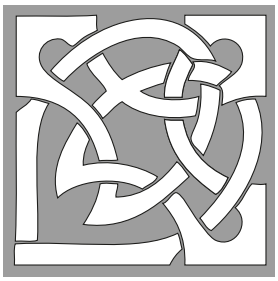

استدلالات الأصوليين بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه

حين بعثه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اليمن قاضيًا

الدكتور / محمد أحمد محمد علي

المدرس في قسم أصول الفقه
في كلية الشريعة والقانون في دمنهور

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فمن المعلوم أن الأصوليين اعتنوا بالجانب الاستدلالي في تأصيل القواعد اعتناءً كبيرًا، فإلى جانب استدلالهم باللغة العربية، والقرآن الكريم احتجوا بكثيرٍ من الأحاديث النبوية، وأظهروا حسن استثمارهم لها، فبنوا عليها الكثير من القواعد، وهذا الأمر لا يحتاج إلى دليل، وإنما يكفي فيه النظر إلى الكتب الأصولية فإنها مليئة بأنواع تلك الاستدلالات، إلا أن هناك حديثًا كان له أثر واضح في الاستدلال الأصولي، ودور بارز في التشريع، وهو حديث معاذ[1] الذي أخرجه أبو داود والترمذي «عنِ

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، صحابي كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، شهد العقبة وبدرًا بعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد غزوة تبوك قاضيًا ومرشدًا لأهل اليمن، وعاد إلى المدينة في عهد أبي بكر، وكان في الشام مجاهدًا مع أبي عبيدة بن الجراح، توفي بناحية الأردن بطاعون عمواس سنة ١٨هـ. يراجع: طبقات ابن سعد ٢/ ١٢٠، الإصابة ٦/ ١٣٦- ١٣٨، أسد الغابة ٤/ ٣٧٦، الأعلام ٧/ ٢٥٨.

الحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لَمَّا بَعَثَه إِلَى اليَمَنِ، قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَك قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ، وَلَا فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **صَدْرَهُ، وَقَالَ: الحَمْدُ لِلَّه الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ**». هذا لفظ أبي داود[1]، وهو عند الترمذي[2] بدون «**ولا آلو**»، كما أن عنده «**فإن لم يكن في كتاب الله**»[3]، وليس «**فإن لم تجد في كتاب الله**».

فهذا الحديث كما قال ابن الملقن[4]: كثيرًا ما كان يتكرر في كتب الفقهاء والأصوليين والمحدثين ويعتمدون عليه، وهذا حق فإن المتتبع لاستدلالات الفقهاء والأصوليين يدرك مدى صدق هذه العبارة ومدى مطابقتها للواقع؛ حيث احتج بهذا الحديث عدد كبير من الفقهاء، واعتمد عليه كثير من الأصوليين في تأصيل الكثير من القواعد والآراء في المسائل الأصولية اعتمادًا قلَّ نظيره، خاصة فيما يتعلق بمسائل القياس والاجتهاد والأدلة، وترتيبها، كما اعتمد عليه بعضهم في نفي حجية بعض الأدلة الشرعية كالإجماع، وشرع من قبلنا، ولعلك لا تجد حديثًا أكثر الأصوليون الاستدلال[5] به إثباتًا ونفيًا كهذا الحديث.

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٣٠٣، في كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم «٣٥٩٢» و«٣٥٩٣» وأخرجه أبو داود الطيالسي «منحة المعبود ١/ ٢٨٦ والدارمي في سننه ١/ ٢٦٧، برقم (١٧٠)، وأخرجه ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٥/ ١٣٢، ٦/ ٢٦، ٧/ ١١. وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٥٦، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١/ ٤٧٠ وما بعدها. وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٢٧٢.

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي؟ حديث «١٣٢٧ و١٣٢٨» ٣/ ٦٠٧.

(٣) ولفظ أبي داود أنسب؛ لأنه ما من حكم إلا وهو في كتاب الله؛ لقوله تعالى: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ**﴾ [الأنعام: ٣٨] لكن قد يخفى على بعض الناس.

(٤) قاله في البدر المنير ص٥٣٤، هو: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، لقبه (ابن النحوي)، كان يحب المزاح والمداعبة مع كثرة الاشتغال والكتابة، توفي والده وعمره سنة، فأوصى به إلى الشيخ عيسى المغربي، وكان رجلًا صالحًا يلقِّن القرآن بجامع ابن طولون، فتزوج بأمه، وربَّاه، فصار يُنسب إليه ويُقال: ابن الملَقِّن، من شيوخه السبكي الأب، وابن جماعة، وابن هشام النحوي، له شرح البخاري، وشرح العمدة (ت: ٨٠٤هـ). يراجع: ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٤٤.

(٥) الاستدلال: طلب الدليل، وقيل: لفظ يتردد بين البحث والنظر في حقيقة المنظور فيه وبين مسألة السائل عن الدليل. والمستدِل: هو الطالب للدليل، أو المطَالب بالدلالة، والمستَدَل عليه وله هو: الحكم، والدليل: هو الذي إذا تأمله الناظر المستَدِل أوصله إلى العلم بالمدلول، وقيل غير ذلك. يراجع: العدة في أصول الفقه ١/ ١٣٢، والتلخيص في أصول الفقه ١/ ١١٩، والفصول في الأصول ٤/ ٩.

وقد كان لهذا الاختصاص الاستدلالي الذي انفرد به هذا الحديث الدافع الرئيس للكتابة في هذا الموضوع، واختيار العنوان بـ (استدلالات الأصوليين بحديث معاذ).

أضف إلى ذلك أن كلام الأصوليين في هذا الحديث واستدلالهم به جاء متفرقًا، وفي خبايا الزوايا، فكان لا بد من جمع هذا المتفرق ونظمه وترتيبه، فإنه أحد أغراض التأليف، فجمعتُ فيه ما يمكن جمعه من متفرقات تلك المسائل التي استشهد لها الأصوليون، أو استدلوا لها بهذا الحديث.

وأيضًا: فإن مثل هذا البحث يبرز ويبين لنا مدى إبداع الأصوليين وتفننهم في استثمارهم للنصوص بصفة عامة، ولهذا الحديث بصفة خاصة، عسى أن يكون في ذلك إضافة جديدة، أو فائدة بديعة.

كما أن هذا النوع من الدراسة يتيح للباحث فرصة التعرف على مناهج الأصوليين في تأصيل الأصول، وتوظيف النصوص، وكيفية استثمارها، وطرق اكتسابهم القواعد منها، وبيان مدى أثر اختلاف القرائح والآراء في ذلك كله، مما له أكبر الأثر في تقريب الترقي إلى رتبة الاجتهاد المطلق أو المقيد، وذلك من المطالب العالية.

وقد سلكت في هذا البحث المنهجَ الاستقرائي[1]، فتتبعت المسائل التي هي مَظِنَّة الاستشهاد فيها بهذا الحديث على مستوى أبواب أصول الفقه، وبعد تحديدي لهذه المسائل اجتهدت في ترتيبها تحت مباحث ترتيبًا مناسبًا، قريبًا مما هو متعارف عليه في بعض المصنفاتِ الأصوليَّةِ، ثم قسمت المباحث إلى مطالب، كل مطلب يشتمل على مسألة من تلك المسائل، ثم وضعت لكل مطلب عُنوانًا مناسبًا يتفق ووجه الاستدلال من الحديث، ومتى كانت المسألة تحتاج لإيضاح وضحت، أو لتعريف لمصطلح عرفت، ثم حرصت على أن أذكر اختلاف العلماء في كلِّ مَسألةٍ باختصار يتناسب وطبيعة الموضوع، مع إبراز الرأي الذي استدل له بالحديث، ووجه الاستدلال له به، والاعتراضات التي وجهت على هذا الاستدلال، إن وجدت، وكيفية الإجابة عنها، مع عدم التطرق إلى أدلة الأقوال الأخرى إلا عند الحاجة إلى ذلك.

(١) الاستقراء: عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمرٍ يشمل تلك الجزئيات. المستصفى للغزالي ص ٤١، أو «إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته». المحصول من علم الأصول للرازي ١/ ١٦١.

وقد انتظمت المادة العلمية لهذا البحث بعد المقدمة في تمهيد وأربعة مباحث، تضمن كل مبحث منها مجموعة من المطالب، ثم خاتمة، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

المقدمة: وفيها سبب اختياري لهذا الموضوع، وأهميته، ومنهج البحث فيه.

التمهيد: وفيه بيان جهة احتجاج الأصوليين بحديث معاذ.

