الدور الرابع

التشريع في العهد

(من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع، وهو: دور تدوين السنة، والفقه، وظهور كبار الأئمة الذين اعترف لهم الجمهور بالزعامة).

التصوير السياسي

في بدء هذا الدور نجحت الجمعية السرية التي تألفت لتحويل الخلافة عن بني أمية إلى الرضا من آل محمد ﷺ، فتحولت إلى بني العباس بن عبد المطلب، وتولاها أبو العباس عبد الله الملقب: بالسفاح بن محمد بن علي عبد الله بن عباس، وقد اشتد العباسيون في معاملة بني أمية شدة لم تعرف عن أحد من رجال التاريخ، وارتكبوا من أعمال القسوة، والوحشية ما أرضوا به قلوب مساعديهم، وأنصارهم من رجال الفرس، وقد أدى الشرود برجل من أكبر رجال بني أمية عزماً إلى الدخول في بلاد الأندلس، فأسّس بها ملكاً عظيماً استقل عن العباس، وهو: أول انقسام في الرقعة الإسلامية لم يرق هذا التحول في أعين بني عمهم من أولاد علي بن أبي طالب الذين يرون أنفسهم أحق بالخلافة من أي بيت آخر، فصمموا على أن يأخذوا هذه الخلافة لأنفسهم، أو يكدروا صفوها على خصومهم، فكان أول الثائرين من العلويين، ثم بني الحسن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي، وقد كاد ينال من المنصور غرضه لولا غلطات، وسوء مصادفات قضت عليه بالمدينة، وعلى أخيه إبراهيم بين البصرة، والكوفة.

ثم ثار ثائر آخر على حفيده موسى الهادي بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور بنواحي مكة، فقتل دون مرامه، وهرب من الموقعة إدريس بن عبد الله أخو محمد النفس الزكية، فذهب إلى المغرب الأقصى، وأسس هناك بين البرابرة خلافة إسلامية هي: ثاني ما اقتطع من الخلافة العباسية، وهي: الخلافة الإدريسية.

وهرب كذلك أخوه يحيى بن عبد الله إلى نواحي المشرق في بلاد الديلم، فاتبعه كثير، ولكن الرشيد استعان على يحيى هذا بالدهاء السياسي بواسطة الفضل بن يحيى بن خالد بن برمك، فاستنزله من معقله، وكتب له كتاب أمن نزل على شرطه لكن الرشيد لم يف له بما أعطاه.

رأى الرشيد أنه في حاجة شديدة إلى إمارة قوية تقف سداً أمام مطامع الأدارسة في

المغرب، فوضع بيده أساس دولة الأغالبة في أفريقية، ثم وضع المأمون أساس الإمارة الطاهرية بخراسان، وأساس الإمارة الزيادية في بلاد اليمن، وكل ذلك، ليخففوا من نجاح الشيعة في مختلف الأقاليم.

أما الشيعة الإمامية، فإنهم كانوا قد اتفقوا على تولي جعفر بن محمد المعروف: بالصادق، وهو: الإمام السادس من أئمة الشيعة، وكان له أتباع كثيرون إلا أنه لم يطلب الخلافة لنفسه. ولما توفي افترق أتباعه فرقتين: فرقة تولت ابنه موسى المعروف: بالكاظم، وهم: الموسوية، وساقوا الإمامة من بعده في بنيه، وأحفاده إلى الإمام الثاني عشر منهم، ولذلك يعرفون: بالإمامية الاثني عشرية.. وهذا الإمام الثاني عشر هو: أبو القاسم محمد العسكري بن الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب. وقد زعم الشيعة الإمامية: أنه قد اختفى بعد وفاة أبيه سنة ٢٦٠، وسيظهر في آخر الزمان، فيملأ الأرض عدلاً، كما ملئت جوراً، وهم إلى الآن ينتظرونه. وفرقة ثانية: تولت إسماعيل بن جعفر الصادق، ويعرفون: بالإسماعيلية، وهؤلاء عملوا لنيل الخلافة ما لم تعمل الفرقة الأولى، ابتدؤوا أمرهم بالدعوة بطريقة سرية، ووضعوا لها تعاليم يجتذبون بها القلوب النافرة حتى إذا تم لهم ما يريدون، ظهر إمامهم عبيد الله المهدي ببلاد أفريقية، وهو: رأس الدولة الفاطمية، فنجح نجاحاً عظيماً في الاستيلاء على المغرب كله، ولم يكد ينتهي هذا الدور حتى ظهرت لهم دولة عظيمة الأركان منيعة الذرى في قاهرة مصر المعزية.

كانت الدولة العباسية ترتكز على عصبيتين: العصبية العربية: على يد من والاهم من العرب، والعصبية الفارسية: الذين هم رجال الدعوة العباسية، وكان الخلفاء من بني العباس إذا رابهم من أحد الفريقين شيء، استعانوا عليه بالآخر حتى إذا كان المأمون بن الرشيد الذي كانت تربيته فارسية محضة، وعلى أيديهم انتصر على أخيه محمد الأمين رأى أن يبطل العصبية العربية، ويجعل عمدته على الفرقة الأخرى، ولما ولي أخوه إسحاق المعتصم استجد لنفسه عصبية أخرى من مماليك الأتراك الذين استكثر منهم، وبذلك كان القضاء المبرم على سلطان الدولة العباسية، وقد أراد المتوكل بن المعتصم أن يتخلص منهم، فتغدوا به قبل أن يتعشى بهم، وذلك بالاتفاق مع ابنه المنتصر، وبذلك خضع الخلفاء تمام الخضوع لذلك السلطان الذي وضع جرثومته المعتصم، فكانت لهم الكلمة النافذة فيمن يلي الخلافة، ومن يبعد عنها. وقد جر ذلك الضعف إلى قيام إمارات متعددة بالمشرق منها: الدولة السامانية بما وراء النهر، والدولة الصفارية بفارس، ولم ينته هذا الدور حتى قام بنو بويه، وأسسوا لبيتهم ملكاً، وانتهى أمرهم بالاستيلاء على بغداد نفسها حاضرة الخلافة العباسية،

فلم يبق لبني العباس إلا الاسم، ولبني بويه، وعصبتهم من الديلم السلطان النافذ.

هذا حال الدولة التي استولت سنة ١٣٢ من بني أمية على إرث عظيم جداً، ولم تأت سنة ٢٣٠ حتى لم يبق من الخلافة إلا اسمها، وذهب سلطان العرب إلى أمم أخرى من الفرس، والديلم، والترك، والبربر، ومنذ زمن المعتصم لم يبق عربي واحد في رجال الديوان (العسكرية المنتظمة).

مميزات هذا الدور

١ ـ اتساع الحضارة:

لما استخلف أبو جعفر المنصور أسس مدينة بغداد، لتكون حاضرة للبلاد الإسلامية، وقد تأنق في بنائها بدرجة جعلتها تفوق في ذلك العصر جميع مدن العالم، ولما تم تأسيسها حشر إليها العلماء من جميع الأمصار الإسلامية، وكذلك التجار، والصناع على اختلاف ميولها، ومشاربها، فلم يكد ينتهي عصره حتى صارت عروس المدائن، وسيدة البقاع، ونيف عدد سكانها على المليونين من السكان، وامتدت على شاطىء دجلة، فبالشاطىء الغربي مدينة المنصور، وبالشرقي مدينة المهدي، وقد تعاون في بنائها العقل العربي، والعقل الفارسي، والرومي، فأخذت من كل عقل أحسن ما كمن فيه من قدرة الإبداع.

وإذا أطللت على منتهى المملكة الإسلامية من جهة الغرب حيث جزيرة الأندلس، وجدت مدينة قرطبة تستعد إلى مساماة بغداد تحت نظر الأمير الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية في الأندلس، وتجد في أفريقية مدينة القيروان التي ورثت عظمة المدن الأفريقية الرومانية، وانتقل إليها جمالها. وتجد بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار في الاجتهاد، والاستنباط، وهم: الذين أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم، فمن في أصحاب مالك: كابن وهب، وابن القاسم، ومن أصحاب الشافعي: كالربيع، والمزني. وجامع الفسطاط هو: الذي أظهر علم الشافعي، ومن أصحاب أبي حنيفة: كأبي جعفر الطحاوي كل هؤلاء أثر من آثار الفسطاط، والمطلع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة في العلم، والتجارة، والصناعة ما لا يقل عن مدينة بغداد. ثم تجد مدينة دمشق، فهي، وإن زايلتها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورثها إياها بنو أمية الغر الميامن، ولا تزال الكوفة، والبصرة آهلتين بالعلماء، والحكماء، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكسف شمسهما؛ لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند، والكوفة

مقر العنصر العربي. إذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو، ونيسابور، وغيرهما من المدن العظام. واستلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة، والزراعة، والصناعة كل ذلك قد بلغ أشده في هذا الدور حتى صارت الرقعة الإسلامية تزهو بحضارتها على كل حضارة سبقتها؛ لأنها خلاصة حضارات مختلفة. ولا مراء في أن لذلك أثراً كبيراً في الفقه؛ لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة، ليستنبط الجواب عنها.

٢ ـ الحركة العلمية بالأمصار الإسلامية:

ابتدأت في أواخر الدور السابق حركة علمية، وفي هذا الدور نَمتْ تلك الحركة نموًّا عظيماً من وصول المدنيات القديمة إلى رؤوس المفكرين من العرب، ولذلك عاملان:

العامل الأول: الموالي، فقد دخل في الإسلام عدد عظيم من الفرس، والروم، والمصريين، منهم: من أسروا صغاراً، وتربوا تحت كتف سادتهم من المسلمين، فورثوا عنهم ما عندهم من العلوم الإسلامية التي أساسها الكتاب، والسنة، فحملوا منهم شيئاً كثيراً، وكان منهم القراء الكبار، والمحدثون العظام بجانب إخوانهم من العنصر العربي، ومنهم: من دانوا بالإسلام، وهم: كبار، وهذا من شأنه تلاقح الأفكار، وإنضاج العقول، وقد ابتدأ هذا الدور، ولهؤلاء الموالي شأن كبير في السياسة المدنية، فإن الدولة العباسية قامت على رأس مواليها من أهل خراسان، والعراق، فصاروا بذلك شركاء في الدولة، وبذلك تم لهم الاشتراك العلمي، والاشتراك السياسي.

والعامل الثاني: تلك الكتب الفارسية التي ابتدأ نقلها إلى اللسان العربي في آخر الدور السابق، وازداد الاهتمام بها في هذا الدور من عهد أبي جعفر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين، وما زال ذلك ينمو إلى عهد المأمون بن الرشيد في أوائل القرن الثالث، وكان مغرماً جداً بالآداب اليونانية، وبآراء ارستطاليس على وجه خاص، فانتشرت تلك الكتب انتشاراً عظيماً، وصار ما فيها عاملاً مُهماً في تكوين معلومات أهل الكلام الذين ارتفعت رؤوسهم كثيراً في عهد المأمون، وكادوا يسقطون أهل الحديث من شامخ مجدهم؛ لأن المأمون انحاز إلى جانبهم، وكان من أثر هذا الانحياز أن ظهرت مشكلة خلق القرآن، وقيام المأمون بحمل أهل الحديث على تغيير عقيدتهم في ذلك، والذي يطالع كتابه الذي أرسل به إلى محافظ بغداد في شأن مقدمي أهل الحديث يرى كيف كان فكر أهل الكلام في أهل الحديث، فإنه سماهم بأسمائهم واحداً واحداً، وطعن في أفكارهم، وفي أخلاقهم، وليس عندنا أقل تردد في تخطئة المأمون بصفته خليفة للمسلمين أن يتداخل في عقيدة اختلف فيها الجمهور، ويحمل فريقاً من أهل العلم على أن يقولوا برأي عينه لهم؛ لأن في هذا حجراً على حرية التفكير لا مبرر له. وقد اتفقت كلمة أهل الحديث على الوقوف ضد هذه الحركة

الكلامية، والجمهور معهم، فنالوا ما أرادوا، وها نحن أولاء نرى الصلة بيننا، وبين أهل الكلام مقطوعة إلا ما ينقله عنهم أهل الحديث أما ما كتبوا بأيديهم، فلا نكاد نرى منه شيئاً. ومع ذلك، فكان لهم مجال كبير في التشريع العملي في هذا الدور، وسيأتي شيء من ذلك فيما كان لهم من المناظرات في السنة، وفي القياس، ومن أشهر رؤساء المتكلمين: عمرو بن عبيد المتوفى سنة ١٤٤، وأبو الهذيل العلاف المتوفى سنة ٢٣٥، وعمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥.

٣ ـ ازدياد حفاظ القرآن، والعناية بأدائه:

زاد في هذا الدور حفاظ القرآن كثيراً، وانتشروا في جميع الأقاليم الإسلامية، كما انتشر كتابه إلا أن المسلمين في كل قطر اعترفوا بالتبريز لقراء اشتهرت أسماؤهم، وهم:

١ ـ بالمدينة: نافع بن أبي نعيم مولى جعونة: قرأ على تلاميذ ابن عباس، وتوفي سنة ١٦٧، وأشهر من روى القراءة عنه: عيسى بن مينا الملقب: بقالون المتوفى سنة ٢٠٥، وأبو سعيد عثمان بن سعيد المصري الملقب: بورش المتوفى سنة ١٩٧، وهو: الذي يقرأ له أكثر أهل المغرب.

٢ ـ بمكة: عبد الله بن كثير مولى عمرو بن علقمة: أصله من فارس قرأ على تلاميذ ابن عباس، وتوفي سنة ١٢٠ وأشهر من روى قراءته: أبو الحسن أحمد بن عبد الله البزي المتوفى سنة ٢٠٥، وأبو عمر محمد الملقب بقنبل توفي سنة ٢٩١، وهذان يرويان عن تلاميذ ابن كثير.

٣ ـ بالبصرة: أبو عمرو بن العلاء المازني: كازروني الأصل قرأ على تلاميذ ابن عباس توفي بالكوفة سنة ١٥٤ وأشهر من روى عنه: يحيى بن المبارك اليزيدي، وروى عن يحيى أبو عمر حفص بن عمر الدوري المتوفى سنة ٢٤٦، وأبو شعيب صالح بن زياد السوسي المتوفى سنة ٢٦١، وأكثر أهل السودان يقرؤون لأبي عمرو.

٤ ـ بدمشق: عبد الله بن عامر: قرأ على تلاميذ عثمان، وعلى أبي الدرداء توفي سنة ١١٨ وأشهر من روى قراءته أبو الوليد هشام بن عمار الدمشقي المتوفى سنة ٢٤٥، وأبو عمرو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان المتوفى سنة ٢٤٢، وهذان يرويان عن ابن عامر بواسطة.

٥ ـ بالكوفة:

أ ـ أبو بكر عاصم بن أبي النجود. قرأ على تلاميذ عثمان، وعليّ، وابن مسعود، وأبيّ، وزيد بن ثابت توفي بالكوفة سنة ١٢٨ وأشهر من روى عنه شعبة بن عياش الكوفي

المتوفى سنة ١٩٣، وحفص بن سليمان المتوفى سنة ١٨٠، وهو: الذي يقرأ المصريون بروايته، وكذلك أكثر البلاد الإسلامية.

ب ـ حمزة بن حبيب الزيات قرأ من طريق علي، وابن عباس، وعثمان توفي سنة ١٤٥، وأشهر من روى قراءته خلف بن هشام البزار المتوفى سنة ٢٢٩، وعيسى بن خالد الملقب بخلاد المتوفى سنة ٢٢٠، وقد قرأ على تلاميذ حمزة.

ج ـ أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي مولى بني أسد من أولاد الفرس قرأ على حمزة بن حبيب توفي ١٧٩، وأشهر من روى عنه أبو الحرث الليث بن خالد المتوفى سنة ٢٤٠، والدوري رواية أبي عمرو بن العلاء.

وهؤلاء هم: المعروفون بالقراء السبعة الذين فاقوا غيرهم في الإتقان، والضبط، ويليهم في الشهرة ثلاثة آخرون وهم:

١ ـ أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفى سنة ١٣٠، وراوياه: عيسى بن وردان، وسليمان بن جماز.

٢ ـ يعقوب بن إسحاق الحضرمي المتوفى سنة ٢٠٥، وراوياه: رويس، وروح.

٣ ـ خلف بن هشام البزار رواية حمزة بن حبيب، وراوياه: إسحاق الوراق، وإدريس الحداد. ويجمع هؤلاء المتقدمين اسم القراء العشرة، ويلي القراء العشرة في الشهرة أربعة قراء آخرون وهم:

١ ـ محمد بن عبد الرحمن المكي المعروف بابن محيصن، وراوياه: البزي رواية ابن كثير، وأبو الحسن بن شنبوذ.

٢ ـ يحيى بن المبارك اليزيدي راوية أبي عمرو بن العلاء، وراوياه: سليمان بن الحكم، وأحمد بن فرح.

٣ ـ الحسن بن أبي الحسن البصري الفقيه، وراوياه: شجاع بن أبي نصر البلخي، والدوري راوية أبي عمرو بن العلاء، والكسائي.

٤ ـ الأعمش سليمان بن مهران، وراوياه: الحسن بن سعيد المطوعي، وأبو الفرج الشنبوذي الشطوي. وهؤلاء القراء الأربعة لم تعتبر قراءاتهم حائزة لدرجة التواتر، ولذلك اعتبرت شاذة.

ولا تختلف هذه القراءات إلا في الشيء اليسير الذي يحتمله رسم المصاحف التي كتبت في عهد عثمان رضي الله عنه.

ولم يكد هذا الدور ينتهي حتى صارت القراءة علماً من العلوم الدينية، وشرع علماؤه يؤلفون فيه الكتب المتعلقة بأدائه، وروايته.

٤ ـ تدوين السنة:

كان هذا الدور عصراً مجيداً للسُّنة، فقد تنبه رواتها إلى وجوب تصنيفها، وتدوينها، ومعنى تصنيفها: ضم الأحاديث التي من نوع واحد في الموضوع بعضها إلى بعض كأحاديث الصلاة، وأحاديث الصيام، وما شاكل ذلك وجدت هذه الفكرة في جميع الأمصار الإسلامية في أوقات متقاربة، حتى لم يعرف من له فضيلة السبق إلى ذلك، فكان من مدوّني الطبقة الأولى من هذا الدور الإمام مالك بن أنس بالمدينة، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج بمكة، وسفيان الثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة، وسعيد بن أبي عروبة بالبصرة، وهشيم بن بشير بواسط، وعبد الرحمن الأوزاعي بالشام، ومعمر بن راشد باليمن، وعبد الله بن المبارك بخراسان، وجرير بن عبد الحميد بالري. وكان ذلك في سنة بضع وأربعين ومائة، وكان الحديث في هذه الكتب ممزوجاً بأقوال الصحابة، والتابعين كما نرى ذلك في موطأ الإمام مالك رحمه الله.

رأت طبقة ثانية بعد هؤلاء أن يفرد حديث رسول الله ﷺ غيره، وذلك على رأس المائتين، فألفوا ما يعرف بالمسانيد مثل مسند عبد الله بن موسى الكوفي، ومسدد بن مسرهد البصري، وأسد بن موسى المصري، ونعيم بن حمد الخزاعي، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شيبة، والإمام أحمد بن حنبل. أثبت هؤلاء الأحاديث في مسانيد رواتها، فيذكرون مسند أبي بكر الصديق، ويثبتون فيه كل ما روي عنه، ثم يذكرون بعده الصحابة واحداً بعد واحد على هذا النسق، وقد وصل إلينا من هذه المسانيد مسند الإمام أحمد بن حنبل.

جاء بعد هذه الطبقة طبقة أخرى رأت ما أمامها من هذه الثروة العظيمة، ففتح أمامها باب الاختيار، وفي طليعة هذه الطبقة الإمامان الجليلان شيخا السنة: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦، ومسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١، صنفا صحيحيهما بعد أن دققا في الرواية، والاختيار، فكان إليهما المنتهى في ذلك، وحذا حذوهما أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥، وأبو عيسى محمد بن عيسى السلمي الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩، وأبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣، وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ٣٠٣، وكتبهم هي: المعروفة في لسان أهل الحديث بالكتب الستة، وقد حازت عند المسلمين درجة عظيمة من الاعتبار لما لهم في رواتها من الثقة العظمى، ولا سيما البخاري،

ومسلماً. ليس هؤلاء هم الذين ألفوا في السنة فقط، بل وجد بجانبهم كثيرون سواهم إلا أن هؤلاء هم: الذين نالوا شهرة لم ينلها غيرهم.

وجد من رجال هذا الدور من كان همهم البحث عن حال رواة الحديث من التابعين، فمن بعدهم، ووصف كل رجل منهم بما يستحق من ضبط، وإتقان، وعدالة، أو أضدادها، ويعرفون برجال الجرح والتعديل، فمن عدلوه قبلت روايته، ومن جرحوه ترك حديثه، وقد يختلفون في ذلك الشأن. نجد من الرواة من أجمع على تعديله، وضبطه، وإتقانه، وذلك هو: الغاية العليا، ومنهم من أجمع على تركه، وذلك هو: الغاية الدنيا، وبين ذلك درجات بعضها أدنى من بعض، ومن الأسانيد ما هو: كالشمس في الإشراق حتى ليكاد سامعه يقطع بصدق رواته، ومنه ما هو دون ذلك.

انتهى أمر السنة في أثناء هذا الدور إلى أن صارت علماً مستقلاً له رجال قصروا عليه بحثهم، وإن لم يكن لهم نفوذ في الفقه، وقوة الاستنباط.

٥ ـ النزاع في مادة الفقه:

وجد في هذا الدور نزاع شديد من المتشرعين في الأصول التي منها تستنبط الأحكام، ونحن مستقصون ما وصل إليها من نبأ ذلكم النزاع.

أولاً ـ النزاع في السنة:

مضت الأدوار السابقة، والسنة أساس في التشريع يرجع إليها المفتون إذا لم يجدوا نصاً من الكتاب يفتون به إلا أن طول العهد، وكثرة من تصدروا لرواية السنة، وشيوع الأحاديث المكذوبة أوجد فيها اختلافاً كثيراً حتى كان من أراد استنباط الأحكام يرى أمامه عقبة صعبة التذليل في تحقيق السنة الصحيحة قبل اشتغاله بفهم النصوص، واستنباط الحكم منها، ففتح ذلك باباً من أبواب النزاع في هاتين النقطتين:

١ ـ هل السنة أصل من أصول التشريع الإسلامي مكمل للقرآن الكريم؟

٢ ـ إذا قلنا إنها أصل، فما طريق اعتمادها؟

أما عن النقطة الأولى، فإن قوماً رفضوا السنة كلها، واقتصروا على القرآن وحده، وقد عقد الشافعي رحمه الله باباً في الجزء السابع من كتابه الموسوم بالأم عنوانه: «باب حكاية أقوال الطائفة التي ردت الأخبار كلها» حكى فيه قولهم، والحجاج لهم على لسان رجل منهم قال له:

أنت عربي، والقرآن نزل بلسان من أنت منهم، وأنت أدرى بحفظه، وفيه لله فرائض

أنزلها لو شك شاك قد تلبس عليه القرآن بحرف منها استتَبْتَه، فإن تاب، وإلا قتلته. وقد قال الله عز وجل في القرآن: ﴿تبياناً لكل شيء﴾ [سورة النحل، الآية: ٨٩]. فكيف جاز عند نفسك، أو لأحد في شيء فرضه الله أن يقول مرة: الفرض فيه عام، ومرة الفرض فيه خاص، ومرة الأمر فيه فرض، ومرة الأمر دلالة، وإن شاء ذو إباحة، وكثر ما فرقت بينه من هذا عندك حديث ترويه، عن رجل، عن آخر، عن آخر، أو حديثان، أو ثلاثة حتى تبلغ به رسول الله ﷺ، وقد وجدتك، ومن ذهب مذهبك لا تبرئون أحداً لقيتموه، وقدمتموه في الصدق، والحفظ، ولا أحداً لقيت ممن لقيتم من أن يغلط، وينسى، ويخطىء في حديثه بل وجدتكم تقولون لغير واحد منهم: أخطأ فلان في حديث كذا، وفلان في حديث كذا، ووجدتكم تقولون: لو قال رجل لحديث: أحللتم به، وحرمتم من علم الخاصة لم يقل هذا رسول الله ﷺ إنما أخطأتم، أو من حدثكم، وكذبتم، أو من حدثكم لم تستنيبوه، ولم تزيدوا على أن تقولوا له: بئسما قلت أفيجوز أن يفرق بين شيء من أحكام القرآن، وظاهره واحد عند من سمعه بخبر هو: كما وصفتم فيه، وتقيمون أخباركم مقام كتاب الله، وأنتم تعطون بها، وتمنعون بها؟ ثم قال: وإذا أقمتم على أن تقلبوا أخبارهم، وفيهم ما ذكرت من أمركم بقبول أخبارهم، وما حجتكم فيه على من ردها ــ ثم قال: ــ ولا أقبل منها شيئاً إذا كان يمكن فيه الوهم، ولا أقبل إلا ما أشهد به على الله، كما أشهد بكتابه الذي لا يسع أحداً الشك في حرف منه، أو يجوز أن يقوم شيء مقام الإحاطة، وليس بها.

ويظهر من حكاية هذا القول، والحجاج له أن صاحبه إنما يرد الأخبار التي لا تفيد العلم لجواز الخطأ، والنسيان على رواتها، ولا يرد السنة من حيث هي: سنة حتى لو ثبتت بطريق يفيد العلم كالسنة المتواترة لكان يؤخذ بها لكنه قد صرح في أثناء رده على هذا المذهب بما يفيد أن هناك قوماً ردوا السنة من حيث هي: سنة، وقوماً ردوا السنة ما لم تكن بياناً لنص قرآن حيث قال:

ولقد ذهب فيه أناس مذهبين ــ أحد الفريقين لا يقبل خبراً، وفي كتاب الله البيان ــ قلت: فما لزمه؟ قال: أفضى به ذلك إلى عظيم من الأمر، فقال: من جاء بما يقع عليه اسم صلاة، وأقل ما يقع عليه اسم زكاة، فقد أدى ما عليه، ولا وقت في ذلك، ولو صلى ركعتين في كل يوم، أو في كل أيام وقال: ما لم يكن في كتاب الله، فليس على أحد فيه فرض ــ وقال غيره: ما كان فيه قرآن يقبل فيه الخبر، فقال بقريب من قوله فيما ليس فيه قرآن، فدخل عليه ما دخل على الأول، أو قريب منه، ودخل عليه إلى أن صار إلى قبول الخبر بعد رده، وصار إلى أن لا يعرف ناسخاً، ولا منسوخاً، ولا خاصاً، ولا عاماً، وأخطأ قال: ومذهب الضلال في هذين المذهبين واضح. ولم يظهر لنا الشافعي شخصية من كان يرى هذا الرأي، ولا أبانه لنا التاريخ إلا أن الشافعي في مناظرته لأصحاب الرأي الآتي قد صرح بأن صاحب

هذا المذهب منسوب إلى البصرة، وكانت البصرة مركزاً لحركة علمية كلامية، ومنها نبعت مذاهب المعتزلة، فقد نشأ بها كبارهم، وكتابهم، وكانوا معروفين بمخاصمتهم لأهل الحديث، فلعل صاحب هذا القول منهم.

وقد تأيد عندي هذا الظن بما رأيته في الكتاب الموسوم بتأويل مختلف الحديث لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦، فقد قال في أوله: أسعدك الله تعالى بطاعته، وحاطك بكلاءته، ووفقك للحق برحمته، وجعلك من أهله، فإنك كتبت إليّ تعلمني ما وقفت عليه من ثلب أهل الكلام أهل الحديث، وامتهانهم، وإسهابهم في الكتب بذمهم، ورميهم بحمل الكذب، ورواية المتناقض حتى وقع الاختلاف، وكثرت النحل، وتقطعت العصم، وتعادى المسلمون، وأكفر بعضهم بعضاً، وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بجنس من الحديث ــ ثم ساق ما تتمسك به الفرق التي يخالف بعضها بعضاً من الحديث ــ وأتى بعد ذلك بطعون شديدة ضد أهل السنة بعبارات تشبه ما يؤثر عن النظام، والجاحظ من بلغاء المتكلمين. ثم ذكر في الباب الثاني طعنه على المتكلمين، وعابهم بأنهم أكثر الناس خلافاً مع ما يدعونه من معرفة القياس، وإعداد آلات النظر، فأبو الهذيل العلاف يخالف النظام، والنجار يخالفهم، وهشام بن الحكم يخالفهم، وكذلك ثمامة بن أشرس إلخ ليس منهم واحد إلا، وله مذهب في الدين يدان برأيه، وله عليه تبع، ثم وصف النظام بقبيح من القول، وعدد ما عابه عليه أصحابه، وذكر له من المسائل الفقهية ما خالف فيه الإجماع كقوله: إن ألفاظ الكنايات لا يقع بها طلاق، وإن نواه، وإن النوم على أي حال لا ينقض الوضوء، وذكر ما عاب به النظام كبار المفتين من فقهاء الصحابة، ثم ذكر أبا الهذيل، ووصفه كذلك بالقبيح، وعبيد الله بن الحسن قاضي البصرة الذي يقول: إن كل مجتهد مصيب حتى في الأصول.

وبعد ذلك ذكر أصحاب الرأي، وثلبهم مبتدئاً بالإمام أبي حنيفة رحمه الله، وذكر له مسائل خالف فيها النصوص.

ثم تكلم عن الجاحظ، وذكر حطه على أهل السنة، واستهزاءه بكثير مما رووه. ثم ذكر أصحاب الحديث، ووصفهم بأحسن ما يوصف به المسلمون. ثم قال: وقد يعيبهم الطاعنون بحملهم الضعيف، وطلبهم الغرائب، وفي الغريب الداء، ولم يحملوا الضعيف، والغريب لأنهم رأوهما حقاً بل جمعوا الغث، والسمين، والصحيح، والسقيم؛ ليميزوا بينهما، ويدلوا عليهما، وقد فعلوا ذلك.

ثم ذكر بعد ذلك ما وضع الكتاب له، والإجابة عن الأحاديث التي زعم المتكلمون أنها متناقضة، أو أنها تناقض الكتاب الكريم، ومن ذلك يفهم أن غارة شعواء شنت في هذا العصر الذي كتب فيه الشافعي رسالته، أو قبل ذلك بقليل من المتكلمين على أهل السنة، وأكثر المتكلمين كان بالبصرة، فمن المؤكد أن يكون الذي ناظر الشافعي من هؤلاء.

هذا الرأي اختفى بما صدم به من قوة أصحاب الحديث، وانتصر مذهب الاعتماد على السنة بصفتها أصلاً من أصول التشريع الإسلامي بعد القرآن، ولكن أصحاب هذا المذهب اختلفوا في الطريق الذي به تعتمد السنة، فمن الناس من رد خبر الخاصة، وهو: المعبر عنه في لسان الفقراء بخبر الواحد، وهو: لا يفيد العلم ــ قال الشافعي على لسان من يدافع عن هذا الرأي:

لا يسع أحداً من الحكام، ولا من المفتين أن يفتي، ولا يحكم إلا من جهة الإحاطة، والإحاطة كل ما علم أنه حق في الظاهر، والباطن يشهد به على الله، وذلك الكتاب، والسنة المجتمع عليها، وكل ما اجتمع عليه الناس، ولم يفترقوا فيه، فالحكم كله واحد يلزمنا ألا نقبل منهم إلا ما قلنا مثل أن الظهر أربع؛ لأن ذلك لا نزاع فيه، ولا داع له من المسلمين، ولا يسع أحداً الشك فيه ــ ثم أوضح غرضه بتقسيم العلم الواجب اتباعه أقساماً:

١ ــ ما نقلته عامة عن عامة أشهد به على الله، وعلى رسوله مثل جمل الفرائض.

٢ ــ كتاب يحتمل التأويل فيه، فإذا اختلف فيه، فهو على ظاهره، وعامه لا يصرف إلى باطن أبداً، وإن احتمله إلا بإجماع من الناس عليه، فإذا تفرقوا، فهو: على الظاهر.

٣ ــ ما اجتمع المسلمون عليه، وحكوا عمن قبلهم الاجتماع عليه، وإن لم يقولوا هذا بكتاب، ولا سنة، فقد يقوم عندي مقام السنة المجتمع عليها، وذلك أن اجتماعهم لا يكون عن رأي إذ الرأي إذا كان تفرق فيه.

٤ ــ خبر الخاصة، ولا تقوم به الحجة حتى يكون نقله من الوجه الذي يؤمن فيه الخطأ، فحاصل هذا الرأي بالنسبة للسنة أنها إنما تقوم الحجة بها إذا تواترت بأن ينقلها العامة عن العامة حتى يؤمن فيها الخطأ، وهذا الرأي قد رفضه الجمهور الإسلامي أيضاً كسابقه، ومن الناس من قال: لا تقبل الأخبار عن رسول الله ﷺ إلا إذا كانت خبر عامة عن عامة، أو اتفق فقهاء الأمصار على العمل بها، وزاد على سابقه وجهاً ثالثاً، فقال: إذا روى عن رسول الله ﷺ الواحد من أصحابه الحكم حكم به، فلم يخالفه غيره استدللنا على أمرين: أحدهما: أنه إنما حدث به في جماعتهم، والثاني: أن تركهم الرد عليه بخبر يخالفه إنما كان عن معرفة منهم بأنه كان، كما يخبرهم، فكان خبراً عن عامتهم.

