلك ليس على قدر طاقته، وأكثر الناس آمنوا في الصبا، وكان سبب تصديقهم مجرد التقليد للآباء والمعلمين، لحسن ظنهم بهم وكثرة ثنائهم على أنفسهم وثناء غيرهم عليهم، تشديدهم النكير بين أيديهم على مخالفيتهم، وحكايات أنواع النكال النازل بمن لا يعتقد اعتقادهم، وقولهم إن فلاناً اليهودي في قبره مسخ كلباً وفلاناً الرافضي انقلب خنزيراً، وحكايات منامات وأحوال من هذا الجنس نغرس في نفوس الصبيان النفرة عنه والميل إلى ضده حتى يترع الشك بالكلية عن قلبه، فالتعلم في الصغر كالنقش في الحجر، ثم يقع نشؤه عليه ولا يزال يؤكد ذلك في نفسه، فإذا بلغ استمر على اعتقاده الجازم وتصديقه المحكم الذي لا يخالجه فيه ريب؛ ولذلك ترى أولاد النصاري والروافض والمجوس والمسلمين كلهم لا يبلغون إلا على عقائدهم آبائهم، واعتقاداتهم في الباطل والحق جازمة لو قطعوا إرباً إرباً لما رجعوا عنها، وهم قط لم يسمعوا عليه دليلاً لا حقيقياً ولا رسمياً، وكذا ترى العبيد والإماء يُسبون من المشرك ولا يعرفون الإسلام، فإذا وقعوا في أسر المسلمين وصحبوهم مدة ورأوا ميلهم إلى الإسلام، مالوا معهم واعتقدوا اعتقادهم، وتخلقوا بأخلاقهم، كل ذلك لمجرد التقليد والتشبه بالمتبوعين، والطباع مجبولة على التشبه لا سيما طباع الصبيان وأهل الشباب، فبهذا يعرف أن التصديق الجازم غير موقوف على البحث وتحريр الأدلة.

فصل: لعلك تقول: لا أنكر حصول التصديق الجازم في قلوب العوام بهذه الأسباب؛ ولكن ليس ذلك من المعرفة في شيء؛ وقد كُلف الناس المعرفة الحقيقية دون اعتقاد هو من جنس الجهل الذي لا يتميز فيه الباطل عن الحق؛

فالجواب أن هذا غلط ممن ذهب إليه؛ بل سعادة الخلق في أن يعتقدوا الشيء على ما هو عليه اعتقاداً جازماً لتنتقش قلوبهم بالصورة الموافقة لحقيقة الحق، حتى إذا ماتوا وانكشف لهم الغطاء فشاهدوا الأمور على ما اعتقدوها لم يفتضحوا ولم يحترقوا بنار الخزي والخجلة ولا بنار جهنم ثانياً؛ وصورة الحق إذا انتقش بها قلبه فلا نظر إلى السبب المفيد له، أهو دليل حقيقي أو رمسي أو إقناعي، أو قبول بحسن الاعتقاد في قائله أو قبول لمجرد التقليد من غير سبب؛ فليس المطلوب الدليل المفيد بل الفائدة وهي حقيقة الحق على ما هي عليه، فمن اعتقد حقيقة الحق في الله وفي صفاته وكتبه ورسله واليوم الآخر على ما هو عليه فهو سعيد، وإن لم يكن ذلك بدليل محرر كلامي؛ ولم يكلف الله عباده إلا ذلك. وذلك معلوم على القطع بجملة أخبار متواترة عن رسول الله ﷺ، في موارد الأعراب عليه وعرضه الإيمان عليهم وقبولهم ذلك وانصرافهم إلى رعاية الإبل والمواشي من من غير تكليف إياهم التفكير في المعجزة ووجه دلالته، والتفكر في حدوث العالم وإثبات الصانع، وفي أدلة الوحداية وسائر الصفات؛ بل الأكثر من أجلاف العرب لو كُلفوا ذلك لم يفهموه ولم يدركوه بعد طول المدة، بل كان الواحد منهم يحلفه ويقول: والله آله أرسلك رسولاً؟ فيقول: والله الله أرسلني رسولاً؛ وكان يصدقه بيمينه وينصرف، ويقول الآخر إذا قدم عليه ونظر إليه: والله ما هذا وجه كذاب، وأمثال ذلك مما لا يحصى، بل كان يُسلم في غزوة واحدة في عصره وعصر أصحابه آلاف لا يفهم الأكثرون منهم أدلة الكلام، ومن كان يفهمه يحتاج إلى أن يترك صناعته ويختلف إلى معلم مدة مديدة، ولم ينقل قط شيء من ذلك، فعلم علماً ضرورياً أن الله تعالى لم يكلف الخلق إلا الإيمان والتصديق الجازم بما قاله كيفما حصل التصديق، نعم، لا ينكر أن للعارف درجة على المقلد؛ ولكن المقلد، في الحق مؤمن كما أن العارف مؤمن. (١)

وابن تيمية يرى أن القرآن قرر أصول الدين وقرر دلائلها وبراهينها والمبتدعة

(١) «إلجام العوام عن علم الكلام» ص ٣٨ - ٤٢.

يخالفون ما فى القرآن من أصول الاعتقاد، ومن أدلتها السمعية والعقلية قال فى كتاب «النبوات»:

فصل: قد ذكرنا فى غير موضع أن أصول الدين الذى بعث الله به رسوله محمداً، ﷺ، قد بينها الله فى القرآن أحسن بيان، وبين دلائل الربوبية والوحدانية ودلائل أسماء الرب وصفاته، وبين دلائل نبوة أنبيائه، وبين المعاد، بين قدرته عليه فى غير موضع، وبين وقوعه بالأدلة السمعية والعقلية، فكان فى بيان الله أصول الدين الحق وهو دين الله، وهى أصول ثابتة صحيحة معلومة، فتضمن بيان العلم النافع والعمل الصالح الهدى ودين الحق، وأهل البدع الذين ابتدعوا أصول دين يخالف ذلك، وليس فيما ابتدعوه لا هدى ولا دين حق فابتدعوا ما زعموا أنه أدلة وبراهين على إثبات الصانع وصدق الرسول وإمكان المعاد أو وقوعه، وفيما ابتدعوه ما خالفوا به الشرع، وكل ما خالفوه من الشرع فقد خالفوا فيه العقل أيضاً؛ فإن الذى بعث الله به محمداً وغيره من الأنبياء هو حق وصدق، وتدلّ عليه الأدلة العقلية فهو ثابت بالسمع والعقل، والذين خالفوا الرسل ليس معهم لا سمع ولا عقل...»^(١).

لم يكن بين المسلمين فى عهد النبى ﷺ خلاف ظاهر، وروى عنهم فى مدة مرض النبى خلاف فى أمور اجتهادية لا تتصل بمسائل العقائد، وذلك كاختلافهم عند قول النبى فى مرض موته: اتّوْنى بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعدى، حتى قال عمر: إن النبى قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله! وكثر اللغط فى ذلك حتى قال النبى: قوموا عني لا ينبغي عندى التنارع، وكاختلافهم فى التخلف عن جيش أسامة، فقال قوم بوجوب الاتّباع لقوله ﷺ: لعن الله من تخلف عنه، وقال قوم بالتخلف انتظاراً لما يكون من رسول الله فى مرضه. وإن رويت عنهم ألوان من الجدل، نهاهم رسول الله ﷺ عنها.

جاء فى كتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» للسيوطى

نقلًا عن كتاب «ذم الكلام وأهله» لشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي المتوفى سنة ٤٨١هـ:

«وأخرج من طريق عمرو بن شعيب^(١) عن أبيه عن جده قال: خرج رسول الله، ﷺ، على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون في القدر، فخرج مغضبًا حتى وقف عليهم، فقال: يا قوم! بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض؛ وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن نزل القرآن فصدق بعضه بعضًا، ما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه به فآمنوا به، وأخرج عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله، ﷺ، ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه، ثم قال: أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حتى تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا، وأخرج عن أبي الدرداء وأبي أمامة وأنس بن مالك وواثلة بن الأسقع قالوا: خرج إلينا رسول الله، ﷺ، ونحن نتنازع في شيء من الدين فغضب غضبًا شديدًا لم يغضب مثله، ثم انتهرنا، قال: يا أمة محمد! لا تهيجوا على أنفسكم، ثم قال: أبهذا أمرتكم؟! أوليس عن هذا نهيتكم؟! إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ثم قال: ذروا المراء لقلة خيره، ذروا المراء فإن نفعه قليل ويهيج العداوة بين الإخوان، ذروا المراء فإن المراء لا تؤمن فتنته، ذروا المراء فإن المراء يورث الشك ويحبط العمل، ذروا المراء فإن المؤمن لا يمارى، ذروا المراء فكفى بك إثمًا ألا تزال ماريًا، ذروا المراء فإن الممارى لا أشفع له يوم القيامة، ذروا المراء فأنا رعيم بثلاثة أبيات في الجنة في وسطها ربضها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق، ذروا المراء فإنه أول ما نهانى الله عنه بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر، ذروا المراء فإن الشيطان قد يشس من أن يعبد ولكن رضى بالتحريش وهو المراء في الدين، ذروا المراء فإن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة وإن أمتى ستفترق على

(١) وكذا في صفحة ٣٢٢ ج ١٥ .

ثلاث وسبعين فرقة كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم؛ قالوا: يا رسول الله ومن السواد الأعظم؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي؛ ثم قال: إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء؛ قالوا: يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: الذين يصلحون إذا فسد الناس ولا يمارون في دين الله.

ب- العقائد الإيمانية في عهد الخلفاء الراشدين

من سنة ١١هـ، ٦٣٢م إلى سنة ٤٠هـ، ٦٦٠م

كان أمر العقائد في عهد الخلفاء الراشدين على ما كان عليه في عهد النبي ﷺ، لكن النبي كان يصدع بكلمة الوحي فلا يستطيع مؤمن أن يجد عنها محيصاً؛ وما كان من خلاف بين المسلمين قضى الأمر فيه برده إلى الرسول، وقد حدث في عهد الخلفاء الراشدين خلاف في أمور اجتهادية، إن تكن متصلة بالاحكام العملية، فإن لها من الخطر ما جعلها أساساً لاختلافات مستمرة بين المسلمين ورفع من شأنها حتى وصلها بأمور العقائد، وعلى قواعدها قام كثير من الفرق الإسلامية.

ظهر بين المسلمين عقب وفاة النبي اختلاف في وفاته حتى قال قوم منهم: إنه لم يمت ولكنه رفع كما رفع عيسى ابن مريم، وقد يكون لهذا الخلاف مظهر في بعض أقاويل الشيعة في أئمتهم، واختلفوا في الإمامة فقالت الانصار: منا إمام ومنكم إمام. وطال بينهم الكلام في ذلك حتى صعد الصديق رضي الله عنه المنبر وخطب ثم تلا عليهم قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَسْتَغْنُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾^(١) قال: فسمنا الصادقين ثم أمر المؤمنين - أي الله تعالى - أن يكونوا مع الصادقين بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢) وروى لهم أن رسول الله، ﷺ، قال: الأئمة من قريش.

(١) الآية: ٨ من سورة الحشر.

(٢) الآية: ١١٩ من سورة التوبة.

وحديث الخلافة له شأن عظيم فى قيام الفرق الإسلامية؛ وهو أكبر مظاهر الخلاف التى حدثت منذ وفاة النبى إلى ختام عهد أبى بكر وأيام عمر، حتى ليقول الإمام أبو الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ (٩٣٦م) فى كتاب «مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين».

«وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبينهم، ﷺ، اختلافهم فى الإمامة»^(١).

ويقول: «وكان الاختلاف بعد الرسول، ﷺ، فى الإمامة ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر رضي الله عنه وأيام عمر»^(٢).

وقد اختلف المسلمون فى عهد أبى بكر ففى قتال مانعى الزكاة حتى قال عمر: كيف تقاتلهم وقد قال ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم، فقال أبو بكر: أليس قد قال: إلا بحققها؛ ومن حققها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة؛ ولو منعوني عقلاً مما أدّوه إلى النبى لقاتلتهم عليه، ويبدو لى أن الخلاف فى قتال مانعى الزكاة أو أهل الردة كما يسمونهم كان أصلاً لما حدث بعد ذلك من الخلاف فى الإيمان والإسلام وتضمنهما للعمل أو عدم تضمنهما له.

واختلف المسلمون فى تنصيب أبى بكر على عمر بالخلافة، وفيما اتخذه عمر فى أمر الخلافة من الشورى بين ستة من الصحابة، وذلك من ذبول حديث الخلافة الذى بدأ فى عهد أبى بكر.

ثم اختلفوا فى أمر عثمان، وأنكر قوم عليه فى آخر أيامه أفعالاً، واختلفوا فى قتله، فقال قائلون: قُتل ظلماً وعدواناً، وقال قائلون بخلاف ذلك.

وبريع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره، فمن بين منكر لإمامته، ومن بين قاعد عنه، ومن بين قائل بإمامته معتقد لخلافته؛ ثم حدث الاختلاف فى أمر طلحة والزبير وحربهما إياه، وفى قتال معاوية إياه فى الوقائع المعروفة

بوقعة أصحاب الجمل، ووقعة صفين، وفي حال الحكمين، وظهر من ذلك خلاف الخوارج. ويقول الإمام أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني المتوفى سنة ٤٧١هـ (١٠٧٨م) في كتاب «التبصير في الدين، وتمييز الفرق الناجية عن فرق الهالكين»:

«وظهر في وقته - أي على - خلاف السبئية من الروافض، وهم الذين قالوا إنه إله الخلق، حتى أحرق على جماعة منهم».

ويتبين مما ذكرنا أن أسس الخلافات التي قامت عليها بعض الفرق الإسلامية وجدت في عهد الخلفاء الراشدين، ولئن كان الحجاج بين هذه المذاهب قام على النقل في غالب أمره، فهو كان أحياناً مشوباً بالنظر العقلي.

وقد ذكر ابن عبد البر مناظرة ابن عباس للحرورية، وهم الخوارج، وهي مناظرة تعتمد على النقل ولا تخلو من نظر عقلي، وروى ابن عبد البر أنه لما ظهر على في البصرة يوم الجمل جعل لأصحابه ما في عسكر القوم من السلاح ولم يجعل لهم غير ذلك، فقالوا: كيف تحل لنا دماؤهم ولا تحل لنا أموالهم ولا نساؤهم؟ قال: هاتوا سهامكم، فأقرعوا على عائشة، فقالوا: نستغفر الله! فخصمهم على وعرفهم أنها إذا لم تحل لم يحل بنوها.