المبحث الأول: في استدلالهم بالحديث في باب القياس، وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: استدلالهم به على أن الاجتهاد أعم من القياس.

المطلب الثاني: استدلالهم به على أن القياس من فعل المجتهد.

المطلب الثالث: استدلالهم به على حجية القياس.

المطلب الرابع: استدلالهم به على صحة القياس على الإجمال لا على التفصيل.

المطلب الخامس: استدلالهم به على حجية قياس الشَّبه.

المطلب السادس: استدلالهم به على جواز ابتداء الأحكام بالقياس، وإن لم يكن عليها نقل في الجملة.

المطلب السابع: استدلالهم به على جواز التعليل بالعلة المستنبطة.

المطلب الثامن: استدلالهم به على أنه يشترط لصحة القياس أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه.

المطلب التاسع: استدلالهم به على إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

المبحث الثاني: استدلال بعض الأصوليين بالحديث على حصر الأدلة، وعدم حجية الإجماع، والاستحسان، وشرع من قبلنا، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: استدلالهم به على حصر الأدلة في الكتاب والسنة والقياس.

المطلب الثاني: استدلالهم به على عدم حجية الإجماع.

المطلب الثالث: استدلالهم به على عدم حجية الاستحسان.

المطلب الرابع: استدلالهم به على عدم حجية شرع من قبلنا.

المبحث الثالث: استدلالهم بالحديث في باب الاجتهاد والتقليد، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: استدلالهم به على جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المطلب الثاني: استدلالهم به على جواز خفاء نص قطعي على المجتهد.

المطلب الثالث: استدلالهم به على أن كل مجتهد في الفروع مصيب.

المطلب الرابع: استدلالهم به على عدم جواز تقليد العالم لغيره.

المبحث الرابع: استدلالهم بالحديث في باب تَرتيبِ الأدلة والتعارض والترجيح، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: استدلالهم به على تأخير الاجتهاد والقياس عن الكتاب والسنة عند الاستدلال.

المطلب الثاني: استدلالهم به على تقديم الكتاب على السنة عند التعارض.

المطلب الثالث: استدلالهم به على تقديم السنة الآحاد على القياس عند التعارض الكلي.

المطلب الرابع: استدلالهم به على تقديم عموم النص على القياس عند التعارض الجزئي.

المطلب الخامس: استدلالهم به على تقديم عموم القرآن والسنة المتواترة على خبر الآحاد عند التعارض الجزئي.

المطلب السادس: استدلالهم به على تقديم القياس على قول الصحابي.

المطلب السابع: استدلالهم به على جواز الترجيح والعمل بالراجح.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

فأسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن ينفع بهذه الدراسة، وأن يرزقنا العلم النافع، المتبوع بالعمل الصالح، وأن يثبتنا على الدين القويم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

د/ محمد أحمد محمد علي

التمهيد
جهة احتجاج الأصوليين بحديث معاذ

اختلـف العلماء في حديث معاذ، فمنهم من قال: لا يصح، ومنهم من قال: بصحته، ومن قال لا يصح طعن فيه سـندًا ومتنًا، أما من جهة السـند فقد طعن فيه أئمة كبار من علماء الحديـث، فها هو الإمام الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «**حَدَّثَنَا هَنَّادٌ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُـعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ الثَّقَفِيِّ، عَنْ الحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ، أَنَّ رَسُولَ الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى اليَمَنِ، فَقَالَ: كَيْفَ تَقْضِي؟ فَقَالَ: أَقْضِي بِمَا فِـي كِتَابِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ؟، قَالَ: فَبِسُـنَّةِ رَسُـولِ الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُـنَّةِ رَسُـولِ الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، قَالَ: الحَمْدُ لِلَّه الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ...**».

ثـم قـال: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّـارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّـدُ بْنُ جَعْفَرٍ، وَعَبْـدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْـدِي، قَالَا: حَدَّثَنَا شُـعْبَةُ عَنْ أَبِـي عَوْنٍ، عَنِ الحَارِثِ بـنِ عَمْرٍو ابْـنِ أَخٍ لِلْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ عَنْ مُعَاذٍ، عَنِ النَّبِي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ»[1].

ثـم يعقب على ذلك بقوله: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسـناده عندي بمتصل، وأبو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله»[2].

وقال الإمام البخاري في تاريخه الكبير: الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شُعبة الثقفـي عن أصحاب معاذ عن معـاذ، روى عنه أبو عون، ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا مرسل[3].

وقـال الذهبي في «ميزان الاعتـدال»: «تفرد به أبو عون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحـارث، ومـا روى عن الحـارث غير أبي عون، فهـو مجهول وأبو عـون الثقفي هذا ثقة»[4].

(١) سبق تخريجه في المقدمة.
(٢) سنن الترمذي ٣/ ٦٠٨.
(٣) التاريـخ الكبيـر للبخاري ٢/ ٢٧٧، وفي الإحكام لابن حزم (٦/ ٣٥) «قال البخاري: ولا يعرف الحارث إلا بهذا ولا يصح، هذا نص كلام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تاريخه الأوسط». ويراجع: عون المعبود ٩/ ٣٦٩.
(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ١/ ٤٣٩.

وقال الجَوْزَقَانِي[1]: «قد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجد له طريقًا غير هذا، والحارث بن عمرو هذا مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، ومثل هذا الإسناد، لا يعتمد عليه في أصل من أُصولِ الشريعة.

فإن قيل: إنَّ الفقهاء قَاطبةً أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه؟ فقل: هذه طريقه، والخلف قلَّد فيه السلف، فإن أظهروا غير هذا مما ثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهذا لا يمكنهم ألبتة[2]، وكأنه أراد أن يقول: إن العمل بالحديث الضعيف لا يقوي الضعيف، بل يضعف ما ذهبوا إليه من العمل، وهذا ما سنراه في النصوص التالية أيضًا.

يقول ابن الجوزي: «هذا حديثٌ لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صَحيحًا، إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث بن عمرو وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته»[3].

وفي البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن قال: «هذا الحديث كثيرًا ما يتكرر في كتب الفقهاء والأصوليين والمحدثين، ويعتمدون عليه، وهو ضعيف بإجماع أهل النقل»[4]، وطعن فيه ابن حزم[5] سندًا ومتنًا، أما سندًا، فهو عنده حديث ساقط، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، ولم يروه أحد

(١) هو الحافظ أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم بن حسين بن جَعْفر، الهَمَذاني، صاحب كتاب «الموضوعات». وذكر بعضهم أن ابن الجَوْزي لما صنَّف كتاب «الموضوعات» إنما أخذه من كتابه، وجُوْزَقَان: ناحية بهَمَذان (ت: ٥٤٦هـ). يراجع: تذكرة الحفاظ ٤/ ٧٠.

(٢) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير للجوزقاني ١/ ٢٢٤، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته ٩/ ٣٦٩.

(٣) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ٢/ ٧٥٨ وما بعدها.

(٤) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ٥٣٤٩، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط: أولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٥) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف، وأصلُه من فارس، وجده خلفٌ أول من دخل الأندلس من آبائه، ومولدُه بقرطبةَ من بلاد الأندلس، كان شافعي المذهب، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر، وكان حافظًا عالمًا بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة، وألَّف في فقه الحديث كتابًا سماه: «الإيصال إلى فهم الخصال»، وله كتاب «الإحكام لأصول الأحكام» في غاية التقصِّي وإيراد الحجج، وكتاب «الإجماع ومسائله» على أبواب الفقه. (ت: ٤٥٦هـ) يراجع: تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ٢٢٧.

مـن غيـر هذا الطريق، فلا حجـة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحـارث بن عمرو، وهو مجهول لا يعرف من هو[1]؟

وفي موضـع آخر: «وأمَّا خبر معاذ فإنه لا يحل الاحتجاج به لسـقوطه؛ وذلك أنه لم يـروَ قط إلا من طريق الحارث بن عمـرو، وهو مجهول لا يدري أحد من هو... ثم هو عـن رجـال من أهل حمص لا يـدرى من هم، ثم لا يعرف قـط في عصر الصحابة، ولا ذكره أحدٌ منهم، ثم لم يعرفه أحد قط في عصر التابعين، حتى أخذه أبو عون وحده عمن لا يدري من هو، فلما وجده أصحاب الرأي عند شعبة طاروا به كل مطار، وأشاعوه في الدنيا، وهو باطل لا أصل له»[2].