وهذا الطريق هو: الذي يميل إليه فقهاء العراق أبو حنيفة، وأصحابه، وقد أوضح هذا المعنى الإمام الكبير أبو يوسف في باب سهم الفارس، والراجل من كتابه الذي ألفه في نقد سير الأوزاعي، ورواه الشافعي في الأم حيث قال: فعليك من الحديث بما تعرف العامة، وإياك، والشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة، عن أبي جعفر، عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود، فحدثوه حتى كذبوا على عيسى، فصعد النبي ﷺ المنبر، فخطب الناس، فقال: «إن

الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن، فهو: عني، وما أتـاكم عني يخالف القرآن، فليس مني» روى مسعر بن كدام، والحسن بن عمارة، عن عمرو بن مرة البختري، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: إذا أتاكم الحديث عن رسول الله ﷺ، فظنوا أنـه الذي هـو أهـدى، والـذي هـو أتقى، والـذي هـو أحيـا ـ وروى أشعث بن سـوار، وإسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن قرظة بن كعب الأنصاري أنه قـال: أقبلت في رهط من الأنصار إلى الكوفة، فشيعنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمشي حتى انتهينا إلى مكان قد سماه، ثم قال: هل تدرون لِمَ مشيت معكم يا معشر الأنصار؟ قالوا: نعم لحّقنا، قال: إن لكم لحقاً، ولكنكم تأتون قوماً لهم دوي بالقرآن كدوي النحل، فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ، وأنا شريككم ـ فقال قرظة: لا أحدث عن رسول الله ﷺ أبداً ـ كان عمر فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول الله ﷺ إلا بشاهدين، ولولا طول الكتاب لأسنـدت الحديث لك. وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يقبل الحديث عـن رسـول الله ﷺ، والرواية تزداد كثرة ويخرج منها ما لا يعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب، ولا السنة، فإياك، وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء. فقس الأشيـاء على ذلك، فمـا خالف القـرآن، فليس عن رسول الله ﷺ، وإن جـاءت به الرواية ـ حدثنا الثقة عن رسول الله ﷺ أنه قال في مرضه الذي مات فيه: «إني لأحرم ما حرم القرآن»، والله لا يمسكون عليّ بشيء فأجعل القرآن، والسنة المعروفة لك إماماً، وقائداً، واتبع ذلك، وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك في القرآن، والسنة اهـ. وقد ناقش الشافعي رحمه الله هذا الرأي، ورده، وجمهور أهل الحديث على خلافه.

وهناك رأي ثالث سار عليه مالك، وأصحابه قالوا: تثبت السنة من وجهين: أحدهما أن نجد الأئمة من أصحاب النبي ﷺ قالوا: بما يوافقهما (وهذا الذي يقول فيه مالك، وعليه العمل عندنا)؛ والآخر ألا نجد الناس اختلفوا فيها (وهو: الذي يقول فيه مالك: وهو: الأمر المجتمع عليه عندنا) ونردها إن نجد للأئمة فيها قولاً نجد الناس اختلفوا فيهـا ـ فتحقيق الحديث عنده بما يجري عليه أهل المدينة، ويتفقون عليه. وقد أعطى مالك رحمه الله لعمل أهل المدينة، واتفاق فقهائهم أهمية كبـرى زادت على اعتبارهمـا وسيلة من وسائـل الثقة بالحديث؛ وقد أفاض الشافعي القول في انتقاد هذا المذهب سواء في ذلك أصله، والتطبيق عليه، وقد أردت أن أثبت هنا رسالة كتبها سيد فقهاء عصره ـ بل سيد فقهاء الأمصار علماً، ونبلاً وهو: الليث بن سعد فقيه مصر ـ إلى أخيه مالك بن أنس يبين له ما يؤخذ عليه في مذهبه من جهة الاعتماد على عمل أهل المدينة، وهذه الرسالة جواب عن كتاب كتبه إليه مالك إلا أنا لم نعثر على هذا الكتاب، وعثرنا على الرسالة في أعلام الموقعين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف: بابن قيم الجوزية نقلاً عن كتاب التـاريخ، والمعـرفة لأبي يوسف يعقوب أبو سفيان الفسوي قال الليث رحمه الله:

سلام عليك، فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو. أما بعد: عافانا الله، وإياك، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا، والآخرة قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني، فأدام الله ذلك لكم، وأتمه بالعون على شكره، والزيادة من إحسانه، وذكرت نظرك لي الكتب التي بعثت بها إليك، وإقامتك إياها، وختمك عليها بخاتمك، وقد أتتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيراً، فإنها كتبٌ انتهت إلينا عنك، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها، وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة، ورجوت أن يكون لها عندي موضع، وإنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً إلا أني لم أذاكرك مثل هذا ـ، وإنه بلغك أني أفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم، وإني يحق عليّ الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على ما أفنيتهم به، وإن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن. وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى، ووقع مني بالموقع الذي تحب، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا، ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني، والحمد لله رب العالمين الذي لا شريك له. وأما ما ذكرت من مقام رسول الله ﷺ بالمدينة، ونزول القرآن بها عليه بين ظهري أصحابه، وما علمهم الله منه، وأن الناس صاروا تبعاً لهم فيه، فكما ذكرت. وأما ما ذكرت من قول الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلونَ مِن المُهَاجِرينَ وَالأَنْصَار وَالَّذِينَ آتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ورَضُوا عَنْهُ وأعدَّ لهُم جناتٍ تجْرِي تَحْتَها الأنهارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ﴾ [سورة التوبة، الآية: ١٠٠]، فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله، فجندوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه، ولم يكتموهم شيئاً علموه، وكان في كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة. وتقدمهم عليه أبو بكر، وعمر، وعثمان الذين اختارهم لهم القرآن والسنة. في الأمر اليسير لإقامة الدين، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمراً فسره القرآن، أو عمل به النبي ﷺ، أو ائتمروا فيه بعده إلا علموهموه، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر، والشام، والعراق على عهد أبي بكر، وعمر، وعثمان، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأمروهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ. قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها ما كتب بها إليك، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ سعيد بن المسيب، ونظراؤه أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم، فحضرتهم بالمدينة، وغيرها، ورأسهم يومئذ ابن شهاب، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت، وحضرت، وسمعت قولك فيه، وقول ذي الرأي من أهل

المدينة يحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عمر، وكثير بن فرقد، وغيره كثير ممن هو: أسن منه حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه، وذاكرتك أنت، وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيت به على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت تكرهان منه ما أكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة صادقة لإخوانه عامة، ولنا خاصة رحمه الله، وغفر له، وجزاه بأحسن من عمله. وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا، فربما كتب إليه في الشيء الواحد على فضل رأيه، وعلمه بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضاً، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك، فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه، وقد عرفت أيضاً عيب إنكاري إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح، وخالد بن الوليد، ويزيد بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل، وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ويأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة (خطوة) وشرحبيل بن حسنة، وأبو الدرداء، وبلال بن رباح». وكان بمصر أبو ذر، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وبحمص سبعون من أهل بدر، وبأجناد المسلمين كلها، وبالعراق ابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن حصين، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه سنين، وكان معه من أصحاب رسول الله ﷺ، فلم يجمعوا بين المغرب، والعشاء قط ــ ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد، ويمين صاحب الحق، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به، ولم يقض أصحاب رسول الله ﷺ بالشام، وبحمص، ولا بمصر، ولا بالعراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ثم ولي عمر بن عبد العزيز، وكان كما قد علمت في إحياء السنن، والجد في إقامة الدين، والأصالة في الرأي، والعلم بما قد مضى من أمر الناس، فكتب إليه زريق بن الحكم إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد، ويمين صاحب الحق، فكتب إليه: إنا كنا نقضي بذاك في المدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا تقض إلا بشهادة رجلين عدلين، أو رجل وامرأتين ــ ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بخناصرة ساكناً ــ ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت، فدفع إليها، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك، وأهل الشام، وأهل مصر، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت، أو طلاق، فتقوم على حقها ــ ومن ذلك قولهم في الإيلاء: إنه لا يكون عليه طلاق حتى يتوقف، وإن مرت الأربعة الأشهر، وقد حدثني نافع، عن عبد الله بن عمر وهو: الذي كان يروي ذلك التوقيت بعد الأشهر أن الإيلاء الذي ذكر الله

في كتابه لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء، كما أمر الله، أو يعزم الطلاق، وأنتم تقولون: إن لبث بعد الأشهر التي سن الله في كتابه، ولم يوقف لم يكن عليه طلاق، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وقبيصة بن ذؤيب، وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء: إذا مضت الأربعة الأشهر، فهي: تطليقة بائنة، وقال سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وابن شهاب إذا مضت الأربعة الأشهر، فهي: تطليقة، وله الرجعة في العدة ـ ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول: إذا ملك الرجل امرأته، فاختارت زوجها فهي: تطليقة، وإن طلقت نفسها ثلاثاً فهي: تطليقة. وقضى بذلك عبد الملك بن مروان، وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق، وإن اختارت نفسها واحدة، أو اثنتين كانت له عليها الرجعة، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه، ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فيدخل بها، ثم يموت، أو يطلقها إلا أن يرد عليها في مجلسه، فيقول: إنما ملكتك واحدة، فيستحلف، ويخلى بينه وبين امرأته ـ ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول: أيما رجل تزوج أمة، ثم اشتراها زوجها، فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات، وكان ربيعة يقول: ذلك وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً، فاشترته، فمثل ذلك ـ، وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرهاً، وقد كنت كتبت إليك في بعضها، فلم تجبني في كتابي، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره، وفيما أوردت فيه على رأيك، وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي حين أراد أن يستسقي أن يقدم الصلاة قبل الخطبة، فأعظمت ذلك؛ لأن الخطبة في الاستسقاء كهيئة الجمعة إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة، فدعا حول رداءه، ثم نزل، فصلى، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز، وأبو بكر محمد بن عمرو بن حزم، وغيرهما، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم من ذلك، واستنكروه ـ، ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين في المال: إنه لا تجب عليهما الصدقة حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة، وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة، ويترادان بالسوية، وقد كان ذلك يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ولم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه، فرحمه الله، وغفر له، وجعل الحنة مصيره، ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول: إذا أفلس الرجل، وقد باعه رجل سلعة، فتقاضى طائفة من ثمنها، أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً، أو أنفق المشتري منها شيئاً، فليست بعينها ـ ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم للفرسين، ومنعه من الفرس الثالث، والأمة كلهم على هذا الحديث أهل الشام، وأهل مصر، وأهل العراق، وأهل أفريقية لا يختلف فيه اثنان، فلم يكن ينبغي لك،

وإن كنت سمعته من رجل مرضي أن تخالف الأمة أجمعين ـ وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا، وأنا أحب توفيق الله إياك، وطول بقائك لما أرجو الناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضيعة. إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك، وإن نأت الدار، فهذه منزلتك عندي، ورأيي فيك، فاستيقنه، ولا تترك الكتاب إلي بخبرك، وحالك وحال ولدك، وأهلك، وحاجة إن كانت لك، أو لأحد يوصل لك، فإني أسر بذلك ـ كتبت إليك، ونحن صالحون، ومعافون، والحمد لله نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا، وتمام ما أنعم به علينا، والسلام عليك ورحمة الله.

ولقد أردنا باستقصاء هذه الرسالة أن نضع أمامكم أفضل مثال للنقد الأدبي إذ لم نر تعبيراً في خلاف أرقى من هذا أدباً، ونبلاً، فلعلنا يكون لنا في آبائنا أسوة حسنة.

أما الشيعة، فكانوا يثقون بالحديث متى جاءت روايته من طريق أئمتهم، أو ممن هو: على نحلتهم ويدعون ما وراء ذلك؛ لأن من لم يوال علياً ليس أهلاً لتلك الثقة.

والخوارج اقتصروا من الأحاديث كذلك على من يتولونه من الصحابة، فالأحاديث عندهم هي ما خرجت للناس قبل الفتنة أما بعدها، فإنهم نابذوا الجمهور كله، وعادوه لاتباعهم أئمة الجور على زعمهم، فلم يكونوا أهلاً لثقتهم. أما الرأي الذي عليه جمهور أهل الحديث، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي رحمه الله فهو: أن الثقة بالحديث تنال برواية العدل عن مثله، حتى يبلغ به رسول الله ﷺ. ولو كان الراوي واحداً فقط. ولم يقيموا لغير ذلك من الشروط وزناً، ومن هنا كان الاختلاف عظيماً في تقدير قيمة الحديث المروي، فقد تجد الحديث يعمل به الحنفي لشهرته، ويرفضه الشافعي لضعف في سنده ـ وتجد المالكي يرفض الحديث؛ لأن العمل جرى على خلافه، ويعمل به الشافعي لقوة في سنده. ولما جاءت طبقة الشراح، والناصرين للمذاهب، والناقدين لها لم يلتفتوا لهذه الأصول التي أخذ بها أئمتهم، وصاروا يأخذون على خصومهم مخالفة أي: حديث صح سنده، وإن لم يستوف تلك الشروط التي اشترطها من ينتقدونه، وكذلك نجدهم يجتهدون في إضعاف كل حديث لم يأخذ به إمامهم بالطعن في سنده، أو بأي مأخذ آخر مع أنه كان من السهل أن يقال: إن الإمام لم يأخذ بهذا الحديث لعدم استيفائه الشرط الذي جعله الإمام أصلاً للعمل بالحديث. وسيجيء أمامك من ذلك شيء كثير.

ثانياً ـ النزاع في القياس، والرأي، والاستحسان:

كان الصحابة، والتابعون إذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله، ولا في سنة نبيه فزعوا إلى ما سموه رأياً وهو: على ما يظهر من فتاويهم الحكم بناء على القواعد العامة للدين

كقوله ﷺ: «لا ضرر، ولا ضرار» وقوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ولم يكونوا يهتمون بأصل معين يشبهون بمحله الحادثة التي يفتون فيها، كما قضى عمر على محمد بن سلمة بأن يمر خليج جاره في أرضه؛ لأنه ينفع جاره، ولا يضر محمداً، فعلل الفتوى بأصل عام، وهو: إباحة النافع، وحظر الضار، ولم يقله قياساً على أصل معين، وهذا هو ما يسمى في عرف الفقهاء: بالمصالح المرسلة أي: التي لم يشهد لها أصل معين. هذا الرأي إذا توسع فيه عاد بضرر؛ لأنه قد يؤدي إلى ترك كثير من السنن، ولا سيما إذا كان صاحبه لم يكثر من التنقيب عن السنن، ولم يكن من الميسور لفقيه قام في مصر من الأمصار أن يكون محيطاً بما عند العلماء المتفرقين في سائر الأمصار من السنة، فإذا كان ممن يتوسعون في الفتوى بالرأي لا يأمن أن يفتي بما تخالفه سنة لم يحفظها، وحفظها غيره، أحس الفقهاء بهذا الخطر، فرأوا أن يضيقوا دائرة الرأي، فشرطوا أن يكون للمستنبط بالرأي أصل معين يرجع إليه في فتواه، وذلك الأصل إما كتاب، أو سنة، وهذا هو: القياس الذي اعتبروه أصلاً من أصول التشريع بعد الكتاب، والسنة، وبرع فيه فقهاء العراق إلا أنهم كثيراً ما يتركون القياس إلى شيء سموه: الاستحسان، فكثيراً ما يقول محمد بن الحسن في المبسوط: أستحسن وأدع القياس، فقد يكون استحسانه رجوعاً لأثر يخالف مقتضى القياس، أو رجوعاً للأصول العامة، وهذا ما كان يسمى قديماً بالرأي، وإنا نريد أن نضع أمام القارىء ما يميز به موقف أهل الحديث، وموقف أهل الرأي.

أهل الحديث: قبلتهم السنة باعتبارها مكملاً للقرآن، وباعتبارها نصوصاً تعبد بها الشارع الإسلامي من دان بالإسلام من غير نظر إلى علل رعاها في تشريعه، ولا أصول عامة يرجع إليها المجتهد، ولا أصول خاصة بالأبواب المختلفة، فهم المتشرعون الحرفيون ومن أجل ذلك نراهم إذا لمْ يجدوا نصاً في المسألة سكتوا، ولم يفتوا. أما أهل الرأي، والقياس، فإنهم رأوا الشريعة معقولة المعنى، ورأوا لها أصولاً عامة نطق بها القرآن الكريم، وأيدتها السنة، ورأوا كذلك لكل باب من أبواب الفقه أصولاً أخذوها من الكتاب والسنة، وردوا إليها جميع المسائل التي تعرض من هذا الباب، ولو لم يكن فيها نص وهم بالنسبة إلى السنة كالأولين متى وثقوا من صحتها إلا أنهم لا يستكثرون من روايتها ثقة بما عندهم من الأصول. ولما تقدم من رأيهم في السنة، وإذا رأوا منها ما يخالف تلك الأصول، وثبت عندهم لم يتأخروا عن العمل به، وإذ ذاك يسمونه: استحساناً، وتارة يتركون القياس على الأصل المعين في الباب إلى الأصول العامة، ويسمون ذلك أيضاً استحساناً: والمطلع على المسائل التي استنبطها الفقهاء القائلون بالقياس، وهم: الجمهور الأعظم. يرى أن أبا حنيفة، وأصحابه، وإن انفردوا بلفظ نستحسن قد شاركهم جميع الفقهاء في معنى الاستحسان، فقد شرع مالك رحمه الله بالمصالح المرسلة وليست هي: إلا نوعاً من الاستحسان. وسيمر بك كثير من المسائل في المذاهب المختلفة أساسها هذا.

ولهؤلاء القائسين، والمستحسنين سلف صالح من كبار الصحابة كعمر في الدور الأول، وابن عباس في الدور الثاني، وربيعة، وإبراهيم النخعي في التابعين.

في هذا الدور اشتد النزاع بين أهل السنة، وأهل الرأي الذي يعم القياس، والاستحسان من جهة، وبين أهل القياس، وأهل الاستحسان من جهة أخرى، شنت غارة شعواء على أهل الرأي تخالف فيها أهل الحديث، والمتكلمون مع ما بين الفريقين من العداء، فأهل الحديث قدمنا فكرهم في التشريع، والمتكلمون يرون الشريعة تعبداً محضاً لا مجال فيه للنظر، ولا للقياس، فكل ما ثبت عن المشرع ثبوتاً لا ريب فيه لزم العمل به، فهم يتفقون مع أهل الحديث في فكرة التعبد المحض، ويخالفونهم في اعتبار السنة أصلاً من أصول التشريع.

قام كل فريق يدلي بحجته، وقد رأينا كثيراً من عبارات الاستهزاء بالرأي صادرة من أهل الحديث، وصادرة من المتكلمين إلا أن الروح التي تملي على الفريقين ليست واحدة، فأهل الحديث يرون الشريعة أجلّ، وأرفع من أن تكون مجالاً لآراء أهل الرأي من العباد؛ لأن الشريعة من الله كتاباً كانت أم سنة، وما كان كذلك يكون أبعد من الخطأ، والاختلاف، والرأي من الإنسان وهو: عرضة لأن يخطىء، وأن يصيب، وهنا يكون الاختلاف، والفرقة. وقد نهينا عنهما، والمتكلمون يقولون إن الشريعة جمعت بين المختلفات، فألفت بين أحكامها، وفرقت بين المتشابهات فخالفت بين أحكامها، ويوردون من ذلك أحكاماً ويقولون: ما كان كذلك فليس مجالاً لنظر العقل.

وأحسن ما وصلنا في الدفاع عن القياس، واعتباره حجة شرعية، ما قرأنا للإمام محمد بن إدريس الشافعي في رسالته، وفي الجزء السابع من كتاب الأم قال ما ملخصه: لا داود بن علي إمام أهل الظاهر الذي قام في منتصف القرن الثالث، وأقام مذهبه مؤسساً على الأخذ بظواهر الكتاب والسنة، ورفض القياس رفضاً باتاً. وأكثر فقهاء هذا العصر المشهورين رأوا القياس أصلاً من أصول التشريع، وإن كان أقدمهم قولاً فيه أبو حنيفة، وأصحابه، ولذلك أخذوا الشهرة بأصحاب الرأي وحدهم. أما الاستحسان، فقد شن الغارة عليه محمد بن إدريس الشافعي في رسالته، وفي الجزء السابع من كتاب الأم قال ما ملخصه: لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً، أو مفتياً أن يحكم، ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب، ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم، ولا يختلفون فيه، أو قياس على بعض، هذا ولا يجوز له أن يفتي بالاستحسان إذ لم يكن الاستحسان واجباً، ولا في واحد من هذه المعاني قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإنسانُ أنْ يُترَكَ سُدًى﴾ [سورة القيامة، الآية: ٣٦]. ولم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى الذي لا يؤمر، ولا ينهى، ومن أفتى، أو حكم بما لم يؤمر به، فقد أجاز لنفسه أن يكون في معنى السدى، وقد أعلمه الله أنه لم يتركه

سدى، ورأى أن قال: أقول بما شئت، وادعي ما نزل القرآن بخلافه في هذا، وفي السنن مخالف منهاج النبيين، وعوام حكم جماعة من روى عنه من العالمين. ثم قال: ومن قال: أستحسن لا عن أمر الله، ولا عن أمر رسول الله ﷺ فلم يقبل عن الله، ولا عن رسوله ما قال، ولم يطلب ما قال بحكم الله، ولا بحكم رسوله، وكان الخطأ في قول من قال: هذا بيناً بأنه قد قال: أقول، وأعمل بما لم أومر به، ولم أنه عنه وبلا مثال على ما أمرت به، ونهيت عنه وقد قضى الله بخلاف ما قال، فلم يترك أحداً إلا متعبداً ـ ثم قال: ومن استجاز أن يحكم، أو يفتي بلا خبر لازم، ولا قياس عليه كان محجوباً بأن معنى قوله: أفعل ما هويت، وإن لم أومر به مخالف معنى الكتاب والسنة، فكان محجوباً على لسانه، ومعنى ما لم أعلم فيه مخالفاً، فإن قيل: ما هو؟ قيل: لا أعلم أحداً من أهل العلم رخص لأحد من أهل العقول، والآداب في أن يفتي، ولا يحكم برأي نفسه إذا لم يكن عالماً بالذي تدور عليه أمور القياس من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل لتفصيل المشتبه، فإذا زعموا هذا قيل لهم: ولم لم يجز لأهل العقول التي تفوق كثيراً من عقول أهل العلم بالقرآن، والسنة، والفتيا أن يقولوا فيما قد نزل مما يعلمونه معاً: أن ليس فيه من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، وهم أوفر عقولاً، وأحسن إبانة لما قالوا من عامتكم؟ فإن قلتم: لا علم لهم بالأصول، قيل لكم: فما حجتكم في علمكم بالأصول. إذا قلتم: بلا أصل، ولا قياس على أصل؟ هل خفتم على أهل العقول الجهلة بالأصول أكثر من أنهم لا يعرفون الأصول، فلا يحسنون أن يقيسوا بما لا يعرفون؟ وهل أكسبكم علمكم بالأصول القياس عليها، أو أجاز لكم تركها؟ فإذا جاز لكم تركها جاز لهم القول معكم؛ لأن أكثر ما يخاف عليهم ترك القياس عليها، أو الخطأ، ثم لا أعلمهم إلا أحمد على الصواب إن قالوا: على غير مثال منكم لو كان أحد يحمد على أن يقول على غير مثال؛ لأنهم لم يعرفوا مثالاً، فتركوه، وأعذر بالخطأ منكم، وهم أخطأوا فيما لا يعلمون، ولا أعلمكم إلا أعظم وزراً منهم إذ تركتم ما تعرفون من القياس على الأصول التي لا يجهلون، فإذا قلتم: فنحن تركنا القياس على غير جهالة بالأصل ـ قيل: فإن كان القياس حقاً، فأنتم خالفتم الحق عالمين به، وفي ذلك من المأثم ما إن جهلتموه لم تستأهلوا أن تقولوا في العلم، وإن زعمتم: أنه واسع لكم ترك القياس، والقول بما سنح في أوهامكم، وحضر أذهانكم، واستحسنته مسامعكم حججتم بما وصفنا من القرآن، ثم السنة، وما يدل عليه الإجماع من أن ليس لأحد أن يقول إلا بعلم، ثم قال: أفرأيت إذا قال الحاكم، والمفتي في النازلة ليس فيها نص خبر، ولا قياس، وقال: أستحسن فلا بد أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه، فيقول: كل حاكم في بلد، ومضت بما يستحسن، فينال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا، فإن كان هذا جائزاً عنهم، فقد أهملوا أنفسهم، فحكموا حيث شاؤوا، وإن كان ضيقاً، فلا يجوز أن يدخلوا فيه ـ وإن قال الذي يرى القياس منهم: بل على الناس اتباع ما قلت ـ قيل له: من أمر بطاعتك حتى يكون على الناس

اتباعك، أو رأيت إن ادعى عليك غيرك هذا أتطيعه أم تقول: لا أطيع إلا من أمرت بطاعته؟ فكذلك لا طاعة لأحد على أحد، وإنما الطاعة لمن أمر الله ورسوله بطاعته، والحق فيما أمر الله ورسوله باتباعه، ودلّ الله ورسوله عليه نصاً، أو استنباطاً بدلائل.

والشافعي رحمه الله فيما قال كأنه كان ينظر إلى ما يقول محمد بن الحسن: أستحسن، وأدع القياس، واستحسن أبو حنيفة، وترك القياس، ووضعهم في موضع من يقول على غير مثال لمجرد أن يسنح ذلك بالوهم، والخاطر، ولكن الذين فسروا أقوال محمد بن الحسن، وما يفهم من أثناء كلامه يدل على أن الاستحسان عندهم إنما هو: ترك القياس على أصل معين الأثر قد ورد، أو الرجوع إلى أصول عامة، وهو: الرأي المعروف عند المتقدمين، أو الرجوع إلى أصل معين آخر. وقد قال الشافعي نفسه في بيان اختلاف القائسين: إنه قد تنزل نازلة تحتمل أن تقاس، فيوجد لها في الأصلين شبه، فيذهب ذاهب إلى أصل، والآخر إلى أصل غيره، فيختلفان. فليس قول أهل العراق بالاستحسان إلا ذهاباً بالمسألة إلى أصل آخر خاص، أو عام وليس قولاً بمجرد الهوى، فلم يبق إلا مجرد الكلمة، والأمر فيها هين.

وقد صرح الشافعي في كتابه الموسوم بالرد على محمد بن الحسن أن الأصل الذي يذهب إليه محمد بن الحسن في الفقه أنه لا يجوز أن يقال بشيء من الفقه إلا بخبر لازم، أو قياس.

والخلاصة: أن مبدأ اتخاذ القياس أصلاً في التشريع قد انتصر في هذا الدور انتصاراً عظيماً، وإن يكن الفقهاء على درجة واحدة في استعماله في الاستنباط، فأبعدهم أثراً، وأرسخهم قدماً فيه هم: الحنفية، وأقلهم نفوذاً فيه الحنابلة، والمالكية، والشافعية بين الفريقين، وابتعد عنه بعض أهل الحديث، والشيعة، وغلا الظاهرية في رفضه.

ثالثاً ـ النزاع في الإجماع:

مما يدور على ألسنة الفقهاء استدلالهم على بعض ما يحتجون له من المسائل أن ذلك مجمع عليه جعلوا هذا الإجماع أصلاً من أصول الدين، كما ثبت ذلك للكتاب والسنة، ويستندون في هذا إلى نصوص من الكتاب والسنة تفيد تحريم الخروج عن الجماعة، وقالوا: ليس المراد بذلك إلا مخالفة الجماعة في التحليل والتحريم. واستدل الشافعي على ذلك بقوله تعالى: ﴿ومن يشاقِقِ الرَّسولَ مِن بعدِ ما تبين له الهُدَى وَيتبع غَيْرَ سَبِيلِ المُؤمِنِين نُوَلِّهِ ما تولَّى ونُصله جهنّم وساءت مصيراً﴾ [سورة النساء، الآية: ١١٥]. فقال: إن اتباع سبيل المؤمنين هو: مخالفة الإجماع لكنه لما صال في ميدان المناظرة مع مخالفيه تنكر لما يدعونه من الإجماع، وأنكر أن يكون له وجود إلا في الفرض الذي لا يسع أحداً جهله من الصلوات، والزكاة، وتحريم الحرام. وأما علم الخاصة الذي لا يضير العوام جهله، فنقول

فيه واحداً من قولين: نقول: لا نعلمهم اختلفوا فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه، ونقول: فيما اختلفوا فيه، واختلفوا، واجتهدوا، فأخذنا أشبه أقاويلهم بالكتاب أو السنة، وإن لم يوجد عليه دلالة من واحد منهما ـ وقلما يكون إلا أن يوجد ـ أو أحسنها عند أهل العلم في ابتداء التصرف، والمعقب، ويصح إذا اختلفوا كما وصفت أن تقول: روي هذا القول على نفر اختلفوا فيه، فذهبنا إلى قول ثلاثة دون اثنين، أو أربعة دون ثلاثة، ولا نقول: هذا إجماع، فإن الإجماع قضاء على من لم يقل ممن لا ندري ما يقول لو قال ـ وادعاء رواية الإجماع، وقد يوجد مخالف فيما ادعى فيه الإجماع.

وسأل مناظراً آخر سؤالاً يتعلق بشخصية المجتهدين، فقال له: من هم أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة؟ فقال: هم من نصبه أهل بلد من البلدان فقيهاً رضوا قوله، وقبلوا حكمه؟ فناظره في ذلك مناظرة طويلة، ثم قال: قلت: فقد وجدت أهل الكلام منتشرين في أكثر البلدان، فوجدت كل فرقة منهم تنصب منها ما تنتهي إلى قوله، وتضعه الموضع الذي وصفت أيدخلون في الفقهاء الذين لا يقبل من الفقهاء حتى يجتمعوا معهم أم خارجون منهم؟

ثم سأله سؤالاً آخر متعلقاً بنقل الإجماع فقال: أرأيت قولك: لا تقوم الحجة إلا بما أجمع عليه الفقهاء في جميع البلدان أتجد السبيل إلى إجماعهم كلهم، ولا تقوم الحجة على أحد حتى تتلقاهم كلهم، أو تنقل عامة عن عامة عن كل واحد منهم؟ قال: ما يوجد هذا. قلت: فإن قبلت عنهم بنقل الخاصة، فقد قبلت فيما عبت وإن لم تقبل كل واحد بنقل العامة لم نجد في أصل قولك ما اجتمع عليه البلدان إذا لم نقبل نقل الخاصة؛ لأنه لا سبيل إليه ابتداء؛ لأنهم لا يجتمعون لك في موضع، ولا تجد الخبر عنهم بنقل عامة من عامة.

والظاهر أن للشافعي رحمه الله وجهاً في أن ينكر وجود الإجماع على تمام معناه، فإن ذلك يتوقف على معرفة شخصية المجتهدين في عصر واحد، واعتراف الكافة لهم بذلك، وأن ينقل عن كل منهم قول في المسألة التي فيها الفتوى، وينقل ذلك القول عنهم جمع يؤمن كذبه، أو خفاؤه وهذا لم يكن إلا فيما يسمى: بعلم العامة كالعلم بأن الصلوات المفروضة خمس، وأن الصبح ركعتان، وما شاكل ذلك أما ما يسميه: بعلم الخاصة، فقل أن تجد مسألة يسهل القول بأن المجتهدين في عصر واحد اتفقوا في الجواب عنها، ومن أجل ذلك روي عن الإمام أحمد رحمه الله: من ادعى الإجماع، فهو: كاذب. ومع إنكار الشافعي حقيقة الإجماع يرى من الحجة في الدين أن ينقل الحكم عن السلف، ولا يعلم أنهم اختلفوا فيه، فكان الخلاف إنما هو: في العبارة عن الحجة لا في الحجة نفسها.

والحنفية كثيراً ما يذكرون الإجماع السكوتي، وهو: أن يجيب واحد، ويسكت الآخرون، ولكنهم يرون ذلك على ما نرى طريقاً لتأييد الحديث، كما تقدم في فصل السنة

كأنهم بترك الاعتراض موافقون على صحة الحديث، فيكون خبراً عن عامتهم؛ لأنهم لو كان عندهم خبر يخالفه ما تأخروا على الرد.

ومالك رحمه الله كثيراً ما يذكر، وهو: الأمر المجتمع عليه عندنا، وهو يرى ذلك أيضاً طريقاً لتأييد الحديث، كما قدمنا والخلاصة: أنه إذا لم يكن في نازلة كتاب ولا سنة، وأتى فيها السلف بفتوى، ولم يعلم عن أحد منهم خلاف في تلك الفتوى، فإن جمع الفقهاء يرى ذلك حجة في الدين، وذلك أن اجتماعهم لا يكون عن رأي إذ الرأي إذا كان تفرق فيه، وذلك في الحقيقة راجع إلى العمل بالسنة، واعتبار ما كان من عدم الخلاف دليلاً على وجود سنة رجعت إليها تلك الفتوى، وهذا قليل الوجود جداً فيما اجتهد فيه العلماء.