ح- العقائد الدينية في عهد الأمويين من سنة

٤١هـ، ٦٦١م إلى سنة ١٣٢هـ، ٧٥٠م:

انتهى عهد الصحابة في هذا العصر ما بين تسعين ومائة من الهجرة.

وفي كتاب «التبصير في الدين»:

«وظهر في أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية، وكانوا يخوضون في القدر والاستطاعة كمعبد الجهني^(١)، وغيلان الدمشقي، وجعد بن درهم^(٢)،

(١) معبد الجهني: في سنة ٨٠هـ، ٦٩٩م. صلب عبد الملك معبد الجهني في القدر، وقيل: بل عذبه الحجاج بأنواع العذاب وقتله.

(٢) الجعد بن درهم - كان مؤدياً لمروان بن محمد وابنه، وقتله هشام بن عبد الملك في خلافته بعد أن طال حبسه.

وكان عليهم من كان قد بقى من الصحابة عبد الله بن عباس^(١)، وجابر^(٢)، وأنس^(٣)، وأبى هريرة^(٤)، وعقبة [بن عمرو]^(٥) وأقرانهم، وكانوا يوصون إلى أخلافهم بالألا يسلموا عليهم، ولا يعودوهم إن مرضوا، ولا يصلوا عليهم إذا ماتوا.

وفى كتاب «مفتاح السعادة»:

«إن رجلاً قال لابن عمر - رضي الله عنهما - [المتوفى سنة ٧٣هـ، ٦٩٢ - ٩٣م]:
ظهر في زماننا رجال يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله، ثم يحتجون علينا ويقولون: كان ذلك في علم الله، فغضب ابن عمر وقال: سبحان الله، كان ذلك في علم الله، ولم يكن علمه يحملهم على المعاصي... وأتى عطاء بن يسار [المتوفى سنة ٩٤هـ، ٧١٣م] ومعبد الجهني الحسن البصري وقالوا: يا أبا سعيد، هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين يأخذون أموالهم ويقولون إنما تجرى أعمالنا على قدر الله تعالى»^(٦).

بل قد روى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى الصحابة لما رأهم يتكلمون في مسألة القدر وقال: إنما عليك من قبلكم بخوضهم في هذا.
وذلك يدل على أن مسألة القدر كانت أول ما خاض فيه المسلمون وتجادلوا من مسائل الاعتقاد.

وقد قال العلماء: إن أول من تكلم في القدر ودعا إليه معبد الجهني، ثم أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي، قال ابن قتيبة في «كتاب المعارف»:
«غيلان الدمشقي: كان قبطياً قد رآه لم يتكلم أحد قبله في القدر ودعا إليه

(١) توفي سنة ٦٨هـ، ٦٨٧ - ٨٨م. (٢) توفي سنة ٥٠هـ، ٦٧٠م.

(٣) توفي سنة ٩٣هـ، ٧١٢م.

(٤) توفي سنة ٥٧ أو ٥٨ أو ٥٩هـ، ٦٧٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩م.

(٥) عقية بن عامر الجهني من الصحابة، أمير معاوية على مصر، توفي سنة ٥٨هـ، ٦٧٨م.

(٦) ج٢، ص ٣٢.

إلا معبد الجهنى، وكان غيلان يكنى «أبا مروان» وأخذه هشام بن عبد الملك [المتوفى سنة ١٢٥هـ، ٧٤٣م] وصلبه بباب دمشق^(١).

وفى هذا العهد ظهرت طائفة تكفر مرتكب الكبيرة، وطائفة تقول: لا يضر مع الإيمان كبيرة؛ وقالت فرقة المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين، وأخذ الجدل فى هذه المسائل يتشع وينحو منحى كلامياً.

قال طاش كبرى زاده فى «مفتاح السعادة»:

«فاعلم أن مبدأ شيوخ الكلام كان بأيدي المعتزلة والقدرية فى حدود الماية من الهجرة... لأن ظهور الاعتزال كان من جهة واصل بن عطاء، وكانت وفاته فى سنة ١٣١هـ (٧٤٨ - ٤٩م) ولادته فى سنة ٨٠هـ (٦٩٩م) فيصير زمن طلبه العلم وقدرته على الاجتهاد فى حدود الماية تقريباً»^(٢).

وجملة القول أنه فى هذا العهد ظهر الخلاف بين الفرق التى أشرنا إلى مناشئ وجودها فى هذا العهد السالف واحتدم النزاع بينها، واعتمد هذا النزاع على كل وسائل الدفاع من جدل يقوم على أدلة نقلية وعقلية؛ ثم تولدت مسائل اعتقادية كانت موضع تجادل وتنازع، واقترب المسلمون فيها فرقاً، فظهر علم الكلام على أيدي هذه الفرق، خصوصاً المعتزلة؛ وإذا كان واصل بن عطاء هو أول من أظهر الاعتزال وأشاعه، فإنه قد أخذ الاعتزال عن الإمام أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية الهاشمى المتوفى سنة ٩٨هـ، ٧١٦ - ١٧م.

وفى «مفتاح السعادة»:

«قيل: كان أول من أحدث مذهب الاعتزال واخترعه، كان الإمام أبو هاشم المذكور وأخوه الإمام الحسن بن محمد ابن الحنفية (المتوفى سنة ١٠١هـ، ٧١٩ - ٢٠م، وقيل سنة ٩٥هـ، ٧١٣ - ١٤م).

وقال برهان الدين الحلبي فى «شرح شفاء قاضى عياض»: إن هذا الرجل وهو الحسن بن محمد ابن الحنفية كان أول المرجئة وله فيه تصنيف»^(٣).

(١) ص ١٦٦، ومفتاح السعادة، ج ٢، ص ٣٥.

(٢) ج ٢، ص ٣٧.

(٣) ج ٢، ص ٣٣.

وعلى هذا يكون التدوين فى مسائل الكلام قد بدأ فى العهد الذى نحن بصدده؛ ولكن التدوين فى هذا العهد لم يكن فى جملة إلا بداية، ولم يصل إلينا من مؤلفات ذلك العهد شىء.

د- العقائد الدينية منذ عهد العباسيين فى سنة

١٣١هـ، ٧٤٨-٤٩م أو علم الكلام منذ تدوينه؛

فى صدر هذا العهد ظهر التدوين وألفت الكتب فى علم الكلام كما ألفت فى غيره من العلوم الإسلامية.

ألف فى علم الكلام أهل الفرق مثل واصل بن عطاء، وله كما فى «خطط» المقرئى كتاب المنزلة بين المنزلتين، وكتاب الثنيا، وكتاب التوحيد؛ ومثل عمرو بن عبيد المتكلم المعتزلى المتوفى سنة ١٤٢هـ، ٧٥٩ - ٦٠م تقريباً، وقد ذكروا له كتاباً فى الرد على القدرية؛ وبعض متكلمى الشيعة مثل هشام بن الحكم المتوفى بعد نكبة البرامكة، وقيل فى خلافة المأمون، وله كتب فى الإمامة فى الرد على المعتزلة وغيرهم ذكرها صاحب «الفهرست» كما ذكر متكلمى المجبرة وأسماء ما صنفوه من الكتب ومتكلمى الخوارج وكتبهم، وألفت فى هذا العهد كتب فى العقائد لأهل السنة، مثل كتاب «الفقه الأكبر» المنسوب لأبى حنيفة النعمان المتوفى سنة ١٥٠هـ (٧٦٧م)، وكتاب «العالم والمتعلم» له أيضاً، وقد صرح فيهما بأكثر مباحث علم الكلام، ومثل «الفقه الأكبر» المنسوب للشافعى المتوفى سنة ٢٠٤هـ، ٨١٩ - ٢٠م.

وراج مذهب أهل الاعتزال لما فيه من مظاهر البحث العقلى والاعتماد على أساليب المنطق والجدل، فمالت إليه الطباع وكثر أنصاره، وأصبح المذهب السائد من بين المذاهب الكلامية، قال صاحب كتاب مفتاح السعادة:

«فأعلم أن مبدأ شيوخ الكلام كان بأيدي المعتزلة والقدرية فى حدود المائة من الهجرة، وقد ثبت فى التواريخ الصحاح أن إحياء طريقة السنة والجماعة كان فى حدود الثلاثمائة من الهجرة، لأن ظهور الاعتزال كان جهة واصل بن عطاء،

وكانت وفاته في إحدى ثلاثين ومائة ولادته في سنة ثمانين، فيصير زمان طلبه العلم وقدرته على الاجتهاد في حدود المائة تقريباً؛ وظهر أيضاً مذهب أهل السنة والجماعة بالسعى الجميل والإقدام المشهور من جهة أبي الحسن الأشعري في حدود الثلاثمائة، إذ كانت ولادته سنة ستين ومائتين، ودام على الاعتزال أربعين سنة، فيكون علم الكلام بأيدي المعتزلة مائة سنة ما بين المائة والثلاثمائة^(١).

وتوفي الأشعري على الأرجح سنة ٣٢٤هـ (٩٣٦م) والأشعري هو أول من عرض لنصرة عقائد أهل السنة بالبراهين العقلية، وأخذ في مجادلة مخالفيهم، خصوصاً المعتزلة، اعتماداً على النقل والعقل؛ وقام بمثل ما قام به في زمنه الماتريدي أبو منصور محمد بن محمد بن محمود المتوفى سنة ٣٣٣هـ (٩٤٤ - ٤٥م) وله كتاب في المقالات كما أن للأشعري كتاباً في المقالات، وله كتب في الرد على المعتزلة والقرامطة والروافض، وكتاب الجدل وكتاب في التوحيد، وله شرح لكتاب الأشعري في علم الكلام المسمى بالإبانة عن أصول الديانة، على أنه قد حدث بين أتباع الأشعري وأتباع الماتريدي خلاف ذكره المقرئ في الخطط بقوله:

«هذا وبين الأشاعرة والماتريدية أتباع أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، وهم طائفة الفقهاء الحنفية مقلدو الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت وصاحبيه: أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحضرمي، ومحمد بن الحسن الشيباني رحمهم الله من الخلاف في العقائد ما هو مشهور في موضعه؛ وهو إذا تُبع يبلغ بضع عشرة مسألة كان بسببها في أول الأمر تباين وتناقض؛ وقدح كل منهم في عقيدة الآخر، إلا أن الأمر آل أخيراً إلى الإغضاء والله الحمد»^(٢).

بدأ الأشعري، بكتبه في الرد على المعتزلة، وطريقته في نصرة العقائد الإيمانية على مذهب السلف بالأدلة العقلية، عهداً جديداً تزلزل فيه سلطان الاعتزال، ويقول في هذا الصدد صاحب «مفتاح السعادة»:

«ودفع الكتب التي ألفها على مذاهب أهل السنة، وكانت المعتزلة قبل ذلك

قد رفعوا رؤوسهم فجرحهم الأشعري حتى دخلوا في أقماع السمسم^(١). وإذا كان مذهب الأشعري في محاربة المعتزلة بمثل سلاحهم من أساليب النظر العقلي قد أضعف مذهب الاعتزال، وأذل من طغيانه، فإن سلطان السياسة كان كبير الأثر فيما ناله مذهب الاعتزال من القوة والسيادة أولاً، وكان له أثر في نزوله عن عرشه أخيراً.

وقد نقل المؤرخون صوراً من جدل الأشعري تمثل لنا روح مذهبه، تناظر الأشعري مع أبي على الجبائي أحد أئمة المعتزلة المتوفى سنة ٣٠٣ هـ (٩١٥ - ١٦م) وكان الجبائي أستاذاً للأشعري قبل أن ينتقل هذا عن مذهب الاعتزال:

«تناظر مع الجبائي يوماً وسأله عن ثلاثة إخوة ماتوا: الأكبر منهم مؤمن بر^ء تقى، والأوسط كافر فاسق شقى، والأصغر مات على الصغر لم يبلغ الحلم؛ فقال الجبائي: أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكفار ففي الدركات؛ بناء على أن ثواب المطيع وعقاب العاصي واجبان على الله تعالى عندهم؛ وأما الصغير فمن أهل السلامة لا يثاب ولا يعاقب، فقال الأشعري: إن طلب الصغير درجات أخيه الأكبر في الجنة؟ فقال الجبائي يقول الله تعالى: الدرجات ثمرة الطاعات، قال الأشعري: فإن قال الصغير ليس مني النقص والتقصير فإنك إن أبقيتني إلى أن أكبر لأطعته ودخلت الجنة، قال الجبائي: يقول الباري تعالى: قد كنت أعلم منك أنك لو بقيت لعصيت ودخلت العذاب الأليم في دركات الجحيم، فإن الأصلح لك أن تموت صغيراً، فقال الأشعري: إن قال العاصي المقيم في العذاب الأليم منادياً من بين دركات النار وأطباق الجحيم: يا إله العالمين! يا أرحم الراحمين! لم راعيت مصلحة أخي دوني وأنت تعلم أن الأصلح لي أن أموت صغيراً ولا أصير في السعير أسيراً، فماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي في الحال وانقطع عن الجدل^(٢).

كان زمن الأشعري قد امتلأ بالفرق ومجادلتها القائمة على أصول فلسفية،

(١) ج ٢، ص ٢٣.

(٢) «مفتاح السعادة»، ج ٢، ص ٣٦.

وقد كانت الفلسفة منتشرة المذاهب في الناس منذ أمر بتعريب كتبها المأمون في أعوام بضع عشرة سنة ومائتين، قال المقرئى:

«واشتهرت مذاهب الفرق من القدرية والجهمية والمعتزلة والكرامية والخوارج والروافض والقرامطة والباطنية حتى ملأت الأرض، وما منهم إلا من نظر في الفلسفة وسلك من طرقها ما وقع عليه اختياره، فلم تبق مصر من الأمصار ولا قطر من الأقطار إلا وفيه طوائف كثيرة ممن ذكرناهم؛ وكان أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري قد أخذ عن أبي على محمد بن عبد الوهاب الجبائي ولازمه عدة أعوام؛ ثم بدا له فترك مذهب الاعتزال وسلك طريق أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب ونسج على قوانينه في الصفات والقدر، وقال بالفاعل المختار، وترك القول بالتحسين والتقيح العقليين وما قيل في مسائل الصلاح والأصلح، وأثبت أن العقل لا يوجب المعارف قبل الشرع، وأن العلوم وإن حصلت بالعقل فلا تجب به ولا يجب البحث عنها إلا بالسمع، وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء، وأن النبوات من الجائزات العقلية والسوابجات السمعية، إلى غير ذلك من مسائله التي هي موضوع أصول الدين»^(١).

وأبو محمد عبيد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب - كخطاف لفظاً ومعنى - كما في «طبقات الشافعية» لابن السبكي، هو عبد الله بن سعيد، ويقال عبد الله ابن محمد أبو محمد بن كلاب القطان أحد أئمة المتكلمين، وذكر ابن السبكي أن وفاة ابن كلاب فيما يظهر بعد الأربعين ومائتين بقليل، ونفى ما نسبته إليه محمد ابن إسحاق النديم من أنه من أئمة الحشوية وإن كان يقول إن كلام الله هو الله.