أمـا متنًا فحيـث يقول: «وأيضًا: فإن هذا الحديث ظاهـر الكذب والوضع؛ لأن من المحـال البيـن أن يكـون الله تعالى يقول ﴿ **وَنَزَّلْنَـا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًـا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْـلِمِينَ** ﴾ [النحل: ٨٩] ثم يقول رسـول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إنه ينزل في الديانة ما لا يوجد في القرآن»[3].

يسـتنتج مما سـبق: أن هذا الحديث وفق قواعد المحدثين لا يصح من جهة سنده؛ لأن الحـارث بـن عمرو وأصحاب معاذ مجهولون، كمـا لا يصح من جهة متنه في رأي ابن حزم، لتعارضه مع ظاهر ما دلَّ عليه القرآن، ومن ثمَّ فلا حجة فيه، ولا معتمد عليه في أصلٍ من أُصولِ الشَّريعةِ عند هذا الفريق.

أمـا الفريق الآخر من العلماء -كما أشـرت- فقد سـلكوا في هذا الحديث مَسـلكًا مُغايرًا، قرروا فيه صحة هذا الحديث سـندًا ومتنًا، أما من جهة المتن؛ فلأنه لا تعارض بينـه وبين مـا دلَّ عليه ظاهر القرآن، كما زعم ابن حزم، وسـوف يـأتي بيان ذلك ضمن الأجوبة عن الاعتراضات التي وجهت على الاستدلال بالحديث على حُجيَّةِ القياس.

أما كونه صَحيحًا من جهة السند، فهذا يتضح من خلال دفاع هذا الفريق من العلماء عن هذا الحديث، وردهم للطعون التي وجهت إليه من قبل الفريق الأول، ومن هؤلاء

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٧/ ١١٢.
(٢) المصدر نفسه ٦/ ٣٥.
(٣) المصدر نفسه ٧/ ١١٢.

العلمـاء المدافعيـن: الشـيخ أبـو بكر بن العربـي[١]، وأبو بكـر الـرازي الجصاص[٢]، والخطيـب البغدادي[٣]، وابن القيم[٤][٥]، وابن قدامة[٦]، والمحدث ابن كثير، وغيرهم ممن دافع عنه سندًا ومتنًا.

أما أبو بكر بن العربي فقد قال: «والذي أقول: إنه صحيحٌ سندًا ومعنًى؛ لأنه حديثٌ مشهور، رواه شعبة بن الحجاج، ورواه عنه جماعة ثقات»[٧].

أما الجصاص فقد قال في أصوله: «فإن قيل: إنما رواه عن قومٍ مجهولين من أصحاب معـاذ، قيل لـه: لا يضره ذلك؛ لأن إضافتـه ذلك إلى رجال من أصحـاب معاذ توجب تأكيده؛ لأنهم لا ينسبون إليه أنهم من أصحابه إلا وهم ثقات مقبولو الرواية عنه».

قال: «ومن جهة أخرى: هذا الخبر تلقاه الناس بالقبول، واستفاض، واشتهر عندهم من غير نكيرٍ من أحدٍ منهم على رواته، ولا رادَّ له»[٨].

---

(١) هو: النحوي اللغوي، المفسر: محمَّد بن عبد الله بن محمَّد بن عبد الله بن أحمد بن محمَّد بن عبد الله بن العربي، أبـو بكر، المعافري الأندلسـي الإشـبيلي المالكي، ولي قضاء إشـبيلية فحمدت سياسـته، ولد سـنة (٤٦٨هـ) وتوفي سـنة (٥٤٣هـ) من مشـايخه: الغزالي، وأبو بكر الشاشـي، ومن تلامذته: القاضي عياض. يراجع: طبقات المفسـرين للسيوطي ص ١٠٥.

(٢) هو: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجَصَّاص، والجَصَّاص بفتح الجيم وتشـديد الصاد المهملة نسـبة إلى العمل بالجـص، وكان إمـام الحنفيـة في عصره، تفقه على أبي الحسـن الكرخـي، وله من المصنفات؛ أحكام القرآن وشـرح مختصر شيخه، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح الجامع لمحمد بن الحسن، وشرح الأسماء الحسنى، توفي في بغداد سنة ٣٧٠هـ. يراجع: الفوائد البهيَّة في تراجم الحنفية ص ٢٧ وما بعدها.

(٣) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي الخطيب الحافظ. إمام هذا الشـأن ومصنف «تاريخ بغـداد» و«الفقيـه والمتفقه» وغيرهما من المصنفات الحسـان. تـوفي (٤٦٣هـ). يراجع: كتـاب الأربعين المرتبة على طبقات الأربعين ١/ ٤٩٧.

(٤) هـو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، شـمس الدين إمام الجوزية، وابن قيـم الجوزية، الفقيه الحنبلي، برع في علوم كثيرة، منها: علم التفسـير والحديث، ولما عاد ابن تيمية من مصر سـنة (٧١٢هـ) لزمه إلى أن مات، له مصنفات عدة منها «زاد المعاد»، و«مدراج السـالكين»، و«إعلام الموقعين»، توفي سـنة (٧٥١هـ). شـذرات الذهب ٦/ ١٦٨، البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦.

(٥) المصدر نفسه ٧/ ١١٢.

(٦) هـو: ابـن قدامـة المقدسـي: موفق الدين أبـو محمد، عبد الله بـن أحمد بن محمَّـد، الإمام العلَـم الفقيه صاحب «المغني» كان ذا ديانة متينة، مع البراعة في العلوم، وهو من كبار العلماء الحنابلة. يراجع: «البداية والنهاية» ١٣/ ٩٦-٩٧، والشذرات ٥/ ٨٨.

(٧) المسالك في شرح موطأ مالك ٦/ ٢٤٣.

(٨) الفصول في الأصول ٤/ ٤٤.

أما الخطيب البغدادي فقد قال: «فإن اعترض المخالف بأن قال: لا يصح هذا الخبر؛ لأنه يروى عن أناس من أهل حمص لم يسموا، فهم مجاهيل.

فالجواب: أن قول الحارث بن عمرو: عن أناسٍ من أهلِ حمص من أصحاب معاذ يدل على شهرة الحديث، وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذَ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد والصلاح.

وقد قيل: إن عبادة بن نُسَي رواه عن عبد الرحمن بن غَنْمٍ عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا وصية لوارث**»[(١)]، وقوله: «**الطهور ماؤه الحل ميتته**»[(٢)]، وقوله «**الدية على العاقلة**»[(٣)].

قال: «فهذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتها الأمة الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ «[(٤)].

أما ابن القيم فقد قال في إعلام الموقعين: «هذا الحديث وإن كان عن غير مُسمين، فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدَّث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ، لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي».

قال: « كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه منهم متهم، ولا كذاب، ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل الناس وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض الأئمة: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، باب: ما جاء في إقرار المريض لوارثه ٦/ ١٤١، رقم (١١٤٥٩)، سنن ابن ماجه، باب: لا وصية لوارث ٢/ ٩٠٥، برقم (٢٧١٢).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، باب: التطهير بماء البحر ١/ ٥ برقم (١)، سنن ابن ماجه، باب: الوضوء بماء البحر ١/ ١٣٦ برقم (٣٨٦).

(٣) سنن ابن ماجه، باب: الدية على العاقلة، فإن لم يكن عاقلة ففي بيت المال ٢/ ٨٧٩، سنن الترمذي، باب: ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها؟ ٤/ ٢٧، برقم (١٤١٥)، قال: حديث حسن صحيح.

(٤) الفقيه والمتفقه ١/ ٤٧١.

فاشـدد يديـك بـه»؛ ثم قـال: «على أن أهـل العلم قد نقلـوه واحتجوا بـه، فوقفنا على صحته عندهم»[1].

أما ابن قدامة فقد قال في «الرَّوضة» -بعد أن ذكر ما في إسناده من مجاهيل-: «قلنا: رواه عبادة بن نُسَي عن عبد الرحمن بن غَنْم عن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[2].

أمـا ابن كثير فقد قال في مقدمة تفسـيره بعد ذكره لهذا الحديـث: «هذا الحديث في المسانيد والسنن بإسناد جيد كما هو مقرر في موضعه»[3].

هـذا: والمتأمـل في هذه النصوص يلحـظ أن هؤلاء الأئمة قـد دافعوا عن الحديث بردهم للطعون التي وجهت إليه من عدة جهات:

أولًا: من جهة الدفاع عن المجهولين في الحديث.

ثانيًا: من جهة وجود سند آخر متصل، ورجاله موثوقون.