رابعاً ـ النزاع في أكبر مسألة يدور عليها التكليف:

التكليف كله مؤسس على كلمتين هما: افعل، لا تفعل. ويعبر عن أولاهما بالأمر، وعن الثانية بالنهي. في القرآن أمر ونهي، وفي السنة أمر ونهي، فما الذي يدل عليه أمرهما، ونهيهما أيكونان على التحتيم، فما أمرا به كان فرضاً، وما نهيا عنه كان حراماً أم يحملان على ما دون ذلك حتى يدل دليل آخر على التحتيم؟ وإذا قيل بأن أمرهما ونهيهما حتى، فلو كان المأمور به مرتبطاً بأمر آخر من عبادة، أو معاملة يكون تركه مخلاً بما هو مرتبط به، أو ما مقدار هذا الإخلال، وإذا كان ما نهى عنه كذلك مرتبطاً بشيء آخر أيكون فعله مؤثراً في ذلك الشيء، وما مقدار هذا التأثير؟ ولنضرب لكم أمثلة توضح المقصود من هذه المسألة قال الله تعالى: ﴿يٰا أيُّهَا الّذينَ آمَنوا لِيَستأذِنكُم الذين مَلَكتْ أيْمَانُكم والذينَ لَمْ يَبْلغُوا الحُلُم مِنكم ثَلاثَ مَرَّاتٍ﴾ [سورة النور، الآية: ٥٨]. فهذا الأمر بالاستئذان ليس مرتبطاً بشيء آخر. وقال: ﴿يٰا أيُّهَا الّذِين آمَنُوا إذَا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فاغسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ [سورة المائدة، الآية: ٦]، فهذا الأمربالوضوء مرتبط بعبادة هي: الصلاة، وقال تعالى: ﴿يٰا أيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا إذا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إلَى أجلٍ مُسمًّى فاكْتُبُوهُ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٨٢]. فهذا الأمر بالكتابة وسيلة لغاية هي: الدَّين حتى يحفظ، وقال تعالى: ﴿يا أيها النَّبيُّ إذَا طلقْتُمُ النِّسَاء فطلقوهن لعدتهن﴾ [سورة الطلاق، الآية: ١]. فهذا الأمر بمراعاة بدء العدة في الطلاق وسيلة لغاية هي: الطلاق حتى لا يسبب ضرراً للمطلقة.

فهل يقال: إن كل ما أمر الله به حتم، وإنه إذا ارتبط بشيء آخر كان حتماً، وإذا ترك أثر فيما ارتبط به، فتكون الصلاة باطلة بغير وضوء، والدين باطلاً لا تقبل الدعوى به بغير كتابة، والطلاق باطلاً إذا كانت المرأة حائضاً.

وقال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٥١]. فالقتل المنهي عنه ليس مرتبطاً بشيء آخر. وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا

الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ [سورة النساء، الآية: ٤٣]. فقربان السكران للصلاة مرتبط بالصلاة حتى تقع موقعها من مناجاة الله، وقال: ﴿يا أيها الذينَ آمنوا إذا نودِي للصلاةِ مِن يومِ الجمعةِ فاسعوا إلى ذكرِ الله وذروا البيع﴾ [سورة الجمعة، الآية: ٩]. فالبيع المنهي عنه إنما هو: للمحافظة على الصلاة. وقال: ﴿وإن أردتم استبدال زوجٍ مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئًا﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٠]. فالأخذ المنهي عنه مرتبط بالطلاق. فهل يقال: إن كل ما نهى عنه حتم، وإنه إذا ارتبط بشيء آخر كان محرماً، وتأثر ما ارتبط به، وما مقدار هذا التأثر؟ بطلانه بالمرة أم نقصانه فقط، فيقال: البيع بعد سماع النداء، وأخذ المال من المطلقة حرام، وما مقدار تأثر الصلاة إذا صلاها، وهو: سكران، والبيع إذا كان وقت النداء، وألهى عن الصلاة، والطلاق إذا حصل أخذ المال.

كذلك في السنة أوامر، ونواه على هذه النحو، فهل جميع ما أمر به وما نهي عنه حتم، وما مقدار تأثير المخالفة فيما ارتبط به.

هذه المسألة مع ما لها من الأهمية؛ لأنها كما قلنا: أساس التشريع لم تنل من فقهاء هذا الدور اتفاقاً بل اختلفوا كثيراً في جملتها، وتفصيلها.

قال الشافعي رحمه الله في الجزء الخامس من كتاب الأم ص ١٢٧: والأمر في الكتاب والسنة، وكلام الناس يحتمل معاني:

أحدها: أن يكون الله عز وجل حرم شيئاً، ثم أباحه، فكان أمره إحلال ما حرم كقول الله عز وجل: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [سورة المائدة، الآية: ٢]. وكقوله: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ [سورة الجمعة، الآية: ١٠]. وذلك أنه حرم الصيد على المحرم، ونهى عن البيع عند النداء، ثم أباحهما في وقت غير الذي حرمهما فيه كقوله تعالى: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئًا مريئًا﴾ [سورة النساء، الآية: ٤]. وقوله: ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾ [سورة الحج، الآية: ٣٦]. وأشباه هذا كثير في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ ليس حتماً أن يصطادوا إذا حلوا، ولا ينتشروا لطلب التجارة إذا صلوا، ولا يأكل من صداق امرأته إذا طابت به نفساً، ولا يأكل من بدنته إذا نحرها.

ويحتمل أن يكون دلهم على ما فيه رشدهم بالنكاح في قوله: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم﴾ [سورة النور، الآية: ٣٢]. لقوله عز وجل: ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾ [سورة النور، الآية: ٣٢]. يدل على ما فيه سبب الغنى، والعفاف كقول النبي ﷺ: «سافروا تصحوا، وترزقوا» فإنما هذا دلالة لا حتم أن يسافر لطلب صحة ورزق.

ويحتمل أن يكون الأمر بالنكاح حتماً، وفي كل الحتم من الله الرشد، فيجتمع الحتم، والرشد.

وقال بعض أهل العلم: الأمر كله على الإباحة، والدلالة على الرشد حتى توجد الدلالة من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع على أنه إنما أريد بالأمر الحتم، فيكون فرضاً لا يحل تركه كقوله عز وجل: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [سورة البقرة، الآية: ٤٣]. فدل على أنهما حتم وكقوله: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [سورة التوبة، الآية: ١٠٣]. وقوله: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٩٦]. وقوله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٩٧]. فذكر الحج والعمرة معاً في الأمر، وأفرد الحج في الفرض، فلم يقل أكثر أهل العلم: العمرة على الحتم، وإن كنا نحب ألا يدعها مسلم، وأشباه هذا في كتاب الله عز وجل كثير.

وما نهى الله عنه، فهو: محرم حتى توجد الدلالة عليه بأن النهي عنه على غير التحريم وأنه إنما أريد به الإرشاد، أو تنزهاً، أو أدباً للمنهي عنه ـ وما نهى عنه رسول الله ﷺ كذلك أيضاً.

ومن قال: الأمر على غير الحتم حتى تأتي دلالة على أنه حتم انبغى أن تكون الدلالة على ما وصفت من الفرق بين الأمر، والنهي، وما وصفنا في مبتدأ كتاب الله القرآن والسنة، وأشباه لذلك سكتنا عنه اكتفاء بما ذكرنا عما لم نذكر ـ أخبرنا سفيان، عن محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «ذروني ما تركتكم، فإنه إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فما أمرتكم به من أمر، فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه، فانتهوا».

وقد يحتمل أن يكون الأمر في معنى النهي، فيكونان لازمين إلا بدلالة أنهما غير لازمين، ويكون قول النبي ﷺ: «فأتوا منه ما استطعتم» عليكم إتيان الأمر فيما استطعتم؛ لأن الناس كلفوا ما استطاعوا، وفي الفعل استطاعة شيء؛ لأنه شيء متكلف، وأما النهي، فالترك لكل ما أراد تركه يستطاع؛ لأنه ليس يتكلف شيء يحدث إنما هو: شيء يكف عنه.

قال الشافعي رحمه الله: وعلى أهل العلم عند تلاوة الكتاب، ومعرفة السنة طلب الدلائل؛ ليعرفوا الفرق بين الحتم، والمباح، والإرشاد الذي ليس بحتم في الأمر والنهي معاً.

وقال الشافعي في الرسالة: إن النهي قد يكون على معنى دون معنى، ويعرف ذلك بنوع من الاستدلال.

وضرب لذلك أمثلة، ونحن نورد بعضها للدلالة على سائرها.

روي عن أبي هريرة، وابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه» ثم قال: لو لم يأت عن رسول الله ﷺ دلالة على أن نهيه عن أن يخطب أحدكم على خطبة أخيه على معنى كان الظاهر أن حراماً أن يخطب المرء على خطبة غيره من حين يبتدىء الخطبة إلى أن يدعها ــ وكان قول النبي ﷺ: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه» يحتمل أن يكون جواباً منه أراد به معنى في الحديث، ولم يسمع من حدثه السبب الذي له قال رسول الله ﷺ هذا، فأدى بعضه دون بعض، أو شك في بعضه، وسكت عما شك فيه، فيكون النبي ﷺ سئل عن رجل خطب امرأة، فرضيته، وأذنت في إنكاحه، فخطبها من هو أرجح عندها منه، فرجعت عن الأول الذي أذنت في إنكاحه، فنهى عن خطبة المرأة إذا كانت بهذه الحال، وقد يكون أن ترجع عمن أذنت في إنكاحه، فلا ينكحها من رجعت إليه، فيكون هذا فساداً عليها، وعلى خاطبها الذي أذنت له في إنكاحه.

ثم روى حديث فاطمة بنت قيس أنها ذكرت للنبي ﷺ أن معاوية بن أبي سفيان، وأبا جهم خطباها، فقال لها: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد». ثم قال: هذا يدل على أمرين أحدهما: أن النبي ﷺ يعلم أنهما لا يخطبانها إلا، وخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر، فلما لم ينهها، ولم يقل لها: ما كان لواحد منهما أن يخطبك حتى يترك الآخر خطبتك، وخطبها على أسامة بن زيد بعد خطبتهما استدللنا على أنها لم ترض، ولو رضيت واحداً منهما، أمرها أن تتزوج من رضيت، وأن إخبارها إياه من خطبها إنما كان إخباراً عما لم تأذن فيه، ولعلها استشارة له، ولا يكون لها أن تستشيره، وقد أذنت لأحدهما، فلما خطبها على أسامة استدللنا على أن الحال التي خطبها فيها غير الحال التي نهى عن خطبتها فيها، ولم يكن حال يفرق بين خطبتها حتى يحل بعضها، ويحرم بعضها إلا إذا أذنت للولي أن يزوجها، فكان لزوجها إن زوجها الولي أن يلزمها التزويج، وكان عليه أن يلزمه، وحلت له فأما قبل ذلك فحالها واحدة، وليس لوليها أن يزوجها حتى تأذن، فركونها، وغير ركونها سواء، وكانت النتيجة التي استدل عليها: أن ما نهى عنه في الحديث إنما هو: الخطبة بعد إذنها للولي بالتزويج حتى يصير أمر الولي جائزاً، فأما ما لم يجز أمر الولي، فأول حالها وآخره سواء.

وقال بعض الفقهاء: إن النهي في الحديث معناه: إذا ركنت المخطوبة إلى الخاطب، وضعوا هذا القيد بدل ما رآه الشافعي من أن النهي معناه: إذا أذنت للولي في التزويج، وهذا رأي مالك بن أنس، وأبي حنيفة رحمهما الله قال مالك في الموطأ بعد روايته الحديث: وتفسير قول رسول الله ﷺ فيما نرى والله أعلم: لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه أن يخطب الرجل المرأة، فتركن إليه ويتفقان على صداق واحد معلوم، وقد تراضيا فهي: تشترط عليه

لنفسها، فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه، ولم يعن بذلك إذا خطب الرجل المرأة، فلم يوافقها أمره ولم تركن إليه ألا يخطبها أحد. فهذا باب يدخل الفساد على الناس.

اتفق الإمامان على تقييد ما أطلقه الحديث، وإن اختلف بهما الطريق في ذلك، فمالك قيده؛ لأن إطلاقه ــ باب فساد يدخل على الناس ــ والشافعي قيده استدلالاً بحديث فاطمة بنت قيس.

وجعل بعض الفقهاء النهي على إطلاقه فقالوا: لا يحل لأحد أن يخطب امرأة قد خطبها غيره حتى يتركها الخاطب لها.

ثم اختلفوا بعد ذلك إذا حصل الزواج مع المخالفة، فقال أبو حنيفة، والشافعي: يمضي العقد؛ لأن النهي ليس للتحريم بل للكراهة، وقال بعض الفقهاء: يفسخ العقد، وروي عن مالك هذان القولان، وثالث أنه يفسخ قبل البناء، ويثبت بعده.

وهذا الخلاف منشؤه اختلاف النظر إلى النهي، كما قدمنا.

مثال آخر، لما أخرج فيه الوجوب عن الحتم:

روي حديث عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم» وحديث ابن عمر أنه عليه السلام قال: «من جاء منكم الجمعة، فليغتسل» قال: فكان قول رسول الله ﷺ في غسل يوم الجمعة واجب، وأمره بالغسل يحتمل معنيين الظاهر منهما أنه واجب، فلا تجزىء الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل، كما لا يجزىء في طهارة الجنب غير الغسل، ويحتمل أنه واجب في الاختيار، وكرم الأخلاق، والنظافة، ثم روي عن عبد الله بن عمر قال: دخل عثمان بن عفان المسجد يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب فقال عمر: أية ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلبت من السوق، فسمعت النداء، فما زدت على أن توضأت، فقال عمر: والوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمل بالغسل. قال الشافعي رحمه الله: فلما حفظ عمر عن رسول الله ﷺ أنه كان يأمر بالغسل يوم الجمعة، وعلم أن عثمان قد علم من أمر رسول الله ﷺ بالغسل، ثم ذكر عمر لعثمان أمر النبي ﷺ بالغسل، وعلم عثمان ذلك، فلو ذهب على من توهم أن عثمان نسي، فقد ذكره عمر قبل الصلاة بنسيانه، فلما لم يترك عثمان الصلاة لترك الغسل، ولم يأمره عمر بالخروج للغسل دلّ ذلك على أنهما قد علما أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل على الاختيار لا على ألا يجزىء أمره بالغسل وغيره؛ لأن عمر لم يكن ليدع عثمان إذا علمنا أنه ذاكر لترك الغسل، وأمر النبي ﷺ بالغسل إلا والغسل، كما وصفنا بالاختيار.

والخلاصة: أنه كان هناك خلاف بين الفقهاء في طريق استنباط الأحكام من أوامر المشرع ونواهيه، فتارة يبقونها على الفرض والتحريم، وتارة يخرجونها عن ذلك إلى الندب والكراهة، وتارة إلى مجرد الإرشاد بنوع من القرائن، أو الاستدلال، أو الرأي، وهاكم بعض الأمثلة تبين اختلاف الفقهاء في الاستنباط.

وضع الشارع العقود أسباباً لمسبباتها، كما وضع البيع سبباً لنقل ملك المبيع للمشتري، والثمن للبائع، ووضع الرهن سبباً لثبوت حق المرتهن على العين المرهونة حتى يكون مقدماً على سائر الغرماء إلى غير ذلك من العقود التي أحلها، ووضعها أسباباً، وفي بعض الأحيان يرد عن الشارع نهي عن هذه العقود إذا قارنتها صفة، كما في الربا، وتأجيل الثمن إلى أجل مجهول، فهل هذا النهي يبطل سببه العقود لمسبباتها، فتكون باطلة لا تنقل ملكاً، ولا تثبت حقاً. قال بذلك بعض الفقهاء؛ لكن أبا حنيفة، وأصحابه نظروا في ذلك نظراً دقيقاً، فقالوا: إن عقد البيع مثلاً وضعه الشارع لمسبب هو: نقل الملك، والنهي من أجل الصفة المكروهة يفيد حرمة المباشرة، ولا منافاة بين السببين، فليكن لكل منهما أثره، ويخرج بهذا النظر بيع ناقل للملكية، وحرام في آن واحد إلا أنهم اشترطوا لإفادته الملكية حصول القبض، وسموا البيع بهذا الشكل: فاسداً وقالوا: إنه يجب على المتبايعين أن يترادا إزالة لأثر النهي، فإذا لم يفعلا، وتصرف المشتري في المبيع فهو: متصرف في ملكه الذي استفاده من البيع، ويقولون: إنا لم نسر في ذلك بمقتضى الرأي الصرف بل وجدنا الشارع نفسه قد سلك هذا الطريق في الطلاق، فإن الطلاق من التصرفات الشرعية التي وضعت لحل عقدة الزوجية، وقد أمر أن يكون في قُبُل العدة أي: في طهر لم يمسها فيه، فطلاق الحائض منهي عنه، ومع ذلك فإن ابن عمر لما فعل ذلك أمره النبي ﷺ أن يراجع امرأته، واعتد بتلك التطليقة التي حصلت، والزوج حائض، وهذا دليل على أن النهي عن التصرف الشرعي لاقترانه بصفة مكروهة لا يرفع سببيته، وهذا كلام وجيه في الرد على من يقولون بالاعتداد بالطلاق المنهي عنه، ولا يقولون بالاعتداد بالبيع المنهي عنه إذ هما في الواقع سواء من جهة النظر؛ لكنه لا يتجه ضد أهل الظاهر الذين يطردون القول في جميع التصرفات الشرعية إذا نهي عنها ويقولون: لا يعتد بها ومن أجل ذلك لا يعتدون بطلاق الحائض؛ لأنه منهي عنه، ويطعنون في صحة ما يثبته الأولون من أن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر بالاعتداد بتلك التطليقة التي حصلت من ابن عمر. ومن ذلك أن الله أمر بكتابة الدين المؤجل، وشدد في ذلك تشديداً يعرف من الاطلاع على آية الدين، ولكن أكثر الفقهاء رأوا أن كتابة الدين لا تجب، وأنها أمر إرشاد، فمن فعل ذلك، فقد احتاط لنفسه، ومن لم يفعل، فلا إثم عليه إلا أنه ترك الاحتياط لنفسه، وأخذوا ذلك من قوله تعالى في ختام الآية: ﴿فإنْ أمِنَ بعضكم بَعضاً فليؤدِّ الذي أؤتمِن أمانتهُ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٨٣]. وخالفهم أهل

الظاهر، فقالوا: إن كتابة الدين واجبة كسائر الواجبات المأمور بها، فمن لم يكتب أثم، ولعلهم يقيدون ذلك بما إذا لم يأمر الدائن المدين دل على ذلك ختام الآية.

والبحث في مسألة الأمر، والنهي، وما ترتب عليه من الخلاف في الاستنباط طويل الذيول لا يمكن استقصاؤه، وفيما ذكرنا كفاية لمعرفته بصفته ميداناً للنزاع، وسبباً من أسباب الخلاف وأنه يظهر الفرق بين من ينظر إلى روح التشريع، ومن ينظر إلى حرفية النصوص.

٦ ــ تدوين أصول الفقه:

كانت هذه المنازعات في مادة الأحكام سبباً لاشتغال العلماء بوضع ما يسمونه بأصول الفقه، وهي: القواعد التي يلزم كل مجتهد أن يتبعها في استنباطه ويروى في تاريخ أبي يوسف، ومحمد بن الحسن أنهما كتبا في تلك الأصول، ولكن مما يحزن أنه لم يصل إلينا شيء من كتبهما.

أما الذي وصل إلينا، ويعتبر أساساً صحيحاً لهذا العلم، وثروة كبرى للباحثين فيه فهو: الرسالة التي أملاها محمد بن إدريس الشافعي الإمام المكي، ثم المصري، وقد تكلم في هذه الرسالة عن:

١ ــ القرآن وبيانه.
٢ ــ السنة ومقامها بالنسبة إلى القرآن.
٣ ــ الناسخ والمنسوخ.
٤ ــ علل الأحاديث.
٥ ــ خبر الواحد.
٦ ــ الإجماع.
٧ ــ القياس.
٨ ــ الاجتهاد.
٩ ــ الاستحسان.
١٠ ــ الاختلاف.

ذكر في الفصل الأول ــ كيف البيان ــ وجعله أنواعاً:

أ ــ ما أبانه لخلقه نصاً كجمل الفرائض.

ب ــ ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل أعداد الصلوات.

ج ــ ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم.

د ــ ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم بالاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم. وقد ضرب لكل نوع من ذلك الأمثلة الكافية للإفهام.

ثم ذكر أن القرآن عربي ليس فيه شيء إلا بلسان العرب، وناظر ذلك من ادعى أن في القرآن عربياً، وأعجمياً.

ونشأ من كونه كذلك أنه يفهم، كما تفهم العرب معانيها من كلامها، وقد تتكلم العرب

بالكلام ظاهره العموم، والمراد منه العموم، ومثال ذلك من القرآن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كل شيءٍ فاعْبدوه وهُو على كل شيءٍ وَكِيلٌ﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٠٢]. وقد يكون ظاهره العموم، ويراد به الخاص، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿الذين قال لهمُ الناس إن الناس قد جَمَعوا لكم﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٧٣]. فليس كل الناس قالوا، ولا كلهم جمعوا، وقد يكون ظاهره دالاً على معنى، وسياق الكلام يدل على أن المراد غير ظاهره نحو قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ القَرْيَةَ التي كنا فيها والعِيرَ التي أقبلنا فيها﴾ [سورة يوسف، الآية: ٨٢].

فالسياق يدل على أن المراد أهل القرية، وأهل العير.

وقد يكون ظاهر القرآن العموم، والسنة تدل على خصوصه، كما في آية المواريث هي: عامة الظاهر، ودلت السنة على أنه إنما أريد بعض الوالدين، والمولودين، والأزواج دون بعض، وذلك أن يكون دين الوالدين، والمولودين والزوجين واحداً، ولا يكون الوارث منهما قاتلاً، ولا مملوكاً.

وانتقل من ذلك إلى بيان أن السنة مفروضة الاتباع بأمر الله، وأنها هي الحكمة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ويعلمهم الكتاب والحِكمة﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٢٩]. وفي قوله: ﴿واذْكرْن ما يُتلى فِي بُيوتِكنَّ مِن آياتِ اللَّهِ والحِكمةِ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٣٤]. وأفاض القول في إقامة البرهان على حجية السنة، ثم قال: وسنن رسول الله ﷺ مع كتاب الله عز وجل وجهان: أحدهما: نص كتاب الله، فاتبعه رسول الله ﷺ كما أنزل الله، والآخر: جملة بيّن رسول الله ﷺ فيه عن الله سبحانه معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرضها أعامًّا أم خاصاً، وكيف أراد أن يأتي به العباد، وكلاهما اتبع فيه كلام الله تعالى. ثم قال: وهناك وجه ثالث وهو: ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص كتاب، وهذا مختلف فيه، فمنهم من أجازه، ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا، ولها أصل في الكتاب، فما أحل وحرم إنما بين فيه عن الله تعالى، كما بين الصلاة، ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله، فأثبت سنته بفرض الله تعالى، ومنهم من قال: ألقى في روعه كل ما سن. قال الشافعي رحمه الله: وأي هذا كان، فقد بين الله تعالى أنه فرض فيه طاعة رسوله. ثم تكلم في الناسخ والمنسوخ، فبين أن الكتاب قد ينسخ رحمة لخلقه بالتوسعة عليهم زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، وأبان أن الكتاب لا ينسخ إلا بالكتاب، وأن السنة لا تكون ناسخة للكتاب، وإنما هي: تبع للكتاب بمثل ما نزل به نصاً، ومفسرة معنى ما أنزل الله به نصاً، ومفسرة معنى ما أنزل الله تعالى منه جملاً. وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة له، والظاهر من برهانه على ذلك أنه يريد أن السنة لا ينسخها ما هو: أقل منها من آراء المخلوقين، وأنها إذا نسخت بالقرآن، فلا بد أن يكون معها سنة تبين أنها

منسوخة، والذي اضطره إلى ذلك الحذر من أن يأخذ الناس بعمومات القرآن، ويتركوا السنن المخصصة لها بحجة أن عامّ القرآن ناسخ لخاص السنة، كما أوضح ذلك.

ثم بين أنه قد يستدل بالسنة على نسخ أحد النصوص القرآنية بنص آخر، كما أنه في آيتي الوصية والمواريث استدل بالخبر المشهور: «لا وصية لوارث» على أن الميراث ناسخ للوصية، فلا تجب الوصية للوالدين، والأقربين إلا أن طاوساً، وقليلاً معه قالوا: نسخت الوصية للوالدين، وثبتت للقرابة غير الوارثين.

ثم بين ذكر أمثلة للفرائض التي أنزلها الله نصاً، والفرائض المنصوصة التي سن رسول الله ﷺ معها، والفرض المنصوص الذي دلت السنة على أنه إنما أريد به الخاص. ثم بين أن في اتفاق الفقهاء على أنهم لا يورثون قاتلاً ممن قتله مع عموم القرآن حجة تلزمهم أن لا يتفرقوا في شيء من سنن رسول الله ﷺ، لأنها إذا قامت هذا المقام فيما لله تعالى فيه فرض منصوص، فدلت على أنه على بعض من لزمه اسم ذلك الفرض دون بعض كانت فيما كان مثله من القرآن هكذا، وكانت فيما سن رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم منصوص هكذا، وأولى أن لا يشك عالم في لزومها وأن يعلم أن أحكام الله عز وجل، ثم أحكام رسول الله ﷺ لا تختلف، وأنها تجري على مثال واحد.

ثم انتقل إلى بيان علل الأحاديث، وبدأ باعتراض من قائل لم يسمه قال: إنا نجد من الأحاديث عن رسول الله ﷺ أحاديث في القرآن مثلها نصاً، وأخرى مثلها في القرآن جملة، وفي الأحاديث منها أكثر مما في القرآن، وأخرى ليس منها في القرآن شيء ــ وأخرى متفقة، وأخرى مختلفة ــ وأخرى ناسخة، ومنسوخة، وأخرى مختلفة ليس فيها دلالة على ناسخ، ولا منسوخ. وأخرى فيها نهي لرسول الله ﷺ، فيقولون: ما نهى عنه حرام، وأخرى فيها نهي، فيقولون: نهيه، وأمره على الاختيار لا على التحريم، ثم نجدكم تذهبون إلى بعض النواحي المختلفة من الأحاديث دون بعض، ونجدكم تقيسون على بعض حديثه، ثم يختلف قياسكم عليه، وتتركون بعضاً، فلا تقيسون عليه، فما حجتكم في القياس، وتركه، ثم تفترقون بعد، فمنكم من يترك من حديثه الشيء، ويأخذ بمثل الذي ترك، أو أضعف منه إسناداً، أفاض رحمه الله في بيان علل الأحاديث بأحسن شرح من جهة تلقيها عن رسول الله ﷺ، ثم تكلم عن ناسخ السنة، ومنسوخها، وضرب على ذلك الأمثلة الكثيرة، وأتى بأحاديث عدة تختلف في ظاهرها، فأبان وجه اختلافها، وكيف يكون عمل المجتهد في الجمع، أو الترجيح بينها.

وتكلم بعد ذلك في تثبيت خبر الواحد، فأفاض البيان في حجته، وذلك أطول ما كتب.

ثم تكلم عن الإجماع، واستدل له بما ثبت عن رسول الله ﷺ من الحث على لزوم

جماعة المسلمين، وقال: إنه لا معنى له إلا لزوم ما عليه جماعتهم من التحليل، والتحريم، والطاعة فيهما.

ثم تكلم عن القياس، والاجتهاد، وقال: إنهما اسمان لمعنى واحد، وذكر للقياس وجهين أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاها به، وأكثرها شبهاً فيه، وقد يختلف القائسون في هذا. واحتج للقياس، وأنه من الدين، ووسع في الاختلاف الناشىء من الاجتهاد، وروى حديث عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد، فأصاب، فله أجران، وإذا حكم، فاجتهد، فأخطأ، فله أجر».

ثم تكلم عن الاستحسان ورده على القائلين به، والاستحسان هو: القول بغير خبر، ولا قياس، وبين من له الحق أن يقيس، ثم قال: وللقياس وجوه، فأقواها: أن يحرم الله في كتابه، أو يحرم رسوله ﷺ القليل من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم، أو أكثر بفضل الكثرة على القلة، وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة، كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً ــ وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياساً، ويقول: هذا معنى ما أحل الله، وحرم، وحمد، وذم؛ لأنه داخل في جملته، فهو: هو بعينه لا قياس على غيره، ويقول مثل هذا القول في غير هذا مما كان في معنى الحلال، فأحل، والحرام، فحرم، ويمتنع أن يسمي القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه ما احتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين، فصرفه إلى أن يقيسه على أحدهما دون الآخر، ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب، والسنة، وكان في معناه، فهو: قياس.

ثم تكلم في الاختلاف، فبين ما لا يجوز فيه الاختلاف، وهو: ما أقام الله تعالى به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه ﷺ منصوصاً بيناً لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه ــ وما يجوز فيه الاختلاف، وهو: ما كان ذلك يحتمل التأويل، أو يدرك قياساً، وأتبع ذلك بالأمثلة الكثيرة التي استنبط حكمها قياساً، وكان له مخالفون في قياسهم، فناظرهم مناظرة تنم عن القوة في التعبير، وعن كثير الاطلاع.

ومن أحسن ما رأيته في كتابة الشافعي رحمه الله أنه يحكي أقوال من يناظرهم تامة الحجة واضحة البرهان، ويفصل كل ما يمكن أن يكون لهم من قوة، ثم يكر على أدلتهم، وليس أدل على ذلك مما كتبه في الاحتجاج بالسنة له، ولخصومه مع أني رأيت فيما كتب بعض المتأخرين عند ذكر الاحتجاج بالسنة أنه لم يزد على قوله: «وهي ضرورة دينية» فما أعظم الفرق بين المعلمين.

إن هذه الرسالة، كما قلنا: تراث كريم من ذلك العهد القديم، ينبئنا عن كثير من خلال القوم في ذلك العهد من حسن الكتابة إلى حسن الأدب إلى احترام المخالفين في المناقشات إلى حضور الكتاب، والسنة في أنفسهم حين المناظرات.

٧ ـ ظهور الاصطلاحات الفقهية:

كان القرآن يطلب ما يريد طلبه بالأساليب التي أوضحناها في الدور الأول، وليس لأسلوب فضل على الآخر في قوة الطلب بل كلها متساوية في ذلك، وكذلك كانت تطلب السنة ما تريد طلبه. فلما تمايزت المطلوبات أمام أنظار الفقهاء اضطروا إلى اختيار أسام تدل عليها، وهي: الفرض ـ الواجب ـ السنة ـ المندوب ـ المستحب.

فالفرض، والواجب: اسمان لما طلب طلباً حتماً إلا أن الفرض عند الحنفية: ما ثبت طلبه بدليل قطعي وروداً، ودلالة كالآيات القرآنية، وما ثبت من السنة ثبوتاً قطعياً بتواتر، أو شهرة إذا كانت نصاً، والواجب: ما ثبت طلبه بدليل ظني الورود، أو الدلالة، أو هما معاً، ومثال الفرض عندهم: قراءة ما تيسر من القرآن في ركعتين من أي صلاة. ومثال الواجب: أن يكون المقروء فيهما هو: الفاتحة، ويترتب على ترك الفرض بطلان الصلاة، وعلى ترك الواجب سهواً سجود السهو، وعلى تركه عمداً وجوب إعادة الصلاة ما دام في الوقت، فإن خرج الوقت، فقد أساء. أما عند غيرهم، فلا فرق بين فرض، وواجب بل جميع ما طلب حتماً فرض، وواجب سواء طلب بدليل قاطع، أو مظنون لكنهم يفرقون بينهما في الحج، فيقولون: إن ما طلبه الشارع، ولا جبر له، ففرض كالوقوف بعرفة، وطواف الإفاضة، وما طلبه، وجبر تركه بدم، فواجب كالإحرام، وعندهم فرض يعرف بفرض الكفاية، وهو: كل فعل طلبه الشارع من غير قصد إلى فاعله، فمتى فعله المكلف سقط الحرج عن الباقين، ومتى تركوه جميعاً أثموا.

وسموا المأمور به الذي يتوقف عليه غيره شرطاً إذا كان خارجاً عن حقيقته كاستقبال القبلة للصلاة، وركناً: إذا كان جزءاً منها كالركوع في الصلاة.

والسنة في اصطلاح الحنفية: ما واظب رسول الله ﷺ عليه مع تركه إياه أحياناً بلا عذر، والمندوب، والمستحب: ما لم يواظب عليه، وإن لم يفعله بعد أن رغب فيه. وفي اصطلاح آخر: السنة، والمندوب، والمستحب بمعنى واحد، وهو: ما طلب طلباً غير جازم إلا أنهم يقولون سنة مؤكدة: لما سماه الحنفية سنة، وغير مؤكدة لما سموه مندوباً، ومستحباً.

واصطلحوا على: أن ما طلب الشارع الكف عنه يطلق عليه حرام، ومكروه. فالحرام

عند الحنفية: مقابل الفرض، والمكروه كراهة التحريم: مقابل الواجب. والمكروه كراهة التنزيه: مقابل السنة. وعند غيرهم: الحرام مقابل الفرض، والواجب لترادفهما، والمكروه كراهة التحريم، أو كراهة شديدة: ما قابل السنة المؤكدة. والمكروه كراهة التنزيه: ما قابل السنة غير المؤكدة.

وسموا ما لم يطلب الشارع فعله، ولا الكف عنه: مباحاً.