ويقول صاحب «طبقات الشافعية الكبرى» المتوفى سنة ٧٥٦هـ، ١٣٥٥م: «اعلم أن أبا الحسن الأشعري لم يبدع رأياً ولم ينشئ مذهباً، وإنما هو مقررٌ لمذاهب السلف، مناضل عما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقاً وتمسك به،

(١) «الخطوط»، ج٤، ص ١٨٤.

وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في ذلك، السالك سبيله في الدلائل، يسمى أشعرياً... وقد ذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن عقيدته اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية والفضلاء الحنابلة^(١).

ويقول ابن السبكي أيضاً:

«ومن كلام ابن عساكر حافظ هذه الأمة الثقة الثبت: هل من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق للأشعري ومتسبب إليه، وراض بحميد سعيه في دين الله مثني بكثرة العلم عليه، غير شرذمة قليلة تضمّر التشبيه، وتعادى كل موحد يعتقد التنزيه، أو تضاهى قول المعتزلة في ذمه، وتباهى بإظهار جهلها بقلره وسعة علمه»^(٢).

وقد فصل المقرئ المتوفى سنة ٨٤٥هـ، ١٤٤١م حال المذهب الأشعري منذ نشأته إلى عهده فقال:

«وحقيقة مذهب الأشعري رحمه الله أنه سلك طريقاً بين النفي الذي هو مذهب الاعتزال وبين الإثبات الذي هو مذهب أهل التجسيم، وناظر على قوله هذا واحتج لمذهبه فمال إليه جماعة وعولوا على رأيه، منهم القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المالكي، وأبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، والشيخ إبراهيم بن محمد بن مهران الإسفراييني، والشيخ أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، وأبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، والإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، وغيرهم ممن يطول ذكره؛ ونصروا مذهبهم وناظروا عليه وجادلوا فيه، واستدلوا له في مصنفات لا تكاد تحصر، فانتشر مذهب أبي الحسن الأشعري في العراق من نحو سنة ثمانين وثلاثمائة وانتقل منه إلى الشام...».

وبعد أن ذكر انتشار المذاهب في مصر، على يد الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ومن بعده من ملوك الأيوبيين، وانتشار هذا المذهب في بلاد المغرب على يد أبي عبد الله محمد بن تومرت، قال:

«فكان هذا هو السبب في اشتهاار مذهب الأشعرى وانتشاره في أمصار الإسلام بحيث نسى غيره من المذاهب وجهل، حتى لم يبق اليوم مذهب يخالفه؛ إلا أن يكون مذهب الحنابلة أتباع الإمام أبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه، فإنهم كانوا على ما كان عليه السلف لا يرون تأويل ما ورد من الصفات؛ إلى أن كان بعد السبعمئة من الهجرة اشتهر بدمشق وأعمالها تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى، فتصدى للانتصار لمذهب السلف، وبالف في الرد على مذهب الأشاعرة، وصدع بالذكير عليهم وعلى الرافضة وعلى الصوفية، فافترق الناس فيه فريقين: فريق يقتدى به ويقول على أقواله ويعمل برأيه، ويرى أنه شيخ الإسلام وأجل حفاظ أهل الملة الإسلامية؛ وفريق يبدعه ويضلله ويزرى عليه بإثباته الصفات، ويتقد عليه مسائل منها ما له فيه سلف، وكنها ما زعموا أنه خرّق فيه الإجماع ولم يكن له فيه سلف، وكانت له ولهم خطوب كثيرة، وحسابه وحسابهم على الله الذى لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء، وله إلى وقتنا هذا عدة أتباع بالشام وقليل بمصر»^(١).

بدأ الأشعرى أول ما بدأ فى طوره الثانى بعد أن ترك الاعتزال مقتصدًا فى علم الكلام، مقتصدًا فى مجادلة الخصوم، وقد نقل ابن السبكي فى «طبقات الشافعية» حكايات تدل على أنه كان لا يتكلم فى علم الكلام إلا حيث يجب عليه، نصرًا للدين، ودفعًا للمبطلين؛ وكان صاحب فراسة تعينه على التماس وجوه من الأساليب مختلفة فى مناظرة من يناظرهم.

كان أهل السنة من قبل الأشعرى لا يعتمدون إلا على النقل فى أمور الاعتقاد، على حين أخذت الفلسفة توجه أهل الفرق إلى الاعتماد على العقل، فلما أخذ الأشعرى فى مناظرة المبتدعة بالعقل حفاظًا للسنة، جاء أنصار مذهب من بعده يثبتون عقائدهم بالعقل تدعيمًا لها ومنعًا لإثارة الشبه حولها، ووضعوا المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار مثل: إثبات الجوهر الفرد،

والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم؛ وجعلوا هذه القواعد تبعاً للعقائد في وجوب الإيمان بها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول؛ وهذه الطريقة هي المسماة بطريقة المتقدمين، ورأسها القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣هـ (١٠١٣م) وإمام الحرمين أبو المعالى المتوفى سنة ٤٧٨هـ (١٠٨٥م) من بعده، ولم يكن المنطق يومئذ منتشرًا في الملة لاعتباره جزءاً من أجزاء الفلسفة يجرى حكمها عليه، ويُخرج منه كما يتخرج منها.

ثم مارس أتباع مذهب الأشعرى المنطق وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية، وراعوا في استدلالاتهم ومناظراتهم قواعد، وقرروا أن بطلان الدليل لا يؤذن ببطلان المدلول الذى يمكن أن يثبت بدليل آخر، فصارت هذه الطريقة مباحنة للطريقة الأولى، وسميت طريقة المتأخرين.

وأول من كتب في الكلام على هذا المنحى الغزالى وتبعه فخر الدين الرازى.

وبعد ذلك توغل المتكلمون في مخالطة كتب الفلسفة، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه واحداً، واختلطت مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفئتين عن الآخر كما فعل البيضاوى، المتوفى سنة ٦٩١هـ (١٢٨٦م) في «الطوالع» وعضد الدين الإيجى المتوفى سنة ٧٥٠هـ (١٣٥٥م) في كتاب «المواقف».

هذا ما ذكره ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨هـ (١٤٠٥م) في «المقدمة».

ولم يعرض ابن خلدون لما حدث في علم الكلام من نزوع مقاوم لغلو الغالين في خلط الفلسفة، وذلك بنهوض ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ (١٣٢٧م) وتلميذه ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ (١٣٥٠م) لإحياء مذهب السلف على طريقة الحنبلة ومقاومة مذهب الأشعرى كما أسلفنا.

ويقول المقرئى في «خططه»: إن مذهب الحنبلة الذى أحياه ابن تيمية كان له أنصار بمصر.

ثم ضعفت الهمم عن الدراسات القوية لعلم الكلام «ولم يبق بين الناظرين

فى كتب السابقين إلا تحاور فى الألفاظ وتنافر فى الأساليب، على أن ذلك فى قليل من الكتب اختارها الضعف وفضلها القصور» كما يقول الشيخ محمد عبده فى «رسالة التوحيد».

أما النهضة الحديثة لعلم الكلام فتقوم على نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية.

وإننا لنشهد تسابقاً فى نشر كتب الأشعرى وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم؛ ويسمى أنصار هذا المذهب الأخير أنفسهم بالسلفية؛ ولعل الغلبة فى بلاد الإسلام لا تزال إلى اليوم لمذهب الأشاعرة.



معجم الأعلام

باب الهمزة

- * آدم عليه السلام: ١٦٢.
- * أَبَان، هو ابن يزيد العطار البصري: ٢٥٨.
- * إبراهيم الخليل عليه السلام: ١١٠، ١١٨، ١١٩، ١٢٣، ١٥٢، ١٥٣، ١٦١، ١٦٢.
- * إبراهيم التيمي: ١٢٢، ٢٧٨.
- * إبراهيم بن محمد بن مهران الإسفراييني: ٢٩٨.
- * إبراهيم بن يزيد النخعي = النخعي.
- * ابن أبي أصيبعة موفق الدين أحمد بن قاسم الخزرجي: ٤٣، ١٠٢، ١٠٣، ١١٣.
- * ابن أبي حمزة، مختصر طبقات الحكماء لابن القفطي: ١٠١.
- * ابن أبي ليلى، عبد الرحمن: ٢١٩.
- * ابن أبي مليكة، عبد الله: ٢٠٩.
- * ابن الأثير صاحب النهاية في غريب الحديث: ١٢٤، ١٤٣، ٢٦٤.
- * ابن إسحاق = محمد بن إسحاق.
- * ابن الأعرابي: ١٦٧.
- * ابن برهان، أحد المؤلفين في أصول الفقه: ١٦٢.
- * ابن بكير: ١٧٩.
- * ابن تيمية، شيخ الإسلام: ٨٦، ٨٧، ٩٥، ١٠٤، ١٢٧، ١٦٩، ٢٧٥، ٢٨٦، ٢٩٩، ٣٠١.
- * ابن الجبائي، المعتزلي: ٩٦.
- * ابن جلجل = سليمان.
- * ابن جني، عثمان: ١٩٢.
- * ابن الجوزي، الواعظ: ١٠٤.
- * ابن حجر، الحافظ العسقلاني: ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦.
- * ابن حزم، الظاهري: ٨٢، ٨٣، ١٠٣، ١٣٩، ١٤٥، ١٥١، ١٥٣، ١٥٥.
- * ١٥٦، ١٦٠، ١٦٥، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٨، ١٩٨.

* ابن حزم = أبو بكر الحزمي.

* ابن الحنفية، محمد بن علي بن أبي طالب: ٢٠٢.

* ابن خلدون: ٢٢، ٣٩، ٤١، ٤٤، ٧٦، ٧٩، ٨٠، ٨١، ١٠٣، ١٢٧، ١٣٧،
١٣٩، ٢٤١، ٢٥٥، ٢٦٧، ٢٧٩، ٣٠٠.

* ابن دهقان: ٨٠.

* ابن رشد، الفيلسوف: ٢٨، ٤٥، ٨٣.

* ابن الزبير: ٢٨١.

* ابن سبعين، الفيلسوف: ٤٥، ٤٦.

* ابن سريج: ٢١٧.

* ابن سعد، صاحب الطبقات: ٢٠١.

* ابن سماعة: ٢٣١.

* ابن السمعاني، صاحب القواطع: ١٦٤.

* ابن سيرين، محمد: ٢٠٢، ٢١٤.

* ابن سينا، الرئيس، الفيلسوف: ١٠، ١٧، ٢٣، ٣١، ٤٥، ٤٨، ٦١، ٦٢،
٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٨٤، ٩٠، ٩٢، ٩٨، ٢٣٧.

* ابن الصلاح، أبو عمرو، صاحب المقدمة في علم الحديث: ٩٠.

* ابن عابدين، مؤلف رد المختار إلى الدر المختار: ٢٢٠، ٢٤٢، ٢٤٣.

* ابن عباس، عبد الله، حبر الأمة وترجمان القرآن: ١٢٠، ١٢٤، ١٣٤، ١٥٤،
١٦٠، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٦، ١٨٢، ١٨٦، ١٩٣، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٦.

٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٢، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٧١، ٢٩١، ٢٩٢.

* ابن عبد البر، صاحب جامع بيان العلم: ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨،
١٢٩، ١٣٩، ١٤٠، ١٦٩، ١٧٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٣٨.

٢٧٣، ٢٩١.

* ابن عبد الرزاق: ٢٠٤.

* ابن عساكر = أبو القاسم.

* ابن عليّة: ١٦٧.

* ابن عمر، عبد الله: ١٢٩، ١٥٤، ١٦٠، ١٧٧، ١٨٨، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٣،
٢٢٢، ٢٧٢، ٢٩٢.

* ابن غُثَم، عبد الرحمن: ١٥٢.

* ابن الفاكهاني، شارح رسالة الشافعي: ٢٥٤.

* ابن فهر: ٢٢١.

* ابن قُتَيْبَة الدينوري: ١٢٦، ١٨٦، ٢٠٥، ٢٧٧، ١٩٢.

* ابن القشيري: ١٦٢.

* ابن قَيْم الجوزية: ٩٥، ٩٦، ٩٧، ١٠٤، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٩، ١٧٥،

١٨٦، ١٩٩، ٢٠٠.

* ابن مسعود، عبد الله: ١٢٤، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٥، ١٧٦،

١٨٢، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢١٤، ٢٢٢.

* ابن المقفع: ٢٢٢.

* ابن نُبَاة المصري، الشاعر: ٥٠، ٥٢.

* ابن النديم: صاحب الفهرست: ٤٢، ٤٣، ٦٤، ١٠٣، ٢٩٧.

* ابن هشام، صاحب السيرة: ١١٠.

* ابن وهب، عبد الله: ١٥١، ٢٠٣، ٢٠٤.

* أبو إسحاق إبراهيم الفيروزي الشيرازي، صاحب طبقات الفقهاء: ١٥٩، ٢٥٣.

* أبو إسحاق الواسطي: ١٥٧.

* أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي: ٢٧٢، ٢٨٨.

* أبو أمانة: ٢٨٨.

* أبو البقاء صاحب الكليات: ٢٧٣.

* أبو بكر بن أبي شيبة: ٢٠٦.

* أبو بكر بن ثابت بن قرة الحراني: ٢٣.

* أبو بكر الجوزقي، الحافظ، شارح رسالة الشافعي: ٢٥٤.

* أبو بكر الحزمي، ابن حزم: ٢٠٣، ٢٠٤.

* أبو بكر الصديق: ١٤٠، ١٥٢، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٠،

١٧٤، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٣، ١٨٥، ١٩٨، ٢٢٠، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٠.

* أبو بكر الصيرفي: ٢٣٥.

* أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك: ٢٩٨.