ثالثًـا: مـن جهة وجود شـعبة في السـند كمـا عند ابـن العربي والخطيـب البغدادي وابن القيم.

لكـن يلاحظ أيضًا: أن الروايـة التي وصفت بأنها متصلة، ورجالها موثوقون حكاها الخطيـب البغدادي بصيغة التضعيـف، وكأنه على ما يبدو لم يتحقق منها، وفي الحقيقة أنا لا أدري ما المقصود من قول ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحديث في السنن والمسانيد بإسناد جيد»؛ لأنه لم يذكر لنا هذا السـند الجيد، والرواية التي ذكرها ليسـت في المسـانيد ولا في السنن بإسناد جيد.

ولا أدري أيضًـا أي رواية تلك التي يقصدها ابن قدامة ووصف سـندها بالمتصل، فإنـه لـم يزد عن قوله: «قلنا: رواه عبادة بن نُسَـي عن عبد الرحمـن بن غنم عن معاذ»؛ صحيـح أن عبادة بن نُسَـي ثقة فاضل، كمـا ذكر أهل الفن، وعبـد الرحمن بن غنم ثقة أيضًـا، وقيل: صحابي، وذكـره العِجْلي في كبار ثقات التابعيـن[4] لكن أين هذه الرواية بكمال سندها؟

(١) إعلام الموقعين ١/ ١٥٤ وما بعدها. دار الكتب العلمية- بيروت، ط: أولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
(٢) روضة الناظر ٢/ ١٧٠.
(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٩ ط: دار الكتب العلمية.
(٤) تدريب الراوي ٢/ ٧١١، تقريب التهذيب لابن حجر ص٢٩٢.

نعم، أخرج ابن ماجه في سننه رواية أخرى -غير الرواية التي فيها «أجتهد رأيي»- وفيها رواية عبادة بن نُسَي عن عبد الرحمن بن غَنْمٍ عن معاذ، كما ذكر الخطيب البغدادي وابن قدامة وغيرهما.

قال ابن ماجه: «حَدَّثَنَا الحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ سَجَّادَةُ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الأُمَوِيُّ، عَنْ مُحَمَّد من حديث يحيى بن سَعِيد الأُمَوِي عَنْ مُحَمَّد بْن سَعِيد بْن حَسَّان عَنْ عُبَادَة بْن نُسَي عَنْ عَبْد الرَّحْمَن بْن غَنْم، حَدَّثَنَا مُعَاذ بْن جَبَل قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى اليَمَن، قَالَ: لَا تَقْضِيَنَّ وَلَا تَفْصِلَنَّ إِلَّا بِمَا تَعْلَم، وَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْك أَمْر فَقِفْ حَتَّى تُبَيِّنه أَوْ تَكْتُب إِلَي فِيه»، فهذا الحديث قال فيه ابن القيم في «تهذيب السنن»: «إنه أجود إسنادًا من الأول، ولا ذكر فيه للرأي»[1].

وهذه الرواية مما انفرد بها ابن ماجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي وإن لم يكن فيها ذكر للرأي كما ذكر ابن القيم إلا أن قوله: «حتى تبينه» يمكن حمله على التبيين بالرأي والاجتهاد، فيكون في معنى لفظ «أجتهد رأيي» الذي ورد في المتن المشهور، لكن تنزيل كلام ابن كثير على هذه الرواية أراه بعيدًا؛ لأن ابن كثير ذكر كلامه السابق عقب الرواية المشهورة التي فيها «أجتهد رأيي» ولم يذكر رواية ابن ماجه هذه، فضلًا عن أن هذه الرواية -حسب ما قاله أهل الفن- فيها محمد بن سعيد بن حسان المصلوب، وهو كذاب وضاع للحديث، اتفقوا على تركه، وقيل: إنه وضع أربعة آلاف حديث، وقد قتله جعفر المنصور في الزندقة، وصلبه، حتى اشتهر بالمصلوب[2] ولا أدري كيف يقول ابن القيم: إنها أجود إسنادًا من الأول، وفيه هذا المصلوب؟

وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» عند ترجمة الإمام الترمذي: «انحطت رتبة جامع الترمذي عن سنن أبي داود والنسائي لإخراجه حديثَ المصلوبِ، والكلبي وأمثالهما»[3].

(١) ذكر هذا في: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته مع عون المعبود: العظيم آبادي ٩/ ٣٦٨.
(٢) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ص ١٢٨، تهذيب التهذيب لابن حجر ٩/ ١٨٤- ١٨٦.
(٣) نقله عنه جلال الدين السيوطي في «قوت المغْتَذِي على جامع الترمذي» ١/ ٧.

ولعل مراد ابن كثير بجودة هذا الإسناد: أن الحارث بن عمرو ذكره ابن حبان في الثقات[1] أو أن أصحاب معاذ ليس فيهم مجروح ولا متهم، كما قال الخطيب البغدادي وابن القيم.

وفي اعتقادي أن هذا الفريق المحتج بهذا الحديث وإن دافعوا عن سنده إلا أنهم يعولون في تصحيحه على أصل تلقي الأمة له بالقبول، لا على صحة السند واتصاله، وهذا بينٌ في قولِ الخطيب وابن القيم: «على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم»، وكذا في قول الجصاص: «إن هذا الخبر تلقاه الناس بالقبول»، وهذا أمرٌ لا علاقة له بالسند.

يقول ابن حجر في التلخيص: «وقد استند أبو العباس بن القاص[2] في صحته إلى تلقي أئمة الفقه والاجتهاد له بالقبول، قال: وهذا القدر مغنٍ عن مجرد الرواية»[3]؛ فابن حجر إمامٌ كبيرٌ في الحديث ومعرفة الرجال، ولو كان عنده ما يقوي به الحديث من جهة السند لذكره، ولكنه اكتفى بما نقله عن أبي العباس من تلقي الأمة له بالقبول.

وقد كان هذا مَسلكًا معتمدًا عند الإمام أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد قيل له: «تأخذ بحديث» كذا... وكذا... وأنتَ ضعفته؟ فقال: إنَّما ضعفت إسناده، ولكنَّ العمل عليه.

قال ابن عقيل[4] معلقًا على هذا: «ومعنى قولِ أحمدَ: ضعيفٌ على طريقةِ أصحابِ الحديث، وقولُه: «والعملُ عليه» كلامُ فقيه يُعَوِّلُ على ما يقوله الفقهاءُ من إلغاءِ التضعيفِ من المحدّثين؛ لأنَّهم يضعفون مما لا يوجبُ ضعفًا عند الفقهاءِ؛ كالإرسالِ والتدليسِ والتفرّدِ بالروايةِ، وهذا موجودٌ في كتبهم»[5].

(١) الثقات لابن حِبان ٣/ ٧٥.

(٢) أحمد بن أَبي أَحمد الطبري، الشَّيخ الإمام أبو العباس بن القاص، إمام عصره، وصاحب التصانيف المشهورة «التلخيص»، و«المفتاح» و«أدب القاضي»، و«المواقيت» وغيرها في الفقه، وله مصنف في أصول الفقه، والكلام على حديث ((**يا أبا عمير**))، رواه عنه تلميذه القاضي أبو علي الزجاجي، وكان إمامًا جليلًا أخذ الفقه عن أبي عباس بن سريج، مات بطرسوس «٣٣٥هـ» يراجع: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٥٩.

(٣) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ٤/ ٤٤٧، دار الكتب العلمية، ط: أولى ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م.

(٤) هو: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي، المقرئ الفقيه، الأصولي، الواعظ المتكلم، أَبُو الوفاء، أحد أئمة الحنابلة الأعلام، وشيخ الإسلام، له مصنفات كثيرة منها «الإرشاد في أصول الدين»، وكتاب «الواضح في أصول الفقه»، و«الانتصار لأهل الحديث، توفي سنة (٥١٣هـ) يراجع: ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٣١٦.

(٥) الواضح في أصول الفقه ٥/ ٢٢.

وفي الرسالة للإمام الشافعي «وروى بعض الشاميين حديثًا -يعني حديث «**لا وصية لوارث**»- ليس مما يثبته أهل الحديث، فيه: أن بعض رجاله مجهولون، فرويناه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منقطعًا، وإنما قبلناه بما وصفت من نقل أهل المغازي، وإجماع العامة عليه»[1].

«فكان هذا نقل عامة عن عامة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحدٍ عن واحدٍ، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجتمعين»[2].