ومن الاصطلاحات الفقهية قولهم: فاسد، وباطل، وهما اسمان لمسمى واحد عند بعض الفقهاء، وهو: ما لا يجزىء عن فاعله، ولا يترتب عليه أثره، وفرق الحنفية، فقالوا: الباطل لا يترتب عليه أثر، والفاسد يترتب عليه أثر مع خبث إلى غير ذلك من الاصطلاحات التي تعرف من الاطلاع على كتب الفقه، وإنما نريد هنا أن كثيراً من الاصطلاحات محدث.

٨ ـ ظهور نوابغ الفقهاء الذين اعترف الجمهور لهم بالزعامة:

لم يبق لأحد من فقهاء الدورين الماضيين ذكر إلا بقدر ما ينقل لهم من الأقوال، في أثناء كتب الخلاف على كثرة عددهم، وعظم شأنهم، فهناك فقهاء الصحابة، وفقهاء التابعين، لهم في التشريع الإسلامي أكبر الآثار إذ هم: السلف الصالح، وهم: النبراس لمن أتى بعدهم، ومع ذلك، فإن أسماءهم طويت، ولم يعتبر واحد منهم متبوعاً لجمهور يسير على أثره، ويقلد في مجموع آرائه. أما في هذا الدور، فقد ظهر مجتهدون اعتبرهم الجمهور أئمة يترسم خطاهم، ويعمل بمقتضى آرائهم حتى أنه ليجعلها بمثابة نصوص الكتاب، والسنة لا يجوز له أن يتعداها، والذي منحهم هذا الامتياز الأسباب الآتية:

أولاً: أن مجموع آرائهم دوِّن، ولم يكن ذلك لأحد من السلف.

ثانياً: أنه قام لهم تلاميذ قاموا بنشر أقوالهم، والدفاع عنها، والانتصار لها، وكان لهم من المقام في الهيئة الاجتماعية ما جعل لما ينتحلونه من الرأي قيمة.

ثالثاً: ميل الجمهور؛ لأن يكون على علم بما ينتحله القاضي من المذهب حتى لا تكون حريته في الرأي مظنة لاتباع الهوى في القضاء، ولا يكون ذلك إلا إذا كان له مذهب مدون. وها نحن أولاء نترجم هؤلاء الفقهاء الذين دونت مذاهبهم، وكان لهم أتباع بالأمصار المختلفة مع بيان ما امتاز به كل منهم.

١ ـ الإمام أبو حنيفة:

هو: النعمان بن ثابت بن زوطى ـ ولد سنة ٨٠ من الهجرة بالكوفة، ولما شب تلقى الفقه عن حماد بن أبي سليمان، وكان ذلك في أوائل المائة الثانية، وسمع كثيراً من علماء

التابعين كعطاء بن أبي رباح، ونافع مولى ابن عمر ـ أدرك أبو حنيفة تحول الأمر من بني أمية إلى بني العباس، وكانت الكوفة مركز الحركة الكبرى في هذا الانتقال، وبها تمت بيعة أبي العباس السفاح، ولم نسمع له في تلك الحركة ذكراً إلا أنه يقال: إن يزيد بن هبيرة والي العراق من قبل مروان بن محمد عرض عليه ولاية القضاء، فأبى، فضربه من أجل ذلك، وإنا إذا سهل علينا أن نفهم إباء شخص أن يتولى القضاء، فلا نكاد نفهم أنه يضرب على ذلك، إذ أن الضرب بالسوط، وهو: نهاية الاحتقار لا يفعله عاقل ليحمل إنساناً على تولي أشرف المناصب بعد الإمارة، وهو: منصب القضاء ـ إذا لم يكن، ثم إلا الإباء، فإنا لا نظن أنه يحدث في قلب الأمير من الضغن ما يحمله على إجراء تلك العقوبة، ولا سيما أن الفقهاء كانوا متوفرين بالكوفة، فلا يعز على ابن هبيرة أن يختار من بينهم من يؤدي هذه المهمة.

إني أظن أن مثل هذا العرض كان الغرض منه محنة المعروض عليه حتى يعرف مقدار ولائه للدولة، فإن العلماء على ما يظهر كانوا يمتنعون أن يتولوا عملاً لدولة لا يحبونها، لئلا يكون ذلك تأييداً لها، وقد حصل أن قام بالكوفة في هذا العهد ثائران، أولهما: زيد بن علي بن الحسين الذي خرج سنة ١٢٢ في خلافة هشام بن عبد الملك، وإمارة يوسف بن عمر الثقفي على العراق، فقتل. والثاني: عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر في عهد اضطراب الحبل سنة ١٢٧، وقد كانت من أبي حنيفة كلمة تدل على امتداح زيد، كما نقل ذلك عنه من كتبوا سيرته، ويمكن أن يكون قد عاد ذلك منه في أيام عبد الله بن معاوية، فأراد ابن هريرة أن يختبر ولاءه لبني أمية، فعرض عليه القضاء، فامتنع، فضربه؛ لأنه شعر بانحرافه عن بني أمية لا لأنه أبى أن يتولى القضاء.

كان أبو حنيفة رحمه الله خزازاً بالكوفة يبيع ثياب الخز، وكان معروفاً بصدق المعاملة، والنفرة من المماسكة، وكان حسن الوجه حسن المجلس حسن المواساة لإخوانه، وكان ربعة من الرجال أحسن الناس منطقاً، وأحلاهم نغمة. قال جعفر بن ربيع: أقمت على أبي حنيفة خمس سنين، فما رأيت أطول منه صمتاً، فإذا سئل عن الفقه تفتح، وسال كالوادي، وسمعت له دوياً، وجهرة في الكلام، وكان إماماً في القياس، وقال عبد الله بن المبارك: قلت لسفيان الثوري: يا أبا عبد الله: ما أبعد أبا حنيفة عن الغيبة ما سمعته يغتاب عدواً له قط، فقال: هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهبها. اتصل به كثير من الطلبة، وأخذوا عنه، وعاونوه في وضع المسائل، وفي الجواب عنها، وكانت طريقته في الاستنباط ما قاله عن نفسه: إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ، والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب (وعدد رجالاً قد اجتهدوا) فلي أن أجتهد، كما اجتهدوا.

وقال سهل بن مزاحم:

كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمورهم، يمضي الأمور على قياس، فإذا قبح القياس يمضيه على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان أيهما كان أوثق رجع إليه.

وقال محمد بن الحسن: كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه، ويعارضونه حتى إذا استحسن لم يلحقه أحد منهم لكثرة ما يورد في الاستحسان من المسائل، فيدعون جميعاً، ويسلمون له. وكان أبو حنيفة عارفاً بحديث أهل الكوفة، وفقه أهل الكوفة، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده.

وكان في عصره من كبار الفقهاء بالكوفة ثلاثة، وهم:

١ ــ سفيان بن سعيد الثوري من أئمة أهل الحديث. أجمع الناس على دينه، وورعه، وزهده، وثقته، وهو: أحد الأئمة المجتهدين الذين كانت لهم أتباع. قال سفيان بن عيينة: ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال، والحرام من الثوري ولد سنة ٩٧، وتوفي سنة ١٦١.

٢ ــ شريك بن عبد الله النخعي ــ ولد ببخارى سنة ٩٥ كان عالماً فقيهاً فهماً ذكياً فطناً تولى القضاء بالكوفة أيام المهدي، ثم عزله موسى الهادي، وكان عادلاً في قضائه كثير الصواب حاضر الجواب توفي سنة ١٧٧ بالكوفة.

٣ ــ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ــ ولد في سنة ٧٤ كان من أصحاب الرأي، وتولى القضاء بالكوفة، وأقام حاكماً ٣٣ سنة ولي لبني أمية، ثم لبني العباس، وكان فقيهاً مفتياً قال الثوري: فقهاؤنا ابن أبي ليلى، وابن شبرمة توفي سنة ١٤٨.

وكان بين هؤلاء الفقهاء الثلاثة، وأبي حنيفة وحشة أما الأول، فلما بين أهل الحديث، وأهل الرأي من سوء التفاهم، وأما ابن أبي ليلى، فكان قاضي البلد، وكان أبو حنيفة ربما استفتي فيما قضى فيه ابن أبي ليلى، فيفتي بخلافة، فيتأثر لذلك ابن أبي ليلى حتى حملوا الأمير مرة أن ينهى أبا حنيفة عن الفتيا، والذي كان بينه، وبين شريك سببه تنافس الأقران.

لما أسس أبو جعفر المنصور مدينة بغداد استقدم إليها كثيراً من أعيان العلماء في المدن المختلفة، وكان أبو حنيفة ممن استقدمهم، ويرون أن حكاية عرض القضاء عليه تكررت مرة أخرى، وعوقب من أجلها. وكانت وفاته رحمه الله سنة ١٥٠.

أما تلاميذه الذين انتسبوا إليه انتساب المتعلم للمعلم، وكانت لهم اليد الطولى في تفريع الفروع، وإعداد الجواب عنها، فأشهرهم.

أولاً: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ولد سنة ١١٢، ولما شب اشتغل براوية الحديث، فروى عن هشام بن عروة، وأبي إسحاق الشيباني، وعطاء بن السائب، وطبقتهم، ثم تفقه أولاً بابن أبي ليلى، أقام معه مدة، ثم انتقل إلى أبي حنيفة رحمه الله، فكان أكبر تلاميذه، وأفضل معين له، وهو: أول من صنف الكتب على مذهبه، وأملى المسائل، ونشرها، وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض. وأثنى على أبي يوسف كثير من أصحاب الحديث مع أنهم قلما يوجهون كلمة ثناء إلى أحد من أصحاب الرأي، قال يحيى بن معين: ليس في أصحاب الحديث أكثر حديثاً، ولا أثبت من أبي يوسف، وقال: أيضاً أبو يوسف صاحب حديث، وصاحب سنة، توفي أبو يوسف رحمه الله سنة ١٨٣.

ثانياً: زفر بن الهذيل بن قيس الكوفي ولد سنة ١١٠ كان من أهل الحديث، ثم غلب عليه الرأي، وكان أقيس أصحاب أبي حنيفة، كانوا يقولون: إن أبا يوسف أتبعهم للحديث، ومحمداً أكثرهم تفريعاً، وزفر أقيسهم، ولم يخض الغمرات إلى الدنيا بل ظل حياته مشتغلاً بالعلم، والتعليم حتى مات سنة ١٥٧، فهو أقدم أصحاب أبي حنيفة موتاً.

ثالثاً: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني مولاهم كان أبوه الحسن من قرية اسمها: حرستا من أعمال دمشق، ثم قدم إلى العراق، فولد له محمد بواسط سنة ١٣٢، ونشأ بالكوفة، ثم سكن بغداد في كنف العباسيين، طلب العلم في صباه، فروى الحديث، وأخذ عن أبي حنيفة طريقة أهل العراق، ولم يجالسه كثيراً؛ لأن أبا حنيفة توفي، ومحمد حدث، فأتم الطريقة على أبي يوسف، وكان فيه عقل، وفطنة، فنبغ نبوغاً عظيماً، وصار هو: المرجع لأهل الرأي في حياة أبي يوسف، وقد كانت بين الرجلين وحشة بأخرة استمرت زمناً حتى توفي أبو يوسف.

وعن محمد أخذ مذهب أبي حنيفة، فإن الحنفية ليس بأيديهم إلا كتبه، كما ترى في فصل التدوين. وقد قابله الشافعي رحمه الله ببغداد، وقرأ كتبه، وناظره في كثير من المسائل، ولهما مناظرات مدونة ممتعة، ومعظمها قرأناه من رواية الشافعي نفسه، أو رواية أصحابه.

وكانت وفاة محمد بن الحسن سنة ١٨٩ بالري، وهو مصاحب للرشيد.

رابعاً: الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي مولى الأنصار، وهو: من تلاميذ أبي حنيفة، ثم أبي يوسف، ومحمد بعده، وصنف الكتب في مذهب أبي حنيفة، ولكن كتبه، وآراءه ليس لهما من الاعتبار ما لكتب محمد، وآرائه، ودرجته عند أهل الحديث نازلة. توفي سنة ٢٠٤.

هؤلاء الأربعة هم الذين انتشر بهم مذهب العراقيين، وتلقاه الناس عنهم، وكان لأبي يوسف، ومحمد خاصة عند بني العباس ما يجعل لأقوالهم مزية، وتقدماً على قول غيرهم من أهل الحديث. وهم الذين لهم الفضل الأكبر في وضع مسائل الفقه، والإجابة عنها، ولم تكن نسبتهم إلى أبي حنيفة نسبة المقلد إلى المقلد بل نسبة المتعلم إلى المعلم مع استقلالهم بما به يفتون، فلم يكونوا يقفون عندما أفتى به أستاذهم بل يخالفونه إذا ظهر لهم ما يوجب الخلاف، ولذلك تجد كتب الحنفية تورد أقوال الأئمة الأربعة بأدلتها، وربما يكون في المسألة الواحدة أربعة أقوال: لأبي حنيفة قول، ولأبي يوسف قول، ولمحمد قول، ولزفر قول حسبما يظهر لهم من الآثار، أو المعاني، وقد حاول بعض الحنفية أن يجعل أقوالهم المختلفة أقوالاً للإمام رجع عنها، ولكن هذه غفلة شديدة عن تاريخ هؤلاء الأئمة بل عما ذكر في كتبهم، فإن أبا يوسف يحكي في كتاب الخراج رأي أبي حنيفة، ثم يذكر رأيه مصرحاً بأنه يخالفه، ويبين سبب الخلاف، وكذلك يفعل في كتاب خلاف أبي حنيفة، وابن أبي ليلى، فإنه أحياناً يقول برأي ابن أبي ليلى بعد ذكر الرأيين، ومحمد رحمه الله يحكي في كتبه أقوال الإمام، وأقوال أبي يوسف، وأقواله مصرحاً بالخلاف على أنه لو كان، كما قالوا لم يكن ما رجع عنه من الآراء مذهباً له، ومن الثابت أن أبا يوسف محمداً رجعا عن آراء كثيرة رآها الإمام لما اطلعوا على ما عند أهل الحجاز من الحديث، فالمحقق تاريخياً أن أئمة الحنفية الذين ذكرناهم بعد أبي حنيفة رحمه الله ليسوا مقلدين له؛ لأن التقليد لم يكن نشأ في المسلمين في ذلك التاريخ بل كان المفتون مستقلين في الفتوى بناء على ما يظهر لهم من الأدلة سواء عليهم أخالفوا معلميهم أم وافقوهم، ولم تكن نسبة أبي يوسف، ومحمد إلى أبي حنيفة إلا كنسبة الشافعي إلى مالك.

ومن تلاميذ أصحاب أبي حنيفة الذين نقلوا كتبهم:

١ ــ إبراهيم بن رستم المروي تفقه بمحمد بن الحسن، وسمع مالكاً، وغيره، وله النوادر كتبها عن محمد توفي سنة ٢١١.

٢ ــ أحمد بن حفص المعروف بأبي حفص الكبير البخاري تفقه بمحمد بن الحسن، وروى عنه كتبه، ومبسوط محمد الذي رأيته هو: من كتابته.

٣ ــ بشر بن غياث المريسي، تفقه بأبي يوسف، وكان من أخص أصحابه، وكان ذا ورع، وزهد غير أنه رغب عنه الناس لاشتهاره بعلم الفلسفة، وكان أبو يوسف يذمه، ويعرض عنه توفي سنة ٢٨٨، وله تصانيف، وروايات كثيرة عن أبي يوسف، وله في المذهب أقوال غريبة منها: جواز أكل الحمار، وكان بينه، وبين الشافعي مناظرات، وإليه تنسب طائفة من المرجئة يقال لها: المريسية.

٤ ــ بشر بن الوليد الكندي تفقه بأبي يوسف، وروى عنه كتبه، وأماليه، وولي القضاء ببغداد في زمن المعتصم توفي سنة ٢٣٧، وكان متحاملاً على محمد بن الحسن، وكان الحسن بن مالك ينهاه، ويقول: قد عمل محمد هذه الكتب، فاعمل أنت مسألة واحدة، وكان واسع الفقه متعبداً.

٥ ــ عيسى بن أبان بن صداقة القاضي تفقه بمحمد، وبالحسن بن زياد، وكان من رجال الحديث توفي بالبصرة سنة ٢٢١.

٦ ــ محمد بن سماعة التميمي حدث عن الليث بن سعد، وأبي يوسف، ومحمد، وأخذ الفقه عنهما، وعن الحسن بن زياد، وكتب النوادر عن أبي يوسف، ومحمد ولد سنة ١٣٠، وتوفي ٢٣٣، وولي القضاء للمأمون ببغداد سنة ١٩٢، ولما مات قال يحيى بن معين: مات ريحانة الفقهاء من أهل الرأي.

٧ ــ محمد بن شجاع الثلجي تفقه بالحسن بن زياد، وبرع في العلم، وكان فقيه العراق في وقته، والمقدم في الفقه، والحديث مع ورع، وعبادة مات سنة ٢٦٧، وله كتاب تصحيح الآثار، وكتاب النوادر، وكتاب المضاربة، وغيرها، وله ميل إلى مذهب المعتزلة، وهو: ضعيف الرواية عند أهل الحديث جرحوه بكثير من القول.

٨ ــ أبو سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني أخذ الفقه عن محمد، وكتب مسائل الأصول، والأمالي توفي بعد المائتين.

٩ ــ هلال بن يحيى بن مسلم الرأي البصري قيل له: الرأي لسعة علمه، وكثرة فهمه، كما قيل: ربيعة الرأي تفقه بأبي يوسف، وزفر، وله مصنف في الشروط، وأحكام الوقف، توفي سنة ٢٤٥.

١٠ ــ أبو جعفر أحمد بن عمران قاضي الديار المصرية تفقه بمحمد بن سماعة، وهو: أستاذ أبي جعفر الطحاوي توفي سنة ٣٨٠ صنف كتاباً يقال له: الحجج.

١١ ــ أحمد بن عمر بن مهير الشهير: بالخصاف أخذ عن أبيه، عن الحسن بن زياد كان فرضياً حاسباً عارفاً بمذاهب أبي حنيفة وصف للمهتدي بالله كتاب الخراج، وله كتاب الحيل، وكتاب الوصايا، وكتاب الشروط، وكتاب الوقف، وغير ذلك، توفي سنة ٢٦١.

١٢ ــ بكار بن قتيبة بن أسد القاضي المصري ولد بالبصرة عام ١٨٢، وتفقه بهلال الرأي، وكان أفقه أهل زمانه في المذهب صنف كتاب الشروط، وكتاب المحاضر، والسجلات، وكتاب الوثائق، والعهد، وكتاباً جليلاً نقض فيه على الشافعي رده على أبي حنيفة، توفي سنة ٢٩٠.

١٣ ـ أبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أخذ الفقه عن عيسى بن أبان، وهلال، وله المحاضر، والسجلات، وكتاب أدب القاضي، وكتاب الفرائض، توفي سنة ٢٩٢.

١٤ ـ أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي أخذ الفقه عن إسماعيل بن حماد بن حنفية، عن أبيه، عن أبي علي الدقاق، عن موسى بن نصير، عن محمد، عن جده، وقتل في واقعة القرامطة مع الحجاج سنة ٣١٧ كانت له مناظرة مع داود بن علي إمام أهل الظاهر.

١٥ ـ إمام المتأخرين من رجال هذا الدور أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي إمام جليل ولد سنة ٢٣٠ قرأ أولاً على المزني تلميذ الشافعي، وهو: خاله، ثم انتقل إلى أبي جعفر أحمد بن أبي عمران القاضي، فتفقه، ثم لقي بالشام أبا خازم قاضي القضاة بها، فأخذ عنه، وكان إماماً في الأحاديث، والأخبار، وتصانيفه فاق بها معاصريه، وستذكر بعد.

٢ ـ الإمام الثاني مالك:

هو: مالك بن أنس بن أبي عامر ينتهي نسبه إلى ذي أصبح من اليمن قدم أحد أجداده إلى المدينة، وسكنها، وجده أبو عامر من أصحاب رسول الله ﷺ شهد معه المغازي كلها خلا بدراً، ولد مالك بالمدينة سنة ٩٣.

طلب العلم على علماء المدينة، وأول من لازمه منهم عبد الرحمن بن هرمز أقام معه مدة طويلة لم يخلطه بغيره، وأخذ عن نافع مولى ابن عمر، وابن شهاب الزهري، وأما شيخه في الفقه، فهو: ربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي، ولما شهد له شيوخه بالحديث، والفقه جلس للرواية، والفتيا. قال مالك: ما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أني موضع لذلك.

وأجمع الناس على أنه إمام في الحديث موثوق بصدق روايته اتفق على ذلك شيوخه، وأقرانه، ومن أتى بعدهم حتى قال بعضهم: أصح حديث ما يرويه مالك، عن نافع، عن ابن عمر، ثم مالك، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، ثم مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة.

قال الواقدي، وغيره: كان مجلس وقار، وحلم، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً ليس في مجلسه شيء من المراء، واللغط، ولا رفع صوت. إذا سئل عن شيء، فأجاب سائله لم يقل له: من أين رأيت هذا ـ وكان له كاتب قد نسخ كتبه يقال له: حبيب يقرأ للجماعة، فليس أحد ممن حضر يدنو منه، ولا ينظر في كتابه، ولا يستفهمه هيبة، وإجلالاً، وكان حبيب إذا أخطأ فتح

عليه مالك، ولم يكن يقرأ كتبه على أحد، وهذه هي عادته إلا أن يحيى بن بكير ذكر أنه سمع الموطأ من مالك أربع عشرة مرة، وزعم أن أكبرها بقراءة مالك، وبعضها بالقراءة عليه.

وقد أخذ عنه الحديث كثير من أجلة المحدثين، واتبعه كثير من المتفقهين، فقد كانت لمالك صفتان الأولى: أنه محدث، والثانية: أنه مفت، ومستنبط، فمن الجهة الأولى: روى عنه الأجلاء من شيوخه كربيعة، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وغيرهم، وروى عنه من أقرانه كسفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي، وسفيان بن عيينة، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة، وروى عنه من سادة تلاميذه كمحمد بن إدريس الشافعي، وعبد الله بن المبارك، ومحمد بن الحسن الشيباني، وغيرهم.

ومن الجهة الثانية أخذ عنه المسائل كبار العلماء من أئمة مذهبه، وسيأتي ذكرهم.

وكان مالك رحمه الله يعتمد في فتياه أولاً ـ على كتاب الله: ثم على سنة رسول الله ﷺ ما ثبت عنده منها، وعمدته في ذلك كبار المحدثين من علماء الحجاز، ويعطي لما جرى عليه العمل في المدينة أهمية كبرى، ولا سيما عمل الأئمة، وفي مقدمتهم العُمرَان، وقد يردّ الحديث؛ لأنه لم يجر عليه عمل، وقد نازعه في ذلك فقهاء الأمصار، وقد قدمنا لك رسالة الليث بن سعد إليه في ذلك، ورد الشافعي هذا الموضوع كثيراً في الأم، وكذلك أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهم الله. ثم يعتمد على القياس إذا لم يكن نص كتاب، أو سنة، وقد نسب إليه العمل بالمصالح المرسلة، كما نسب إلى الحنفية القول بالاستحسان، وقد تسمى هذه المصالح: بالاستصلاح؛ ومعنى المصالح المرسلة: المصالح التي لم يشهد لها من الشرع بالبطلان، ولا بالاعتبار نص معين، ومحل النزاع في العمل بها إذا صادفت دليلاً آخر من نص، أو قياس، ومثال ذلك: الضرب للاستنطاق بالتهمة بالسرقة قد قال بجوازه مالك، ويخالفه غيره؛ لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى، وهي: مصلحة المضروب؛ لأنه ربما يكون بريئًا، وترك الضرب في مذنب أهون من ضرب بريء، فإن كان فيه فتح باب يعسر معه انتزاع الأموال، ففي الضرب فتح باب إلى تعذيب البريء. ومن ذلك المفقود زوجها إذا اندرس خبر موته، وحياته، وقد انتظرت سنين، وتضررت بالعزوبة، والمرأة تباعد حيضها سنين، وتعوقت عدتها في النكاح، وبقيت ممنوعة من النكاح أخذ مالك برأي عمر فيهما، فقال: تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنين من انقطاع الخبر، وتعتد الممتد طهرها بثلاثة أشهر بعد أن يمر عليها مدة الحمل، وهي: تسعة أشهر، فالمجموع سنة راعوا في الأولى مصلحة الزوجة، ولم يراعوا مصلحة الزوج الغائب، وراعوا في الثانية مصلحة الزوجة من المخالفة للنص الصريح، وهو قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢٨]. وهي لم تصل بعد لسن اليأس حتى تعتد بالأشهر.

والخلاصة: أن المصلحة المرسلة مصلحة ترجع إلى حفظ مقصود شرعي يعلم كونه

مقصوداً بالكتاب، والسنة، أو الإجماع إلا أنها لا يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإنما يعلم كونها مقصودة لا بدليل واحد بل بمجموع أدلة، وقرائن أحوال، وتفاريق الأمارات، ومن أجل ذلك تسمى: مصلحة مرسلة، ولا خلاف في اتباعها إلا عند ما تعارضها مصلحة أخرى، وعند ذلك يكون الخلاف في ترجيح إحدى المصلحتين، كما ذكرنا ذلك في الاستحسان (راجع فصل المصالح المرسلة في مستصفى الغزالي، فإنه نفيس).

وسنذكر لك جملة من مسائل مالك حينما نتكلم في كتب مذهبه.

أقام مالك بالمدينة لم يرحل منها إلى بلد آخر، وهذا ما جعل معظم حديثه يدور على ما رواه الحجازيون، وقلما تجده في موطئه ذاكراً لغيرهم، ورحل إليه الناس يتلقون عنه الحديث، والمسائل إلى أن توفي سنة ١٧٩.

وأكثر من رحل إليه المصريون، والمغربيون من أهل أفريقية، والأندلس، وهم الذين تولوا نشر مذهبه في شمال أفريقية كله، وفي الأندلس، ثم ظهر بالبصرة، وبغداد، وخراسان بواسطة علماء سنذكرهم.

أما الذين رحلوا من المصريين، وهم عماد مذهبه، فهم:

١ ـ **أبو محمد عبد الله بن وهب مسلم القرشي مولاهم**: روى عن مالك، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وغيرهم من طبقة مالك، وتفقه بمالك، والليث، رحل إلى مالك سنة ١٤٨، ولم يزل في صحبته إلى أن توفي مالك، وكان يكتب إليه إلى عبد الله بن وهب فقيه مصر، وإلى أبي محمد المفتي، ولم يكن يفعل هذا لغيره، وقال فيه ابن وهب: عالم، وقال ابن عبد الحكم: هو أثبت الناس في مذهب مالك، وهو: أفقه من ابن القاسم إلا أنه كان يمنعه الورع من الفتيا، وقال أصبغ: ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنن، والآثار إلا أنه روى عن الضعفاء، وكان يسمى: ديوان العلم، وما من أحد إلا زجره مالك إلا ابن وهب، فإنه كان يعظمه، ويحبه، وقال ابن وهب: لولا أن الله أنقذني بمالك، والليث لضللت، فقيل له: فكيف ذلك؟ فقال: أكثرت من الحديث، فحيرني، فكتبت أعرض ذلك على مالك، والليث، فيقولان ـ خذ هذا، ودع هذا ـ ولد سنة ١٢٥، وتوفي بمصر سنة ١٩٧.

٢ ـ **أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي مولاهم**: روى عن مالك، والليث، وابن الماجشون، ومسلم بن خالد، وغيرهم رحل إلى مالك بعد ابن وهب ببضع عشرة سنة، وطالت صحبته له، ولم يخلط علم مالك بغيره حتى صار أثبت الناس فيه سئل مالك عنه، وعن ابن وهب، فقال: ابن وهب عالم، وابن القاسم فقيه ـ قال ابن وهب لأبي ثابت: إن

أردت هذا الشأن ـ يعني فقه مالك ـ فعليك بابن القاسم، فإنه انفرد به، وشغلنا بغيره، وقال يحيى بن يحيى: كان ابن القاسم أعلمهم بعلم مالك، وآمنهم عليه. توفي بمصر سنة ١٩١.

٣ ـ **أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري الجعدي**: روى عن مالك، والليث، وغيرهما، وتفقه بمالك، والمدنيين، والمصريين قال الشافعي: ما رأيت أفقه من أشهب، وانتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم، وسئل سحنون عن ابن القاسم، وأشهب أيهما أفقه، فقال: كانا كفرسي رهان، وربما وفق هذا، وخذل هذا، وربما خذل هذا، ووفق هذا. ولد أشهب سنة ١٤٠، وتوفي بمصر سنة ٢٠٤.

٤ ـ **أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث**: سمع مالكاً، والليث بن سعد، وابن عيينة، وابن لهيعة، وغيرهم كان رجلاً صالحاً ثقة متحققاً بمذهب مالك فقيهاً صدوقاً عاقلاً حليماً، وإليه أفضت الرياسة بمصر بعد أشهب. وبلغ بنو عبد الحكم بمصر من الجاه، والتقدم ما لم يبلغه أحد، وكان صديقاً للشافعي، وعليه نزل إذا جاء، فأكرم مثواه، وبلغ الغاية في بره، وعنده مات، وروى عن الشافعي، وكتب كتبه لنفسه، وابنه، وضم ابنه محمداً إليه. وإلى ابن عبد الحكم أوصى ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب، ولد سنة ١٥٥، وتوفي بمصر سنة ٢٢٤.

٥ ـ **أصبغ بن الفرج الأموي مولاهم**: رحل إلى المدينة ليسمع من مالك، فدخلها يوم مات، فأخذ عن ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب، وسمع منهم، وتفقه معهم، وهو: أجل أصحاب ابن وهب، وكان كاتبه، وأخص الناس به. قيل لأشهب: من لنا بعدك، فقال: أصبغ بن الفرج، وقال ابن اللباد: ما انفتح لي طريق من الفقه إلا من أصول أصبغ، وكان يستفتى مع أشهب، وغيره من شيوخه، وقال ابن معين: كان أصبغ من أعلم خلق الله كلهم برأي مالك يعرفه مسألة مسألة.

٦ ـ **محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمع من أبيه**: وابن وهب، وأشهب، وابن القاسم، وغيرهم من أصحاب مالك، وصحب الشافعي، وأخذ عنه، وكتب كتبه، وكان أبوه ضمه إليه، وأمره أن يقرأ عليه، وعلى أشهب، وكان محمد أفقه الناس بهما. قال ابن حارث: كان من علماء الفقهاء مبرزاً من أهل النظر، والمناظرة، والحجة فيما يتكلم فيه، ويتقلده من مذهبه، وإليه كانت الرحلة من الغرب، والأندلس في العلم، والفقه، وإليه انتهت الرياسة بمصر، ولد سنة ١٨٢، وتوفي بمصر سنة ٢٦٨.

٧ ـ **محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف**: بابن المواز. تفقه بابن الماجشون، وابن عبد الحكم، واعتمد على أصبغ، وروى عن ابن القاسم صغيراً، والمعول بمصر على قوله، وكان راسخاً في الفقه، والفتيا عالماً في ذلك، ولد سنة ١٨٠، وتوفي بدمشق سنة ٢٦٩.

وكان من أصحاب مالك من أهل أفريقية، والأندلس:

١ ـ **أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن القرطبي الملقب بشبطون**: سمع من مالك الموطأ، وله عنه في الفتاوي كتاب سماع معروف بسماع زياد، ويروي عن جماعة منهم الليث بن سعد، وابن عيينة. وزياد أول من أدخل الأندلس موطأ مالك متفقهاً بالسماع عنه، ثم تلاه يحيى بن يحيى، وكان أهل المدينة يسمون زياداً فقيه الأندلس، وكانت له إلى مالك رحلتان، توفي سنة ١٩٣.

٢ ـ **عيسى بن دينار الأندلسي**: رحل، فسمع من ابن القاسم، وعول عليه، وانصرف إلى الأندلس، وكانت الفتيا تدور عليه لا يتقدمه في وقته أحد في قرطبة، وكانت له فيها رياسة بعد انصرافه من المشرق، وكان ابن القاسم يعظمه، ويجله، ويصفه بالفقه، والورع، وكان لا يعد في الأندلس أفقه منه في نظرائه، وقال ابن أيمن: هو الذي علم أهل مصرنا المسائل، وكان أفقه من يحيى بن يحيى على جلالة يحيى، وعظم قدره، وشيعه ابن القاسم عند انصرافه عنه ثلاثة فراسخ، فعوتب في ذلك، فقال: تلومني أن شيعت رجلاً لم يخلف بعده أفقه منه، ولا أورع؟ توفي بطليطلة سنة ٢١٢.

٣ ـ **يحيى بن يحيى بن كثير الليثي مولاهم**: سمع لأول نشأته من زياد بن عبد الرحمن موطأ مالك، ثم رحل، وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فسمع من مالك الموطأ غير أبواب في كتاب الاعتكاف شك فيها، فحدث بها عن زياد، وكان لقاؤه لمالك سنة ١٧٩، وهي: السنة التي مات فيها، وله رحلة أخرى اقتصر فيها على ابن القاسم، وبه تفقه، وقدم الأندلس بعلم كثير، فعادت فتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه، وبيحيى، وبعيسى انتشر مذهب مالك في الأندلس، وكان يحيى يفضل بالعمل على علمه، وقال ابن لبابة: فقيه الأندلس عيسى بن دينار، وعالمها ابن حبيب، وعاقلها يحيى، وإليه انتهت الرياسة في العلم بالأندلس توفي سنة ٢٣٤.