- * أبو بكر محمد بن الطيب بن القاسم المعروف بالباقلاني: ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٦، ٢٩٨، ٣٠٢.
- * أبو بكر محمد بن عبد الله: ٢١٩.
- * أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب ابن أمير المؤمنين بالمأمون: ١٦٠، ١٩٨.
- * أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي: ١٢٥.
- * أبو بكر، نُفَيْع بن الحارث الصحابي: ١٦٠.
- * أبو بكر، الذي جلده عمر بن الخطاب: ١٦٧.
- * أبو تمام يوسف بن محمد النيسابوري: ٢٣.
- * أبو ثابت: ٢٠٣.
- * أبو ثور، إبراهيم بن خالد: ١٤٢، ٢٣٢.
- * أبو جعفر المنصور، الخليفة: ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٩، ٢٣٠.
- * أبو جعفر بن بويه ملك سجستان: ١٠١.
- * أبو جهل بن هشام: ١١١.
- * أبو حاتم الرازي: ٢٢١.
- * أبو حامد أحمد بن محمد الإسفزاری: ٢٣، ٢٤.
- * أبو الحسن الأشعري: ٢١، ٢٥٣، ٢٩٠، ٢٩٥، ٣٠١.
- * أبو الحسن بن فهر: ٢٢١.
- * أبو الحسن القاصري (العامري): ٢٣.
- * أبو حمزة محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي: ١٠.
- * أبو حنيفة، الإمام: ٨٠، ١٤١، ١٦٢، ١٨٧، ٢٠٨، ٢١٤، ٢١٢، ٣١٣، ٢١٤، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٤.
- ٢٤٢، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٩٤، ٢٩٥.
- * أبو حيان التوحيدى: ٤٦، ٨٦، ٨٧، ٢٦٥، ٢٦٧.
- * أبو خراش، الشاعر المخضرم التابعى: ١٨٩.
- * أبو داود: ١٥١.
- * أبو الدرداء، الصحابي: ١٦٠، ١٦٨.
- * أبو ذر الغفاري، الصحابي: ١٠.
- * أبو زكريا يحيى بن الصيمري: ٢٣.

- * أبو زيد أحمد بن سهل البلخي: ٢٣.
- * أبو زيد الدبوسي: ٢٥٥.
- * أبو زيد عبد الرحمن الجزولي، شارح رسالة الشافعي: ٢٥٤.
- * أبو سعيد أبو الخير: ١٠.
- * أبو سعيد بن أبي الخير: ١٠.
- * أبو سعيد أحمد بن عيسى الخزاز: ١٠.
- * أبو سعيد الخراز البغدادي: ١٠.
- * أبو سعيد الخدري، الصحابي: ١٦٠.
- * أبو سعيد السبرافي النحوي: ٩٦.
- * أبو سفيان بن حرب بن أمية: ١١١.
- * أبو سلمة، التابعي: ١٦٨.
- * أبو سليمان الشحري (السجزي): ٢٣.
- * أبو سليمان محمد بن معشر المقدسي: ٢٣.
- * أبو سماك الأسدي: ١١٦.
- * أبو طالب، عم النبي ﷺ: ١١٧.
- * أبو طالب المكي: ٢٢٣.
- * أبو الطفيل عامر بن وائلة: ١٨٦.
- * أبو العباس المروزي: ١٠.
- * أبو عبد الرحمن أحمد بن يحيى الشافعي: ٢٣٣.
- * أبو عبد الله الصاغانى: ٢٢٨.
- * أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الكتاني الأصفهاني: ٢٢١.
- * أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي، صاحب مفاتيح العلوم: ٧٣.
- * أبو عبد الله محمد بن تومرت: ٢٩٨.
- * أبو عبيدة: ١١٢، ١٥٩.
- * أبو علي ابن سينا = ابن سينا.
- * أبو عمران الجوني: ١٥٧، ١٥٨.
- * أبو الفتح الشهرستاني = الشهرستاني.

- * أبو الفتح المطرزي: ١٤١.
- * أبو الفرج الأصبهاني: ١١٦.
- * أبو الفرج المفسر: ٢٣.
- * أبو الفرج محمد بن إسحاق بن يعقوب النديم = ابن النديم.
- * أبو الفضل الزجاج: ٢٣٢.
- * أبو القاسم، صاحب حاشية الطول: ٥٤.
- * أبو القاسم الأنصاري: ٩٦.
- * أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني = الراغب الأصفهاني.
- * أبو القاسم صاعد بن أحمد القرطبي، القاضي: ١٠١.
- * أبو القاسم بن عساكر، الحافظ: ٢٥٣، ٢٩٨.
- * أبو قاسم عيسى بن ناجي، شارح رسالة الشافعي: ٢٥٤.
- * أبو قتادة، الصحابي: ١٥٠.
- * أبو قدامة الحارث بن عبيد: ١٥٨.
- * أبو كامل فضيل بن حسين الجحدري: ١٥٧.
- * أبو مجلّز لاحق بن حميد، التابعي: ١٨٧.
- * أبو محارب الحسن بن مهمل القمي: ٢٣.
- * أبو محمد، ابن أخت الشافعي: ٢٣٧.
- * أبو محمد الحسن الهمداني: ٣٦.
- * أبو محمد الرامهرمزي: ٢٠٤.
- * أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب: ٢٩٧.
- * أبو مسعود الأنصاري، الصحابي: ١٦٨.
- * أبو مصعب: ٢٢١.
- * أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني: ١٢٨، ٢٩١.
- * أبو المعالي = إمام الحرمين.
- * أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي: ١٠٣.
- * أبو منصور محمد الماتريدي: ٢٩٤.
- * أبو موسى الأشعري، الصحابي: ١٥١، ١٦٠، ١٦٦، ١٧٧، ١٩٩.
- * أبو النصر سعيد بن أبي عروبة: ٢٠٤، ٢٠٦.

* أبو نصر الفارابی = الفارابی.

* أبو نُعَيْم، صاحب تاريخ أصبهان: ٢٠٣، ٢٠٤.

* أبو هاشم، ابن محمد ابن الحنفية: ٢٠٩.

* أبو هاشم الصوفى: ١٠.

* أبو هريرة، الصحابي: ١٥١، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٨، ١٩٦، ٢٧٢، ٢٨١، ٢٨٨، ٢٩٢.

* أبو وائل، شفيق بن سلمة: ١٩٩.

* أبو الوليد الطيالسي: ١٥٧.

* أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم بن خنيس، صاحب أبى حنيفة: ٢١٢، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٥، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٩٥.

* أبى بن كعب: ١٥٩، ١٧٥، ١٧٧، ١٩٩.

* أحمد أمين بك: ٣٧، ٨٧، ١٨٤، ٢١١.

* أحمد بن حنبل، الإمام: ٩٧، ١٢٧، ١٤١، ١٦٢، ١٧٦، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٩٩.

* أحمد الزين: ٨٧.

* أحمد بن سعيد بن صخر الدارمي: ١٥٨.

* أحمد بن عبد الرزاق المقدسي: ٨٧.

* أحمد بن على: ١٥٧.

* أحمد بن عمر بن أنس: ١٥١.

* أحمد بن عون الله: ١٥٧.

* أحمد بن فتح: ١٥٧.

* أحمد بن المؤدب أبو عبد الله الهروي: ٢٣٥.

* أحمد بن محمد: ١٥٧.

* أحمد بن محمد الظلمنكى: ١٥١.

* أحمد بن محمد بن على بن المقرئ الفيومي: ١٤٣.

* الاحنف بن قيس، سيد بنى تميم: ٢١٤.

* إخوان الصفاء: ٥٩، ٦٠، ٦٧.

* أرسطو، أرسطاليس، أرسططاليس: ٩، ١١، ١٢، ١٥، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٣،

٢٨، ٢٩، ٤٤، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٨٩، ٩٠، ٩٤، ٢٤٠.

* إرنست رنان Ernest Renan: ١٣، ١٧، ١٩، ٢٥، ٢٦، ١٠١.

* الأزرق بن قيس: ١٤٣.

* أسامة بن زيد - الصحابي: ١٧١، ٢٨٧.

* أسبينوزا Spinoza: ١٨.

* إسحاق، نبي الله عليه السلام: ١٢٣.

* إسحاق بن منصور: ١٥٨.

* إسماعيل، نبي الله عليه السلام: ١٢٣.

* إسماعيل المزنّي: ٢٣١.

* الإسنوي، صاحب التمهيد: ٢٣٣، ٢٤١.

* الأشعري = أبو الحسن.

* الأعمش، سليمان: ٢٠٧، ٢٢٥.

* أفلاطون، الحكيم: ١١، ١٩، ٤٤، ٤٦، ٥٥، ٦٥، ٨٨، ٩٠، ٩٤.

* الأقرع بن حابس: ١١٢، ١١٧.

* أكثم بن صيفي: ١١٢، ١١٥.

* أم سلمة، أم المؤمنين: ١٤٧، ١٦٠.

* إمام الحرمين، الجويني: ٩٦، ١٦٤، ٢٣٤، ٢٤٠، ٢٥٤، ٢٥٦، ٣٠٠.

* امرؤ القيس، الشاعر الجاهلي: ١٤٤.

* أمية بن عبد شمس: ١١٢.

* الأمير محمد الشهير بالسناني: ١٠١.

* أنس بن عبد الأعلى: ٢٢٦.

* أنس بن مالك، خادم رسول الله ﷺ: ١٦٠، ١٨٥، ٢٨٨، ٢٩٢.

* أنس بن مدرك: ١١٣.

* الأوزاعي، عبد الرحمن بن عمرو: ١٤٢، ٢٢٣.

باب الباء

* بحير الراهب: ١١٠.

- * البخارى، صاحب الصحيح: ١٥٧، ٢٠٣.
- * بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى: ٢٤٥.
- * بروكلمان: ١١٢.
- * برهان الدين الحلبي: ٢٩٣.
- * برهيه Emile Bréhier: ٧، ٢٠، ٢٦، ١٠١.
- * بروكر Jean Jacques Brucher: ٨.
- * بريسون Bryson الفيثاغورى المحدث: ١٠١.
- * البرار الكرودى، صاحب كتاب مناقب الإمام الأعظم: ٢٠١، ٢٣١، ٢٣٣.
- * البرودى، فخر الإسلام، صاحب كتاب أصول الفقه: ١١٢، ١١٧، ١٢٤، ١٢٥.
- * برجمهر الإسلام، سهل بن هارون: ٥١.
- * بشر بن السرى، الذى روى بالتجهيم: ١٢٦.
- * البطليوسى، أبو عبد الله محمد السيد: ١٨٧، ١٨٩.
- * البغوى، صاحب مصابيح السنة: ١٨٤.
- * بقراط: ٩٤.
- * بNDAR، محمد بن بشار: ١٥٧.
- * بنو إسماعيل: ١٦١.
- * بنو أمية: ١٨٥، ٢١٠.
- * بنو أود: ١١٦.
- * بنو تميم: ١١٤.
- * بنو حنيفة: ١٦٥.
- * بنو فزارة: ١١١.
- * بنو قريظة: ١٢٩، ١٤٠، ١٥٢.
- * بنو ليث بن كنانة: ١٨٦.
- * بنو هلال: ١١١.
- * البويطى، يوسف بن يحيى أبو يعقوب: ٢٣٢، ٢٣٤.
- * البيضاوى، صاحب التفسير: ١٢٣، ٢٧٧، ٣٠٠.
- * بيكافيه Picavet: ٣٠.
- * البيهقى، صاحب السنن الكبرى: ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦.

باب التاء

- * تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، صاحب طبقات الشافعية: ٢٣، ٢٩٧، ٣٠٠.
- * تقي الدين أحمد بن علي المقریزی: ٤١.
- * تمیم: ١١٤، ١١٧.
- * تَنَمَّان Guillaume Théophile Tennemann: ٨، ١٠، ١١، ١٩، ١٠٠.
- * تيمور باشا، أحمد: ١٤٢.

باب الثاء

- * الثورى = سفیان بن سعيد.

باب الجيم

- * جابر بن عبد الله، الصحابي: ١٦٠.
- * الجاحظ: ٣٨، ٥٠، ٨٨، ١١٤، ٢١١.
- * الجارود بن معاوية: ٢٣٣.
- * جالينوس: ٩٤.
- * الجبائي، المعتزلي: ٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧.
- * جبريل، عليه السلام: ١٥٢، ١٥٣.
- * جبير بن مطعم: ١٨٠.
- * الجرجاني، صاحب التعريفات: ٧٢.
- * جرقيني، مكتشف مجموعة زيد بن علي: ٢٠٧.
- * جرير: ١١٤.
- * جرير البجلي: ١١٢.
- * جرير بن عبد الحميد: ١٥٧، ٢٠٦، ٢٢٢.
- * جستنيان Justinien 1 er: ١٣١.
- * جعد بن درهم: ١٢٨.
- * جعفر بن ربيعة: ٢٠٢.

* جعفر بن محمد: ٢٠٨ .

* جمال الدين أبو الحسن على بن القاضي الأشرف يوسف القفطى = القفطى .

* جمال الدين الأفهسي، شارح رسالة الشافعي: ٢٥٤ .

* جمعة بنت حابس الإيادي: ١١٧ .

* جميل صليبا Djémil Saliba: ٢١ .

* جنذب بن عبد الله البلخي: ١٥٨ .

* جهّم: ١٢٦ .

* جوتييه L. Gauthier: ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٣٠ .

* جورج بواسون Georges Paison: ٣٤، ٣٥ .

* جولدزيهر Goldziher: ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٩، ١٤١ .

٢٠٧، ٢٠٨، ٢٤١، ٣٠٩، ٣١٣ .

* الجويني = إمام الحرمين .

باب الحاء

* حاجب بن زرارة: ١١٧ .

* حاجي خليفة، صاحب كشف الظنون: ٧٢، ١٠٣ .

* الحارث بن عبّاد الربيعي: ١١٧ .

* الحارث بن كلدة الثقفي: ١١٣، ١١٤ .

* الحاكم، صاحب المستدرک: ٢٣٢، ٢٥٣ .

* حام، أحد أبناء نوح عليه السلام: ١٣ .

* حبان: ١٥٨ .

* جيش بن أكثم: ١١٤ .

* حجاج بن أرطاة النخعي الكوفي: ١٨٧ .

* الحجاج بن يوسف الثقفي: ٢٩١ .

* حذّام بنت الريان: ١١٧ .

* حذيفة بن اليمان، الصحابي: ١٦٠ .

* الحرّ بن قيس بن حصن بن حذيفة: ١٧٤ .

- * حرمة: ٢٣٤، ٢٣٦.
- * حسان بن محمد القرشي الأموي أبو الوليد النيسابوري، شارح رسالة الشافعي: ٢٥٣.
- * الحسن البصري، التابعي: ١٤٢، ١٨٦، ١٨٧، ٢١٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٤، ٢٩٣.
- * الحسن بن زياد اللؤلؤي: ٢١٧.
- * الحسن بن صالح بن حي أبو عبد الله: ٢٠٨.
- * حسن صديق خان: ٤٤.
- * حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري، صاحب تاريخ الخميس: ٢٠٠.
- * الحسن بن محمد ابن الحنفية: ٢٩٣.
- * الحسيني بك، أحمد، ناشر كتاب الأم للشافعي: ١٢١، ١٢٣، ١٧٧.
- * حطّان بن المعلّى، من شعراء الحماسة: ١٩٠.
- * الحطّيّة، الشاعر: ١٨١.
- * حفص بن غياث: ٢٢٠.
- * الحكم بن واقد: ٢٢٠.
- * حماد بن أبي سليمان: ٢١٣، ٢١٥.
- * حماد بن إسحاق: ١١٦.
- * حماد بن زيد: ١٥٧.
- * حماد بن سلمة: ٢٠٥، ٢٢٣.
- * حنين بن إسحاق: ٢٣، ١٠٣.