قلت: وهذا المسلك في الحقيقة هو الذي اعتمد عليه جمهور الفقهاء والأصوليين في تَصحيحِ الحَديثِ والاحتجاج به، فما من محتج به إلا ويذكر أن معتمده هو تلقي الأمة له بالقَبول، أو أن عليه العمل[3].

وها هو الإمام الغزالي يجعل ما كان له هذه الخاصية مغنٍ عن البحث عن سنده حيث يقول في حديث معاذ: «حديث تلقته الأمة بالقبول، ولم يُظهِر أحدٌ فيه طعنًا، ولا إنكارًا، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلًا، بل لا يجب البحث عن سنده»[4].

وفي المعتمد لأبي الحسين نقلًا عن شيخه قاضي القضاة[5] أنه قال: «خبر معاذ وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقته الأمة بالقبول، فهم بَين مُحْتَجٍّ به، وَمُتأوِّلٍ له، فصح التعلق به»[6].

ويحسن هنا أن أنقل كلام الشيخ محمد أنور شاه[7] فبه يتضح أصل المسألة، وحقيقة مذهب الأصوليين في حديث معاذ وما هو على شاكلته، وذلك في شرحه للبخاري

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص ١٣٧.

(٢) المصدر السابق نفسه. ص ١٣٧.

(٣) الفقيه والمتفقه ١/ ٤٧١، الفصول في الأصول ٤/ ٤٤، المعتمد لأبي الحسين البصري، شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى» ٣٩/ ١٩٤، دار آل بروم للنشر والتوزيع، ط: أولى.

(٤) المستصفى ١/ ٢٩٣ دار الكتب العلمية، ط: أولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

(٥) هو: القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، أبو الحسين، قاضٍ، أصولي، كان شافعي المذهب، وكان شيخ الاعتزال في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالري ومات فيها، له تصانيف منها: الأمالي، وشرح الأصول الخمسة، وغيرهما، توفي سنة (٤١٥هـ) يراجع: طبقات الشافعية الكبرى ١/ ٩٥، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة ٢/ ١١١٠.

(٦) المعتمد في أصول الفقه ٢/ ٢١٣.

(٧) هو: الشيخ محمد أنور شاه الكشميري، شيخ الإسلام بباكستان، وإمام عصره، المحدث الكبير، أجيز بالمعقول والمنقول، ثم ذهب إلى بشاور واشتغل بالسياسة مع جمعية العلماء لمدة أربع سنوات، وخلال وجوده هناك قام

بشأن حديث: «**لا وصية لوارث**»، فإن ما قاله في هذا الحديث ينطبق على حديث معاذ حيث قال: «وهذا الحديثُ ضعيفٌ باتفاق، مع ثبوت حُكْمِهِ بالإجماع، ولذا أخرجه المصنِّف -يعني الإمام البخاري- في ترجمته، وإلا فإنه لا يأتي بالأحاديث الضعاف مِثْله، ثم لم يعبِّر عنه بالحديث، على ما عرفت من دَأبه، فيما مرّ»؛ ثم قال «وبحث فيه ابن القَطَّان[1] أن الحديثَ الضعيف إذا انعقد عليه الإجماع هل ينقلب صحيحًا أَم لا؟ والمشهور الآن عند المحدِّثين أنه يبقى على حاله، والعُمْدة عندهم في هذا الباب هو حال الإسناد فقط، فلا يَحْكُمون بالصِّحة على حديث راوٍ ضعيف، وذهب بعضُهم إلى أن الحديثَ إذا تأيَّد بالعملِ ارتقى من حال الضَّعْف إلى مرتبة القبول».

قال: «وهو الأوجه عندي، وإن كبر على المشغوفين بالإسنادِ، فإني قد بلوت حالهم في تجازفهم، وتسامحهم، وتماكسهم بهذا الباب أيضًا، واعتبارُ الواقع عندي أولى مِن المشي على القواعد، وإنَّما القواعد للفصل فيما لم ينكشف أمره من الخارج على وجهه، فاتِّباع الواقِع أولى، والتمسك به أحرى»[2].

وبهذا يتضح لنا أتم اتضاح، ويظهر لنا أكمل ظهور أن مذهب الفقهاء والأصوليين غير مذهب المحدثين في التصحيح فمذهب الفقهاء والأصوليين: أن الحديث الضعيف متى تأيد بالعمل أو انعقد الإجماع عليه انقلب صحيحًا، وهذا ينطبق على حديث معاذ عندهم، بخلاف مذهب المحدثين، وهو أن الضعيف سندًا يبقى على حاله، ولا ينقلب صحيحًا، وإن تأيد بالعمل، فهذا هو أساس الخلاف بين الفريقين، بعبارة أخرى أن الصحيح عند الفقهاء والأصوليين وكذا المحدثين القدماء هو ما عليه العمل، وهذا

بتدريس العلوم في مدرسة رفيع الإسلام في (بهانة ماري)، ثم انتخب مدرسًا في الجامعة الإسلامية بدابهيل في مقاطعة بمباي الهند، إلى أن صار فيها شيخ الحديث ورئيس المدرسين، وقد اختير عضوًا لدار الإفتاء، وعضوًا لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، وعضوًا بمجمع اللغة العربية بدمشق، وكان يقوم برحلات عديدة في شتى أقطار العالم لنشر الإسلام، له «معارف السنن»، و«شرح جامع الترمذي» طبع مرتين، وهو في ستة أجزاء كبيرة، و«عوارف المنن مقدمة السنن»، وغيرها. يراجع: تتمة الأعلام للزركلي ٢/ ٢٤٠، المؤلف: محمد خير رمضان يوسف.

(١) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد عُرِف بابن القطان البغدادي، قَالَ الشيخ أبو إسحاق: هو آخر من عرفناه من أَصْحَاب ابن سُرَيج، درس ببغداد، وهو من كبار الشافعيَّة، وَأخذ عَنه العلمَاء، له مصنفات في أصول الفقه وفروعه، توفي (٣٥٩هـ). يراجع: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ١٢٤.

(٢) يراجع: فيض الباري على صحيح البخاري ٤/ ١٣٠.

أعم من تعريف المحدثين المتأخرين للصحيح، وهو أن يكون الحديث متصل الإسناد بنقل الثقةِ عن الثقةِ من أوله إلى منتهاه سالمًا من الشذوذ والعلة[١]، وقد نصَّ العُلماءُ على أن كثيرًا من العلل التي يعلل بها المحدثون الحديث لا تجري على أصول الفقهاء والأصوليين[٢].

ثم إن الأصوليين أخذوا في حديث معاذ بما هو معلوم ومقرر لدى العلماء من أن ضعف السند لا يلزم منه ضعف المتن للحديث، فقد يكون السند ضعيفًا، والمتن صحيحًا[٣] بأن يكون له شواهد ثابتة صحيحة تؤكد صحة معناه، فلا يمنع من تقوية غيره به، وتقوية غيره له، كما قال الإمام أحمد في ابن لَهِيعَةَ[٤]: «ما كان حديثه بذاك، وما كنت أكتب حديثَه إلَّا للاعتبارِ والاستدلال، أنا قد كنتُ أكتب حديث الرَّجل كأنِّي أستدلُّ به مع غيره يشدُّه[٥].

وحديث معاذ له شواهد متصلة صحيحة تؤكد صحة معناه، وسبب تلقي الأمة له بالقبول، وإلى هذا أشار ابن الجوزي في قوله: «ولعمري إن كان معناه صحيحًا، إنما ثبوته لا يعرف»؛ أي: إنَّ الحديث وإن كان ضعيفًا من جِهةِ إسناده لجهالةٍ في بعض رواته إلا أنه صحيح من جهة المعنى، لوجود شواهد مسندة تقويه.

وفي عون المعبود: "الحديث وإن كان فيه مجاهيل لكن له شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه لهذا الحديث[٦]، تقوية له[٧].

---

(١) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط ص ٧٢.

(٢) الاقتراح في بيان الاصطلاح ص٥.

(٣) النكت على مقدمة ابن الصلاح ١/ ١٢٢.

(٤) لَهيعة: بفتح اللام وكسر الهاء: اسمه عبد الله، وكنيته أبو عبد الرحمن، قاضي مصر، روى عن عطاء وابن أبي ليلى وابن أبي مليكة، والأعرج، وعمرو بن شعيب، وعن يحيى بن كثير، وقتيبة المقري، قيل: إنه ضعيف الحديث، وقال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه، وضبطه، وإتقانه، مات (١٧٤هـ). يراجع: شرح مسند أبي حنيفة للملا الهروي ١/ ٤٩٩.