٤ ـ **عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي**: أصله من طليطلة، وانتقل جده سليمان إلى قرطبة، وانتقل أبوه في فتنة الربض إلى البيرة، تعلم بالأندلس، ورحل سنة ٢٠٨، فسمع ابن الماجشون، ومطرفاً، وعبد الله بن عبد الحكم، وأسد بن موسى، وغيرهم، وانصرف إلى الأندلس سنة ٢١٦، وقد جمع علماً عظيماً، فنزل البيرة، وانتشر صيته في العلم، والرواية، فنقله الأمير عبد الرحمن بن الحكم إلى قرطبة، ورتبه في طبقة المفتين فيها، فأقام مع يحيى بن يحيى زعيمها في المشاورة، والمناظرة، وكان الذي بينهما شديداً جداً، ومات يحيى قبله، فانفرد بعده بالرياسة، وكان عبد الملك حافظاً للفقه على مذهب مالك نبيلاً فيه غير أنه لم يكن له علم بالحديث، ولا معرفة بصحيحه من سقيمه.

وقد جمع إلى إمامته في الفقه معرفة في الأدب، وأثنى عليه ابن المواز بالعلم، والفقه، وهو: مؤلف كتاب الواضحة في السنن، والفقه، وله سوى ذلك مؤلفات شتى. توفي سنة ٢٣٨.

٥ ـ **أبو الحسن علي بن زياد التونسي**: سمع من مالك، والثوري، والليث بن سعد، وغيرهم، ولم يكن بعصره في إفريقية مثله سمع منه أسد بن الفرات، وسحنون، وغيرهما روى عن مالك الموطأ، وكتباً. وهو: معلم سحنون الفقه، وكان سحنون لا يقدم عليه أحداً من أهل أفريقية، وكان أهل العلم بالقيروان إذا اختلفوا في مسألة كتبوا بها إلى علي بن زياد، ليعلمهم بالصواب قال سحنون: لو كان لعليّ بن زياد من الطلب ما للمصريين ما فاته منهم أحد، وما عاشره منهم أحد. توفي سنة ١٨٣.

٦ ـ **أسد بن الفرات**: أصله من نيسابور، وولد بحران من ديار بكر، ونشأ بتونس، وتفقه بعلي بن زياد، ثم سار إلى المشرق، فسمع من مالك موطأه، وغيره، ثم ذهب إلى العراق، فلقي أبا يوسف، ومحمد بن الحسن، وأسد بن عمرو أصحاب أبي حنيفة، فتفقه بهم، وأخذ عنه أبو يوسف موطأ مالك، وهو: مؤلف المدونة التي سيأتي ذكرها توفي في حصار سرقوسة سنة ٢١٣، وهو أمير الجيش، وقاضيه.

٧ ـ **عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون**: أصله شامي من حمص، وقدم أبوه في جند حمص أخذ العلم بالقيروان عن مشايخها، ولا سيما ابن زياد. رحل إليه بتونس، ثم رحل إلى مصر، وسمع ابن القاسم، وابن وهب، وغيرهما من علماء المصريين الذين كانوا أكبر صلة بين مالك، وبين المتعلمين من بلاد المغرب، ثم رحل إلى المدينة، ولقي علماءها بعد وفاة مالك، وانصرف إلى افريقية سنة ١٩١.

قال أبو العرب: كان سحنون ثقة حافظاً للعلم فقيه البدن اجتمعت فيه خلال قلما اجتمعت في غيره: الفقه البارع، والورع الصادق، والصرامة في الحق، والزهادة في الدنيا، والتخشن في الملبس، والمطعم، والسماحة، وكان لا يقبل من السلطان شيئاً، وربما وصل أصحابه بالثلاثين ديناراً، أو نحوها، وقال ابن القاسم: ما قدم علينا من افريقية مثل سحنون، ولما جاء افريقية مالت إليه الوجوه، وأحبته القلوب، وصار زمانه كأنه مبتدأ انمحى ما قبله، فكان أصحابه سرج أهل القيروان، وهو الذي صنّف المدونة، وعليها يعتمد أهل القيروان ولي قضاء إفريقية سنة ٢٣٤، وسنه إذ ذاك أربع وسبعون سنة، فلم يزل قاضياً إلى أن مات، وكان لا يأخذ لنفسه رزقاً، ولا صلة من السلطان في قضائه كله، ويأخذ لأعوانه، وكتابه، وقضاته من جزية أهل الكتاب، وكان يضرب الخصوم إذا آذى بعضهم بعضاً بكلام، أو تعرضوا للشهود، ويقول إذا تعرض للشهود كيف يشهدون، ويؤدب الخصم إن طعن على

الشاهد بعيب، أو تجريح، أو يقول: سل لي عن البينة، فإنهم كذا حتى يسأله عن تجريحه، ويقول للخصم: أنا أعنى بذلك منك، وهو على دونك، وكان يؤدب الناس على الأيمان التي لا تجوز من الطلاق، والعتاق حتى لا يحلفوا بغير الله عز وجل، وكان يؤدب على الفسق، وينفي من الأسواق من يستحق ذلك. وكان الناس يكتبون أسماءهم في رقاع تجعل بين يديه، ويدعوهم واحداً واحداً إلا أن يأتي مضطر، أو ملهوف، توفي رحمه الله سنة ٢٤٠.

هؤلاء هم أكابر من نشروا مذهب مالك في البلاد المغربية أما بلاد المشرق، فلم يظهر بها أحد ممن رأى مالكاً، وتفقه به لكن نبغ فيها ممن لم يره، ولا سمع منه.

١ ـ **أحمد بن المعذل بن غيلان العبدي**: الفقيه المتكلم من أصحاب عبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن مسلمة، كان من العلماء الأدباء الفصحاء النظار فقيهاً بمذهب مالك ذا فضل، وورع، ودين، وعبادة لم يكن لمالك بالعراق أرفع منه، ولا أعلى درجة، ولا أبصر بمذهب أهل الحجاز منه، وهو: الذي انتشر عنه مذهب مالك ببلاد المشرق.

٢ ـ **أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد القاضي**: نشأ بالبصرة، واستوطن بغداد، وبها سمع الحديث، وتفقه بابن المعذل، وكان يقول: أفخر على الناس برجلين بالبصرة ابن المعذل يعلمني الفقه. وابن المديني يعلمني الحديث، وبه تفقه أهل العراق من المالكية. قال أبو بكر بن الخطيب: كان إسماعيل فاضلاً عالماً متفنناً فقيهاً على مذهب مالك شرح مذهبه، ولخصه، واحتج له، وصنف المسند، وكتباً عدة من علوم القرآن، وجمع حديث مالك، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وأيوب السختياني قال أبو الوليد الباجي: وذكر من بلغ درجة الاجتهاد، وجمع إليه من العلوم، ولم تحصل هذه الدرجة بعد مالك إلا لإسماعيل القاضي. ولي قضاء بغداد، وجمعت له في وقت، ولم تجمع لأحد قبله، وأضيف إليه قضاء المدائن، والنهروان، وولي قضاء القضاة أخيراً قال أبو عمرو الداني: ولي إسماعيل القضاء ٢٢ سنة، وقال غيره: نيفاً وخمسين سنة، وله تآليف سيذكر بعضها ولد سنة ٢٠٠، وتوفي سنة ٢٨٢.

ومن أكبر أصحاب مالك من أهل المدينة:

أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون مولى بني تيم من قريش، والماجشون كلمة فارسية معناها: المورد سمي بذلك لحمرة في وجهه. كان عبد الملك فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتيا في أيامه إلى أن مات، وعلى أبيه قبله، وكان مفتي أهل المدينة في زمانه؛ تفقه بأبيه، وبمالك، وغيرهما، وكان إذا ذكره الشافعي لم يعرف الناس كثيراً مما يقولان؛ لأن الشافعي تأدب بهذيل في البادية، وعبد الملك بخؤولته في كلب في البادية، وقال يحيى بن أكثم: القاضي عبد الملك بحر لا تكدره الدلاء، وأثنى عليه

سحنون، وفضله، وقال: هممت أن أرحل إليه، لأعرض عليه هذه الكتب، فما أجاز منها أجزت، وما رد رددت، وأثنى عليه ابن حبيب كثيراً، وكان يرفعه في الفهم على أكثر أصحاب مالك، وتفقه به خلق كثير، وأئمة كأحمد بن المعذل، وابن حبيب، وسحنون توفي سنة ٢١٢.

هؤلاء عظماء أصحاب مالك، وناشروا مذهبه، ونسبتهم إليه نسبة المتعلم من المعلم، والراوي من المستنبط لكنهم لم يكادوا يخالفونه إلا في الشيء النزر، وإذا وجد عندهم خلاف، فإنما هو: لاختلاف الرواية عن مالك، أو للاختلاف في فهم النصوص المروية عنه، أحياناً يخالفه ابن وهب، وابن القاسم، وذلك، كما قلنا: شيء قليل جداً.

٣ ـ الإمام الثالث هو: الشافعي:

هو: أبو عبد الله بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي المطلبي من بني المطلب بن عبد مناف، وهو: الأب الرابع لرسول الله ﷺ، والتاسع للإمام الشافعي، وأمه يمانية من الأزد، وكانت من أذكى الخلق فطرة.

ولد الشافعي بغزة من أعمال عسقلان سنة ١٥٠، وليست غزة موطن آبائه، وإنما خرج أبوه إدريس إليها في حاجة، فمات هناك، وولد له محمد ابنه، وبعد سنتين من ميلاده حملته أمه إلى موطن آبائه مكة، وبها نشأ يتيماً في حجر أمه، فاستظهر القرآن في صباه، ثم خرج إلى هذيل بالبادية، وكانوا من أفصح العرب، فحفظ كثيراً من أشعارهم، ثم عاد، وقد أفاد فصاحة، وأدباً، فلزم مسلم بن خالد الزنجي، وهو: شيخ الحرم، ومفتيه، فتخرج به حتى أذن له أن يفتي، ثم سأله أن يكتب له إلى مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ومحدثها، فكتب له، فرحل إلى المدينة حتى أتى مالكاً، وكان قد حفظ الموطأ، فقرأه عليه، وكانت تعجبه قراءته.

اكتسب الشافعي في هذه المدة فقه مسلم بن خالد، وحديث رجلين عظيمين إليهما انتهى حديث أهل الحجاز، وهما: سفيان بن عيينة محدث مكة، ومالك بن أنس محدث المدينة، وهما: أكبر شيوخه، وروى عن غيرهما أيضاً.

لم يكن الشافعي بذي ثروة، فاضطر أن يبحث عن عمل يرتزق منه، فساعده مصعب بن عبد الله القرشي قاضي اليمن على أن يلي باليمن عملاً، فوليه، واستمر فيه مدة. كان الخليفة في ذلك الوقت هارون الرشيد، وكان التنافس شديداً بين آل العباس، وآل علي، وكان الرشيد شديد الحذر، والاحتراس، والخوف من حركات العلويين، ومن يعاونهم، ويأخذ على ذلك بالظنة، والتهمة، وكان الشافعي يتهم بالتشيع، وكانت بلاد اليمن مهداً للكثير من الشيعة الذين يكيدون لبني العباس، ويبثون دعوة الشيعة بين أفراد الشعب،

فرفع إلى الرشيد أمر أولئك الشيعة، والشافعي معهم، فأمر بحملهم إليه، فحملوه، وذلك سنة ١٨٤ هـ، ويقال: إن الذي أدخله في هذه التهمة مطرف بن مازن قاضي صنعاء، والذي حملهم إلى العراق حماد البربري، وإلى اليمن، وكان مقدمهم على الرشيد، وهو بمدينة الرقة.

تعرض الشافعي بتلك التهمة إلى خطر شديد لولا أن قيض الله له حاجب الرشيد الفضل بن الربيع، فدافع عنه حتى ثبتت براءته، ومما قاله الشافعي للرشيد دفاعاً عن نفسه من تهمة التشيع: أأدع من يقول: إني ابن عمه (الرشيد) وأصير إلى من يقول: إني عبده (إمام الشيعة)؟ ولقد كان لهذه الكلمة تأثير شديد في الرشيد حتى أمر بإطلاقه، ووصله. وفي هذه الفرصة اختلط الشافعي بمحمد بن حسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، واطلع على كتب فقهاء العراق، وأضاف ذلك إلى ما عنده من طريقة أهل الحديث، وكانت له مناظرات مع محمد بن الحسن رفعت إلى الرشيد، فسر منها، وكتب الشافعي مملوءة بالمناظرات. عاد الشافعي من العراق إلى الحجاز، واستمر بمكة يستفيد، ويفيد مدة من الزمن، وكانت مكة موفد العلماء من سائر الأقاليم، وكان الشافعي يختلط بهم، ويناظرهم، ويأخذ عنهم، ويأخذون عنه إلى أن عزّ له أن يقدم العراق قدمته الثانية سنة ١٩٥ بعد أن مات الرشيد، وولي عبد الله الأمين، فسار إليها، وفي هذه القدمة انضم إليه جماعة من علماء العراق، وصاروا يأخذون عنه، وهناك أملى عليهم كتبه التي كتبها في مذهبه العراقي، أو القديم، وكان نزوله في هذه القدمة على محمد بن أبي حسان الزيادي، ومقامه هناك سنتان، وكان محمد بن الحسن قد توفي، وأكبر العراقيين من أصحاب أبي حنيفة إذ ذاك الحسن بن زيادة اللؤلؤي، ولم يكن الشافعي يعني بمناظرته، كما كان مع محمد بن الحسن، ثم عاد إلى الحجاز، وقد انتشر ذكره ببغداد، وانتحل طريقته كثير من علمائها. وفي سنة ١٩٨ قدم إلى العراق قدمته الثالثة، فأقام هناك أشهراً، ومن العراق سافر إلى مصر، فنزل بالفسطاط ضيفاً كريماً على عبد الله بن عبد الحكم، وكانت طريقة مالك منتشرة بين المصريين ينتحلها أكثر علماء مصر، وكان الباقي من أصحاب مالك الذين سمعوا كلامه، ورووا عنه: عبد الله بن عبد الحكم، وأشهب.

في مصر ظهرت مواهب الشافعي، ومقدرته الكلامية، فأملى على تلاميذه المصريين كتبه الجديدة، وذلك مذهبه المصري، أو الجديد، ولم يزل بها حتى توفي سنة ٢٠٤، ودفن بمقبرة بني عبد الحكم، وقد أجله المصريون حياً، وميتاً، وصار يعد مصرياً بعد أن كان حجازياً، والشافعي هو: الإمام الذي نشر مذهبه بنفسه بما قام به من الرحلات، وهو الذي كتب كتبه بنفسه، وأملاها عن تلاميذه، ولم يعرف هذا لغيره من كبار الأئمة.

وأساس مذهب الشافعي مدون في رسالته الأصولية، فهو يحتج بظواهر القرآن حتى

يقوم دليل على أن المراد بها: غير ظاهرها، وبعد ذلك السنة، وقد دافع دفاعاً شديداً عن العمل بخبر الواحد ما دام راويه ثقة ضابطاً، وما دام الحديث متصلاً برسول الله ﷺ لم يشترط غير ذلك من عمل يؤيد الحديث، كما اشترط مالك، ولا شهرة، كما اشترط أهل العراق، وقد نال بذلك الدفاع حظاً كبيراً عند أهل الحديث حتى كان أهل بغداد يطلقون عليه: ناصر السنة، وهو ينظر إلى السنة الصحيحة نظره إلى القرآن يرى كلاً منهما واجد الاتباع. ثم يعمل بالإجماع، ومعناه عنده: عدم العلم بالخلاف؛ لأن العلم بالإجماع في نظره غير ممكن، كما قدمنا، فإذا لم يكن هناك دليل منصوص عمد إلى القياس، فعمل به مشترطاً أن يكون له أصل معين، ورد بشدة ما سماه العراقيون: الاستحسان، وما سماه المالكيون: الاستصلاح، ولكن عمل بما يقرب من ذلك، وهو: الاستدلال، والشافعي بحيازته فقه الحجازيين، وفقه العراقيين، وفصاحة البدو صار نسيج وحده في المناظرة، وحسن الكتابة لا تقل درجة كتابته عن كتابة أبلغ الكتاب في ذلك العصر كالجاحظ، وأمثاله.

أصحاب الشافعي، ورواة مذهبه:

للشافعي أصحاب بالعراق، وأصحاب بمصر.

فأما أصحابه العراقيون، فمنهم:

١ ــ أبو ثور إبراهيم بن خالد بن اليمان الكلبي البغدادي كان يتفقه بالرأي، ويذهب إلى قول أهل العراق حتى قدم الشافعي بغداد، فاختلف إليه، وأخذ عنه، وهو: معدود من أئمة فقهاء الشافعية، وإن كان لا يقلد الشافعي بل يخالفه متى ظهر له الدليل، وقد اختار لنفسه آراء، وصار له مذهب خاص، وله أتباع لكنه لم يبق زمناً طويلاً. قال أبـو عمر بن عبد البر: كان حسن النظر ثقة فيما يروي إلا أن له شذوذاً فارق فيه الجمهور، وقد عدوه أحد أئمة الفقهاء. ومن مسائله التي انفرد بها عن الجمهور، أو عن الشافعي:

١ ــ الدين مقدم على الوصية عند الفقهاء كلهم إلا أبا ثور، فإنه قدم الوصية لظاهر قوله تعالى: ﴿مِن بعدِ وصية يوصِي بها أو دين﴾ [سورة النساء، الآية: ١١].

٢ ــ خيار الرد بالعيب لا يكون بالرضا إلا بالكلام، أو يأتي من الفعل ما يكون في المعقول من اللغة: أنه رضا، ومذهب الشافعي: أن خيار الرد بالعيب على الفور.

٣ ــ إذا اجتهد رجلان في القبلة، وأدى أحدهما اجتهاده إلى خلاف مـا أداه الآخر يجوز أن يأتم كل منهما بصاحبه، ويصلي كل واحد منهما إلى جهته، وهذا خلاف ما يقول غيره، وهو: واضح. توفي أبو ثور سنة ٢٤٠، وقال ابن خلكان: سنة ٢٤٦.

٢ ــ أحمد بن حنبل، وسيأتي ذكره في ترجمة خاصة.

٣ ـ الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني البغـدادي، وهو: أثبت رواة المـذهب القديم، والكتاب العراقي منسوب إليه، وكان هو الذي يتولى القراءة في مجلس الشافعي، وقد سمعها بقراءته أحمد، وأبو ثور، والكرابيسي، وهو: منسوب إلى قرية بالسواد يقال لها: الزعفرانية، ثم سكن ببغداد في بعض دروبها، فنسب الدرب إليه.

سمع الزعفراني من سفيان بن عيينة، والشافعي، وغيره، وروى عنه البخاري، وغيره من أئمة الحديث إلا مسلماً، وكان الشافعي يتعجب بفصاحته حتى قال فيه: رأيت في بغداد نبطياً ينتحي عليّ حتى كأنه عربي، وأنا نبطي توفي سنة ٢٦٠.

٤ ـ أبو علي الحسين بن علي الكرابيسي تفقه أولاً على مذهب العراقيين، ثم تفقه للشافعي، وسمع منه الحديث، ومن غيره، وقد أجاز الشافعي كتب الزعفراني، وقد تجنب الناس رواية الحديث عنه؛ لأن أحمد بن حنبل طعن عليه بسبب مسألة اللفظ، وهي قوله: لفظي بالقرآن مخلوق، وهذا عجيب، قال محمد بن عبد الله الصيرفي الشافعي لتلاميـذه: اعتبروا بهذين حسين الكرابيسي، وأبي ثور، فالحسين في علمه، وحفظه، وأبو ثور لا يعشره في علمه فتكلم فيه أحمد بسبب اللفظ، فسقط، وأثنى على أبي ثور، فارتفع.

٥ ـ أحمد بن يحيى بن عبد العزيز البغدادي المتكلم كان من كبار أصحاب الشافعي الملازمين له ببغداد، ثم صار من أصحاب أحمد بن أبي دؤاد، وتبعه على رأيه. وقال أبو عاصم: هو أحد الحفاظ النساك المفتين قال: والشافعي منعه من قراءة كتبه؛ لأنه كان في بصره سوء، واتباعه لآراء المعتزلة أسقط درجته قال ابن السبكي: وقال أيضاً بمنكرات من المسائل، فذهب إلى أن الطلاق لا يقع بالصفات محتجاً بأنه لما يجز نكاح المتعة؛ لأنه عقد معلق بصفة، فكذلك الطلاق بصفة عقد معلق. قال: وهذا قول باطل هاجم على خـرق الإجماع، وهو: مثل قول الظاهرية صرح به ابن حزم في المحلى غير أن من قال: إذا جاء رأس الشهر، فأنت طالق، أو ذكر وقتاً ما، فلا تكون طالقاً بذلك لا الآن، ولا إذا جاء رأس الشهر، ولعل هذا مما تنفرد به الظاهرية.

ومن تفقه بأصحاب الشافعي العراقيين:

١ ـ **داود بن علي إمام أهل الظاهر**: وسنخصه بترجمة.

٢ ـ **أبو عثمان بن سعيد الأنماطي**: أخذ عن المزني، والربيع، وهو: الذي اشتهرت به كتب الشافعي ببغداد، وعليه تفقه ابن سريج توفي سنة ٢٨٨.

٣ ـ **أبو العباس أحمد بن عمرو بن سريج**: سمع الحسن الزعفراني، وغيره، وتفقه بأبي الحسن الأنماطي، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني، وقال

الشيخ أبو حامد الإسفرايني: نحن نجري مع أبي العباس في ظواهر الفقه دون دقائقه، وهو أول من فتح باب النظر، وعلم الناس طريق الجدل، وله مصنفات كثيرة يقال: إنها بلغت ٤٠٠ مصنف، وكانت بينه، وبين داود بن علي الظاهري، وابنه محمد مناظرات شهيرة. توفي سنة ٣٠٦.

٤ ـ **أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبراني**: الشهير بابن القاضي أخذ الفقه عن ابن سريج، وهو: صاحب التصانيف المشهورة: التلخيص، والمفتاح، وأدب القاضي، وغيرها، وله مصنف في أصول الفقه، وكان إماماً جليلاً. توفي سنة ٣٣٥.

٥ ـ **أبو جعفر محمد بن جرير الطبري**: وسنخصه بترجمة.

أما أصحابه المصريون، فهم:

١ ـ **يوسف بن يحيى البويطي المصري**: وهو: أكبر أصحاب الشافعي المصريين تفقه بالشافعي، وحدث عنه، وعن عبد الله بن وهب، وغيرهما، وله المختصر المشهور الذي اختصره من كلام الشافعي، وكان الشافعي يعتمده في الفتيا، ويحيل عليه إذا جاءته مسألة، واستخلفه على أصحابه بعد موته، فتخرج به أئمة تفرقوا في البلاد، ونشروا علم الشافعي في الآفاق. توفي سنة ٢٣١ مسجوناً ببغداد في فتنة خلق القرآن.

٢ ـ **أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري**: ولد سنة ١٧٥، ولما شب طلب العلم، وروى الحديث حتى إذا جاء الشافعي مصر سنة ١٩٩ تفقه به، قال أبو إسحاق الشيرازي: كان زاهداً عالماً مجتهداً مناظراً محجاجاً غواصاً على المعاني الدقيقة، وقال الشافعي في حقه: المزني ناصر مذهبي، وهو: الذي ألف الكتب التي عليها مدار مذهب الشافعي، وأخذ عنه كثيرون من علماء خراسان، والعراق، والشام. توفي سنة ٢٦٤.

والمزني في بعض الأحيان يخالف مذهب أستاذه، ويختار لنفسه، ولا يعد الشافعيون هذه الاختيارات أقوالاً في المذهب، وليس ذلك بكثير.

٣ ـ **الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي**: مولاهم المؤذن بالجامع العتيق ولد سنة ١٧٤، واتصل بخدمة الشافعي، وحمل عنه الكثير، وحدث به، وهو: راوية كتبه، والثقة الثبت فيما يرويه حتى لو تعارض هو، والمزني في رواية قدم الأصحاب روايته مع علو قدر المزني علماً، وديناً، وجلالة، وموافقة ما رواه للقواعد، وكانت الرحلة إلى الربيع من الآفاق، لتلقي كتب الشافعي، توفي سنة ٢٧٠.

٤ ـ **حرملة بن يحيى بن عبد الله التجيبي**: ولد سنة ١٦٦، وكان إماماً جليلاً رفيع الشأن أكثر حديثه عن ابن وهب، وتفقه بالشافعي، وألف في مذهبه كتباً، وكان أشهب يقول فيه: هذا خير أهل المسجد، توفي سنة ٢٤٣.

٥ ـ **يونس بن عبد الأعلى الصدفي المصري**: ولد سنة ١٧٠، وسمع الحديث من سفيان بن عيينة، وابن وهب، وغيرهم، وتفقه بالشافعي، وانتهت إليه رياسة العلم المصري، وروي عن الشافعي أنه قال: ما رأيت بمصر أحد أعقل من يونس بن عبد الأعلى، توفي سنة ٢٦٤.

٦ ـ **أبو بكر محمد بن أحمد المعروف**: بالحداد. ولد يوم موت المزني كان نسيج وحده في حفظ القرآن إمام عصره في الفقه بحراً واسعاً في اللغة، وأما غوصه على المعاني الدقيقة، وحسن استخراجه للفروع المولدة، فقد أجمع الناس على أنه مفرد في ذلك، ولم يلحقه أحد فيه، وله كتاب الباهر في الفقه، وكتاب أدب القضاء، وغير ذلك، وكان من محاسن مصر حاذقاً بعلم القضاء، توفي سنة ٣٤٥.

وهؤلاء الذين ذكرناهم أشهر أصحاب الشافعي الذين أخذ عنهم علمه بما ألفوا، وصنفوا، وفيهم سوى ذلك كثرة، ونسبتهم إليه كنسبة أصحاب مالك قلما خالفوه.

٤ ـ الإمام الرابع:

أحمد بن حنبل بن هلال الذهلي الشيباني المروزي، ثم البغدادي، ولد سنة ١٦٤ سمع أكابر المحدثين من طبقات هشيم، وسفيان بن عيينة، وغيرهما، وروى عنه البخاري، ومسلم، وطبقتهما، واستكثر من الحديث، وحفظه حتى صار إمام أهل الحديث في عصره، قال الشافعي: خرجت من بغداد، فما خلفت بها رجلاً أفضل، ولا أعلم، ولا أفقه من أحمد بن حنبل، تفقه أحمد بالشافعي حين قدم بغداد، وهو: أكبر تلاميذه البغداديين، ثم اجتهد لنفسه، وهو: من المجتهدين أهل الحديث الذين يعملون بخبر الواحد من غير شرط متى صح سنده كطريقة الشافعي، ويقدم أقوال الصحابة على القياس، وعداد أحمد في رجال الحديث أثبت منه في عداد الفقهاء، صنف المستند يحتوي على نيف وأربعين ألف حديث رواه عنه ابنه عبد الله، وله في الأصول كتاب طاعة الرسول، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وكتاب العلل.

ومن أشهر من روى عنه مذهبه: أبو بكر أحمد بن محمد بن هانىء المعروف بالأثرم صنف كتابه السنن في الفقه على مذهب أحمد، وله شواهد من الحديث، وأحمد بن محمد بن الحجاج المروزي صنف أيضاً كتاب السنن بشواهد الحديث، وإسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه المروزي، وهو: من جلة أصحاب أحمد صنف أيضاً كتاب السنن في الفقه.

وأحمد بن حنبل هو الذي وقف وقفته المشهورة في المحنة بخلق القرآن، فإن كثيراً من

رجال الحديث أجابوا دعوة المأمون إلى القول بخلقه أما هو، فوقف وقفة ثابتة لم يتزعزع منذ سنة ٢١٨، وهي السنة التي ابتدأت فيها دعوة المأمون إلى سنة ٢٣٣، وهي السنة التي أبطل فيها المتوكل تلك الدعوة، وترك للناس الحرية فيما يختارون، وما يعتقدون، وهذه الوقفة بقطع النظر عن صواب الرأي، أو خطئه تشرف أحمد بن حنبل، وتجعله في الدرجة العليا إمام العلماء؛ لأن تحصل الآلام في سبيل المحافظة على المعتقد أجمل ما يحلي الإنسان من حلي الشرف، توفي رحمه الله سنة ٢٤١.

هؤلاء الأئمة الأربعة هم: أئمة الجمهور الإسلامي الذين اشتهرت مذاهبهم، ودونت، وبقيت.

أئمة الشيعة:

اشتهر في هذا الدور مذهبان للشيعة، وهما: الشيعة الزيدية، والشيعة الإمامية، فأما الزيدية: فإنهم ينتسبون إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الذي خرج على هشام بن عبد الملك بالكوفة، وقد خرج منهم كثيرون يطلبون الخلافة على بني أمية، وبني العباس، وقد نالوا بعض النجاح في بلاد طبرستان، وبلاد اليمن، ومن أصول هذا المذهب: اشتراط الاجتهاد في أئمتهم، ولذلك كثر فيهم الأئمة المجتهدون أصحاب الآراء في الفقه، وأكبر من عرف منهم في هذا الدور: الداعي إلى الله الإمام الناصر للحق الحسن بن علي بن الحسن بن يزيد بن عمر بن علي بن الحسين بن علي صنف الكتب على مذهب الزيدية مرتبة على كتب الفقه نحو كتاب الطهارة، وكتاب الأذان إلخ.

ومنهم الإمام الداعي إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي، وكان الحسن هذا من العلماء الأجواد، وثار ببلاد سبرستان، وملكها سنة ٢٥٠، واستمر ملكاً عليها إلى أن توفي سنة ٢٧٠. صنّف كتاب الجامع في الفقه، وكتاب البيان، وغير ذلك.

ومنهم القاسم بن إبراهيم العلوي البرسي صاحب صعدة من بلاد اليمن ٢٤٦ ــ ٢٨٠، وإليه ينتسب الزيدية القاسمية. له من الكتب كتاب الأشربة، وكتاب الأيمان، والنذور، وغير ذلك.

ومنهم الهادي يحيى بن الحسن بن القاسم بن إبراهيم إمام صعدة ٢٨٠ ــ ٢٩٨، وإليه تنسب الزيدية الهادوية، وله كتاب جامع في الفقه، وكثير من العلماء، والمحدثين في هذا الدور كان يرى مذهب الزيدية في الإمامة.

ومعظم بلاد اليمن من الشيعة الزيدية، وهذه النحلة أقرب نحل التشيع إلى مذاهب الجمهور؛ لأن الزيدية لا ينتقصون الشيخين، وإن كانوا يرون علياً أولى بالإمامة منهما.

أما الشيعة الإمامية الاثنا عشرية: فأكبر أئمتهم في هذا الدور الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق، وكان من سادات أهل البيت، ولقب بالصادق لصدقه في مقالته ولد سنة ٨٠، وروى عنه مالك بن أنس، وأبو حنيفة، وكثيرون من علماء المدينة إلا أن البخاري لم يخرج حديثه. وأبوه أبو جعفر محمد الباقر المتقدم ذكره، وهما: اللذان يدور عليهما فقه الشيعة الإمامية، ومن أكبر مؤلفيهم في هذا الدور: أبو النضر محمد بن مسعود العياشي، وأبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد، وممن له بينهم شهرة عظيمة جداً: زرارة بن أعين، وهو: أكبر رجال الشيعة فقهاً، وحديثاً، ومعرفة بالكلام، والتشيع، وهو: من أصحاب أبي جعفر الباقر، ومن ولده الحسين بن زرارة، والحسن بن زرارة من أصحاب أبي عبد الله جعفر الصادق.

وهذه النحلة مؤسسة على القول: بعصمة الأئمة، وأن علياً رضي الله عنه هو وصي رسول الله ﷺ أفضى إليه بظاهر الشريعة، وخافيها، وهو أفضى بها إلى من خلفه في الإمامة، ومن أجل ذلك كانت أقوال الأئمة عندهم كنصوص من قبل الشارع، وأن الأحكام لا تنال بالاجتهاد، والرأي، وإنما تنال من قبل الإمام المعصوم، ولذلك ليس من الأصول عندهم الإجماع العام، والقياس أما الإجماع: فلأنه لا أثر لقول من ليس من الأئمة، وأما القياس: فلأنه رأي، والدين لا ينال بالرأي، وعندهم جواز القول بالتقية، وهي: ظهور الإنسان بغير ما يعتقد اتقاء شر يصيبه ممن يخالفه، ولذلك تراهم في كتبهم إذا اختلفت الروايات عن أئمتهم يجعلون ما وافق رأي الجمهور منها إنما قيل: على سبيل التقية، وذلك مما يؤخذ عليهم.

ومما يدل على تأثير السياسة في استنباط الأحكام: أن الشيعة الإمامية متفقون في الميراث على: أن ابن العم الشقيق مقدم على العم الأب مع قولهم جميعاً: أن الإرث مداره الأقربية، فكلما كان الإنسان أقرب إلى الميت كان أحق بإرثه من الأبعد، ولذلك يقولون: إن ابن العم الشقيق هذا متأخر في الإرث عن الخال، ولكنهم يقدمونه على العم، ولم ذلك؟ لأنهم يريدون أن يكون علي بن أبي طالب متقدماً في إرث رسول الله ﷺ عن العباس! ومن آرائهم التي يخالفون فيها آراء الجمهور قولهم:

١ ــ لا تزوج بنت الأخت على خالتها إلا بإذنها، وتزوج الخالة على ابنة الأخت بغير إذنها، وكذلك الحال في العمة، وبنت الأخ.