باب الخاء

- * خالد بن أرطاة الكلبي: ١١٢.
- * خالد بن مالك: ١١٢.
- * خالد بن الوليد: ١٦٦.
- * خالد بن يزيد بن معاوية: ٤٩، ٥٠.
- * الخشاب، الكتبي: ٨١، ١٥٤، ١٥٥، ١٦١.
- * خُصيلة بنت عامر بن الظرب العدواني: ١١٦.
- * الخطيب البغدادي، صاحب تاريخ البغدادي: ١٩٧، ٢٣٢، ٢٣٣.

- * الخفاجي، صاحب أسرار الفصاحة: ١٨، ١٩.
- * الخليل بن أحمد: ٢٤٠.
- * الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب، صاحب مفاتيح العلوم: ٧٣.
- * الخوارزمي، جمال الدين أبو بكر محمد بن العباس، صاحب مفيد العلوم: ٩٤.

باب الـدال

- * الدارمي صاحب السنن: ١٥٤.
- * الداروردي، عبد العزيز بن محمد: ١٦٨، ٢٠٦.
- * دانيال ده فوا Daniel Defoe: ٣٢.
- * داود شتروس David Strauss: ١٩.
- * داود بن علي الأصفهاني: ١٤١.
- * الدهلوي، صاحب حجة الله البالغة: ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٦١، ١٧٧، ٢١٢.
- * ده جوبينو (الكونت جوزيف آرتر) De Gobienau: ٣٠، ٣٣.
- * دوجا Gustave Dugat: ١٧، ١٨، ١٩.
- * دي بور De Boer: ٢١، ٢٣.
- * ديتريسي Dietrici: ٥٥، ٥٩.

باب الـذال

- * ذكوان: ٢٢٩.
- * الذهبي، صاحب تاريخ الإسلام: ٢٣٥.
- * ذو النون المصري: ١٠.

باب الـراء

- * الرازي، الإمام، صاحب التفسير: ٩٣، ٥٣، ٢١٧، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠.
- * الراغب الأصفهاني: ٨٨، ٩١، ١٠٩، ١٥٠.
- * رباب السبتي: ١١٠.

- * الربيع، صاحب الشافعي: ٢٢٧، ٢٣٤.
- * الربيع بن صبيح: ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٢٣.
- * ربيعة، قبيلة: ١١٧.
- * ربيعة بن أبي عبد الرحمن، ربيعة الرأي: ١٤٣، ٢١٣، ٢١٤.
- * ربيعة بن حُذار الأسدي: ١١٣، ١١٧.
- * ربيعة بن سوار القاضي: ٢١٣.
- * ربيعة بن مُخاشن: ١١٧.
- * ربيعة بن يزيد: ١٥٢.
- * رجاء بن أبي سلمة: ١٦٨.
- * رقة بن مصقلة: ٢٢٠.
- * روح بن عبادة: ٢٠٥.
- * رونس = بريسون.

باب الزاي

- * الزبير بن العوام، الصحابي: ١٦٠، ٢٩٠.
- * الزركشي، صاحب البحر المحيط: ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٦.
- * الزعفران: ٢٣٣.
- * زفر بن الهذيل: ٢١٧.
- * الزمخشري، صاحب الكشاف: ١١٩، ١٢٢، ٢٧٥، ٢٧٧.
- * الزهري محمد بن شهاب: ١٥١، ١٨٣، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٢.
- * زيد بن ثابت، الصحابي: ١٦٠، ١٧٠، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٢، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠.
- * زيد بن علي: ٢٠٧، ٢٠٨.
- * زيد بن عمرو بن نفيل: ١١٠.
- * زينب، طيبة بنى أود: ١١٦.

باب السين

- * سام أحد أبناء نوح عليه السلام: ١٣.
- * سانتلانا Santilana: ١٣٣.
- * سُخَيْل بنت عامر الظرب العدواني: ١١٦.

- * سر كيس، صاحب معجم المطبوعات العزنية: ٨٦.
- * السرى السقطى: ١٠.
- * سعد بن إبراهيم: ٢٠٢.
- * سعد بن أبى وقاص، الصحابى: ٤٢، ١٦٠، ١٦٧.
- * سعد الدين التفتازانى: ٢٦٨، ٢٦٩.
- * سعد بن عبادة، الصحابى: ١٥٢.
- * سعيد بن إبراهيم: ١٦٨.
- * سعيد بن أبى عروبة، أبو النصر: ٢٠٥، ٢٠٦.
- * سعيد بن المسيب: ١٨٦، ٢٠٦، ٢١٣، ٢١٤.
- * سعيد بن منصور: ١٥٤.
- * سعيد بن هارون الكاتب: ٥٠.
- * سفيان بن سحبان: ٢٣١.
- * سفيان بن سعيد الثورى: ١٤٢، ١٦٧، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١٢، ٢٢٣.
- * سفيان بن عينة: ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٣، ٢٢٦.
- * سفيان بن مجاشع: ١١٧.
- * سقراط، الحكيم: ٨٩، ٩٠، ٩٤.
- * السكتوارى البوسنوى، علاء الدين، صاحب محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر: ١٠، ٢٠٨.
- * سَلَم، صاحب بيت الحكمة: ٥٠.
- * سلمان الفارسى، الصحابى: ١٦٠.
- * سَلْمى بن نوفل: ١١٧.
- * سليط بن كعب بن يربوع: ١١٣.
- * سليم بن عز: ٢٠٨.
- * سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل: ٥٠، ١٠٢.
- * سليمان بن حسن الطيب الأندلسى: ١٠٢.
- * سَمْرَة، الذى أخذ الخمر من تجار اليهود فى العشور: ١٦٧.
- * السندوبى، الأديب: ٤٦، ٥٠، ٨٧، ٢٠٩، ٢١١.
- * سهل بن سعد السعدى، الصحابى: ١٨٥.

* سهل بن هارون، صاحب بيت الحكمة: ٥٠، ٥١.

* سهل بن أبي صالح: ١٥٨.

* السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني صاحب التعريفات وشارح المواقف: ١٧١، ٢٦٤.

* السيد محمود شكرى الألوسى: ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١١٨، ١١٩.

* السيد مصطفى العروسى، صاحب الحاشية على شرح الرسالة القشيرية: ١٠.

* سيف الدين الأمدى، صاحب الإحكام: ١٤٥، ١٢٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٦٢، ١٧١، ٢١١.

* السيوطى، جلال الدين: ١٠، ٢٠١، ٢٧٢.

باب الشـيـن

* الشاطبى، صاحب الاعتصام: ١٢٠، ١٧٠، ١٧٤، ١٨٣.

* الشافعى، محمد بن إدريس، الإمام: ٨٠، ٩٧، ١٠٩، ١١٠، ١٢٣، ١٢٨، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٦٢، ١٧٧، ١٨٧، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٦، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٥٦.

* شداد بن الأسود بن عبد شمس بن مالك، الذى رثى كفار قريش يوم بدر: ١٢٨.

* شرلمان، الإمبراطور المعاصر للخليفة هرون الرشيد: ٨.

* شريح بن الحارص بن قيس الكندى: ١٦٦، ١٦٧، ١٩٩.

* شعبان: ٢٠١.

* شُعبة بن الحجاج بن الورد: ١٥٧، ١٥٨، ١٦٨، ٢٧٤.

* الشعبى، عامر بن شرحبيل: ١٤٦، ١٦٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٤، ٢٢٥.

* شمس الحق والدين الشهرورى، صاحب نزهة الأرواح: ٢٤، ١٠١، ١٠٢.

* شمس الدين السرخسى، صاحب المبسوط: ١٢٤.

* شمولىد Schmölders: ١٧.

* الشهرستانى، صاحب الملل والنحل: ٢٣، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٤، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ١٠٣، ١١٣.

- * الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليماني، صاحب نيل الأوطار: ١٤٤، ١٤٨، ١٦٢، ١٦٣، ٢١٢، ٢٣٦، ٢٤٧.
* الشيباني، سليمان بن أبي سليمان: ١٦٧.

باب الزهاد

- * صاعد بن أحمد، أبو القاسم، صاحب طبقات الامم: ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ١٠٣، ١١١.
* صالح عليه السلام: ٢٧٦.
* صالح بن حي: ٢٠٨.
* صبيح بن عَسَل التميمي: ١٦٧.
* صحر بنت لقمان أو أخته: ١١٦.
* صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، صاحب الاسفار الاربعة: ٦٣.
* صفوان بن أمية: ١١٦.
* صلاح الدين يوسف بن أيوب (الملك): ٢٩٨.

باب الزهاد

- * ضُمرة بن ضُمرة: ١١٦.

باب الأطباء

- * طاش كبرى زاده، صاحب مفتاح السعادة: ١١، ٧٦، ٧٩، ٨١، ٩٣، ٢٤٢، ٢٦٩، ٢٧٨، ٢٩٣.
* طاووس بن كيسان: ١٨٦، ٢٠٢، ٢٠٩.
* الطبري، محمد بن جرير، صاحب التفسير: ١١٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٥، ١٤٠، ١٤٢، ١٨٩، ٢٩٩، ٢٢٨، ٢٧٦.
* طلحة بن الزبير: ١٦٠.
* طلحة بن عبيد الله الصحابي: ٢٩٠.
* طلحة بن محمد بن جعفر: ٢٤٢.
* طلحة النفسي: ٢٣.

* الطوسى، على بن مسلم: ٢٣٠.

* الطوسى = نصير الدين.

باب الظباء

* ظهير الدين أبو الحسن البيهقى، صاحب تاريخ حكماء الإسلام: ٢٤، ١٠١.

باب الحيين

* عائشة أم المؤمنين: ١٦٠، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ١٩٦، ١٩٨.

* العاص بن وائل: ١١٦.

* عامر بن شرحبيل = الشعبي.

* عامر بن الطفيل: ١١١.

* عامر بن الظرب العدوانى: ١١٣، ١١٥، ١١٦.

* عبادة بن الصامت: ١٥٧.

* عبادة بن يسر الكندى: ١٥٤.

* العباس بن عبد المطلب، عم النبى ﷺ: ١٤٦.

* العباس بن الوليد: ٢٢٨.

* عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الحمدانى الاسترابادى، القاضى: ١٠٣.

* عبد الرحمن بن أبى الزناد: ٢٠٧.

* عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ١٨٦.

* عبد الرحمن الشافعى: ٢٣١.

* عبد الرحمن بن عبد الله: ١٥٧.

* عبد الرحمن بن عوف، الصحابى: ١٥٩، ١٦٠، ١٦٩.

* عبد الرحمن بن مهدى: ٢٣٩.

* عبد الرزاق: ٢٠٥.

* عبد الرزاق بن رزق الله خلف الرّسّعى: ١٠٣.

* عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون: ٢٢١.

- * عبد العزيز البخارى، صاحب كشف الأسرار: ١١٢.
- * عبد الصمد عبد الوراثة التنورى: ١٥٨.
- * عبد القيس: ١١٠.
- * عبد الله بن أبى أوفى، الصحابى: ١٨٥.
- * عبد الله بن أبى بكر الحزمى: ٢٠٣.
- * عبد الله بن أبى جعفر: ٢٠٢.
- * عبد الله بن إدريس: ١٦٨.
- * عبد الله بن أسعد بن على اليافعى اليمنى، صاحب مرآة الجنان: ١٤٨.
- * عبد الله بن بسر الصحابى: ١٨٥.
- * عبد الله بن دينار: ٢٠٣.
- * عبد الله بن رباح الأنصارى: ١٥٧.
- * عبد الله بن ربيع: ١٥٢، ١٧٢، ١٧٣.
- * عبد الله بن الزبير: ١٦٠، ١٨٦.
- * عبد الله بن سبأ اليهودى: ١٩٤.
- * عبد الله بن سلام، الصحابى: ١٦٢.
- * عبد الله بن شقيق: ١٧٦.
- * عبد الله بن عبد الرحمن بن حسين: ١٥١.
- * عبد الله بن سعد الأردى، مختصر طبقات الحكماء: ١٠١.
- * عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابى: ١٦١، ١٥٧، ١٦٠، ١٨٦.
- * عبد الله بن المبارك: ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٢٣، ٢٢٥.
- * عبد الله بن يوسف: ١٥٧، ١٧٣.
- * عبد المطلب بن هاشم، جد رسول الله ﷺ: ١١٥.
- * عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج البصرى: ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٢٣.
- * عبد الملك بن مروان: ٢٩١.
- * عبد الملك بن ميسرة: ١٥٧.
- * عبد الوهاب بن عيسى: ١٥٧.

- * عبيد الله بن جحش: ١١٠.
- * عبيد الله بن معاذ: ١٥٧.
- * عبيدة السلماني: ١٦٨، ١٩٩.
- * عثمان بن الحويرث: ١١٠.
- * عثمان بن عفان، أمير المؤمنين: ١٥٩، ١٦٠، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٨، ٢٠٠، ٢٩٠.
- * عدنان، الجد الأعلى لرسول الله ﷺ: ٢٢.
- * عروة بن الزبير: ٢٠١، ٢٠٧.
- * عز الدين بن عبد السلام (شيخ الإسلام): ٢٩٨.
- * عضد الدين الإيجي: ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧١، ٣٠٠.
- * عطاء الخراساني: ١٨٦، ١٨٧، ٢٠٢.
- * عطاء بن رباح: ١٨٦، ١٨٧، ٢٠٢، ٢٠٦.
- * عطاء بن يسار: ٢٩٢.
- * عقبه بن عامر، الصحابي: ١٥٢، ٢٩٢.
- * عقيل بن أبي طالب، أخو الإمام علي: ١٨٠.
- * العلاء بن حارثة القرشي: ١١٦.
- * علاء الدين الحنفي، صاحب ميزان الأصول: ٢٥٥.
- * علاء الدين محمد بن علي الحصكفي، صاحب الدين المختار: ٩٦.
- * علاء الدين علي دده السكتواري البوسنوي = السكتواري.
- * علقمة، الذي نافره عامر بن الطفيل، جاهلي: ١١١.
- * علقمة بن قيس النخعي الكوفي: ٢١٤.
- * علي بن أبي طالب، الإمام: ١٣٤، ١٥٢، ١٦٠، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٨.
- ٢٠٩، ٢٧٢، ٢٩٠، ٢٩١.
- * علي بن أحمد الخلنجي: ٢٢١.
- * علي بن الحسين بن زين العابدين: ٢٠٨، ٢٠٩.