(٥) الواضح في أصول الفقه ٥/ ٢٣.

(٦) يراجع: السنن الكبرى للبيهقي، باب: ما يقضي به القاضي، ويفتي به المفتي ١٠/ ١٩٥.

(٧) عون المعبود ٩/ ٣٦٩.

وقال ابن أمير حاج: "قال شيخنا: ولحديث معاذ شاهد صحيح الإسناد لكنه موقوف، ثم أسند عن طريق الدارمي[١] ثم البيهقي[٢]، عن ابن مسعود قال: "لقد أتى علينا زمان وما نُسأَلُ، ولسنا هناك، ثم بَلَّغَنَا الله مَا ترون، فإذا سئل أحدكم عن شيء فلينظر في كتاب الله، فإن لم يجده في كتاب الله فلينظر ما اجتمع عليه المسلمون، فإن لم يكن فليجتهد رأيه، ولا يقل أحدكم إني أخشى، فإن الحَلالَ بَينٌ والحَرامَ بينٌ، وبَيْنَ ذلك أمور مُشْتَبِهة، فدع ما يَريبك إلى مالا يَريبك"[٣].

وبهذا يكون قد تبين لنا بشكلٍ واضحٍ سبب قبول الأصوليين لحديث معاذ، واحتجاجهم به، واعتمادهم عليه، رغم تضعيف المحدثين له سندًا، قال المباركفوري: "هذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره، وهو معمول به"[٤]، وقال الفخر الرازي: "مرسل تلقته الأمة بالقبول، ومثله حجة عندنا"[٥].

وقال ابن أمير حاج -بعد ما ذكر تضعيف البخاري والترمذي لهذا الحديث-: "لكن شهرته وتلقي العلماء له بالقبول لا يقعده -إن شاء الله- عن درجة الحجيَّةِ، ومن ثمَّ أطلق جَماعةٌ من الفقهاء كالباقلاني وأبي الطيب الطبري وإمام الحرمين عليه الصحة"[٦].

وقد علل القاضي أبو يعلى لذلك بقوله: "لأن قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته؛ لأن عادة خبر الواحد الذي لم تقم الحجة به لا تجتمع الأمة على قبوله، وإنما يقبله قوم ويرده قوم"[٧].

(١) سنن الدارمي، باب: الفُتيا وما فيه من الشدة ١/ ٢٦٤، برقم (١٧٦).
(٢) السنن الكبرى، باب: ما يقضي به القاضي، ويفتي به المفتي ١٠/ ١٩٦ برقم (٢٠٣٤٣).
(٣) التقرير والتحبير ١/ ٢٨٩.
(٤) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٧/ ٣٦٧، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١/ ٢٦٤.
(٥) ( ) المحصول ٥/ ٤٧.
(٦) التقرير والتحبير ١/ ٢٨٩.
(٧) العدة في أصول الفقه ٣/ ٩٠٠.

معنى تلقي الأمة للحديث بالقبول:

لم يرد في كُتبِ الأصوليين تعريف لهذا المصطلح بعبارة ضابطة، ولكن من خلال ما سبق يمكن القول بأنه: تصديق علماء الأمة للحديث وأخذهم به، بين عامل به ومتأول له، نظرًا لصحة معناه، وإن كان مرسلًا أو ضعيفًا، أو لا يثبته أهل الحديث.

وللجصاص عبارة يمكن أن نجعلها تعريفًا حيث يقول: "ليس معنى تلقي الناس إياه بالقبول أن لا يجد له مخالفًا، وإنما صفته أن يعرفه عظم السلف ويستعملونه من غير نكير من الباقين على قائله، ثم إن خالف فيه مخالف بعدهم كان شاذا لا يلتفت إليه"(١).

فيستنتج مما سبق أن تلقي الأمة للحديث بالقبول يعني إجماعهم على قبوله والاحتجاج به، لذا تجد كثيرًا من العلماء يصرحون بأن حديث معاذ وغيره من أخبار الآحاد التي تلقتها الأمة بالقبول يعد دليلًا مقطوعًا به؛ سواء عمل به الكل، أو عمل به البعض، وممن صرح بهذا الجصَّاص، وأبو الحسين البصري، وأبو الحسن الكرخي، والقاضي أبو يعلى وغيرهم(٢).

قال ابن السمعاني في القواطع: "قالت الأصحاب: حديث معاذ خبر واحد، ولكن تلقته الأمة بالقبول فصار دليلًا مقطوعًا به"(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "جمهور أهل العلم من جَميعِ الطَّوائفِ على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا أو عملًا به إنه يوجب العلم". قال: "وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلا فرقة قليله من المتأخرين"(٤).

والنتيجة: أن حديث معاذ عند جمهور المحدثين ضعيف سندًا، أما عند الأصوليين فهو حديث ثابت مقبول، ودليل ثبوته عندهم هو تلقي الأمة له بالقبول، فهو حجة

(١) الفصول في الأصول ١/ ١٨٤.

(٢) الفصول في الأصول ١/ ١٧٤، والمعتمد ٢/ ٢٤٣، والعدة في أصول الفقه ٣/ ٧٤٣-٩٠٠، والفقيه والمتفقه ١/ ٢٧٨.

(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٩٤.

(٤) مجموع الفتاوى١٣/ ٣٥١.

عندهم، يصح الاستدلال به والاعتماد عليه من هذه الجهة، لا من جهة صحة سنده واتصاله.

لكن قد يعترض على هذه النتيجة معترض ويقول: كيف يقال: إن الأمة تلقته بالقبول، أو مجمع عليه، مع أن كثيرًا من أهل الحديث لم يتلقوه بالقبول، وكذا منكري الإجماع، بدليل إنكارهم للإجماع مطلقًا، فادِّعاء أن الأمة تلقته بالقبول ادِّعاء لا يُسَلَّم لأصحابه، وهذا الاعتراض وإن أمكن الجواب عن الشق الثاني منه بأن يقال: لا عبرة بمنكري الإجماع، إلا أن الشق الأول ليس عندي جواب محقق فيه، غير القول بأن القضية هي قضية اصطلاح، أو يقال: الخلاف فيه جاء بعد قبول الأمة له، وعملهم به، فلا يلتفت إليه. والله أعلى وأعلم.

المبحث الأول:
استدلالهم بالحديث في باب القياس

وفيه تسعة مطالب

المطلب الأول: استدلالهم به على أن الاجتهاد أعم من القياس

اختلف الأصوليون في أن الاجتهاد هل هو القياس، أم أن الاجتهاد أعم منه؟ وذلك على قولين:

القول الأول: أنهما اسمان لمعنى واحد، وهو لبعض الفقهاء كما في المستصفى للغزالي[1]، وهو رأي ابن أبي هريرة[2] وقد نسبه إلى الإمام الشافعي من كَلامٍ له في الرسالة.

قال ابن السمعاني في "القواطع ": "اختلفوا فيه فقال أبو علي بن أبي هريرة: إن الاجْتهادَ والقياسَ واحدٌ، ونسبه إلى الشافعي وقال: أشار إليه في كتاب الرسالة"[3].

قلت: جاء في الرسالة: "فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد"[4].

وأفاد الزركشي في "البحر" أن صاحب الكبريت الأحمر[5] نقل عن بعضهم أن القياسَ والاجْتهادَ وَاحدٌ؛ لحديث معاذ: "أجتهد رأيي" والمراد: القياس بالإجماع[6].

---

(١) المستصفى ص٢٨١.

(٢) هو الحسن بن الحسين بن أبي هريرة أبو علي الفقيه القاضي البغدادي،كان أحد شيوخ الشافعيين، وله مسائل في الفروع محفوظة وأقواله فيها مسطورة، توفي (٣٤٥هـ). يراجع: طبقات الفقهاء ص ١١٢.

(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٧١، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ط: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م.

(٤) الرسالة ص ٤٧٦، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ- ١٩٤٠م.

(٥) صاحب الكبريت الأحمر: هو أبو الفضل محمد بن أبي القاسم الخوارزمي الحنفي، وكان ينقل عن أبي الحسن الكرخي المتوفى سنة (٣٠٤هـ). يراجع: البحر المحيط للزركشي ١/ ١٤-١٨٤، ٦/ ٢٦٧١، الفوائد السنية ٤/ ١٥٩، تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ٤٩.

(٦) البحر المحيط ٧/ ١٣ الناشر: دار الكتبي، ط: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

القول الثاني: أن الاجتهاد غير القياس، وهو رأي إمام الحرمين، والباقلاني[1] والغزالي، وابن السمعاني، وجمهور الفقهاء والأصوليين [2].