٢ ــ يحرمون نكاح النصرانية، واليهودية، ويرون النص على حل ذلك منسوخاً بقوله تعالى: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ [سورة الممتحنة، الآية: ١٠].

٣ ــ ليس للمريض أن يطلق، وله أن يتزوج، فإن تزوج، ودخل بها، فجائز، وإن لم يدخل بها حتى مات في مرضه، فنكاحه باطل، ولا مهر لها، ولا ميراث.

٤ ــ لا يحرم من الرضاع إلا رضاع يوم، وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن وضع امرأة غيرها.

٥ ــ إن الطلاق الذي أمر الله به في كتابه، وسنة نبيه ﷺ: أنه إذا حاضت المرأة، وطهرت من حيضها أشهد رجلين عدلين قبل أن يجامعها على تطليقة، ثم هو أحق برجعتها ما لم تحض ثلاثاً، فإن راجعها كانت عنده على تطليقتين، وإن مضت ثلاثة قروء قبل أن يراجعها، فهي أملك لنفسها، فإن أراد أن يخطبها مع الخطاب خطبها، فإن تزوجها كانت عنده على تطليقتين: وما خلا هذا، فليس بطلاق.

٦ ــ من قال لامرأته: أنت عليّ حرام، أو طلقها بائنة، أو بتة، أو برية، أو خلية هذا كله ليس بشيء إنما الطلاق أن يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من حيضها قبل أن يجامعها: أنت طالق، أو اعتدي يريد بذلك الطلاق، ويشهد على ذلك رجلين عدلين.

٧ ــ الطلاق الثلاث في مجلس واحد واحدة.

إلى غير ذلك من الآراء التي يستندون فيها إلى أقوال أئمتهم.

المذاهب البائدة

من مذاهب الفقهاء من وجد له اتباعاً، وساروا عليه مدة، ثم غلبه ما ورد عليه من المذاهب الأخرى، فانقرض أتباعه، وأشهر أئمة هذه المذاهب:

١ ــ **أبو عمرو عبد الرحمن بن محمد الأوزاعي**: والأوزاع: بطن من ذي الكلاع من اليمن، أو قرية بدمشق على طريق باب الفراديس نزل فيهم أبو عمرو، فنسب إليهم، وأصل بيته من سبي عين التمر، أما هو: فولد ببعلبك سنة ٨٨، ولما شب طلب الحديث، فحدث عن عطاء بن أبي رباح، والزهري، وطبقتهما، وحدث عنه أكابر المحدثين. وكان الأوزاعي كاتباً مترسلاً، وله رسائل تؤثر، وكان ذا أدب عال، قال الوليد بن مرثد: ما سمعت كلمة فاضل إلا احتاج مستمعها إلى إثباتها عنه، ولا رأيته ضاحكاً يقهقه. ومن قوله: إذا أراد الله بقوم شراً فتح عليهم الجدل، ومنعهم العمل؛ ومن قوله: ويل للمتفقهين لغير العبادة، والمستحلين الحرمات بالشبهات. ومن مواقفه المشهودة: حديثه مع عبد الله بن علي لما قدم الشام، وقتل بني أمية، فإنه استدعاه، وهو في جنده سيوفهم مسلولة، وقال له: ما تقول في دماء بني أمية؟ قال: قد كانت بينك، وبينهم عهود، وكان ينبغي أن تفوا بها، قال: ويحك اجعلني، وإياهم لا عهد بيننا: قال: فأجهشت نفسي، وكرهت القتل، فذكرت مقامي بين يدي الله، فلفظتها، فقلت: (دماؤهم عليك حرام) فغضب، وانتفخت عيناه، وأوداجه، فقال: ويحك، ولم؟ قلت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: ثيب

زان، ونفس بنفس، وتارك لدينه» قال: ويحك أوليس الأمر لنا ديانة؟ قلت: كيف ذاك؟ قال: أليس كان رسول الله ﷺ أوصى لعلي، قلت: لو أوصى إليه ما حكم الحكمين. فسكت، وقد اجتمع غضباً، فجعلت أتوقع رأسي يسقط بين يدي، فقال: بيده هكذا، أومأ أن اخرجوه، فخرجت.

وكان الأوزاعي من رجال الحديث الذين يكرهون القياس، وكان أهل الشام يعملون بمذهبه، وقاضي الشام أوزاعي، ثم انتقل مذهب الأوزاعي إلى الأندلس مع الداخلين إليها من أعقاب بني أمية، ثم اضمحل أمام مذهب الشافعي في الشام، وأمام مذهب مالك في الأندلس، وذلك في منتصف القرن الثالث، وتوفي الأوزاعي سنة ١٥٧.

٢ ــ **أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني المعروف**: بالظاهري ولد بالكوفة سنة ٢٠٢، وأخذ العلم عن إسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وغيرهما، وكان أكثر الناس تعصباً للشافعي، وصنف في فضائله، والثناء عليه كتابين، وانتهت إليه رياسة العلم ببغداد، ثم انتحل لنفسه مذهباً خاصاً أساسه العمل بظاهر الكتاب، والسنة ما لم يدل دليل منهما، أو من الإجماع على أنه يراد به غير الظاهر، فإن لم يوجد نص عمل بالإجماع، ورفض القياس رفضاً باتاً، وقال: إن في عمومات النصوص من الكتاب، والسنة ما يفي بكل جواب.

صنّف داود كثيراً من الكتب منها كتبه في أبواب الفقه، ومنها في الأصول كتاب إبطال التقليد، كتاب إبطال القياس، كتاب خبر الواحد، كتاب الخبر الموجب للعلم، كتاب الحجة، كتاب الخصوص والعموم، كتاب المفسر والمجمل، وغير ذلك من الكتب، وممن أخذ عنه، وسار على مذهبه ابنه محمد، وكان فاضلاً أديباً شاعراً أخبارياً أحد الظرفاء، والمستورين صنّف كثيراً من الكتب.

ومن متبعي داود، والمؤلفين على مذهبه أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن محمد بن المغلس، وإليه انتهت رياسة الداوديين في وقته، ولم يصر مثله فيما بعد، وكان فاضلاً عالماً نبيلاً صادقاً ثقة مقدماً عند جميع الناس توفي سنة ٣٢٤.

وقد استمر مذهب داود متبعاً إلى منتصف القرن الخامس، ثم اضمحل، وله آراء خالف فيها الجمهور نتجت من ترك القياس، والرأي، والعمل بظاهر الكتاب والسنة، وقد اطلعت على كتاب المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦، فرأيت فيه كثيراً من تلك المسائل، وها أنذا أقص عليكم بعضها:

١ ــ لا يقع الطلاق إلا بأحد ألفاظ ثلاثة: الطلاق، والتسريح، والفراق، وما اشتق منها إذا نوى بها الطلاق، فإن قال شيء من ذلك: لم أنو الطلاق صدق في الفتيا، ولم يصدق في الطلاق، وما تصرف منه في القضاء، وصدق في سائر ذلك في القضاء أيضاً، وما عدا هذه

الألفاظ، فلا يقع بها طلاق ألبتة نوى بها طلاقاً، أو لم ينو لا في فتيا، ولا في قضاء مثل الخلية، والبرية، وأنت مبرأة، وقد برأتك، وحبلك على غاربك، وقد وهبتك لأهلك، أو لمن يذكر غير الأهل، والتحريم، والتخيير، والتمليك.

٢ ــ لا تجوز الوكالة بالطلاق.

٣ ــ من طلق امرأته، وهو غائب لم يكن طلاقاً، وهي: امرأته، كما كانت يتوارثان إن مات أحدهما، وجميع حقوق الزوجية بينهما سواء مدخول بها، أو غير مدخول بها ثلاثاً، أو أقل حتى يبلغ إليها، فإذا بلغ إليها بخبر من تصدقه، أو شهادة تقبل في الحكم، فحينئذ يلزمها الطلاق إن كانت حاملاً، أو طاهراً في طهر لم يمسها فيه.

٤ ــ من طلق، وهو غير قاصد إلى الطلاق لكن أخطأ لسانه، فإن قامت عليه بينة قضي عليه بالطلاق، وإن لم تقم عليه بينة لكن أتى مستفتياً لم يلزمه الطلاق.

٥ ــ اليمين بالطلاق لا تلزم، وسواء بر، أو حنث لا يقع به طلاق، ولا طلاق إلا، كما أمر الله عز وجل، ولا يمين إلا، كما أمر الله عز وجل على لسان رسوله ﷺ.

٦ ــ الطلاق بالصفة، كما هو باليمين كل ذلك لا يلزم، ولا يكون طلاقاً إلا، كما أمر الله تعالى به، وعلمه، وهو: القصد إلى الطلاق، وأما ما عدا ذلك، فباطل، وتَعَدّ لحدود الله.

٧ ــ من قال: إذا جاء رأس الشهر، فأنت طالق، أو ذكر وقتاً ما، فلا تكون طالقاً بذلك لا الآن، ولا إذا جاء رأس الشهر.

٨ ــ من جعل إلى امرأته أن تطلق نفسها لم يلزمه، ولا تكون طالقاً طلقت نفسها أم لا تطلق.

٩ ــ إذا كرهت المرأة زوجها، فخافت ألا توفيه حقه، أو خافت أن يبغضها، فلا يوفيها حقها، فلها أن تفتدي منه، ويطلقها إن رضي هو، وإلا لم يجبر، ولا أجبرت إنما يجوز بتراضيهما، ولا يحل الابتداء إلا بأحد الوجهين المذكورين، أو باجتماعهما، فإن وقع بغيرهما، فهو: باطل، ويرد عليها ما أخذ منها، وهي: امرأته، كما كانت، ويمنع من ظلمها فقط، ولها أن تفتدي بجميع ما تمتلك، وهو: طلاق رجعي إلا أن يطلقها ثلاثاً، أو آخر ثلاث، أو تكون غير موطوءة، فإن راجعها في العدة جاز ذلك أحبت أم كرهت، ويرد ما أخذ منها إليها.

١٠ ــ لا يصح الطلاق، ولا الرجعة بدون إشهاد شاهدي عدل. ويظهر أن حرية الرأي، والاستنباط كانت ببغداد موفورة للعلماء يتمتعون بها على التمام، ولا ينالهم أي أذى

بمخالفتهما لغيرهم من الفقهاء أما في الأندلس، فلم تكن لهم تلك الحرية، فإن ابن حزم استهدف لكراهة فقهاء بلده. بسبب آرائه المخالفة لمذاهبهم، فحرضوا عليه الأمراء، وحذروهم منه، فأخافوه، ولكنه لم يخف، ولم يحد عما رأى، وكان الرجل في نفسه عظيماً، وكل عظيم يتحمل أعظم الآلام في سبيل معتقده، ولسنا نتعرض هنا لتصويب رأي، أو تخطئته، وإنما نشرح صورة من صور الأزمنة الغابرة.

وقد رأيت فصلاً في طبقات الشافعية لابن السبكي متعلقاً بآراء الظاهرية هل يعتد بخلافهم في الفروع، أو لا، وحكي في ذلك ثلاثة أقوال أحدها: اعتباره مطلقاً، وهو: الصحيح، والثاني: عدم اعتباره مطلقاً، ونسبه الأستاذ أبو إسحاق إلى الجمهور، والثالث: اعتباره إلا فيما خالف القياس الجلي، وحكى ابن السبكي عن والده: أن داود لا ينكر القياس الجلي، وإنما ينكر الخفي فقط، ونقل ابن السبكي عبارة عن رسالة لداود سماها الأصول قال فيها ما نصه: والحكم بالقياس لا يجب، والقول بالاستحسان لا يجوز. ثم قال: ولا يجوز أن يحرم النبي ﷺ، فيحرم محرم غير ما حرم؛ لأنه يشبهه إلا أن يوقفنا على علة من أجلها وقع التحريم، مثل أن يقول: حرمت الحنطة بالحنطة؛ لأنها مكيلة، واغسل هذا الثوب؛ لأن فيه دماً، أو اقتل هذا إنه أسود يفهم بهذا الذي أوجب الحكم من أجله هو ما وقف عليه، وما لم يكن ذلك، فالتعبد ظاهر، وما جاوز ذلك، فمسكوت عنه داخل في باب ما عفي عنه، فكأنه لا يسمى منصوص العلة قياساً.

٣ ـ أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري:

ولد سنة ٢٢٤ بآمل طبرستان. طلب العلم، وطوف البلاد، فجمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله عارفاً بأصول الصحابة، والتابعين بصيراً بأيام الناس، وأخبارهم، له التاريخ المشهور الذي ليس في التواريخ العربية أوثق منه، وله كتاب التفسير الذي لم يصنف مثله، وله كتاب تهذيب الآثار لم يتمه، وله كتاب اختلاف الفقهاء رأيت منه قطعة محفوظة بمكتبة مصر تدل على علم واسع، وعقل كبير.

تفقه في أول أمره بمذهب الشافعي رحمه الله. تلقاه عن الربيع بن سليمان بمصر، وأخذ فقه مالك عن يونس بن عبد الأعلى، وبني عبد الحكم، وأخذ فقه أهل العراق عن أبي مقاتل بالري، ثم اتسع علمه، وأداه اجتهاده إلى ما اختاره في كتبه الفقهية التي منها لطيف القول، وهو ما اختاره، وجوده، وكتاب الخفيف ألفه بناء على طلب وزير المكتفي، ثم ابتدأ بكتاب البسيط، فعمل منه كتاب الطهارة، وخرج منه أكثر الصلاة، وخرج منه كتاب الحكام، والمحاضر، والسجلات.

ومن أصحاب المتفقهين على مذهبه: علي بن عبد العزيز بن محمد الدولابي له من الكتب: كتاب الرد على ابن المغلس (من أصحاب داود تقدم ذكره).

وكتاب أفعال النبي ﷺ. ومنهم: أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن أبي الثلج الكاتب. ومنهم: أبو الحسن أحمد بن يحيى المنجم المتكلم له كتاب المدخل إلى مذهب الطبري، ونصرة مذهبه، وكتاب الإجماع في الفقه على مذهب الطبري، وكتاب الرد على المخالفين، ومنهم: أبو الحسن الدقيقي الحلواني: ومنهم أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني أوحد عصره في مذهب أبي جعفر، وحفظ كتبه، ومع ذلك متفنن في علوم كثيرة مضطلع بها مشار إليه فيها في نهاية الذكاء، وحسن الحفظ، وسرعة الخاطر في الجوابات صنف في الفقه كثيراً من الكتب على مذهب الطبري، واستمر هذا المذهب معروفاً معمولاً به إلى منتصف القرن الخامس.

هذه أشهر المذاهب التي عمل بها زمناً، ثم انقرض عارفوها، ولم يبق منها إلا ما في بطون الكتب، وهناك أئمة آخرون لا يحصيه العد كانوا يجتهدون لأنفسهم، ولم يتيسر لهم من الاتباع من ينشر مذهبهم كالليث بن سعد إمام أهل مصر، وصديق الإمام مالك الذي قال فيه الشافعي: هو أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به؛ وغيره كثيرون تضيق القراطيس عن استقصاء تواريخهم.

والخلاصة: أن هذا الدور كان دور اجتهاد مجيد لم يكن للتقليد فيه أثر، ولا سيما عند الطبقة الأولى من تلاميذ الأئمة أما الطبقات التي تليها، فقد كانت روائح التقليد قد ظهرت، ولكن ما تزول متى أحس أحدهم بالقدرة على الاجتهاد، والاستنباط، وكانت حرية الرأي واسعة، وسنذكر فيما يلي فصلاً في سبب انتشار المذاهب الأربعة، واقتصار الجماهير الإسلامية عليها.

٩ ـ تفريع المسائل:

كان الفقه قبل هذا الدور على درجة كبيرة من البساطة؛ لأنه كان قاصراً على إبداء الحكم فيما يقع من النوازل، ولم يكونوا يتوسعون، فيبدون حكماً في مسألة يتصورونها.

أما في هذا الدور، فقد توسع الفقهاء في وضع المسائل، واستنباط أحكامها، وكان القدح المعلى في ذلك لأهل العراق. اعتمدوا كثيراً على قوة التخيل، فأدى ذلك بهم إلى أن أخرجوا للناس ألوفاً من المسائل منها ما يمكن وجوده، ومنها ما تنقضي الأجيال، ولا يحس الإنسان بوجوده. ولقد كان أكثر فقهاء الأمصار الذين رأوا القياس مادة من مواد الفقه عالة في ذلك على فقهاء العراق.

ومما يقضي بالعجب أنهم اتخذوا ثلاث موضوعات أساساً لمئات من المسائل التي كدوا في إبراز الجواب عنها، وهي: الرقيق، والتصرف فيه، والزوجة، وطلاقها، والأيمان، والحنث فيها.

فأما الرقيق، فيظهر أنه كثر في أيديهم كثرة وجهت أفكارهم إلى العناية بأحكامه، فلا ترى باباً من أبواب المعاملات إلا، وأكثر مسائله مبنية على عبد، وجارية ترى ذلك في البيع، والإجارة، والشركة، والرهن، والوصية، والعتق، وغير ذلك.

وأما المرأة، وطلاقها، فقد أجهدت الفكر لعلي أصل إلى ما وجه أفكارهم إلى هذه المسائل التي وضعوها في الطلاق، فلم أوفق، ولو كانت من المسائل التي يتصور وقوعها، ولو من بعيد لقلنا: إنهم يهيئون للحوادث أجوبتها حتى لا يتوقف مفت، أو قاض إذا سئل عنها، أما، وهي: مما يصعب تصور حصوله، فإن العجب يزداد، والأسف يشتد على زمن بذل فيها.

قرأت في كتاب الجامع للإمام محمد بن الحسن: وإذا كان لرجل ثلاث نسوة لم يدخل بواحدة منهن اسم واحدة منهم زينب، والأخرى عمرة، والأخرى حمادة، فقال لزينب: إن طلقتك، فعمرة طالق، ثم قال لعمرة: إن طلقتك، فحمادة طالق، ثم قال لحمادة: إن طلقتك، فزينب طالق، وطلق زينب واحدة، فإن زينب تطلق التطليقة التي طلقها، وتطلق عمرة التطليقة بالحنث، ولا يقع الطلاق على غيرهما، فإن لم يطلق زينب، ولكن طلق عمرة طلقت عمرة التطليقة التي طلقت، وطلقت حمادة تطليقة بالحنث، ولم تطلق زينب شيئاً، فإن لم يطلق عمرة، ولكن طلق حمادة تطليقة طلقت حمادة التطليقة التي طلق، وطلقت زينب تطليقة بالحنث، وطلقت عمرة تطليقة أخرى بالحنث؛ لأنه حنث في زينب، فتطلق عمرة لحنثه في زينب ــ فإن لم يكن طلق امرأة منهن شيئاً، ولكن قال: إحداكن طالق، ثم مات قبل أن يبين أيتهن طلق، فإن لعمرة نصف الصداق، ولا ميراث لها، ولزينب، ولحمادة صداق، وربع صداق بينهما نصفين، ونصف الميراث يرد على الورثة؛ لأن عمرة طالق على كل حال، وزينب، وحمادة في حال تطلقان جميعاً، وفي حال تطلق إحداهما، فلهما في حال صداق، وفي حال صداق ونصف، فلهما صداق وربع صداق، وأما الميراث، ففي حال ترث إحداهما، وفي حال لا ترثان، فلهما نصف الميراث بينهما نصفين.

ثم فرض في مسألة أخرى هذه الزوجات اللاتي لم يدخل بواحدة منهن أربعاً، فكثر الحساب، والكسور.

وقرأت في كتاب الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي.

الطلاق بالحساب

قال الشافعي رحمه الله: ولو قال لها: أنت طالق واحدة ــ قبلها واحدة، أوواحدة بعدها كانت طالقاً اثنين ــ فإن قال: أردت واحدة، ولم أرد بالتي قبلها، أو بعدها طلاقاً لم يُدَن في

الحكم، ودين فيما بينه، وبين الله تعالى. ولو طلقها واحدة، ثم راجعها، ثم قال: أنت طالق واحدة قبلها واحدة، فقال: أردت أني كنت قد طلقتها قبلها واحدة أحلفه، ودين في الحكم ــ ولو قال: أنت طالق واحدة بعدها واحدة، ثم سكت، ثم قال: أردت بعدها واحدة أوقعها عليك بعد وقت، أو لا أوقعها عليك إلا بعده لم يُدَنْ في الحكم، ودين فيما بينه، وبين الله تعالى، وإذا قال الرجل لامرأته: بدنك، أو رأسك، أو رجلك، أو يدك، أو سمى عضواً من جسدها، أو أصبعها، أو طرفاً ما كان منها، فهي طالق. ولو قال لها: بعضك طالق، أو جزء منك طالق، أو سمى جزءًا كانت طالقاً، والطلاق لا يتبعض. ولو قال لها: أنت طالق نصفي تطليقة كانت طالقاً واحدة إلا أن يريد اثنتين، أو يقول: أردت أن يقع نصف بحكمه ما كان، ونصف مستأنف بحكمه ما كان، فتطلق اثنتين. وكذلك لو قال لها: أنت طالق ثلاثة أثلاث تطليقة، أو أربعة أرباع تطليقة كان كل واحد من هؤلاء تطليقة واحدة؛ لأن كل تطليقة تجمع نصفين، أو ثلاثة أثلاث، أو أربعة أرباع إلا أن ينوي به أكثر، فيقع بالنية مع اللفظ. ولو نظر رجل إلى امرأة له، وامرأة معها ليست له بامرأة، فقال: إحداكما طالق كان القول قوله، وإن أراد امرأته، فهي: طالق، وإن أراد الأجنبية لم تطلق امرأته، وإن قال: أردت الأجنبية حلف، وكانت امرأته بحالها لم يقع عليها طلاق، ولو قال لامرأته: أنت طالق واحدة في اثنتين كانت طالقاً واحدة، وسئل عن قوله: في اثنتين، فإن قال: ما نويت شيئاً لم تكن طالقاً إلا واحدة إلخ ما قال من مثل تلك الصور الخيالية الغريبة مع أن كتاب الأم أكثره بعيد عن المسائل الخيالية.

وكتاب المدونة المنقول عن مالك لا ينقص عن ذلك في المسائل الكثيرة في أمر الطلاق؛ لأن أصلها كتب محمد بن الحسن.

أما الأيمان، والنذور، فهي بحر لا ساحل له ترى فيه تنويعاً مدهشاً كأنهم استحضروا كل ما يصوره الخيال من الأيمان، فذكروه، وذكروا جوابه مع أن في ذلك أشياء كثيرة جداً يختلف العرف فيها باختلاف البلاد. ليت شعري ما الذي مد النفس في مسائل الأيمان، والعتق، والطلاق ألا يجوز أن يكون لأيمان البيعة التي حدثت في أواخر القرن الأول تأثير في ذلك، جاء في أحد العهود المأخوذة في القرن الثاني: فإن أنتم بدلتم من ذلك شيئاً، أو غيرتم، أو نكثتم، أو خالفتم ما أمركم به أمير المؤمنين، واشترط عليكم في كتابه هذا، فبرئت منكم ذمة الله، وذمة رسوله محمد ﷺ، وذمم المؤمنين، والمسلمين، وكل مال هو اليوم لكل رجل منكم، أو يستفيده إلى خمسين سنة، فهو: صدقة على المساكين، وعلى كل رجل منكم المشي إلى بيت الله الحرام الذي بمكة خمسين حجة نذراً واجباً لا يقبل الله منه إلا الوفاء بذلك؛ وكل مملوك لأحد منكم، أو يملكه فيما يستقبل إلى خمسين سنة حر. وكل امرأة له، فهي: طالق ثلاثاً ألبتة طلاق الحرج لا مثنوية فيها. وجاء في عهد آخر: فإن غيرت

إلخ، فبرئت من الله عز وجل، ومن ولايته، ودينه، ومحمد رسول الله ﷺ، ولقيت الله يوم القيامة كافراً مشركاً، وكل امرأة هي لي اليوم، أو أتزوجها إلى ثلاثين سنة طالق ثلاثاً ألبتة طلاق الحرج إلخ. أليس لإدخال الزوجة، والعبيد، والمال، والنذور في أيمان البيعة دخل في الإكثار من تفريع المسائل في هذه الأبواب. إن المحلفين بهذه الأيمان لم يجدوا من جميع الأئمة عوناً على أغراضهم، فقد حاربهم مالك بن أنس، وأهل الحجاز بقولهم: ليس على مكره يمين، وإن كان قد ضرب في عهد أبي جعفر المنصور، ومن المؤكد أن هذا هو السبب، وحاربهم الشافعي بقوله: إن الحلف بطلاق امرأة لم يتزوجها لا تأثير له، ولا نعلم أنه ناله بسبب ذلك مكروه إذ لم يكن في عصره مستبد كأبي جعفر، وحاربهم داود بقوله: إن اليمين بغير الله لا قيمة لها، ولا تأثير، وحاربهم آخرون بقولهم: إن الاستثناء في اليمين يجوز، ولو بعد أيام، ومعنى ذلك: أن يقول بعد أن يحلف: إن شاء الله، فلا تكون لليمين قيمة، وقد وقع مرة أن المنصور قيل له: إن أبا حنيفة يخالف جدك ابن العباس في تجويز الاستثناء في اليمين، فسأله أبو جعفر عن ذلك، فقال: إن من يجوز ذلك يقول: إنه ليس لك في عنق قوادك بيعة؛ لأنهم يحلفون لك، ثم يخرجون، فيستثنون، فلا تلزمهم الأيمان، فسر ذلك أبا جعفر من أبي حنيفة. انظر إلى بيعة رسول الله ﷺ أصحابه، وقارنها بمثل هذا الكلام الذي سموه مبايعة تجد الفرق الهائل بين روح الأمة في العهدين، ففي العهد الأول: كانت كلمة أبايعك تأتي على كل شيء، فلا يجد المبايع مساغاً للنقض، أو المخالفة؛ لأنه شريف، وقد رهن شرفه على الوفاء، وأصحاب البيعة الحجاجية، والمنصورية: قوم لا يوثق لهم بعهد، ولا عقد إلا إذا استعين عليهم بضياع الأموال، وطلاق النسوان، وعتق العبيد، وربط ذلك كله برباط من الدين، ومع هذا، فمن الغريب أن معظم عقود البيعات التي استعمل فيها هذه المسائل لم يف بها أصحابها، وكان لهم من حيل أصحاب الشروط ما يخرجهم من الضيق الذي ألم بهم.

نجد هذه التفريعات امتدت إلى أبواب العبادات، فنجد فيها صوراً كثيرة جداً ينكرها العقل، ولا يصدق بوجودها إلا أنهم رحمهم الله رأوا أن يريحوا من بعدهم من التفكير، فصوروا لهم المسائل، وحرروا أجوبتها. كتاب المبسوط لمحمد رحمه الله كتاب كبير جداً مكتوب في ستة أجزاء ضخام أوراق كل جزء نحو من ٥٠٠ ورقة في القطع الكامل، وكلها مسائل مسرودة، فماذا عسى أن يكون عدد مسائله إذا كان مختصر القدوري فيه اثنا عشر ألف مسألة، كما يقولون؟ فماذا عسى يكون في المبسوط، ومختصر القدوري لا يصل إلى عشره؟ حقاً هذا شيء كثير، ويدل على مقدار الجهد الذي بذله أولئك الرجال.

أحضرت أمامي جزءًا من المبسوط لمحمد، وجزءًا من كتاب الأم للشافعي في موضوع واحد، وصرت أردد النظر في هذا مرة، وهذا مرة، فكانت النتيجة ما أقصه عليك: الشافعي

يكتب، ويريد ممن يقرأ أن يتعلم، ويعلم الأصول التي منها استنبط، ويبين طرق الدفاع عما يصل إليه المجتهد باجتهاده لذلك تراه يستهوي القارىء إلى الإكثار من مطالعته إذا لم يكن غرضه معرفة الجواب، وكفى. ومحمد رحمه الله يكتب إلى تلميذ يلقي عليه أجوبة مسائل، فيخرج متبحراً في معرفة الفروع. قلما يخطر بباله فرع إلا رآه مسطوراً، ورأى جوابه، ولذلك لا يطول زمن القارىء فيه إلا بقدر ما يرى من جواب مسألته، أنا لا أريد أن أحكم بالصواب، أو الخطأ في الإكثار من هذه الفروع الفقهية، وإنما أريد أن أفهمكم: أن تفريع المسائل خاصة من خواص هذا الدور، وأنه لم يكن من شأن الصحابة، ولا التابعين، وأنهم كانوا يرون من المنكر الإجابة عن شيء لم يقع. وسترى نتيجة ذلك في الدورين الآتيين.

مسائل الحيل

من أغرب ما يقصه التاريخ أن يقوم متشرع ديني بفرض مسائل يعلم بها الناس كيف يخلصون من الأحكام الشرعية. ربما يفهم ذلك من محام يتبع قانوناً وضعه الناس، فإنه قد يحتال لتخليص مجرم بحيل قانونية، وقد يعد ذلك من نفوذه، وسعة حيلته، فإذا توسع في ذلك، وسهل للناس إبطال حقوق غيرهم بحيل قانونية عد ذلك من الدلائل على ضعف ذمته، وهو لا يحتال، لإبطال شيء يراه ديناً، فكيف يكون تأثرنا إذا وجدنا متديناً يفعل ذلك بأحكام الدين. نعم قد وجدنا ذلك في هذا الدور، وجدنا من وضع للناس كتاباً سماه: كتاب الحيل، وقد قوبل من أهل الحديث مقابلة منكرة حتى سموا واضعه شيطاناً، ووسموه بميسم الفجور إلا أن واضعه لم يعرف، واتهم به بعض أصحاب الرأي من أهل العراق لكنهم لم يعينوه من هو. وبعض مسائله تدل على ضعف في دين من وضعه إذ ما الظن بمن يسهل على مسلم ترك فريضة الزكاة، فيقول له: إذا كاد الحول يحول، فهب مالك لابنك، أو زوجك لحظة، ثم استوهبه إياه، فإن الحول ينتقص، ولا تجب الزكاة. وهذا المثال من أقل مسائل الحيل جرماً، وفيه مسائل كثيرة لإسقاط شفعة الشفيع، وأما الأيمان، والخلاص منها، فأكثر، ولعمري إن ديناً يورث المطلقة من زوجها إذا طلقها، وهو: مريض معاملة له بنقيض مقصوده، وهو: الفرار لأبعد عن التحايل، والخداع، ولكنا نقول: إن الإكثار من المسائل، والتفنن في وضعها هو الذي جر إلى أن يقول ضعاف الدين، فيضعون الحيل مستمدين إياها من كلام أئمة لم يكن يدور بخلدهم أن تستعمل مسائلهم لهذا، وأشباهه. وقد كدنا نخرج عما هو من غرضنا، وهو: التاريخ؛ لأن ذلك من أعجب ما يروى، فلم يكن في الوسع أن نمر به مروراً، وقد أفاض ابن قيم الجوزية في هذا الموضوع في كتابه الموسوم بأعلام الموقعين عن رب العالمين، فانظره إن شئت.

١٠ ــ تدوين الكتب في الأحكام:

جميع من ترجمناهم من هؤلاء الأئمة دونت لهم كتب تبين ما استنبطوه من الأحكام، وأكثرها دونها تلاميذهم، أو من تلقى عن تلاميذهم، وبعضها دونها الأئمة أنفسهم، وأملوها على تلاميذهم، وسنبين هنا تلك الكتب التي اعتبرت أساساً لهذه المذاهب.

الكتب في مذهب أبي حنيفة رحمه الله:

أول من دون من تلاميذ أبي حنيفة تلميذه الأكبر: أبو يوسف، قال ابن النديم في الفهرست: له من الكتب في الأصول، والأمالي كتاب الصلاة، كتاب الزكاة إلى آخر كتب الفقه. وله إملاء رواه بشر بن الوليد القاضي يحتوي على ستة وثلاثين كتاباً مما فرعه أبو يوسف. كتاب اختلاف الأمصار. كتاب الرد على مالك بن أنس. كتاب رسالته في الخراج إلى الرشيد. كتاب الجوامع ألفه ليحيى بن خالد يحتوي على أربعين كتاباً، ذكر فيه اختلاف الناس، والرأي المأخوذ به.

ولم يصل إلينا من كتبه إلا رسالته التي كتبها في الخراج إلى الرشيد، وهي: مطبوعة بمصر قال في أولها: إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألني أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج، والعشور، والصدقات، والجوالي (الجزية) وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه، والعمل به، وأراد بذلك: رفع الظلم عن رعيته، والصلاح لأمرهم، وفق الله تعالى أمير المؤمنين، وسدده، وأعانه على ما تولى من ذلك، وسلمه مما يخاف، ويحذر. وطلب مني أن أبين له ما سألني عنه مما يريد العمل به، وأفسره، وأشرحه، وقد فسرت ذلك، وشرحته. والكتاب من أرقى ما كتب، وأحسنه، وهو: ذخيرة من ذخائر ذلك العهد، ووصلنا من كتبه أيضاً كتاب اختلاف أبي حنيفة، وابن أبي ليلى ذكر فيه مسائل كثيرة مما اختلف فيه هذان الإمامان اللذان تلقى عنهما، وهو أحياناً يوافق أبا حنيفة، وأحياناً يأخذ برأي ابن أبي ليلى، وقد أخذ الشافعي ذلك الكتاب، فبعد أن يروي آراء الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف) يذكر بعد ذلك ما يرجحه منها، وربما اختار لنفسه رأياً آخر غير ما رأوا. وهذه مسائل من هذا الكتاب تتبين منها كيفية الاستنباط الذي أساسه الرأي.