- * على بن الحسين الرازي: ٢٣١.
- * على بن يوسف القفطي، الوزير، صاحب طبقت الحكماء: ١٠١.
- * عمار بن ياسر الصحابي: ١٦٠، ١٧٦، ١٨٢.
- * عمر بن إسحاق: ١٥٤.
- * عمر بن الخطاب، أمير المؤمنين: ٤٢، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٣، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٢٠، ٢٨٧، ٢٩٠.
- * عمر بن شعيب: ٢٨٨.
- * عمر بن عبد العزيز، أمير المؤمنين: ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٠، ٢١١.
- * عمران بن حصين، الصحابي: ١٦٠.
- * عمرو بن يربوع: ١٠٩.
- * عمرو بن جمعة الدؤسي: ١١٦.
- * عمرو بن العاص، الصحابي: ١٥٢.
- * عمرو بن عبّيد: ٢٧٣، ٢٩٤.
- * عمرة بنت عبد الرحمن بن سعيد، سيدة نساء التابعين: ٢٠٣.
- * العوام بن حوشب: ١٢٢، ٢٧٧.
- * عون بن سليمان الحضرمي: ٢٠٣.
- * عياض بن موسى الحصبى، القاضي: ١٠٣.
- * عيسى ابن مريم عليه السلام: ١٠، ١١٩، ١٦٢، ١٧١، ٢٢٠، ٢٨٩.
- * عيسى بن أبان: ٢٣١.
- * عيسى بن زيد: ٢٠٨.
- * عيسى الواسطي: ١٥١.
- * عيينة بن حصن: ١٧٤.

باب الخيـر

- * الغزالي، حجة الإسلام: ١٠، ٤٦، ٨٩، ٩٠، ٩٣، ١٠٤، ٢٠٦، ٢١١، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٥٦، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٦٩، ٢٧٠، ٢٨٢، ٢٩٨، ٣٠٠.
 * غندر: ١٥٧.
 * غيلان الدمشقي: ١٢٨، ٢٩١، ٢٩٢.
 * غيلان بن سلمة الثقفي من حكام قيس: ١١٦.
 * غيلان الشعوبي: ٥٠.

باب الفـاء

- * الفارابي، الفيلسوف: ٢٣، ٣١، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٢، ٧١، ٨٣، ٨٤، ٩٠، ٩٢، ٩٨، ٢٦٠، ٢٦٤.
 * فاطمة عليها السلام: ٢٠٨.
 * فخر الدين الرازي = الرازي.
 * فرانز فريدريك شميدت Franz Frederik Schmidt: ١٣٣.
 * فرج زكي الكردى، الكتبي: ١٤٤.
 * فرج بن فضالة: ١٥٢.
 * فرقند: ٢٣١.
 * الفضل بن سهل: ٥١.
 * الفضل بن محمد بن حرب المدني: ٢٢١.
 * الفهرى: ١٥٧.
 * فون كريمر: ١٣٣.
 * فيلو پنوس، يوحنا Jean Philopon: ٩، ٢٣.

باب القـاف

- * قاسم بن أصبغ: ١٥٧.
 * القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق: ١٥٤، ٢٠٣.
 * القاصح الحنبلى: ١٤٧.
 * القاضى أبو بكر بن الطيب: ٩٦.
 * القاضى أبو الطيب: ١٤٣.

- * القاضي عبد الجبار: ٩٦، ٢٥٦.
- * قيصة بن عقبة: ٢٠١.
- * قتادة بن دعامة الدوسي أبو الخطاب: ١١٩، ٢٠٠، ٢٠١.
- * قتيلة ابنة النضر بن الحارث: ١٤٨.
- * قحطان، جد اليمانيين: ٢٢.
- * القرطبي: ١٦٢.
- * قریش: ١١٦، ١١٨.
- * قس بن ساعدة الإيادي: ١١٠، ١١٣.
- * قصي بن كلاب: ١١٣.
- * القفطي، صاحب إخبار العلماء بأخبار الحكماء: ٣٦، ٤٢، ٨٧، ١١٤.
- * القعقاع بن زرة: ١١٢.
- * القلمس الكناني: ١١٦.
- * قيصر، ملك الروم: ١١٠.

بَابُ الرَّكَّافِ

- * كارا دي فو، البارون Carra De Vaux: ٢١، ١٣٠، ١٣٢.
- * كرستيان لاسن Christian Lassen: ١٣، ٢٦.
- * كعب الأحبار: ١٦٢.
- * كناسة: ١١٦.
- * كنانة: ١١٦.
- * الكندي = يعقوب بن إسحاق الكندي.
- * كوزان V. Cousin: ٨، ١٢.
- * الكيا الهراسي: ١٦٤.

بَابُ اللَّامِ

- * لابي Lapie: ٢٥.
- * لوى بن غالب: ١١٣.
- * لبيد بن ربيعة: ١١٣.
- * لطفى السيد باشا: ٢٠.

* لقمان بن عاد: ١١٣، ١١٥.

* لُقَيْم بن لقمان: ١١٣.

* الليث، الإمام فى اللغة: ١٦٧.

بـ أَب الميم

* ماسينيون Massignon: ١٠، ٣١، ٤٥.

* مالك بن أنس، الإمام: ١٢٣، ١٢٦، ١٤١، ١٦٨، ١٨٧، ٢٠٣، ٢٠٤،

٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٢، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨،

٢٢٩، ٢٢٠، ٢٣١، ٢٧٣، ٢٣٤، ٢٧٣، ٢٧٣.

* مالك بن جبير العامرى: ١١٦.

* مالك بن نويرة: ١١٥.

* المأمون بن هرون الرشيد، الخليفة: ٨، ٤٨، ٥٠، ٥١، ٩٤، ٢٩٤، ٢٩٧.

* مبشر بن فاتك: ١٠٣.

* مجاشع بن دارم: ١١٣.

* مجاهد، مولى ابن عباس: ١١٩، ٢٠٦.

* محب الله البهارى، صاحب سلم العلوم: ٥٤.

* محمد رسول الله ﷺ: ٨، ١٠، ٩١، ٩٣، ١١٤، ١١٥، ١١٨، ١١٩،

١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦،

١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢،

١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣،

١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٥،

١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٥،

١٩٦، ١٩٧، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٥،

٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٤٤، ٢٤٧،

٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٦، ٢٧٧، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨،

٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٧.

* محمد بن إبراهيم الوزير صاحب البرهان القاطع: ٢٨٠.

* محمد بن إسحاق، إمام المغازى: ٤٩، ٢٠٩، ٢٢٩، ٢٣٠.

* محمد بن إسحاق بن يعقوب النديم، صاحب الفهرست = ابن النديم.

- * محمد بن الحسن، راوى الموطأ، عن مالك: ٢٠٧.
- * محمد بن الحسن بن زبالة: ٢٠٧.
- * محمد بن الحسن الشيبانى، صاحب الإمام أبى حنيفة: ٢١٢، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٧٤، ٢٩٥.
- * محمد بن الحكم: ٢٣٠.
- * محمد ابن الحنفية: ٢٧٣.
- * محمد الخضرى بك، الشيخ: ١٣٨، ١٦٨، ١٧٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٢.
- * محمد بن خلف المروبان: ١١٦.
- * محمد بن زياد: ١٥٨.
- * محمد بن سعيد: ١٥٧.
- * محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى = الخفاجى.
- * محمد شفيح، الأستاذ، ناشر كتاب تمة صوان الحكمة: ٢٤.
- * محمد بن صالح الأبهري: ١٧٩.
- * محمد بن عبد السلام الخشنى: ١٥٧.
- * محمد بن عبد الكريم الشهرستانى: ١٠١.
- * محمد عبده، الأستاذ الإمام: ٥٤، ٩٠، ٢٧٠.
- * محمد بن عبد الله بن محمد النيسابورى الشيبانى، شارح رسالة الشافعى: ٢٥٤.
- * محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفى، شارح رسالة الشافعى: ٢٥٢.
- * محمد بن على بن إسماعيل القفال الكبير الشافى، شارح رسالة الشافعى: ٢٥٣.
- * محمد بن على التهانوى: ٢٦٦، ٢٧١.
- * محمد بن على بن الطيب أبو الحسين المتكلم البصرى: ٢٥٦.
- * محمد بن على البجلى القيروانى: ٢٢٧.
- * محمد بن على بن محمد الخطيب الزوزنى، مختصر إخبار العلماء بأخبار الحكماء: ٤٢، ٤٣.
- * محمد بن عمر: ١٦٨.
- * محمد بن فضيل بن عزوان: ٢٠٥.
- * محمد كرد على بك: ١٨٠.
- * محمد مبین، صاحب مرآة الشروح: ٥٤.

* محمد بن مسلمة: ١٦٧، ١٩٨.

* محمد بن نوح: ٢٠٥.

* محمد بن يعقوب بن يوسف أبو العباس الساني النيسابوري المعروف بالأصم: ٣٣٦.

* محمود الخضيرى، الأستاذ: ٥٣.

* محفوظ بن أبى توبة: ٢٣٢.

* مخزومة بن نوفل: ١٨٠.

* المرزبانى، صاحب أخبار المتكلمين: ١٠٣.

* المرغينانى، الإمام: ٢١٨.

* مروان الطاطرى: ٢٢٩.

* مروان بن محمد: ٢٩١.

* المزنى، صاحب الإمام الشافعى: ١٢٨، ١٥٣، ٢٣٤، ٢٣٩.

* مسعر بن كدام بن ظهير أبو سلمة الكوفى: ١٥٧.

* المسعودى، صاحب مروج الذهب: ١٠٣، ١١١.

* مسلم بن الحجاج، صاحب الصحيح: ١٤٧، ١٥٨، ١٧٦، ١٩٥.

* مسلم بن خالد الزنجى: ٢٢٦.

* المسيب بن رافع: ١٣، ١٨٩.

* المسيح عليه السلام = عيسى ابن مريم عليهما السلام.

* مسيلمة، الكذاب: ١٩.

* مصطفى بن عبد الله كاتب چلبى = حاجى خليفة.

* مصعب بن عبد الله الزبيرى: ١٢٦، ٢٢٧، ٢٧٤.

* معاذ بن جبل، الصحابى: ١٢٩، ١٥١، ١٥٢، ١٦٠، ١٩٩.

* معاوية بن أبى سفيان، الصحابى: ١١٤، ١٦٠، ١٦٨، ١٧٢، ٢٠٨.

* مَعْبِدُ الْجُهَنَى: ١٢٨، ٢٩١، ٢٩٢.

* المعتصم بن هرون الرشيد الخليفة: ٨.

* مَعْمَرُ بن الحسن الهروى: ٢٢٩.

* معمر بن راشد الصنعائى: ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٢٣.

* معن بن عيسى: ١٦٨.

* المغيرة بن شعبة، الصحابى: ١٧٨.

- * مقاتل بن سليمان الأزدي، المفسر: ٢١٥.
- * المقدسى الفيلسوف: ٨٦.
- * مكحول، فقيه أهل الشام: ١٨٦، ٢٠٢.
- * المليجى، الكتبى، ١٦٠، ٢٠٢.
- * المنصور، الخليفة: ٨.
- * مَنك Salmon: ١٩، ٢٠.
- * المهدي، الخليفة: ٨، ٢٠٨، ٢٢٩، ٢٢٨.
- * المهلب، من شيوخ ابن حزم: ١٥١.
- * موريس دى ولف Maurice de Wulf: ٢٠، ٢٩.
- * موسى بن عمران، عليه السلام: ٩٤، ١١٩، ١٦١، ١٦٢.
- * الموفق بن أحمد المكي الحنفى، صاحب مناقب الإمام الأعظم: ٢١٥، ٢٢٩، ٢٤٢.
- * موفى الدين أبو العباس أحمد بن القاسم المعروف بابن أبي أصيبعة = ابن أبي أصيبعة الميدانى، صاحب مجمع الأمثال: ١١٤، ١١٥.
- * ميكائيل، عليه السلام: ١٥٢، ١٥٣.
- * ميمون بن مهران: ١٨٣، ١٨٤، ٢٠٠، ٢٠٢.
- * ميمونة أم المؤمنين: ١٧٢.

باب النون

- * النابغة الذبياني، الشاعر: ١٩١.
- * ناجى، ألبينو (الدكتور): ٥٢.
- * نافع، مولى ابن عمر: ٢٠٢، ٢٠٣.
- * النخعى، إبراهيم بن يزيد: ١٧٦، ٢٠٠، ٢٠، ٢٠٢، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٥.
- * النَّزَال بن سبرة: ١٥٧.
- * نصر بن حجاج: ١٦٧.
- * نصير الدين الطوسى: ٩٢، ٩٣.
- * النصير، حى من يهود خير: ١٥٢.
- * النعمان بن الحارث الغساني: ١٩١.
- * نَلِينو، كارلو Carlo Mallino: ٢٢، ٢٤، ٣٥.

- * نوح، عليه السلام: ١٣، ١١٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٦١، ١٦٢، ٢٧٦.
* النووى، يحيى الدين أبو زكريا يحيى: ٩٥، ١٧٧.

باب الهاء

- * هرون الرشيد، الخليفة: ٨، ٥٠.
* هاشم بن عبد مناف: ١١٢، ١١٦.
* هُذَيْل: ٢٢٧.
* هرقل Heraclius 1st: ١٣١.
* هرم بن قطبة بن سنان: ١١١، ١١٢.
* الهرَوى: ٢٠١، ٢٠٣.
* هشام بن الحكم: ٢٩٤.
* هشام بن عبد الملك، الخليفة: ٢٠٢.
* هشام بن عروة: ٢٠٧.
* هشيم بن بشير السلمى أبو معاوية: ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٢٣.
* هلال الراى بن يحيى المصرى: ١٤٣.
* همام: ١٥٨.
* هند بنت الحُسَّ الإيادية: ١١٦.
* هود، عليه السلام: ٢٧٦.
* هورتن Horten: ٢١، ٢٧، ٣٠.
* الهيثم بن جميل: ٢٢٤.

باب الواو

- * وائلة بن الأسقع، الصحابى: ١٨٧، ٢٨٨.
* واصل بن عطاء: ٢٩٣، ٢٩٤.
* الواقدى، صاحب المغازى: ١٨٥.
* ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى: ١١٠.
* وكيع بن الجراح بن مليح الرؤسى أبو سفيان: ١٢٦.
* الوليد بن مسلم: ٢٠٦.
* وولف، موريس Maurice de Wulf: ٢٠، ٢٩.