قال الغزالي: قول بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس، لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس، ثم إنه لا ينبئ في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع... ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى في القياس"[3].

الاستدلال بالحديث:

استدل به أبو الحسين البصري للرأي الثاني القائل: إن الاجتهاد أعم من القياس، وهذا الاستدلال جاء أثناء رده على القائلين بأن القياسَ والاجتهادَ اسمان لمسمى واحد؛ حيث قال: "قد دلَّ الخبر على أنه أجرى هذه العبارة "أجتهد رأيي" على جميع ما هو خارج عن نص الكتاب والسنة؛ لأنه لم يخص بعض ذلك دون بعض"[4].

فالحاصل: أن القياسَ ضَربٌ من ضروب الاجتهاد، فهو أخص من الاجتهاد، فكل قياس اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياسًا[5]، ومن ثمَّ لم يصح تعريف القياس بالاجتهاد؛ لأنه تعريف له بالأعم، والدال على الأعم غير دال على الأخص، كما أن لَفظَ الحيوان لا يدل على الإنسان، ولفظ العدد لا يدل على الزوج[6].

(١) فائدة: للحنفية: ابن الباقلاني وهو إمامٌ كبيرٌ يُعرف بابن الباقلاني، وهو الْحسن بن معالي بن مسعود، مات (٦٣٧هـ)، وللشافعية الإمَام الكبير الأصولي المتكلم ابن الباقلاني أبو بكر، وهو المراد هنا، مات (٤٠٣هـ). يراجع: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/ ٤٣٧.

(٢) البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦، والتلخيص في أصول الفقه ٣/ ١٥٠، والمستصفى ص٢٨١، وقواطع الأدلة ٢/ ٧١، وشرح العمد ١/ ٣٧٢.

(٣) المستصفى ص٢٨١.

(٤) شرح العمد ١/ ٣٧٢.

(٥) والمعروف من القاعدة العقلية أنه: لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم، كما لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، ويلزم من انتفاء الأعم انتفاء الأخص، ولا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم.

(٦) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٢٤، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥/ ٢٧٤.

قلت: وهذا هو الراجح، فإن من كان يجتهد في طلب نصٍّ ليس قائسًا، وهذا بَيِّن، وأما ما نُسِبَ إلى الإمام الشافعي من أن الاجتهاد هو القياس، فقد قال الماوردي والزركشي: إنه مِنْ زَعْمِ ابن أبي هريرة، أخذه من كلام اشتبه عليه في الرسالة، وأن الذي قاله الشافعي في هذا الكتاب: أن معنى الاجتهاد معنى القياس؛ أي أن كلَّ واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه[1].

قلت: وَهَذا تَأويلٌ جيد لكلامِ الإمام الشافعي، كما أنه لا يخفى من أن لإطلاقِ الاجتهادِ على القياسِ وَجهًا، فإن القياسَ من أكبر أنواع الاجتهاد، وأعظمها، وأهمها، وأشقها، فإنَّ ما يبذل فيه من الجهدِ قد لا يبذل في غيره، حتى إنهم لم يعتبروا منكره في عداد المجتهدين[2] فصح إطلاق اسم الاجتهاد عليه من هذه الجهة، كما صح أن يقال كما في الحديث «**الحج عرفة**»[3] مع أن عرفة أحد أركان الحج، لا أنه هو. والله أعلى وأعلم.

المطلب الثاني: استدلالهم به على أن القياس من فعل المجتهد

اختلف العلماء في القياس، هل هو من فعل المجتهد أم دليل مستقل[4] على قولين:

القول الأول: إنه من فعل المجتهد؛ أي: لا يتحقق إلا بوجوده، وبه قال جمهور العلماء منهم القاضي الباقلاني وأبو الحسين البصري والآمدي والشيرازي[5]، والفخر الرازي[6]، والقاضي البيضاوي، وغيرهم، وقد عرفوه بما يفيد أنه عمل من أعمال المجتهد، فقالوا: "حمل معلوم على معلوم آخر لاشتراكهما في عِلةِ الحكم عند

(١) الحاوي الكبير ١٦/ ١١٨، تشنيف المسامع ٤/ ٥٦٤.

(٢) الفصول في الأصول ٣/ ٢٩٦.

(٣) سنن ابن ماجه، باب: من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ٢/ ١٠٠٣ برقم (٣٠١٥).

(٤) وبناءً على ذلك اختلف الأصوليون في تعريفهم للقياس.

(٥) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف، الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، فقيه أصولي، من أزهد أهل زمانه، له مصنفات عدة، منها: اللمع في أصول الفقه، والتبصرة، توفي في سنة (٤٧٦هـ). يراجع: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٥٣.

(٦) هو الإمام محمد بن عمر، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، ابن خطيب الرَّي، صاحب التفسير الكبير، والمحصول من علم الأصول، توفي في سنة (٦٠٦هـ). يراجع: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠٠.

المُثْبِت"، وقد يستبدلون كلمة "الحمل" بكلمة "إثبات"، أو "إلحاق[1] وكونه من فعل المجتهد هو ظاهر أكثر عبارتهم عنه"[2].

القول الثاني: إنه دليل مستقل، وأمارة على الحكم الشرعي نصبه الشارع للدلالة عليه، كالأدلة السمعيَّة من الكتاب والسنة، فهو يدل على الحكم الشرعي، ويكشف عنه، فهو أمرٌ موجودٌ، نظر فيه المجتهد وعرف الحكم عن طريقه أولا، وإنما فعل المجتهد هو استنباطه منه، وبه قال الآمدي وابن الحاجب في مختصره وابن الهمام، وصاحب البديع[3]، وآخرون، ولذلك عبروا عنه بأنه: مساواة فرع لأصل في عِلةِ حكمه، أو ما يفيد ذلك المعنى، وقد استحسن التعبير بذلك البزدوي[4].

ونسبه الزركشي في البحر إلى المحققين[5]، واختاره صاحب "مسلَّم الثبوت"، واعتبر إطلاقه على ما يدل على أنه فعل المجتهد مسامحة، قال شارحه: "لأن الْقِياسَ حجةٌ إلهيَّة، موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه، وليس هو فعلًا لأحد، لكن ما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازًا"[6].

جاء في تيسير التحرير: "القياسُ على تقدير كونه فعل المجتهد يفسر ببذل الجهد فِي استخراج الحق أَو حمل الشيء على غَيره بإجراء حكمه عليه ونحوه، أما على تقدير أنه المساواة الكائنة عَن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة المشيرة للحكم فليست حجيته مسألة أصلا لأنها -أَي حجية المساواة المذكورة - ضرورية دينية أَي بديهية فِي الدِّين، وضروريات الدِّين لَا تكون مسائل؛ لأن المسألة ما يبرهن عليها فِي الفن، والبديهي لا يبرهن عليه، أما البداهة فلأن من عرف معنى القياس على

(١) يراجع: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٥، والتبصرة للشيرازي ص ٤٢١، والمحصول للرازي ٥/ ٥، ومنهاج الوصول مع الإبهاج ٣/ ٣، ونهاية السول للإسنوي ص٣٠٣.

(٢) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام ١/ ٣٤.

(٣) المراد به: بديع النظام الجامع بين البزدوي والإحكام، وصاحبه هو: أحمد بن علي بن تغلب مظفر الدين بن الساعاتي الحنفي، توفي في سنة (٦٩٤هـ). يراجع: الفوائد البهية ص ٢٦.

(٤) الإحكام ٥/ ٧٦، وبيان المختصر ٣/ ٥، وبديع النظام ص٢/ ٥٦٧، ونهاية السول ص٣٠٣، والتقرير والتحبير لابن أمير حاج على تحرير الكمال لابن الهمام ٣/ ١١٨، وغاية الوصول في شرح لب الأصول ص١١٦.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٨.

(٦) فواتح الرحموت بذيل المستصفى للغزالي ٢/ ٢٤٧.

الوجه المذكور، وعرف معنى الحجيَّة لا يتوقف في الحكم بأنه حجَّة، ولا يضر في بداهة الحكم نظرية طرفية"[1].

الاستدلال بالحديث:

استدل به أصحاب الرأي الأول القائلون بالقياس من فعل المجتهد، ووجه الاستدلال به: أن معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "أجتهد رأيي" فصوبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأضاف معاذ الاجتهاد إلى رأيه هو، والقياس من الرأي، فالقياس إذن يكون من فعل المجتهد، لا يتحقق إلا بوجوده[2].