ضمان الصناع

١ ـ إذا أسلم رجل إلى الخياط ثوباً، فخاطه قباء، فقال رب الثوب: أمرتك بقميص. وقال الخياط: أمرتني بقباء، قال أبو حنيفة: القول قول رب الثوب، ويضمن الخياط قيمة الثوب، وبه يأخذ أبو يوسف. وقال ابن أبي ليلى: القول قول الخياط. ولو أن الثوب ضاع من عند الخياط. فقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه، ولا على القصار، والصباغ، وما أشبههم من العمال إلا فيما جنت أيديهم، وقال ابن أبي ليلى: هم ضامنون لما هلك عندهم. وإن

لم تجن أيديهم فيه. وقال أبو يوسف: هم ضامنون إلا أن يجيء شيء غالب. قال الشافعي: من ضمن الأجراء قاس ذلك على العارية تضمن، وقال: إنما ضمنت العارية لمنفعة فيها للمستعير، فهو: ضامن لها حتى يؤديها بالسلامة، وهي: كالسلف، وقد ذهب إلى تضمين القصار شريح، فضمن قصاراً احترق بيته، فقال: تضمنني، وقد احترق بيتي؟ فقال شريح: أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرتك؟ ومن لم يضمنهم قاس ذلك على الوديعة، وقد ثبت عن عطاء أنه قال: لا ضمان على صانع، ولا على أجير؛ فأما ما جنت أيدي الأجراء، والصناع، فلا مسألة فيه، وهم: ضامنون، كما يضمن المستودع ما جنت يده، والجناية لا تبطل عن أحد، وكذلك لو تعدوا ضمنوا، قال الربيع: والذي يذهب إليه الشافعي فيما رأيته أنه لا ضمان على الصناع إلا ما جنت أيديهم، ولم يكن يبوح بذلك خوفاً من الصناع.

هلاك المبيع عند المشتري في زمن الخيار

٢ ــ إذا اشترى الرجل بيعاً على أن البائع بالخيار يوماً، وقبضه المشتري، فهلك عنده قال أبو حنيفة: المشتري ضامن بالقيمة؛ لأنه أخذه على بيع، وذلك رأي أبي يوسف، وقال ابن أبي ليلى: هو أمين في ذلك، ولو أن الخيار كان للمشتري، فهلك عنده، فهو عليه بثمنه الذي اشتراه به في قولهما. وقال الشافعي: هو ضامن لقيمته، وإنما منعنا أن نضمنه ثمنه أن البيع لم يتم فيه، ومنعنا أن نطرح الضمان عنه أنه لم يأخذه إلا على بيع يأخذ من المشتري به عوضاً، فلا نجعل المبيع إلا مضموناً، ولا وجه؛ لأن يكون أميناً فيه إنما يكون الرجل أميناً فيما لا يملك، ولا ينتفع به منفعة عاجلة، ولا آجلة، وإنما يمسكه لمنفعة نفسه، وسواء في ذلك كان الخيار للبائع، أو للمشتري؛ لأن البيع لم يتم فيه حتى هلك.

البيع الجبري

٣ ــ إذا حبس الرجل في الدين، وفلسه القاضي، فباع في السجن، واشترى، وأعتق، أو تصدق بصدقة، أو وهب هبة قال أبو حنيفة: هذا كله جائز، ولا يباع شيء من ماله في الدين، وليس بعد التفليس شيء؛ ألا ترى أن الرجل قد يفلس اليوم، ويصيب غداً مالاً؟ وقال ابن أبي ليلى: لا يجوز بيعه، ولا شراؤه، ولا عتقه، ولا هبته، ولا صدقته بعد التفليس، فيبيع ماله، ويقضيه الغرماء، وقال أبو يوسف مثل قول ابن أبو ليلى فيما خلا العتق. قال الشافعي: إذا استعدى على المدين، فثبت عليه شيء، أو أقر منه بشيء انبغى للقاضي أن يحجر عليه مكانه، ويقول: قد حجرت عليه حتى أقضي دينه، وفلسته، ثم يحصي ماله، ويأمره بأن يجتهد في التسوم، ويأمر من يتسوم به، ثم ينفذ للقاضي فيه البيع بأعلى ما يقدر عليه، فيقضي دينه، فإذا لم يبق عليه شيء أطلق الحجر عنه.

في الشفعة

٤ ــ إذا اشترى الرجل داراً، وبنى فيها بناء، ثم جاء الشفيع يطلبها بالشفعة قال أبو حنيفة: يأخذ الشفيع الدار، ويأخذ صاحب البناء النقض، وهو: رأي أبو يوسف، وجعل ابن أبي ليلى الدار، والبناء للشفيع، وعليه قيمة البناء، وثمن الدار الذي اشتراها به صاحب البناء، وإلا، فلا شفعة له، وقال الشافعي: إذا اشترى الرجل نصيباً من دار، ثم قاسم فيه، وبنى، ثم طلبه الشفيع بالشفعة قيل له: إن شئت، فأد الثمن الذي اشتراه به، وقيمة البناء اليوم، وإن شئت، فدع الشفعة لا يكون إلا هذا؛ لأنه بنى غير متعد، فلا يكون عليه هدم ما بنى.

شفعة البحار

٥ ــ قال أبو حنيفة: الشفعة للشريك الذي لم يقاسم، وهي بعده للشريك الذي قاسم، والطريق واحدة بينهما، وهي بعده للجار الملاصق، وإذا اجتمع الجيران، وكان التصاقهم سواء، فهم: شركاء في الشفعة، وكان ابن أبي ليلى يقول بقول أبي حنيفة حتى كتب إليه أبو العباس أمير المؤمنين يأمره أن لا يقضي بالشفعة إلا للشريك الذي لم يقاسم، فأخذ بذلك، وكان لا يقضي إلا للشريك الذي لم يقاسم، وهذا قول أهل الحجاز، وهو: رأي الشافعي.

الصلح عن إنكار

٦ ــ قال أبو حنيفة: يجوز الصلح إذا أنكر المدعى عليه ــ وهو: رأي أبي يوسف، ولم يجزه ابن أبي ليلى، وكان أبو حنيفة يقول: كيف لا يجوز هذا، وأجوز ما يكون الصلح على الإنكار، وإذا وقع الإقرار لم يقع الصلح، وقال الشافعي: القياس أن يكون هذا الصلح باطلاً من قِبل أنّا لا نجيز الصلح إلا بما تجوز به البيوع من الأثمان الحلال المعروفة، فإذا كان هذا هكذا عندنا، وعند من أجاز الصلح على الإنكار كان هذا عوضاً، والعوض كله ثمن، ولا يصلح أن يكون العوض إلا بما تصادقا عليه المعوض، والمعوض إلا أن يكون في هذا أثر يلزم، فيكون الأثر أولى من القياس، ولست أعلم فيه أثراً يلزم مثله.

في الكفالة، والحوالة

٧ ــ قال أبو حنيفة في الكفالة: للدائن أن يأخذ بدينه أيهما شاء الكفيل، أو الأصيل، وفي الحوالة: لم يكن له أن يأخذ الذي أحاله؛ لأنه قد أبرأه، وهو: رأي أبي يوسف، وقال ابن أبي ليلى: ليس له أن يأخذ الأصيل فيهما جميعاً؛ لأنه حيث قبل منه الكفيل، فقد أبرأه

من المال إلا أن يكون المال قد ثوى قبل الكفيل، فيرجع به على الأصيل، وإن كان كل واحد منهما كفيلاً عن صاحبه كان له أن يأخذ أيهما في قولهما جميعاً، وقال الشافعي: للدائن أن يأخذ أيهما شاء في الكفالة المطلقة، فإن كانت بشرط كان للدائن أن يأخذ الكفيل على ما شرط له دون ما لم يشرط له، وفي الحوالة: معقول فيها أنها تحول حق رجل على رجل إلى غيره، فإذا تحولت عن رجل لم يجز أن يعود عليه إلا بتجديد عودته عليه.

في الديون

٨ ــ إذا أقر الرجل في مرض موته بدين، وعليه دين بشهود في صحته، وليس له وفاء قال أبو حنيفة: يبدأ بالدين المعروف في صحته، فإن فضل عنهم شيء كان للذين أقر لهم في المرض بالحصص، ألا ترى أنه حين مرض ليس يملك من ماله شيئاً، ولا تجوز وصيته فيه لما عليه من الدين، فكذلك إقراره له، وهذا رأي أبي يوسف، وقال ابن أبي ليلى: هو مصدق فيما أقر به، والذي أقر له في الصحة، والمرض سواء، وهذا رأي الشافعي قال: لا يجوز إلا هذا، أو أن يبطل الإقرار كإقرار المحجور عليه، فأما أن يزعم أن إقراره يلزمه، ثم لا يحاص به غرماءه، فهذا تحكم، وذلك أن يبدأ بدين الصحة، وإقرار الصحة، فإن كان عليه دين في المرض ببينة حاص، وإن لم يكن ببينة لم يحاص، وإذا فرغ الرجل من أهل دين الصحة، ودين المرض بالبينة لم تجز له وصية، ولم يورث حتى يأخذ هذا حقه، فهذا دين مرة يبدي على المواريث، والوصايا، وغير دين إذ صار لا يحاص به.

٩ ــ إذا أقر وارث بدين، وفي نصيبه وفاء بذلك الدين قال أبو حنيفة: يستوفي الغريم من ذلك الوارث المقر جميع ماله من نصيبه؛ لأنه لا ميراث له حتى يقضي الدين، وهذا رأي أبي يوسف، وقال ابن أبي ليلى: إنما يدخل عليه من الدين بقدر نصيبه من الميراث، والشاهد عنده منهم وحده بمنزلة المقر، وإن كانا اثنين جازت شهادتهما في جميع الميراث في قولهما جميعاً إذا كانا عدلين، فإن كانا غير عدلين كان ذلك في أنصبائهما على ما بين من قول أبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وحكى الشافعي عن أصحابه القولين، ولم يذكر له رأياً.

التحليف

١٠ ــ إذا ادعى الرجل على الرجل دعوى، وجاء بالبينة لا يحلف القاضي المدعي، وقال ابن أبي ليلى: على المدعي اليمين مع شهود، وإذا لم يكن له شهود لم يستحلف، وجعل اليمين على المدعى عليه، فإن قال: أنا أرد اليمين على المدعي، فإنه لا يرد عليه اليمين إلا أن يتهمه، فيرد عليه اليمين إذا كان كذلك، وقال الشافعي: لا يحلف المدعي مع شاهديه، وإذا لم يكن له بينة أحلفنا المدعى عليه، فإن حلف بريء، وإن نكل قلنا

للمدعي: لسنا نعطيك بنكوله شيئاً إلا أن تحلف مع نكوله، فإن حلفت أعطيناك، وإن امتنعت لم نعطك.

في الميراث

١١ ـ إذا مات الرجل، وترك أخاه لأبيه، وأمه، وجده قال أبو حنيفة: المال كله للجد، وهو: بمنزلة الأب في كل ميراث وقال ابن أبي ليلى: للأخ النصف، وللجد النصف. وذلك رأي الشافعي قال: وليس واحد من القولين بقياس غير أن طرح الأخ بالجد أبعد في القياس من إثبات الأخ معه، وقد قال بعض من يذهب هذا المذهب: إنما طرحنا الأخ بالجد لثلاث خصال أنتم مجتمعون معنا عليها، أنكم تحجبون به بني الأم، وكذلك منزلة الأب، ولا تنقصونه من السدس، وكذلك منزلة الأب، وأنكم تسمونه أباً، قال الشافعي رداً لذاك: إنما حجبنا به بني الأم خبراً لا قياساً على الأب، ونحن نحجب بني الأم ببنت ابن متسفلة، وهذه إن وافقت منزلة الأب في هذا الموضوع، فلم نحكم لها نحن، وأنت بأن تقوم مقام الأب في غيره، وأما أن لا تنقصه من السدس، فإنا لم ننقصه خبراً، ونحن لا ننقص الجدة من السدس أفرأيتنا، وإياك أقمناها مقام الأب إن وافقته في معنى، وأما اسم الأبوة، فنحن، وأنت تلزم من بيننا، وبين آدم اسم الأبوة، وإذا كان ذلك، ودون أحدهم أب أقرب منه لم يرث، وكذلك لو كان كافراً، والمورث مسلماً، أو قاتلاً، والمورث مقتولاً، أو كان المورث حراً، والأب مملوكاً، فلو كنا إنما ورثنا باسم الأبوة فقط ورثنا هؤلاء الذين حرمناهم كلهم، ولكنا إنما ورثناهم خبراً لا بالاسم. ثم برهن على قوله: بأن حرمان الأخ أبعد من القياس، فقال: أرأيت الجد، والأخ إذا طلبا ميراث الميت إنما يدليان بقرابة واحدة يقول الجد: أنا أبو الميت يقول الأخ: أنا ابن أبي الميت، فإذا جعل أبو الميت هو: الميت كان الأول بميراثه ابنه لا أبوه؛ لأن للابن خمسة أسداس المال، وللأب سدسه، فكيف يحجب الأخ بالجد، والأخ إذا مات أولى بكثرة ميراثه من الجد، فكان ينبغي إذا أريد الحجب أن يحجب الأخ الجد، ولو كان للقياس معنى فيها لكان للأخ خمسة أسداس، وللجد السدس. ثم قال: إن الاخوة لهم فرض في كتاب الله، وسنة نبيه، وليس ذلك للجد، فحجب الأخ بالجد طرح للأقوى من كل وجه بالأضعف.

الاختلاف في متاع البيت

١٢ ـ إذا توفي الرجل، وترك امرأته، وترك في بيته متاعاً قال أبو حنيفة: ما كان للرجل من المتاع، فهو: للرجل، وما كان للنساء، فهو: للمرأة، وما كان للرجال، والنساء، فهو: للباقي منهما، وكذلك الزوج إذا طلق، والباقي للزوج في الطلاق، وكان رأي أبي يوسف، ثم قال: بعد ذلك لا يكون للمرأة إلا ما يجهز به مثلها في ذلك كله؛ لأنه يكون رجل تاجر

عنده متاع النساء من تجارته، أو صانع، أو تكون رهوناً عند رجل، وقال ابن أبي ليلى: إذا مات الرجل، أو طلق، فمتاع البيت كله متاع الرجل إلا الدرع، والخمار، وشبهه إلا أن تقوم لأحدهما بينة على دعواه، ولو طلقها في دارها كان أمرها كذلك في قولهم جميعاً. وقال الشافعي: في جميع أحوال الاختلاف إن قامت لأحدهما بينة بشيء، فهو: له، وإن لم تكن بينة، فالقياس الذي لا يعذر أحد عندي بالغفلة عنه على الإجماع أن هذا المتاع في أيديهما معاً، فهو: بينهما نصفان، كما يختلف الرجلان في المتاع بأيديهما جميعاً، فيكون بينهما نصفين بعد الأيمان.

العاريـــة

١٣ ــ إذا أعار الرجل لرجل أرضاً يبني فيها، ولم يوقت وقتاً، ثم بدا له أن يخرجه بعدما بنى قال أبو حنيفة: له ذلك، ويقال للذي بنى: انقض بناءك، وهذا رأي أبي يوسف، وقال ابن أبي ليلى: الذي أعاره ضامن لقيمة البنيان، والبناء للمعير، فإن وقت له وقتاً، فأخرجه قبل أن يبلغ ذلك الوقت، فهو: ضامن لقيمة البناء في قولهم جميعاً، وكذلك قال الشافعي.

فـي القضـــاء

١٤ ــ إذا أثبت القاضي في ديوانه الإقرار، وشهادة الشهود، ثم رفع إليه ذلك، ولا يذكره قال أبو حنيفة: لا ينبغي له أن يجيزه، وأجازه ابن أبي ليلى، وهو: رأي أبي يوسف. قال أبو حنيفة: إن كان يذكره، ولم يثبته عنده أجازه، وهو: رأي أبي يوسف، وكان ابن أبي ليلى لا يجيزه حتى يثبته عنده، وإن ذكره، وقال الشافعي: إذا وجد القاضي في ديوانه خطاً لا يشك أنه خطه، أو خط كاتبه بإقرار رجل لآخر، أو يثبت حق عليه بوجه لم يكن له أن يقضي به حتى يذكر منه، أو يشهد به عنده، كما لا يجوز إذا عرف خطه، ولم يذكر الشهادة أن يشهد.

فـي النكـاح

١٥ ــ قال أبو حنيفة: مهر مثل المرأة مهر أخواتها، وبنات عمها، وهو: رأي أبي يوسف، وقال ابن أبي ليلى: نساؤها أمها، وخالاتها، وقال الشافعي: نساؤها نساء عصبتها الأخوات، وبنات العم، وليس الأم، ولا الخالات إذا لم يكن بنات عصبتها من الرجال.

١٦ ــ إذا زوج الرجل ابنته، وهي: صغيرة ابن أخيه، وهو: صغير يتيم في حجره قال أبو حنيفة: النكاح جائز، وله الخيار إذا أدرك، وكان ذلك رأي أبي يوسف، ثم رجع عن

القول بالخيار، وقال ابن أبي ليلى: لا يجوز ذلك عليه حتى يدرك، وقال الشافعي: لا يزوج الصغار إلا الآباء، أو الأجداد إن لم يكن آباء، وإذا زوجهم أحد سواهم، فالنكاح مفسوخ، ولا يتوارثان فيه.

ومما وصلنا لأبي يوسف أيضاً كتاب سير الأوزاعي، وهو: كتاب كتب فيه مسائل في الجهاد اختلف في جوابها الإمامان أبو حنيفة، والأوزاعي، وانتصر في أكثرها لأبي حنيفة رحمه الله، وقد روى الشافعي في الأم ذلك الكتاب، وعقب كل مسألة برأيه فيها، والغالب: أنه ينتصر للأوزاعي، وأكثر الإجابات عمدتها السنة، وهذه مسائل منها لتعرف كيف كانوا ينتقدون أدلة السنة.

١ ـ قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: يضرب للفارس بسهمين سهم له، وسهم لفرسه، ويضرب للراجل بسهم، وقال الأوزاعي: أسهم رسول الله ﷺ للفرس بسهمين، ولصاحبه بسهم واحد، والمسلمون بعده لا يختلفون فيه. وقال أبو حنيفة: الفرس، والبرذون سواء، وقال الأوزاعي: كان أئمة المسلمين فيما سلف حتى هاجت الفتنة لا يسهمون للبراذين. قال أبو يوسف رضي الله تعالى عنه: كان أبو حنيفة رحمه الله يكره أن تفضل بهيمة على رجل مسلم، ويجعل سهمها في القسم أكثر من سهمه، فأما البراذين، فما كنت أحسب أحداً يجهل هذا، ولا يميز بين الفرس، والبرذون. ومن كلام العرب المعروف الذي لا تختلف فيه العرب: أن تقول هذه الخيل، ولعلها براذين كلها، أو جلها، ويكون فيها المقاريف أيضاً، ومما نعرف نحن في الحرب أن البراذين أوفق لكثير من الفرسان من الخيل في لين عطفها، وقودها، وجودتها مما لم يبطل الغاية. وأما قول الأوزاعي: على هذا كانت أئمة المسلمين فيما سلف، فهذا، كما وصف من أهل الحجاز (يقضون بالقضاء، فيقال لهم: عمن؟ فيقولون: بهذا جرت السنة) وعسى أن يكون قضى به عامل السوق، أو عامل ما من الجهات، أو رأى بعض مشايخ الشام ممن لا يحسن الوضوء، ولا التشهد، ولا أصول الفقه صنع هذا، فقال الأوزاعي: بهذا مضت السنة. وقال أبو يوسف: بلغنا عن رسول الله ﷺ، عن غيره من أصحابه: أنه أسهم للفارس بثلاثة أسهم، وللراجل بسهم، وبهذا أخذ أبو يوسف. قال الشافعي رحمه الله: والقول ما قال الأوزاعي في الفارس: أن له ثلاثة أسهم، وروى حديث ابن عمر في ذلك. وأما ما حكى أبو يوسف، عن أبي حنيفة أنه قال: لا أفضل بهيمة على رجل مسلم، فلو لم يكن في هذا خبر عن النبي ﷺ لكان محجوباً بخلافه؛ لأن قوله: لا أفضل بهيمة على مسلم خطأ من وجهين أحدهما: أنه كان إذا أعطي بسبب الفرس سهمين كان مفضلاً عن المسلم، ولا يقربها منه، وأن هذا كلام عربي، وإنما معناه: أن يعطي الفارس سهماً له، وسهمين بسبب فرسه؛ لأن الله عز وجل ندب إلى اتخاذ الخيل، فقال عز وجل: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٦٠]. فإذا أعطاهم رسول الله ﷺ ما وصفنا، فإنما سهما الفرس لراكبه لا للفرس،

والفرس لا يملك شيئاً إنما يملكه فارسه بعنائه، والمؤنة عليه فيه، وما ملكه به رسول الله ﷺ. وأما تفضيل الأوزاعي الفرس على الهجين، واسم الخيل يجمعهما، فإن سفيان بن عيينة أخبرنا، عن الأسود بن قيس، عن علي بن الأقمر قال: أغارت الخيل بالشام، فأدركت الخيل من يومها، وأدركت الكودان ضحى، وعلى الخيل المنذر بن أبي حمصة الهمداني، ففضل الخيل على الكودان، وقال: لا أجعل ما أدرك، كما لم يدرك، فبلغ ذلك عمر، فقال: هبلت الوادعي أمه لقد أذكرت به امضوها على ما قال. قال الشافعي رحمه الله: وهم يروون في هذا أحاديث كلها، أو بعضها أثبت مما احتج به أبو يوسف، فإن كان احتج به حجة، فهي: عليه، ولكن هذه منقطعة، والذي نذهب إليه من هذه التسوية بين الخيل العراب، واليراذين، والمقاريف، ولو كنا نثبت مثل هذا ما خالفناه.

٢ ــ قال أبو حنيفة: إذا كان الرجل في الديوان راجلاً، ودخل أرض العدو غازياً راجلاً، ثم ابتاع فرساً يقاتل عليه، وأحرزت الغنيمة، وهو: فارس أنه لا يضرب له إلا سهم راجل. وقال الأوزاعي: لم يكن للمسلمين على عهد رسول الله ﷺ ديوان، وكان رسول الله ﷺ يسهم للخيل، وتتابع على ذلك أئمة المسلمين.

وقال أبو يوسف: ليس فيما ذكره الأوزاعي حجة، ونحن أيضاً نسهم للفارس، كما قال، فهل عنده أثر مسند عند الثقات أن رسول الله ﷺ أسهم سهم فارس لرجل غزا معه راجلاً، ثم استعار، أو اشترى فرساً، فقاتل عليه عند القتال، ويفسرها هكذا، وعليه في ذلك أشياء أرأيت لو قاتل عليه بعض يوم، ثم باعه من آخر، فقاتل عليه ساعة أكل هؤلاء يضرب لهم بسهم فرس واحد. وهذا لا يستقيم، وإنما توضع الأمور على ما يدخل عليه الجند، فمن دخل فارساً أرض الحرب، فهو: فارس، ومن دخل راجلاً، فهو: راجل على ما عليه الدواوين منذ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى يومك هذا.

قال الشافعي رحمه الله: القول ما قال الأوزاعي، وقد زعم أبو يوسف: أن السنة جرت على ما قال، وعاب على الأوزاعي أن يقول: قد جرت السنة بغير رواية ثابتة، ولا خبر ثابت، ثم قال: الأمر، كما جرى عليه الديوان منذ زمان عمر، وهو لا يخالف في أن الديوان محدث في زمان عمر، وأنه لم يكن ديوان في زمان رسول الله ﷺ، ولا أبي بكر، ولا صدر من خلافة عمر، وأن عمر إنما دون الديوان حين كثر المال، والسنة: إنما تكون لرسول الله ﷺ أنه أسهم للفارس ثلاثة أسهم، والراجل سهم، فهذا الدليل على ما قال الأوزاعي؛ لأنه لا يسهم عنده إلا لمن حضر القتال، فإذا لم يكن حاضر القتال فارساً، فكيف يعطى بفرسه ما لا يعطى ببدنه، وأما قوله: إن قاتل هذا عليه يوماً، وهذا يوماً أعطي كل واحد منهم فارس، فلا يعطى بفرس في موضعين، كما لا يعطى لو قاتل في موضعين إلا أن تكون غنيمة، فلا يعطى بشيء واحد في موضعين، والسهم للفارس المالك لا لمن استعار الفرس يوماً، ولا يومين إذا حضر

المالك فارساً القتال، ولو بعضنا بينهم سهم الفرس ما زدناه على سهم فرس واحد، كما لو أسهمنا للراجل، ومات لم تزد ورثته على سهم واحد، وكذلك لـو خرج سهمـه إلى بعير اقتسموه. فقال بعض من يذهب مذهبه: إني إنما أسهمت للفارس إذا دخل بـلاد الحرب فارساً للمؤنة التي كانت عليه في بلاد الإسلام قلنا: فما تقول إن اشترى فرساً قبل أن يفرض عليه الديوان في أدنى بلاد الحرب بساعة قال: يكون فارساً إذا أثبت في الديوان قلنا: فما تقول في خراساني، أو يماني قاد فرساً من بلاده حتى أتى بلاد العدو، فمات فرسه قبل أن تنتهي الدعوة إليه قال: فلا يسهم له سهم فرس قلنا: فقد أبطلت مؤنة هذين في الفرس، وهذان أكثر مؤنة من الذي اشتراه قبل الديوان بساعة.

٣ ـ قال أبو حنيفة في الرجـل يكون معـه فرسـان: لا يسهم له إلا لـواحد، وقـال الأوزاعي: يسهم للفرسين، ولا يسهم لأكثر من ذلك، وعلى ذلك أهل العلم، وبه عملت الأئمة قال أبو يوسف: لم يبلغنا عن رسول الله ﷺ، ولا عن أحد من أصحابـه أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد، وكان الواحد شاذاً لا نأخذ به، وأما قوله: بذلك عملت الأئمة، وعليه أهل العلم، فهذا مثل قول أهل الحجاز: وبذلك مضت السنة، وليس يقبل هذا، ولا يحمل هذا الجهال، فمن الإمام الذي عمل بهذا، والعالم الذي أخذ به حتى ننظر أهو أهل لأن يحمل عنه مأمون هو على العلم، أو لا، وكيف يقسم للفرسين، ولا يقسم لثلاثة من قبل ماذا، وكيف يقسم للفرس المربوط في منزله لم يقاتل عليه، وإنما قاتل على غيره، فتفهم في الذي ذكرنا، وفيما قال الأوزاعي، وتدبره.

قـال الشافعي رحمـه الله: أحفظ عمن لقيت ممن سمعت منه من أصحـابنا أنهم لا يسهمون إلا لفرس واحد، وبهذا آخذ. أخبرنا سفيان، عن هشام بن عروة، عن يحيى بن عباد أن عبد الله بن الزبير بن العوام رضي الله عنهم كان يضرب في المغنم بأربعة أسهم سهم لـه، وسهمين لفرسـه، وسهم في ذوي القربى سهم أمـه صفية يعني: يـوم خيبر. وروى مكحول: أن الزبير حضر يوم خيبر، فأسهم له رسول الله ﷺ خمسة أسهم سهم له، وأربعة أسهم لفرسيه، فذهب الأوزاعي إلى قبول هذا عن مكحول منقطعاً، وهشام بن عروة أحرص لو أسهم لابن الزبير لفرسين أن يقول به، فأشبه إذا خالفه مكحول أن يكون أثبت في حديث أبيه منه بحرصه على زيادته، وإن كان حديثه مقطوعـاً لا تقوم بـه حجة، فهـو: كحديث مكحول، ولكنا ذهبنا إلى أهل المغازي، فقلنا: إنهم لم يروا أن النبي ﷺ أسهم لفرسين، ولم يختلفوا أن النبي ﷺ حضر خيبر بثلاثة أفراس لنفسه السكب، والظرب، والمرتكز، ولم يأخذ منها إلا لفرس واحد.

والكتاب كله على هذا النمط الجميل الذي يبرز لنا صورة واضحة من الطريق التي اتبعها هؤلاء الأئمة في الاستنباط، والانتقاد.

وأما الرجل الذي حفظت لنا كتبه في مذهب أبي حنيفة، ومن شاركه من تلاميذه، فهو: الإمام محمد بن الحسن الذي امتاز على من سواه برواية تلك المذاهب.

وكتبه على نوعين: كتب رويت عنه، واشتهرت حتى اطمأنت إليها النفس، وتعرف بكتب ظاهر الرواية، وله كتب أخرى لم تحز تلك الثقة، وسنتكلم على النوعين.

كتب ظاهر الرواية

أولاً: كتاب الجامع الصغير، وهو: كتاب جمع فيه مسائل رواه عنه تلميذه عيسى بن أبان، ومحمد بن سماعة، وهذه المسائل في أربعين كتاباً من كتب الفقه أولها: كتاب الصلاة، ولم يبوب الأبواب بكل كتاب منها، وأخذه القاضي أبو طاهر محمد بن محمد الدباس، وبوّبه، ورتبه ليسهل على المتعلمين حفظه، ودراسته. ويروي محمد مسائل هذا الكتاب عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة، وليس فيه استدلال.

ثانياً: الجامع الكبير، وهو كسابقه إلا أنه أطول منه.

ثالثاً: كتاب المبسوط، ويعرف بالأصل، وهو: أطول ما كتب محمد رحمه الله جمع فيه ألوفاً من المسائل التي استنبط أبو حنيفة أجوبتها، ومنها ما خالفه فيه أبو يوسف، ومحمد، ومن عادته في ذلك الكتاب أن يبدأه بما عندهم من الآثار فيه، ثم يذكر مسائله، وكثيراً ما يختم بذكر المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة، وابن أبي ليلى من هذا الباب، والذي رواه عنه هو: أحمد بن حفص أحد تلاميذه، وهو خلو من تعليل الأحكام.

رابعاً: كتاب السير الصغير، وهو: مسائل كتاب الجهاد.

خامساً: كتاب السير الكبير، وهو: آخر تصنيف صنّفه في الفقه، ولهذا لم يروه عنه أبو حفص أحمد بن حفص راوية كتبه؛ لأنه صنّفه بعد انصراف أبي حفص من العراق، ولهذا لم يذكر اسم أبي يوسف رحمه الله في شيء منه؛ لأنه صنّفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما، وكلما احتاج إلى رواية حديث عنه قال: حدثني الثقة، وهو: مراده حيث ذكر هذه اللفظة، والذي روى هذا الكتاب عن محمد أبو سليمان الجوزجاني، وإسماعيل بن ثوابة.

وقد قام في أوائل المائة الرابعة أبو الفضل محمد بن أحمد المروزي المعروف بالحاكم الشهيد، وألف كتاباً سماه: الكافي ذكر فيه معاني كتب محمد بن الحسن المبسوطة، وحذف المكرر من مسائله، وهو: كتاب حسن مخطوط بمكتبة مصر.

ومما وصل إلينا من كتب محمد بن الحسن كتابه في الرد على أهل المدينة، وقد روى هذا الكتاب الإمام الشافعي في الأم، وتعقب كل مسألة فيه إما انتصاراً لأهل المدينة، وإما

موافقة لرأي أبي حنيفة. والكتاب عبارة عن مسائل خالف فيها أبو حنيفة أهل المدينة، وهذه إحدى مسائله.

باب: الرجل يمسك الرجل للرجل حتى يقتله

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: في الرجل يمسك الرجل للرجل، فيضرب بسلاح، فيموت مكانه أنه لا قود على الممسك، والقود على القاتل، ولكن الممسك يوجع عقوبة، ويستودع في السجن، وقال أهل المدينة: إن أمسكه، وهو يرى أنه يريد قتله قتلا به جميعاً.