باب الياء

- * يافث، أحد أولاد نوح صلى الله عليه وسلم: ١٣.
- * ياقوت، صاحب معجم الأدياء: ٤١.
- * يحيى بن أكثم: ٢٢٧.
- * يحيى بن خالد: ٢٤٢.
- * يحيى بن سعيد: ٢٠٣.
- * يحيى بن كثير، فقيه أهل اليمامة: ١٨٦.
- * يحيى النحوى: ٩، ٢٣.
- * يحيى بن يحيى: ١٥٨.
- * يزيد بن أبى حبيب: ٢٠٢.
- * يزيد الأول، الخليفة: ١١٢.
- * يعقوب بن إسحاق الكندى: ٢٣، ٣١، ٣٥، ٤٢، ٥٢، ٥٣، ١٢٣.
- * اليعقوبى: ١٨٢.
- * يعمر بن عوف الشداخ الكنانى: ١١٦.
- * يوحنا الملقب فيلو پنوس Jean Philopon: ٩، ٢٣.
- * يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى: ١٥٢.
- * يوسف بن عمر، شارح رسالة الشافعى: ٢٥٤.
- * يوسف بن يعقوب بن الماجشون: ١٨٣.

معجم أسماء الكتب

باب الهمزة

- * الآريون كتاب مسيو جورج بواسون Les Aryens par Georges poisson: ٣١.
- * الإبانة عن أصول الديانة للأشعرى: ٢٩٥.
- * أبجد العلوم لحسن صديق خان: ١٠، ٤٤، ٨١، ٢١١.
- * إبطال الاستحسان للشافعى: ٢٣٥، ٢٤٠.
- * ابن رشد ومذهبه Averroés et l'Averroisme: ١٤، ١٥، ١٦.
- * إتمام الدراية لقراء النقاية، للسيوطى: ٢٣٩.

- * إحصاء العلوم: ٢٦٣، ٢٦٤.
- * أحكام القرآن للشافعى: ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٥٤.
- * الإحكام فى أصول الأحكام، للآملى: ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٦، ١٦٦، ٢١١.
- * الإحكام فى أصول الأحكام، لابن حزم: ١٣٩، ١٤٦، ١٥١، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٨، ١٧٩، ٢٠٤.
- * إحياء علوم الدين، للغزالى: ٢٠٦.
- * أخبار الحكماء: ٣٤، ٢٥٦.
- * أخبار المتكلمين، للمرزبانى: ١٠٤.
- * إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطى: ٣٦، ٤٢، ٣٣، ٤٧، ١٠٢، ١١٤.
- * اختلاف الحديث، للشافعى: ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٥٤.
- * اختلاف الشافعى مع محمد بن الحسن: ٢٣٥.
- * اختلاف العراقيين، للشافعى: ٢٣٥.
- * الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، لابن قتيبة: ١٢٦.
- * اختلاف مالك والشافعى، للشافعى: ٢٣٥.
- * الأخلاق إلى نيقوماخوس، تعريب لطفى السيد باشا: ٢٠.
- * الإدارة الإسلامية فى عز العرب، لكرد على بك: ١٨٠.
- * الأدب والإنشاء فى الصداقة والصديق، للتوحيدى: ٢٦٥.
- * أدب القاضى، لمحمد بن الحسن: ٢٢٠.
- * إرشاد الفحول للشوكانى: ١٤٤، ١٤٨، ١٦٢، ١٦٤، ٢١٢.
- * أسرار الفصاحة: للخفاجى: ١٨، ١٩.
- * الأسفار الأربعة، لصدر الدين الشيرازى: ٦٢.
- * أسماء الحكماء وتراجمهم: ١٠٢.
- * أصول الفقه، لفخر الإسلام البزودى: ١٢٤، ٢١٥، ٢١٩، ٢٢٦.
- * طبع دار السعادة.
- * الاعتصام، للإمام الشاطبى: ١٢٠، ١٧٠، ١٧٥، ١٨٣.
- * أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية: ١٢٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٦، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٥، ١٨٣، ١٨٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢١٥.

- * الأغاني: ١١٧.
- * إجماع العوام عن علم الكلام، للغزالي: ٢٨٢، ٢٨٦.
- * الأم، للشافعي: ١٠٨، ٢٣٤، ٢٣٨.
- * الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان: ٨٦، ٨٧.
- * الانتقاء، لابن عبد البر: ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٧.
- * الإنجيل: ١٩، ١١٩، ١٩٠.
- * الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، للبطليرسي: ١٨٧.
- * أوائل السيوطي: ١٠٠، ٢٠٨.

باب الباء

- * بحث في الفلسفة الإلهية، لابن سينا، للدكتور جميل صليبا، Djémil Saliba
- Etude sur la Métaphysique d' Avicenne: ٢١
- * البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي نسخة خطية في المكتبة الأهلية بباريس: ٣٤٠، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٦.
- * البرهان، لإمام الحرمين: ١٦٤.
- * البرهان القاطع لمحمد بن إبراهيم الوزير: ٢٨٠.
- * البصائر النصيرية في المنطق، للساوي: ٥٤، ٥٥.
- * بلوغ الأرب في أحوال العرب، للآلوسي: ١١١، ١١٣، ١١٦، ١١٨.
- * بيان الغرض، للشافعي: ٢٣٥.
- * البيان والتبيين، للجاحظ: ٣٧، ٥٠، ١١٣.
- * البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، لأبي بكر الصيرفي: ٢٥٣.

باب التاء

- * تاج العروس، للزبيدي: ٢٦٤.
- * تاريخ أصبهان، لأبي نعيم: ٢٠٤.

* تاريخ بغداد، للخطيب للبغدادي: ٢٣٢، ٢٣٣.

* تاريخ التشريع الإسلامى، للشيخ محمد بك الخضرى: ١٣٩، ١٦٨، ١٧٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١٢.

* تاريخ حكماء، للإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستانى: ١٠١.

* تاريخ الحكماء وهو مختصر الزورنى: ٨٧، ١٠١.

* تاريخ حكماء الإسلام، لظهير الدين البيهقى، طبع فى لاهور بعنوان تنمة صوان الحكمة: ٢٤، ١٠٢.

* تاريخ الحكماء، لصاعد: ١٠١ (انظر صوان الحكمة فى طبقات الحكماء لصاعد).

تاريخ الخميس، للشيخ حسين الديارىكرى: ١٨٠.

* تاريخ الذهبى الكبير: ٢٣٤.

* تاريخ صوان الحكمة، لصاعد: ١٠١ (انظر صوان الحكمة فى طبقات الأطباء لصاعد).

* تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين تأليف الميسو دوجا - Histoire des philo-

sophes et des théologiens mudulmans par Gustave Dugat : ١٧

* تاريخ الفلسفة تأليف إميل برهيه - Histoire de la philosophie par Emile Bréhier : ٧، ٢٠، ٢٦.

* تاريخ الفلسفة فى الإسلام، لدى بور نقله إلى العربية أخيراً الأستاذ عبد الهادى أبو ريده: The History of philosophy in Islam, by De Boer : ٢١، ١٠١.

* تاريخ فليغة القرون الوسطى، تأليف موريس دى وولف - Histoire de la philosophie médiévale; par Maurice de Wulf : ٢٠.

* تاريخ اللغات السامية، تأليف رنان - Histoire générale et système comparé des langues sémitiques par E. Renan : ١٤، ١٥.

* تاويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ١٢٦.

* التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناحية من فرق الهالكين، لأبى المظفر الاسفراينى: ١٢٨ نسخة خطية بمكتبة الأزهر.

* تبيض الصحيفة (كتاب) ٢٢٢.

* تنمة صوان الحكمة، طبع أخيراً فى لاهور: ٢٤، ١٠١.

* تحصيل السعادة، للفارابى: ١٥٥، ٨٤، ٨٥ طبع حيدر آباد.

* تخطيط لتاريخ عام مقارنة لفلسفة القرون الوسطى، للأستاذ بيكافيه: Picavet Es-
quisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médié-

vales : ٢٩، ٣٠

* تذكرة الحكماء: ١٠٢.

* ترتيب المدارك في طبقات المتكلمين، للقاضي عياض: ١٠٣.

* تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، للرئيس ابن سينا: ٦٢، ٦٦، ٨٤.

* التعرف لمذهب أهل التصوف فيمن نشر علوم الإشارة كتباً ورسائل: ١٠.

* التعريفات للجرجاني: ٥١، ٧١، ٢٦٤.

* تعليق الكيا الهراسي: ١٦٤.

* التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد: ٢٠١.

* تفسير الفخر الرازي: ٢٧٠.

* تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، للراغب الأصفهاني: ٨٩.

* تقويم النظر، لمحمد بن علي المعروف بابن الدهان، نسخة خطية بدار الكتب

الأهلية بباريس: ٢٤٤.

* التلمود: ١٣١.

* التمهيد، للإسنوي، ٢٤١.

* التنبيه على سبيل السعادة، للفارابي، طبع حيدر آباد: ٥٦.

* التنبيهات والإشارات، لابن سينا: ٤٦.

* تنقيح في علم القيافة، رسالة للإمام الشافعي: ٢٢٧.

* تنوير الحوالك على موطأ مالك، للسيوطي: ٢٠١.

* تهافت الفلاسفة، للغزالي، طبع بيروت: ٤٦، ٨٩.

* تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٢٠٣.

* توالى التأسيس في معاني ابن إدريس للحافظ ابن حجر: ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦.

* التوراة: ١٩، ١٢٠.

باب الثاء

* ثمرات العلوم: ٢٦٥.

* الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية، نشره ديتريشي Dieterici، ليدن: ٥٥.

باب الجيم

- * جامع سفيان الثوري: ٢٠٧، ٢٢١، ٢٢٤.
- * الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن: ٢٤٣.
- * الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن: ٢٤٣.
- * الجامع والتفسير في أحرف من علم القرآن وفي الأحاديث المتفرقة، لابن عيينة: ٢٢٣.
- * جماع العلم للشافعي: ٢٣٥، ٢٤٠.
- * الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي: ٥٣، ٧٣.
- * الجوامع (كتاب) لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة: ٢٤٢.

باب الخاء

- * حاشية السيد مصطفى العروسي على شرح الرسالة القشيرية: ١٠.
- * حاشية المطول، لأبي القاسم: ٥٤.
- * حجة الله البالغة، للدهلوي: ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٩، ١٦١، ١٧٧، ١٨٥، ٢١٢.
- * الحماسة، لأبي تمام: ١٩٠.
- * حي بن يقظان، لابن سينا: ٤٦.

باب الخاء

- * الخطط، للمقريزي: ٤١، ١٦٠، ١٨٦، ٢٠٢، ٢٠٦.
- * خلاصة الخلاصة، في مصطلح الحديث: ٢٠٣.

باب الـ

- * دائرة المعارف الإسلامية: ٢١، ٢٧، ١١٢، ١٣٢، ٢٠٧، ٢٤١.

- * دائرة المعارف البريطانية: ٢٦.
- * الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لعلاء الدين الحصكفي: ٩٥.
- * دستور العلماء: ٧١، ١٢٢.
- * دلائل الأعلام، للصيرفي، شرح رسالة الشافعي: ٢٥٣.

باب الخال

الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني: ٨٨.

باب الرءاء

- * الرد على القدريّة، لأبي حنيفة: ٢١٥.
- * رد المختار إلى الدر المختار، لابن عابدين: ٢٢٠.
- * رسائل إخوان الصفاء: ٥٩، ٦٠.
- * رسائل الجاحظ: ٥٠، ٢٠٨.
- * الرسالة للشافعي: ١٢٠، ١٢٣، ١٢٨، ١٤٤، ١٧٧، ٢٠٩، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥.
- * الرسالة الجديدة، للشافعي: ٢٣٥.
- * الرسالة القديمة، للشافعي: ٢٣٥.
- * رسالة إلى البستي، لأبي حنيفة: ٢١٥.
- * رسالة إلى الرشيد، للإمام مالك: ٢٢٤.
- * رسالة التوحيد، للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: ٩٠.
- * رسالة تيمور باشا في حدوث المذاهب الأربعة: ١٤٢، ٣٠١.
- * رسالة الصحابة، لابن المقفع: ٢٢٧.
- * رسالة الطبيعيات، لابن سينا، طبع بمباي والقسطنطينية: ٦١، ٨٤.
- * رسالة في أقسام العلوم العقلية، لابن سينا، ٦٣.
- * روبنسن كروزو، تأليف دانيال دوفوا: ٣٢.

باب الزاء

- * الزيادات، لمحمد بن الحسن: ٢٤٣.

باب السنين

- * شرح العيون لابن نباتة المصرى: ٥٠، ٥٢.
- * سلم العلوم، لمحب الله البهارى: ٥٤.
- * السير الصغير، لمحمد بن الحسن: ٢٤٣.
- * سيرة ابن هشام: ١١٠.

باب الشافعى

- * شرح أبى منصور الماترىدى على كتاب الإبانة عن أصول الديانة للأشعرى: ٢٩٦.
- * شرح أبى منصور الماترىدى على كتاب الفقه الاكبر المنسوب إلى أبى حنيفة: ٢٧٤.
- * شرح اختلاف الشافعى ومالك: ٢٣٤.
- * شرح تنوير الابصار فى فقه الإمام الأعظم: ١٢٤، ٢٢٠.
- * شرح رسالة الشافعى لابن الفاكهانى: ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى لأبى بكر الصيرفى: ٢٥٣، ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى لأبى زيد عبد الرحمن الجزولى: ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى لأبى قاسم عيسى بن ناجى: ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى لجمال الدين الآقفهسى: ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى للجوينى: ٢٤١، ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى للحافظ أبى بكر الجورقى: ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى لحسان بن محمد القرشى الأموى أبو الوليد النيسابورى: ٢٥٣، ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى لمحمد بن عبد الله بن محمد النيسابورى: ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى للقفال الكبير الشاشى: ٢٥٣، ٢٥٤.
- * شرح رسالة الشافعى ليوسف بن عمر: ٢٥٤.
- * شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك: ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٢١، ٢١٣.
- * شرح شفاء قاضى عياض: ٢٩٣.
- * شرح عبد العزيز التجارى على أصول البزدوى: ٢٢٥، ٢٢٦.

- * شرح العقائد للتفتازانى: ٢٧١.
- * شرح مسلم للنووى: ٢٧٦.
- * شرح المواقف للسيد الشريف: ٢٧١.
- * الشفاء لابن سينا: ٢٣، ٤١، ٧٠، ٧١.

باب الحما

- * صحيح البخارى: ٢٠٤.
- * صحيح مسلم: ١٩٥، ٢٢٣.
- * صفة الأمر والنهى، للشافعى: ٢٣٥.
- * صوان الحكمة للأمير محمد الشهير بالسنانى: ١٠١.
- * صوان الحكمة فى طبقات الحكماء للقاضى صاعد ويسمى أيضًا تاريخ الحكماء لصاعد وتاريخ صوان الحكمة: ١٠١.
- * صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، مخطوط بدار الكتب الأزهرية: ٢٧٢، ٢٨٧.