وقال محمد بن الحسن: كيف يقتل الممسك، ولم يقتل، وإذا أمسكه، وهو يرى أنه لا يريد قتله، فتقتلون الممسك، فإن قالوا: لا إنما نقتله إذا ظن أنه يريد قتله قيل لهم: فلا نرى القود في قولكم: يجب على الممسك إلا بظنه، والظن يخطىء، ويصيب. أرأيتم رجلاً دل على رجل، فقتله، والذي دل يرى أنه سيقتله إن قدر عليه أتقتلون الدال، كما تقتلون الممسك؟ أرأيتم رجلاً أمر رجلاً بقتل رجل، فقتله أيقتل القاتل، والآمر؟ أرأيتم رجلاً حبس امرأة لرجل حتى زنى بها أيحدان جميعاً، أو يحد الذي فعل الفعل، فإن كانا محصنين أيرجمان جميعاً؟ ينبغي لمن قال بقتل الممسك أن يقول: يقام الحد عليهما. أرأيتم رجلاً سقى رجلاً خمراً أيحدان جميعاً أم يحد الشارب خاصة؟ أرأيتم رجلاً أمر رجلاً أن يغتري على رجل، فافترى عليه أيحدان جميعاً أم يحد القاذف خاصة؟ ينبغي في قولكم: أن يحدا جميعاً. أخبرنا إسماعيل بن عياش الحمصي قال: أخبرنا عبد الملك بن جريج، عن عطاء بن أبي رباح، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في رجل قتل رجلاً متعمداً، وأمسكه آخر، فقال: يقتل القاتل، ويحبس الآخر في السجن حتى يموت.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: حد الله الناس على الفعل نفسه، وجعل فيه القود، فقال تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عليكم القِصاص فِي القتْلى﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧٨]. وقال: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٣٣]. فكان معروفاً عند من خوطب بهذه الآية أن السلطان لولي المقتول على القاتل نفسه. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من اعتبط مسلماً بقتل، فهو: قود يده» وقال الله تبارك وتعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة﴾ [سورة النور، الآية: ٢]. وقال: ﴿والذين يرمون المُحصنات ثم لم يأتوا بِأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ [سورة النور، الآية: ٤]. ولم أجد أحداً من خلق الله تعالى يقتدي به أحد قط على غير فعل نفسه، أو قوله، فلو أن رجلاً حبس رجلاً لرجل، فقتله قتل به القاتل، وعوقب الحابس، ولا يجوز في حكم الله تعالى إذا قتلت القاتل بالقاتل أن أقتل الحابس بالحبس، والحبس غير القتل، ومن قتل هذا، فقد أحال حكم الله عز وجل؛ لأن الله إذا قال: ﴿كتب عليكم القِصاص في القتْلى﴾ [سورة البقرة،

الآية: ١٧٨]. فالقصاص أن يفعل بالمرء مثل ما فعل ـ هل ثم قتل، فيقتل به، وإنما، ثم حبس، والحبس معصية، وليس فيها القصاص، فيعزر فيها، وسواء حبسه ليقتله، أو لا ليقتله ـ ولو كان الحبس يقوم مقام القتل إذا نوى الحابس أن يقتل المحبوس انبغى لو لم يقتل أن يقتله؛ لأنه قد فعل الفعل الذي يقيمه مقام القتل مع النية، ولكنه على خلاف ما قال صاحبنا (مالك بن أنس) وعلى ما قال محمد بن الحسن في الجملة، وعامة ما أدخل محمد بن الحسن على صاحبنا يدخل في أكثر منه، ولكن محمداً لا يسلم من أن يغفل في موضع آخر، فيدخل في أكثر مما عاب على صاحبنا، فيكون جميع ما احتج به على صاحبنا في هذا الموضع حجة عليه. فإن قال قائل: وما ذلك قيل: يزعم أن قوماً لو قطعوا الطريق، فقتلوا، ولهم قوم ردء حيث يسمعون الصوت، وإن كانوا لا يرون ما فعل هؤلاء من القتل قتل القاتلون بقتلهم والردء بأن هؤلاء قتلوا بقوتهم. قال الشافعي رحمه الله: فقلت لمحمد بن الحسن: أو رأيت في هذا شيئاً، فلم يذكر رواية. فقلت له: أرأيت رجلاً شديداً أراد رجل ضعيف أن يقتله، فقال لرجل شديد: لولا ضعفي قتلت فلاناً، فقال: أنا أكتفه لك، فكتفه، وجلس على صدره، ورفع لحيته حتى أبرز مذبحه، وأعطى الضعيف سكيناً، فذبحه، فزعمت أنك تقتل الذابح؛ لأنه هو: القاتل، ولا تلتفت إلى معونة هذا الذي كان سببه؛ لأن السبب غير الفعل، وإنما يؤاخذ الله الناس على الفعل أكان هذا أعون على قتل هذا، أو الردء على قتل من مر بالطريق، ثم تقول في الردء لو كانوا حيث لا يسمعون الصوت، وإن كانوا يرون القوم، ويعززونهم، ويقوونهم لم يكن عليهم شيء إلا التعزيز، فمن حد لك حيث يسمعون الصوت قال: فصاحبكم معي يقول مثل هذا في الردء يقتلون. قلت: فتقوم لك بهذا حجة على غيرك إن كان قولك: لا يكون حجة أفيكون قول صاحبنا الذي تستدرك عليه مثل هذا حجة؟ قال: فلا تقوله. قلت: لا، ولم أجد أحداً يعقل يقوله، ومن قاله خرج من حكم الكتاب، والقياس المعقول، ولزمه كثير مما احتججت به، فلو كنت إذا احتججت في شيء، أو عبته سلمت منه كان.

قال الشافعي رحمه الله: وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: يقتل القاتل، ويحبس الممسك حتى يموت، وهو لا يحبسه حتى لا يموت، فخالف ما احتج به.

والكتاب كله على هذا النمط من قوة الحجاج عند الطرفين، وهو جدير بأن يقرأه المتشرعون. ولمحمد كتاب موسوم بكتاب الآثار لم يذكره ابن النديم، ورأيناه مخطوطاً في مكتبة مصر جمع فيه الآثار التي يحتج بها أئمة الحنفية.

وله من الكتب كتب تعرف بالنوادر، وهي: الكتب التي لم ترو من طريق توجب الاطمئنان. وهي: أمالي محمد في الفقه، وهي: المعروفة بالكيسانيات. كتاب الزيادات. كتاب زيادة الزيادة. كتاب النوادر رواية ابن رستم. ومحمد رحمه الله أحد الذين رووا موطأ

مالك بن أنس عنه يعقب أحاديثه بما عليه العمل عند أبي حنيفة موافقاً، أو مخالفاً، ويبين السبب الذي من أجله كان الخلاف.

ومن الكتاب من تلاميذ أبي حنيفة رحمه الله: الحسن بن زياد اللؤلؤي صنّف كتاب المجرد لأبي حنيفة روايته: كتاب أدب القاضي. كتاب الخصال. كتاب النفقات. كتاب الخراج. كتاب الفرائض. كتاب الوصايا.

وروايات الحسن بن زياد متأخرة في الاعتماد عن روايات محمد بن الحسن لتمام الثقة بالثانية.

ومنهم: عيسى بن أبان تلميذ محمد بن الحسن صنّف كتاب الحج. كتاب خبر الواحد. كتاب الجامع. كتاب إثبات القياس. كتاب اجتهاد الرأي.

ومنهم: هلال بن يحيى المعروف بهلال الرأي، وأبو عبد الله محمد بن سماعة، وهو: أحد الذين رووا عن محمد بن الحسن كتبه.

ومنهم: أحمد بن عمرو بن مهير المشهور بالخصاف، وقد صنّف كثيراً، ومن أحسن كتبه: كتابه في الأوقاف، وهو: مشهور متداول.

وقد ختم هذا الدور بإمام كبير، ومصنف عظيم، وهو: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلمة الأزدي الطحاوي المصري صنّف كتاب اختلاف الفقهاء، وهو: كتاب كبير لم يتمه، والذي خرج منه نحو ثمانين كتاباً على ترتيب كتب الاختلاف على الولاء. وكتاب شرح مشكل أحاديث رسول الله ﷺ نحو ألف ورقة. وكتاب شرح معاني الآثار، وقد اطلعنا على هذا الكتاب، فوجدناه كتاب رجل مليء علماً، وتمكن من حفظ سنة رسول الله ﷺ مع تمام الاطلاع على أقاويل الفقهاء، ومستنداتهم فيما ذهبوا إليه. وله كتب أخرى استوفى ذكرها ابن النديم في الفهرست.

هذه الكتب التي كتبت في هذا الدور، وفي مقدمتها كتب محمد رحمه الله هي: أساس مذهب أبي حنيفة، وأصحابه، وهي التي اشتغل بها علماء الحنفية في الدور الآتي شرحاً، وبياناً، وعليها عولوا، ومن معينها استقوا.

الكتب في مذهب مالك بن أنس إمام المدينة

كتب مالك رحمه الله كتابه الموسوم بالموطأ، ورواه عنه الكثيرون ممن تلقوا عنه إلا أن في رواياتهم اختلافاً من زيادة، ونقص، وأشهر روايات الموطأ: رواية يحيى بن يحيى الليثي، وهي: النسخة التي تقرأ منها، وهي المطبوعة بمصر. وهناك موطأ يرويه محمد بن الحسن، وهو مطبوع ببلاد الهند.

ومن عادة مالك في هذا الكتاب أن يذكر في مقدمة الموضوع ما فيه من الأحاديث، ثم ما فيه من الآثار عن الصحابة، أو التابعين، وقل أن يكونوا من غير أهل المدينة، وأحياناً يذكر ما عليه العمل، أو الأمر المجتمع عليه في المدينة، وهذا نموذج من كتابه.

طلاق المريض

مالك، عن ابن شهاب، عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: وكان أعلمهم بذلك، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته ألبتة، وهو: مريض، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها.

مالك، عن عبد الله بن الفضل، عن الأعرج أن عثمان بن عفان ورث نساء ابن مكمل، وكان طلقهن، وهو: مريض.

مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول: بلغني أن امرأة عبد الرحمن بن عوف سألته أن يطلقها، فقال: إذا حضت، ثم طهرت، فآذنيني، فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف، فلما طهرت آذنته، فطلقها ألبتة، أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من طرق غيرها، وعبد الرحمن يومئذ مريض، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها.

مالك، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان قال: كانت عند جدي حبان امرأتان هاشمية، وأنصارية، فطلق الأنصارية، وهي: مرضع، فمرت بها سنة، ثم هلك، ولم تحض، فقالت: أنا أرثه إذ لم أحض، فاختصما إلى عثمان بن عفان، فقضى لها بالميراث، فلامت الهاشمية عثمان، فقال: هذا عمل ابن عمك هو أشار علينا بهذا يعني: علي بن أبي طالب.

مالك أنه سمع ابن شهاب يقول: إذا طلق امرأته ثلاثاً، وهو: مريض، فإنها ترثه. قال مالك: وإن طلقها، وهو: مريض قبل أن يدخل بها، فلها نصف الصداق، ولها الميراث، ولا عدة عليها. وإن دخل بها، ثم طلقها، فلها المهر كله، والميراث، والبكر، والثيب في هذا عندنا سواء. وما في الموطأ هو مجموعة الأحاديث التي صحت عند مالك رحمه الله، وهو: نحو من خمسمائة حديث.

أما المسائل التي أجاب عنها، فقد دونها عنه تلاميذه. وأول من كتب ذلك: أسد بن الفرات دون أسئلة أخذها عن محمد بن الحسن فقيه العراق، كما ذكره الشيخ عليش في شرحه على متن خليل، ثم سأل عنها عبد الرحمن بن القاسم، فأجابه على رأي مالك، وجاء بما كتب إلى القيروان، فكتبها عنه سحنون، وكانت تسمى: الأسدية، ثم جاء بها سحنون إلى ابن القاسم سنة ١٨٨، فعرضها عليه، وأصلح فيها مسائل، ورجع بها إلى القيروان سنة ١٩١، وهي في التأليف على ما جمعه أسد بن الفرات أولاً، وبوبها على ترتيب التصانيف

غير مرتبة المسائل، ولا مرسومة التراجم، فرتب سحنون أكثرها، واحتج سحنون لبعض مسائلها بالآثار من روايته من موطأ ابن وهب، وغيره، وبقيت منها بقية لم يتم فيها سحنون هذا العمل (عن القاضي عياض) وهذا نموذج من تأليفها..

الصلاة خلف أهل الصلاح، والبدع

قال: وقال مالك: يتقدم القوم أعلمهم إذا كانت حاله حسنة قال: وإن للسن حقاً، فقلت له: فأقرؤهم. فقال: قد يقرأ من لا، يريد بقوله من لا: أي من لا ترضى حاله. وقال مالك: ويقال: أولى بمقدم الدابة صاحب الدابة، وأولى بالإمامة صاحب الدار إذا صلوا في منزله إلا أن يأذنوا في ذلك، ورأيته يرى ذلك الشأن، ويستحسنه. قلت لابن القاسم: ما قول مالك فيمن صلى، وهو: يحسن القرآن خلف من لا يحسن القرآن. قال مالك: إذا صلى الإمام بقوم، فترك القراءة انتقضت صلاته، وصلاة من خلفه، وأعادوا، وإن ذهب الوقت قال: فذلك الذي لا يحسن أشد عندي من هذا؛ لأنه لا ينبغي لأحد أن يأتم بأحد لا يحسن القرآن. قال: وسألت مالكاً عن الصلاة خلف الإمام القدري قال: إن استيقنت، فلا تصل خلفه قلت: ولا الجمعة. قال: ولا الجمعة إن استيقنت. قال: وأرى إن كنت تتقيه، وتخافه على نفسك أن تصلي معه، وتعيدها ظهراً. قال مالك: وأهل الأهواء مثل أهل القدر. قال: ورأيت مالكاً إذا قيل له في إعادة صلاة من صلى خلف أهل البدع يقف، ولا يجيب في ذلك. قال ابن القاسم: وأرى في ذلك الإعادة في الوقت. قال: وسئل مالك عن رجل صلى خلف رجل يقرأ بقراءة ابن مسعود. قال: يخرج، ويدعه، ولا يأتم به. قال، وقال مالك: لا ينكح أهل البدع، ولا ينكح إليهم، ولا يسلم عليهم، ولا يصلي خلفهم، ولا تشهد جنائزهم. قال، وقال مالك: من صلى خلف رجل يقرأ بقراءة ابن مسعود، فليخرج، وليتركه قلت: فهل عليه أن يعيد إذا صلى خلفه في قوله مالك. قال ابن القاسم: إذا قال لنا: يخرج، فأرى أن يعيد في الوقت، وبعده. ومسائل المدونة تبلغ ٢٦ ألف مسألة.

وهذه المدونة هي: أساس العلم عند أتباع مالك.

وممن كتب من أتباع مالك: عبد الله بن عبد الحكم المصري ألف المختصر الكبير نحا به اختصار كتب أشهب. والمختصر الأوسط، والمختصر الصغير. فالصغير قصره على الموطأ، والأوسط صنفان: فالذي من رواية القراطيسي فيه زيادة الآثار خلاف الذي من رواية ابنه محمد، وسعيد بن حسان، يقال: إن مسائل المختصر الكبير ١٨٠٠٠ مسألة، وفي الأوسط ٤٠٠٠، وفي الصغير ١٢٠٠.

ومنهم أصبغ بن الفرج صنف كتاب الأصول، وكتاب سماعه من ابن القاسم اثنان وعشرون كتاباً.

وألف محمد بن عبد الله بن عبد الحكم كتاب أحكام القرآن، وكتاب الوثائق والشروط، وكتاب آداب القضاة، وكتاب الدعوى والبينات.

وألف محمد بن أحمد العتبي القرطبي المستخرجة، وأكثر فيها من الروايات المطروحة، والمسائل الشاذة، وكان يؤتى بالمسألة الغريبة، فإذا أعجبته قال: أدخلوها في المستخرجة. قال ابن وضاح: في المستخرجة خطأ كثير. وقال محمد بن عبد الحكم رأيت جلهاً كذوباً، ومسائل لا أصول لها. وذكر أبو محمد بن حزم الظاهري المستخرجة، فقال: لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالي، والطيران الحثيث، وقد اختصرها يحيى بن عمر الكناني في كتاب سماه: المتخبة.

وألف محمد بن سحنون كتابه المشهور: بالجامع، جمع فيه فنون العلم، والفقه فيه عدة كتب نحو الستين.

وألف محمد بن إبراهيم بن عبدوس كتاباً سماه: المجموعة على مذهب مالك، وأصحابه أعجلته المنية قبل إتمامه.

ومن أجل مؤلفيهم في هذا الدور رجلان أحدهما: بالمشرق، وهو: القاضي إسماعيل بن إسحاق ألف كتابه المبسوط في الفقه، وألف كتاباً في الرد على محمد بن الحسن، وعلى أبي حنيفة، وعلى الشافعي، والثاني: بمصر، وهو: محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز كتابه في الفقه أجل كتاب ألفه المالكيون، وأصحه مسائل، وأبسطه كلاماً، وأوعبه، وقد قدمه القابسي على سائر الأمهات.

الكتب في مذهب محمد بن إدريس الشافعي

الشافعي رحمه الله هو: الإمام الذي عرف أنه صنف بنفسه الكتب التي صارت عماد المتبعين مذهبه، وهو الذي أملاها على تلاميذه بالعراق، وبمصر، وكتب العراق هي: مذهبه القديم، وكتب مصر هي: مذهبه العدل الجديد، وهذه الكتب هي:

١ ــ رسالة في أدلة الأحكام، وهي: الرسالة الأصولية التي قدمنا ذكرها.

٢ ــ كتاب الأم، وهو: الكتاب الفريد الذي لم يؤلف في عصره مثله. أسلوب بديع جداً، ودقة في التعبير، وقوة في المناظرة. وليس الكتاب عبارة عن مسائل تسرد سرداً، كما هو الشأن في كتب محمد بل يذكر المسألة، ودليلها كثيراً ما يذكر مخالفيه، ويقيم عليهم الحجة. وكذلك كان يسمى كتابه القديم، وهذا نموذج من كتابته.

الكلام في الصلاة

روي في صدره ثلاثة أحاديث بأسانيدها.

١ ــ عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نسلم على رسول الله ﷺ، وهو: في الصلاة قبل أن نأتي أرض الحبشة، فيرد علينا، وهو: في الصلاة، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيته، لأسلم عليه، فوجدته يصلي، فسلمت عليه، فلم يرد علي، فأخذني ما قرب، وما بعد، فجلست حتى إذا قضى صلاته أتيته، فقال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث الله عز وجل ألا تتكلموا في الصلاة».

٢ ــ عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «أصدق ذو اليدين»؟ فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ، فصلى اثنتين آخرتين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده، أو أطول، ثم رفع، ثم كبر، فسجد مثل سجوده، أو أطول، ثم رفع. وذكر في رواية أخرى لأبي هريرة: أن الصلاة كانت صلاة العصر.

٣ ــ عن عمران بن حصين قال: سلم النبي ﷺ في ثلاث ركعات من العصر، ثم قام، فدخل الحجرة، فقام الخرباق رجل بسيط اليدين، فنادى: يا رسول الله أقصرت الصلاة، فخرج مغضباً يجر رداءه، فسأل، فأخبر، فصلى تلك الركعة التي كان ترك، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم. قال الشافعي: فبهذا كله نأخذ، فنقول: إن حتماً ألا يعمد أحد للكلام في الصلاة، وهو ذاكر؛ لأنه فيها، فإن فعل انتقضت صلاته، وكان عليه أن يستأنف صلاة غيرها لحديث ابن مسعود، ثم لم أعلم فيه مخالفاً ممن لقيت من أهل العلم. ومن تكلم في الصلاة، وهو يرى أنه قد أكملها، أو نسي أنه في صلاة، فتكلم فيها بنى على صلاته، وسجد للسهو، لحديث ذي اليدين. وأن من تكلم في هذه الحال، فإنما تكلم، وهو يرى أنه في غير صلاة، والكلام في غير الصلاة مباح، وليس يخالف حديث ابن مسعود حديث ذي اليدين، وحديث ابن مسعود في الكلام جملة، ودل حديث ذي اليدين على أن رسول الله ﷺ فرق بين كلام العامد، وكلام الناس؛ لأنه في صلاة، أو المتكلم، وهو يرى أنه قد أكمل الصلاة. قال الشافعي: فخالفنا بعض الناس في الكلام في الصلاة، وجمع علينا فيها حججاً ما جمعها علينا في شيء غيره إلا في اليمين مع الشاهد، ومسألتين أخريين، فسمعته يقول: حديث ذي اليدين حديث ثابت عن رسول الله ﷺ لم يرد عنه شيء قط أشهر منه، ومن حديث العجماء جبار، وهو: أثبت من حديث العجماء جبار، ولكن حديث ذي اليدين منسوخ قلت؛ ما نسخه؟ قال: حديث ابن مسعود. فقلت له: والناسخ إذا اختلف الحديثان الآخر منهما؟ قال: نعم. فقلت له: أو لست تحفظ في حديث ابن مسعود هذا

أن ابن مسعود مر على النبي ﷺ بمكة قال: فوجدته في فناء الكعبة، وأن ابن مسعود هاجر إلى أرض الحبشة، ثم رجع إلى مكة، ثم هاجر إلى المدينة، وشهد بدراً قال: بلى. فقلت له: فإذا كان مقدم ابن مسعود على النبي ﷺ قبل الهجرة، ثم كان عمران بن حصين يرى أن النبي ﷺ أتى جذعاً في مؤخر مسجده أليس تعلم أن النبي ﷺ لم يصل في مسجده إلا بعد هجرته من مكة؟ قال: بلى قلت: فحديث عمران بن حصين يدلك على أن حديث ابن مسعود ليس بناسخ لحديث ذي اليدين، وأبو هريرة يقول: صلى بنا رسول الله ﷺ قال: فلا أدري ما صحبة أبي هريرة، فقلت: قد بدأنا بما فيه الكفاية من حديث عمران الذي لا يشكل عليك، وأبو هريرة إنما صحب رسول الله ﷺ بخيبر، وقال أبو هريرة: صحبت النبي ﷺ بالمدينة ثلاث سنين، أو أربعاً (شك الربيع) وقد أقام النبي ﷺ بالمدينة سنين سوى ما أقام بمكة بعد مقدم ابن مسعود، وقل أن يصحبه أبو هريرة أفيجوز أن يكون حديث ابن مسعود ناسخاً لما بعده؟ قال: لا. قال الشافعي: وقلت له: لو كان حديث ابن مسعود مخالفاً حديث أبي هريرة، وعمران بن حصين، كما قلت، وكان عمد الكلام، وأنت تعلم أنك في صلاة سهو إذ تكلمت أنت ترى أنك أكملت الصلاة، أو نسيت الصلاة كان حديث ابن مسعود منسوخاً، وكان الكلام في الصلاة مباحاً، ولكنه ليس بناسخ، ولا منسوخ، ولكن وجهه ما ذكرت من أنه لا يجوز الكلام في الصلاة على الذكر أن المتكلم في الصلاة، وإذا كان هكذا تفسد الصلاة، وإذا كان النسيان، والسهو، وتكلم، وهو يرى أن الكلام مباح بأن يرى إن قضى الصلاة، أو نسي فيها لم تفسدالصلاة، فقال: وأنتم ترون أن ذا اليدين قتل ببدر قلت: فاجعل هذا كيف شئت أليست صلاة النبي ﷺ بالمدينة في حديث عمران بن حصين، والمدينة إنما كانت بعد حديث ابن مسعود بمكة؟ قال: بلى قلت: وليست لك إذا كان، كما أردت فيه حجة لما وصفت، وقد كانت بدر بعد مقدم النبي ﷺ بستة عشر شهراً، قال: أفذو اليدين الذي رويتم عنه المقتول ببدر ذو الشمالين، ولو كان ذو اليدين كان اسماً يشبه أن يكون وافق اسماً، تتفق الأسماء. فقال بعض من يذهب مذهبه: فلنا حجة أخرى قلنا: وما هي؟ قال: إن معاوية بن الحكم حكى أنه تكلم في الصلاة، فقال النبي ﷺ: «إن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام بني آدم». فقلت له: فهذا عليك لا لك، وإنما يروى مثل قول ابن مسعود سواء، والوجه فيه ما ذكرت. قال: فإن قلت: هو خلافه قلت: فليس ذلك لك، وتكلمك عليه، فإن كان أمر معاوية قبل أمر ذي اليدين، فهو: منسوخ، ويلزمك في قولك أن يصلح الكلام في الصلاة، كما يصلح في غيرها، وإن كان معه بعده، فقد تكلم فيما حكيت، وهو جاهل بأن الكلام غير محرم في الصلاة، ولم يحك أن النبي ﷺ أمره بإعادة الصلاة، فهو في مثل حديث ذي اليدين، أو أكثر؛ لأنه تكلم عامداً في حديثه إلا أنه حكى: أنه تكلم، وهو جاهل الكلام لا يكون محرماً في الصلاة قال: هنا في حديثه، كما ذكرت. قلت: فهو عليك إن كان، كما ذكرته، وليس لك كان، كما قلنا، قال: فما تقول؟ قلت:

أقول: إنه مثل حديث ابن مسعود، وغير مخالف حديث ذي اليدين قال: فإنكم خالفتم حين فرغتم حديث ذي اليدين. قلت: فخالفناه في الأصل. قال: لا، ولكن في الفرع قلت: فأنت خالفته في نصه، ومن خالف النص عندك أسوأ حالاً ممن ضعف نظره، فأخطأ التفريع قال: نعم، وكل غير معذور. قلت له: فأنت خالفت أصله، وفرعه، ولم نخالف نحن من فرعه، ولا من أصله حرفاً واحداً، فعليك ما عليك في خلافه. وفيما قلت من أنا خالفنا فيه ما لم نخالفه، وقال: فأسألك حتى أعلم أخالفته أم لا. قلت: فسل. قال: ما تقول في إمام انصرف من اثنتين، فقال له بعض من صلى معه: قد انصرفت من اثنتين، فقال له بعض من صلى معه: قد انصرفت من اثنتين، فسأل آخرين، فقالوا: صدق قلت: أما المأموم الذي أخبره، والذين شهدوا أنه صدق وهم على ذكر من أنه لم يقض صلاته، فصلاتهم فاسدة قال: فأنت رويت أن النبي ﷺ قضى. وتقول: قد قضى معه من حضر، وإن لم تذكرها في الحديث قلت: أجل. قال: فقد خالفته قلت: لا، ولكن حال إمامنا مفارقة حال رسول الله ﷺ قال: فأين افتراق حاليهما في الصلاة، والإمامة. فقلت له: إن الله عز وجل كان ينزل فرائضه على رسول الله ﷺ فرضاً بعد فرض، فيفرض عليه ما لم يكن فرضه عليه، ويخفف بعض فرضه، قال: أجل قلت: ولا نشك نحن، ولا أنت، ولا مسلم أن رسول الله ﷺ لم ينصرف إلا، وهو يرى أن قد أكمل الصلاة. قال: أجل. قلت: فلما فعل لم يدر ذو اليدين أقصرت الصلاة بحادث من الله عز وجل أم نسي رسول الله ﷺ، وكان ذلك بيناً في مسألته إذ قال: أقصرت الصلاة أم نسيت. قال: أجل، قلت: ولم يقبل النبي ﷺ من ذي اليدين إذ سأل غيره. قال: أجل ـ قال: ولما سأل غيره احتمل أن يكون سأل من لم يسمع كلامه، فيكون مثله، واحتمل أن يكون سأل من سمع كلامه، ولم يسمع النبي ﷺ رد عليه، فلما لم يسمع النبي ﷺ رد عليه كان في معنى ذي اليدين من أنه لم يستدل النبي ﷺ بقول، ولم يدر أقصرت الصلاة أم نسي النبي ﷺ، فأجابه، ومعناه: معنى ذي اليدين من أن للفرض عليهم جوابه ألا ترى أن النبي ﷺ لما أخبروه، فقبل قولهم، ولم يتكلم، ولم يتكلموا حتى بنوا على صلاتهم: ولما قبض الله عز وجل رسوله ﷺ تناهت فرائضه، فلا يزاد فيها، ولا ينقص منها أبداً. قال: نعم. فقلت: هذا فرق بيننا، وبينه. فقال: من حضره هذا فرق بين لا يرده عالم لبيانه، ووضوحه قال: إن من أصحابكم من قال: ما تكلم به الرجل في أمر الصلاة لم يفسد صلاته. فقلت: إنما الحجة علينا ما قلنا: لا ما قال غيرنا، وقال: وقد كلمت غير واحد من أصحابك، فما احتج بهذا، ولقد قال: العمل هذا، فقلت له: قد أعلمتك أن العمل ليس له معنى، ولا حجة لك علينا بقول غيرنا قال: أجل، فقلت: فدع ما لا حجة لك فيه، وقلت له: لقد أخطأت في خلافك حديث ذي اليدين مع ثبوته، وظلمت نفسك بأنك زعمت: أنا، ومن قال به نحل الكلام، والجماع، والغناء في الصلاة، وما أحللنا، ولا هم من هذا شيئاً قط، وقد زعمت: أن المصلي إذا سلم قبل أن تكمل الصلاة، وهو: ذاكر

أنه لم يكملها، فسدت صلاته؛ لأن السلام، كما زعمت في غير موضعه كلام، وإن سلم، وهو يرى أنه قد أكمل بنى، فلو لم يكن عليك حجة إلا هذا كفى بها عليك حجة، ونحمد الله على عيبكم خلاف الحديث، وكثرة خلافكم له.

والتأليف بهذا الشكل يعطي النفس صورة واضحة من طريقة التشريع، والنقد في هذا العصر، ولم نجد فيما كتب في ذلك التاريخ ما يستهوينا إلى كثرة مطالعته، ويبعث في أنفسنا الإعجاب بسلفنا أكثر من هذا الكتاب.

وقد ألحق بهذا الكتاب جملة كتب منها: كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة، وابن أبي ليلى، وأصله لأبي يوسف، وقد ذكرناه.

ومنها: كتاب خلاف علي، وابن مسعود، وكتاب: جمع فيه الشافعي المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة، وأصحابه إماما أهل العراق من الصحابة، وهما: علي، وابن مسعود رضي الله عنهما.

وقد ذكر في الأم خطأ اختلاف علي، وابن مسعود، وذكره ابن النديم في الفهرست بعنوان ـ ما خالف فيه العراقيون علياً، وعبد الله ـ وهذا هو: الصواب.

ومنها: كتاب اختلاف مالك، والشافعي، وهو: كتاب يرجع إلى العمل بالسنة، ومناظرة أصحاب مالك رحمه الله فيما شرطه من عمل الأئمة لتأييد الحديث، ونصرة ما رآه الشافعي: من أنه إذا حدّث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ، فهو: ثابت عن رسول الله ﷺ ولا نترك لرسول الله ﷺ حديثاً أبداً إلا حديثاً وجد عن رسول الله ﷺ حديث يخالفه، فإذا كان الحديث عن رسول الله ﷺ لا مخالف له عنه، وكان يروى عمن دونه حديث يوافقه لم يزده قوة حديث النبي ﷺ مستغن بنفسه، وإن كان يروى عمن دون رسول الله حديث يخالفه لم ألتفت إلى ما خالفه، وحديث رسول الله أولى أن يؤخذ به، ولو علم من روي عنه خلاف سنة رسول الله ﷺ سنته اتبعها إن شاء الله ـ ثم أفاض القول فيما أخذ على مالك رحمه الله من مخالفة ذلك الأصل، وحاجهم في ذلك.

ومنها: كتاب جماع العلم، وهو: انتصار السنة، والعمل بها.

ومنها: كتاب إبطال الاستحسان رد فيه على فقهاء أهل العراق من قولهم: بالاستحسان.

ومنها: كتاب الرد على محمد بن الحسن، وأصله: كتاب رد فيه محمد بن الحسن على أهل المدينة، فدافع الشافعي عنهم، ومما أخذه الشافعي على محمد بن الحسن في المناظرات التي دارت بينهما: خطؤه في هذا الكتاب حيث يقول دائماً: وقال: أهل المدينة،

وليس القول قول أهل المدينة جميعاً، وإنما هو: قول مالك بن أنس، وكثير من أهل المدينة يخالفه فيه.

ومنها: كتاب سير الأوزاعي، وأصله: لأبي يوسف يرد فيه على الأوزاعي، فدافع الشافعي عن الأوزاعي، وقد ذكرنا هذا الكتاب.

ومن أجل كتب الشافعي: كتابه الموسوم باختلاف الحديث، وقد وضعه الشافعي انتصاراً للسنة على العموم، ولخبر الواحد على الخصوم، وتكلم فيه عن الاختلاف في الحديث، وهو: الذي ارتكز عليه من ردوا السنة بإطلاق، أو اشترطوا للعمل بالحديث شروطاً غير كون الرواي له ثقة، تكلم أولاً على الاختلاف الذي سببه إباحة كل من المرويين، كما روي: أنه عليه السلام توضأ مرة مرة، وروي: أنه توضأ اثنتين اثنتين، وروي: أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وهذا كثير جداً في الأحاديث، ثم ذكر الأحاديث التي ينسخ بعضها بعضاً، والأحاديث التي يفسر بعضها بعضاً، وغير ذلك مما يفيد المتشرعين كثيراً في أمر السنة. ويشتمل الكتاب أيضاً على مناظرات ثمينة مع مخاالفيه، ولا سيما محمد بن الحسن رحمه الله.

وله أيضاً كتاب المسند، وهو: ما خرجه من الأحاديث في كتاب الأم، ولحرملة بن يحيى كتاب في الفقه أخذ الشافعي إملاء.

وللبيوطي كتاب المختصر الكبير والمختصر الصغير، وكتاب الفرائض. وللمزني أيضاً مختصران: المختصر الكبير، وهو: متروك، والمختصر الصغير، والذي عليه يقول أصحاب الشافعي، وهو: الذي كانوا يقرؤون، وإياه يشرحون وله روايات مختلفة.

وله أيضاً الجامعان: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وغير ذلك من الكتب.

وممن كتب من أتباع تلاميذ الشافعي: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي صاحب المزني شرح مختصر المزني شرحين، وله كتاب الفصول في معرفة الأصول، وكتاب الشروط والوثائق، وكتب الوصايا، وحساب الدور، وكتاب الخصوص والعموم.

ولابن سريج كتب في الرد على محمد بن الحسن، والرد على عيسى بن أبان، وله كتاب التقريب بين المزني والشافعي، ومختصر في الفقه.

ولأبي بكر محمد بن عبد الله الصيرفي المتوفى سنة ٣٣٠ كتاب البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وشرح رسالة الشافعي، وكتاب الفرائض.

والشافعية الذين كتبوا في هذا الدور كثيرون جداً، ولكننا لم نطلع على شيء مما كتبوا.

وقد ذكرنا ما كتب في المذاهب الأخرى عند ذكر أئمتها، ورجالها، لأنا لم نر منها شيئاً.

□□□