باب الحما

- * ضحى الإسلام، للأستاذ أحمد أمين بك: ٢١١، ٢٢٢.

باب الحما

- * طبقات ابن سعد: ٢٠٠، ٢٠١.
- * طبقات أبى بكر محمد بن فورك: ١٠٣.
- * طبقات الأطباء لابن جلجل: ١٠٢.
- * طبقات الأمم، لصاعد بن أحمد، طبعة بيروت: ٣٥، ٤٣، ١٠٣، ١١١.
- * طبقات الحكماء المسمى بصوان الحكمة، للقاضى صاعد: ١٠١.
- * طبقات الحكماء وأصحاب النجوم والأطباء، للقفطى: ١٠١.
- * طبقات الشافعية الكبرى، للسبكى: ٢٣، ٢٢٨، ٢٥٣، ٢٥٤.
- * طبقات الشافعية، للقاضى شمس الدين الصفدى: ٢٢٧.
- * طبقات الشافعية، للنووى، نسخة خطية بدار الكتب المصرية: ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦.

- * طبقات الفقهاء، للفيروزآبادى الشيرازى، نسخة خطية بدار الكتب الأهلية بباريس: ١٥٩.
- * طبقات الفقهاء، للقاضى شمس الدين العثمانى الصفدى، نسخة خطية بمكتبة باريس: ٢٣٠، ٢٣١، ٢٤١.
- * طبقات المشايخ: ١٠.
- * طبقات المعتزلة، للقاضى عبد الجبار الاسترابادى: ١٠٣.
- * الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية: ١٤٩، ١٦٦، ١٦٨.
- * الطوالع للبيضاوى: ٣٠٠.

باب الحين

- * العالم والمتعلم، لآبى حنيفة: ٢١٥، ٢٩٤.
- * العباب، فى اللغة: ١٩٣.
- * عقيدة الإسلام وشرعه، تأليف جولديرهر: ١٣٣، ٢١٠.
- * العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر، رسالة لابن عابدين: ٢٤٣.
- * علم الفلك وتاريخه عند العرب فى القرون الوسطى، للأستاذ كارلو نلينو: ٢٢.
- * العواصم من القواصم، لابن العربى: ١٢٥.
- * العهد الجديد: ١٣٤.
- * العهد القديم: ١٣٤.
- * عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، لابن أبى أصيبعة: ٤٣، ١٠٢، ١٠٣، ١١٣.
- * عيون الحكمة، لابن سينا: ٧٩.

باب الفاء

- * فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث والأصول والعقائد: ٩٠، ٩٢.
- * الفتح، فتح البارى للحافظ ابن حجر العسقلانى: ٢٠٣، ٢٢٣.
- * فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين بك: ٣٧، ١٨٤.
- * الفرق بين الفرق لآبى منصور عبد القاهر البغدادى: ١٠٣.
- * فصل المقال فيه بين الشريعة والحكمة من الاتصال، لابن رشد: ٨٢، ٨٣.
- * الفصل فى الملل والنحل، لابن حزم: ٨٢، ٨٣، ١٠٣.

- * فضائل قریش، للشافعی: ٢٣٥.
 * فضل هاشم علی عبد شمس، للجاحظ: ٥٠، ٢٠٨، ٢١١.
 * الفقه الاکبر، لأبی حنیفة: ٩٥، ٢٧٥، ٢٩٥.
 * الفقه الاکبر المنسوب للشافعی: ٢٩٤
 * الفهرست، لابن النديم: ٤٢، ٤٣، ٤٩، ٥٠، ٦٤، ١٠٣، ٢٠٨، ٢١٥،
 ٢٢٤، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٥٣.

باب القاف

- * القرآن الکریم: ١١، ١٢، ١٦، ٢٨، ٢٩، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٦، ١١٧،
 ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١،
 ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦، ١٤٠، ١٤١، ١٤٦، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٦،
 ١٦٨، ١٦٩، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٥، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٦،
 ٢٠٧، ٢٢٣، ٢٣٩، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٧٠، ٢٧٦،
 ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨.
 * القواطع، لابن السمعانی: ١٦٤.
 * قوت القلوب، لأبی طالب المکی: ٢٢٣.
 * القیاس، للشافعی: ٢٤٠.

باب الکاف

- * کتاب ابن جلدل: ١٠٢.
 * کتاب أرسطوطاليس فی الاخلاق: ٦٤.
 * کتاب أرسطو فی السياسة: ٦٥.
 * کتاب أرسطو فی النواميس: ٦٥.
 * کتاب أرونس فی تدبير المنزل: ٦٤.
 * کتاب أصول الفقه، لمحمد بن الحسن: ٢٤٢.
 * کتاب أفلاطون فی السياسة: ٦٥.
 * کتاب أفلاطون فی النواميس: ٦٥.
 * کتاب البرهان، لإمام الحرمین: ٢٥٦.

- * كتاب التوحيد، لواصل بن عطاء: ٢٩٥.
- * كتاب الحجّة، للشافعي: ٢٣٢، ٢٣٣.
- * كتاب الجدل، لأبي منصور الماتريدي: ٢٥٥، ٢٩٥.
- * كتاب ذم الكلام وأهله، لشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي: ٢٧٢، ٢٨٨.
- * كتاب الربيع: (الام للشافعي): ٢٣٥.
- * كتاب الزكاة، لأبي يوسف: ٢٤٣.
- * كتاب الزكاة، لمحمد بن الحسن: ٢٤٣.
- * كتاب السنن، للشافعي: ٢٣٦.
- * كتاب السير، للشافعي: ٢٣٧.
- * كتاب الصلاة، لأبي يوسف: ٢٤٧.
- * كتاب الصلاة، لمحمد بن الحسن الشيباني: ٢٣٧.
- * كتاب على وعبد الله، للشافعي: ٢٣٥.
- * كتاب العهد، لعبد الجبار: ٢٥٦.
- * كتاب الفتيا، لواصل بن عطاء: ٢٩٥.
- * كتاب في التوحيد: للماتريدي: ٢٩٦.
- * كتاب في الجواهر الخمس، للكندي Liber de quinque essentiis: ٥٣.
- * كتاب القياس، للمزني: ٢٥٤.
- * كتاب المبسوط، للشافعي: ٢٣٦.
- * كتاب المنزلة بين المنزلتين، لواصل بن عطاء: ٢٩٤.
- * كتاب نقض كتاب عبيد الله بن طالب الكاتب لرسالة الشافعي، لأبي بكر الصيرفي: ٢٥٣.
- * الكشف، للزمخشري: ١١٩.
- * كشف اصطلاحات الفنون، للتهانوي: ٥٢، ٥٤، ٧٥، ٩٥، ١٧٠، ١٧٦، ٢٠٤، ٢١١، ٢١٦، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٧٢.
- * كشف الأسرار، لعبد العزيز النجارى: ١١٢، ٢١٨، ٢٢٥.
- * كشف البزدوى: ١١٢، ١٤٠، ١٤٩.
- * كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ١٠، ٧٢، ٧٦، ٩٥، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ٢٠٥، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٤١، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥.

* الكليات لأبي البقاء: ٢٧٣.

* كنز الوصول للبزدوى: ١١٢.

باب اللام

* لسان العرب، لابن منظور: ٤١، ٩٥، ١١٢، ١٢٤، ٢٠٠.

* اللطائف، لأحمد بن عبد الرزاق المقدسى: ٨٧.

باب الميم

* ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو، للفارابى: ٥٨.

* مآخذ الشرع، لأبي منصور الماتريدى: ٢٥٥.

* المبسوط، للسرخسى: ١٢٤، ٢١٧.

* المبسوط، لمحمد بن الحسن: ٢٤٣.

* المبهعات للإنسوى: ٢٣٣.

* المجاز، لأبي عبيدة: ١٥٩.

* مجلة تاريخ الفلسفة، الجزء الرابع من السنة الثانية - Revue d'histoire de la philosophie (Décembre) 1928.

Scientific American : ٣٢.

* مجلة السيتنم أمريكان : ٣٢.

* مجلة الشهر الفرنسية : ٣٣.

* مجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٣ : ٣٥.

* مجلة المقتطف، يونية سنة ١٩٣٤ : ٣٢.

* مجمع الأمثال، للميدانى: ١١٤، ١١٥.

* مجمع بحار الأنوار، فى غريب الحديث: ١٤٧، ٢٠٢.

* مجمع السلوك: ٢١١، ٢٧١.

* المجموع شرح المذهب، للنووى: ٩٥.

* مجموعة رسائل ابن عابدين: ٢٤٣.

* مجموعة زيد بن على: ٢٠٧.

* مجموعة نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف فى بلاد الإسلام للأستاذ

ماسينيون Recueil de Textes inédit concernant l'histoire de Mystique en

Vpays de l'Islam, par Louis Massignon ، ٣١ ، ٤٥ :

- * محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر، لعلاء الدين السكتواري: ٧، ٢٠٨.
- * محاضرات فى تاريخ الفلسفة للأستاذ فيكتور كوزان الفيلسوف الفرنسى
Coure de l'histoire de la philosophie par v. Cousin . ١٢ .
- * مختار الحكم ومحاسن الكلم، لأبى الوفاء مبشر بن غاتك: ١٠٣ .
- * مختار الصحاح: ٩٤ .
- * مختصر جامع بيان العلم، لابن عبد البر: ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٨، ١٢٩، ١٤٠، ١٥٣، ١٧٠، ١٧٥، ١٨٣، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٧٤، ٢٧٧ .
- * المختصر فى تاريخ الفلسفة par V. Cousin Manuel de l'histoire de la philosophie
Tennemann. Traduit de l'Allemand par V. Cousin . ٨ .
- * مختصر كتاب الفرق بين الفرق، لعبد الرزق الرّسّعى: ١٠٣ .
- * المدخل إلى درس الفلسفة الإسلامية Introduction á l'étude de la philosophie
Musulinane, par Leon Gauthier : ٢٥، ٢٦ .
- * المدنيات التونسية Les Civilisations Tunisiennes, par Lapie : ٢٥ .
- * مرآة الجنان وعبرة اليقظان، للإمام الياضى اليمنى، طبع فى حيدر آباد الدكن: ١٤٨ .
- * مرآة الشروح، للعلامة محمد مبین: ٥٤ .
- * مروج الذهب للمسعودى: ١٠٣، ١١٠ .
- * مسائل متفرقة سئل عنها الحكم أبو نصر الفارابى، طبع حيدر آباد: ٥٦ .
- * المستصفى للغزالي: ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٣٦ .
- * مسند الشافعى: ٢٣٦ .
- * المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، للفيومى: ١٠١، ١٤٣، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٩، ١٦٦، ١٦٧، ١٩٣ .
- * المعارف لابن قتيبة: ١٨٥، ٢٠٨، ٢٠٢ .
- * معالم الامم وأخبار ذرى الحكم، لابن أبى أصيبعة: ١٠٢ .
- * المعتمد، شرح كتاب العهد، لأبى حسين البصرى: ٢٥٦ .
- * معجم الأدباء، لياقوت: ٢٢٧ .
- * معجم المطبوعات العربية لسركيس: ٨٦ .

- * المغرب فى ترتيب المغرب، لابی الفتح المطرزی: ١٤٣.
- * مغیث المخلق فى اختیار الاحق، لإمام الحرمین الجونى، نسخة خطیة بدار الكتب المصریة: ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤٠.
- * مفاتیح العلوم، للخوارزمی: ٢٢.
- * مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإدارة لابن قسیم الجوزیة: ٩٦، ٩٧، ١٠٠.
- * مفتاح السعادة ومصباح السیادة، لطاش كبرى زاده: ١١، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٩٢، ١٠١، ١٠٣، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٧٠، ٢٧٩، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦.
- * مفتاح العلوم، للسكاكى: ٢٣٩.
- * المفردات فى غریب القرآن، للراغب الاصفهانی: ١٠٩.
- * مفکرو الإسلام Csirs de vau: Les Penseurs de l'islam: ١٣١.
- * مفید العلوم ومبید الهموم، للخوارزمی: ٩٤.
- * المقابسات، لابی حیان التوحیدى: ٤٦، ٨٦.
- * المقاصد للتفتارانى: ٢٦٨.
- * مقالات الإسلامیین للأشعرى: ١٠٣، ٢٩٠.
- * مقدمة ابن خلدون، طبعة بیروت: ٢٢، ٢٤، ٣٩، ٤٠، ٤٤، ٧٦، ٧٩، ٨٠.
- * ٨١، ١٠٣، ١٢٦، ١٣٧، ٢٤١، ٢٥٥، ٢٦٧، ٣٠٠.
- * الملل والنحل، للشهرستانى، طبعة لیپسك: ٢٣، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٤، ٨٤، ٨٥، ١٠٣، ١١٣.
- * المناقب الکبرى، للکردى: ٢١٩، ٢٣١، ٢٣٣.
- * مناقب الإمام الأعظم، للبزار: ٢٠١.
- * مناقب الإمام الأعظم، للموفق بن أحمد المکى: ٢١٥، ٢٢٩، ٢٤٢.
- * مناقب الإمام الشافعى، لفخر الدین الرازى: ١٥٣، ٢١٧، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٨، ٢٣٩.
- * المتخبیات الملتقطات من کتاب خیار العلماء بأخبار الحكماء، للزورنى: ٨٧.
- * متقى الأخبار، لابن تیمیة: ١٧٦.

- * منطق الشفاء، لابن سينا: ٢٣٧.
- * منطق المشرقيين، لابن سينا: ٤٧، ٦٧، ٧٠.
- * المنقذ من الضلال، للغزالي، طبع دمشق: ٨٩، ٢٦٦.
- * مُنك Munk: Mélanges 1927: ١٨، ١٩.
- * منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٨٦.
- * موافقة صريح المقعول لصحيح المنقول، لابن تيمية: ٨٥، ٨٦.
- * المواقف، لعبد الدين: ٢٦٨، ٢٧٨، ٣٠٠.
- * الموطأ: للإمام مالك: ٢٠٧، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤.
- * الموطأ، رواية، محمد بن الحسن: ٢٠٣، ٢٠٤.
- * ميزان الأول، للإمام علاء الدين الحنفى: ٢٥٥.

باب النوع

- * النبوات، لابن تيمية: ١٢٧، ٢٨٧.
- * النجاة، لابن سينا: ٢٣.
- * نزهة الأرواح وروضة الافراح، للشهرزورى، نسخة فتوغرافية بمكتبة الجامعة: ٢٤، ١٠٢.
- * النهاية فى غريب الحديث والاثئر، لابن الاثير: ١٤٣.
- * نوادر الفلاسفة والحكماء، لحنين بن إسحاق: ١٠٣.
- * نيل الاوطار، للشوكانى: ١٧٦.