وفي اعتقادي: أن صُورةَ القياس العمليَّة تشمل الطريقتين، فهما يلتقيان في المعنى، وإن اختلفتا في الألفاظ، وإيضاحه أنه عند النظر في التَّطبيقِ العملي لعملية القياس الأصولي نجد أنه لا بد فيها من أمرين:

أحدهما: المساواة في العلة، وهذه المساواة علامةٌ نَصَبَها الشارع لتدل على الحكم، وليس من فعل المجتهد.

الثاني: حمل فرع على أصل؛ أي: إلحاق الصورة غير المنصوص عليها بالمنصوص عليها عند المساواة في العلة، وهذا عملٌ من أَعمالِ المجتهد، فالمجتهد هو الذي يظهر تلك المساواة.

وهكذا نرى أن صورة القياس العملية تشمل التعريفين، وعلى هذا يكون التعريف بالمساواة أو بالإلحاق والإثبات قد تلاقيا في المعنى وإن اختلفا في اللفظ.

قال البناني في "حاشيته": "وكونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلًا؛ إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذي من شأنه أن يصدر عنه دليلًا سواء وقع أم لا"[3]. هذا والله تعالى أعلى وأعلم.

(١) تيسير التحرير ١/ ٢١.

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٤/ ١٨٢٥.

(٣) حاشيته على جمع الجوامع» (٢/ ٢٠٣)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٤٠، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول ص ٤٧٧.

المطلب الثالث:
استدلالهم به على حُجيَّةِ القياس

اختلف العلماء في حجيَّةِ القياس على أقوالٍ، لكن يمكن إرجاعها إلى قولين:

القول الأول: أن القياسَ حُجةٌ في إثباتِ الأحكامِ الشرعيَّة؛ أي يجب العمل بالحكم الثابت به، كما يجب العمل بالحكم الثابت بالكتاب والسنة. وإليه ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف[١]. قال الشاشي[٢]: القياس من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة[٣].

القول الثاني: أن القياس ليس بحجة، بل يحرم التعبد بالحكم الثابت به، وإليه ذهب النظام[٤]، وأهل الظاهر[٥].

الاستدلال بالحديث:

استدل الجمهور على حُجيَّةِ القياس بأدلة عدة، كان من أبرزها وأشهرها حديث معاذ، وقد تنوعت عبارتهم وطريقتهم في الاستدلال به: فمنهم من قرر الاستدلال به من جهة أن معاذًا لما قال: "أجتهد رأيي" صوبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأقره على ذلك، كأبي الحسين البصري؛ حيث قال: "وجه الاستدلال به أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صوبه في قوله: "أجتهد رأيي" عند الانتقال من الكتاب والسنة، فعلمنا أن قوله: "أجتهد رأيي" لم ينصرف إلى الحكم بالكتاب والسنة"[٦].

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣٣٩، المحصول ٥/ ٢٦.

(٢) هو: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، الفَقِيه الحنفي، سكن بَغْدَاد ودرس بهَا، تفقه على أبي الْحسن الكَرْخِي توفي في سنة (٣٤٤هـ). يراجع: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/ ٩٨.

(٣) أصول الشاشي ص ٣٠٨.

(٤) قال الجصاص في الفصول (٤/ ٢٣): «النظَّام أول من نفى القياس، وطعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس. وقال ابن السبكي: «اعلم أن النظام المذكور هو أبو إسحاق إبراهيم بن يسار، كان ينظم الخرز بسوق البصرة، وكان يظهر الاعتزال، وتنسب إليه فرقة النظامية من المعتزلة، لكنه كان زنديقًا، وله كتاب «نصر التثليث على التوحيد». الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٣٥٣.

(٥) الإحكام لابن حزم ٧/ ٩١، والفصول في الأصول ٤/ ٢٣، وأصول الشاشي ص ٣٠٨، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢٤٢، نشر البُنُود على مراقي السُّعُود ٢/ ١١٣.

(٦) المعتمد ٢/ ٢٢٢.

وقال الطوفي: "إن معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر أنه يحكم بالقياس فصوبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي: أخبر بتصويبه وتوفيقه في ذلك، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يصوب إلا صوابًا، ولا يقر إلا على حق" (١).

وفي الردود والنقود: "صوَّب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قول معاذ: "أجتهد برأيي" وحمد على ذلك، ولو لم يكن العمل به جائزًا لم يجز ذلك"(٢).

وقال الأصفهاني(٣): "صوبه الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وذلك دليل على أن العمل بالقياس معتد به"(٤).

وقال ابن القيم: "أقر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذًا على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصًّا عن الله ورسوله"(٥).

وهناك من رأى أن في الحَديث دلالة على القياس من جهة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقره في قوله: "أجتهد رأيي" وهو عام، فيشمل تقريره له على جميع أنواع الاجتهاد، ومنه الاجتهاد القياسي، فقال في وجه الاستدلال: إن رسول الله أقرَّ معاذًا على قوله "أجتهد رأيي" إذا لم يجد نصًّا يقضي به في الكتاب والسنة، والاجتهاد بذل الجهد للوصول إلى الحكم، فيشمل القياس؛ لأنه نَوعٌ من أَنواعِ الاجتهاد والاستدلال، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع(٦).

وهناك من العلماء من فسَّر "الاجتهاد بالرأي" في الحديث بالاجتهاد بالقياس، أي: جعل الرأي مرادفًا للقياس، وكلمة الاجتهاد بمعنى الطلب، قال الكَرْمَاني(٧):

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٦٧.

(٢) الردود والنقود للبابرتي ٢/ ٥٨٠.

(٣) هو: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، شمس الدين الأصفهاني، صاحب كتاب: بيان المختصر (شرح مختصر بن الحاجب)، وبيان معاني البديع في أصول الفقه، توفي في سنة (٧٤٩هـ). يراجع: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/ ١٥٨.

(٤) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/ ١٦٥، الناشر: دار المدني، السعودية، ط: أولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٥) إعلام الموقعين ١/ ١٥٤.

(٦) أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٥٦، الناشر: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

(٧) الكرماني: بكسر الكاف وفتحها، وسكون الراء، وفتح الميم نسبة إلى كرمان، واسمه: محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز، الرومي الكرماني، المعروف بابن المَلَك الحنفي، كان أحد المشاهير بالحفظ الوافر، له «شرح المنار في

"قولـه: "أجتهد رأيي" أي: أطلب تلك الواقعة بالقياس على المسـائل التي جاء فيها نصٌّ، فإن وجدتُ مشابهةً بين تلك الواقعة وبين المسألة التي جاء فيها نصٌّ، أَحْكُمُ فيها بمثل المسألة التي جاء فيها نص لمَا بينهما من المشابهة"[١].

قال الخطابي[٢]: لم يرد -بالرأي في الحديث- الرأي الذي يسـنح له من قبل نفسـه أو يخطـر بباله، على غير أصل من كتاب أو سُـنَّة، بل أراد رد القضية إلى معنى الكتاب والسنة من طريق القياس، وفي هذا إثبات للحكم بالقياس[٣].

وأصرح من هذا كله قول ابن السـبكي في الإبهاج: "المراد بالرأي -يعني في حديث معاذ- القياس"[٤].

قال الصفي الهندي: والرأي هو القياس لوجهين:

أحدهمـا: أنـه يقـال: أقلـت هـذا برأيـك أم بالنـص؟ فيجعـل أحدهمـا في مقابلة الآخـر، وذلـك يـدل على أن الـرأي لا يتناول القـول بالنـص جليًّـا كان أو خفيًّا، وإذا كان المـراد مـن الـرأي غيـر النص، وجـب أن يكـون المراد منـه القياس لما سـبق في حديث معاذ.

وثانيهمـا: أنـه يُسـمّى أصحـاب القياس كأصحـاب أبـي حنيفة أصحـاب الرأي، ويجعلونـه مقابـلًا لأصحـاب الحديـث، وذلك يـدل على أن الـرأي هو القيـاس[٥]. وعلـى هـذه الطريقـة يكـون موضع الاسـتدلال إنما هـو في كلمة (الـرأي) لا في كلمة (أجتهد). وهناك من فسر كلمة (أجتهد) في الحديث بمعنى أقيس؛ أي: جعل الاجتهاد هو القياس.

الأصول، وشـرح المصابيح، توفي في سنة (٨٥٤هـ). الجواهر المضية ٢/ ٣٤١، والفوائد البهية في تراجم الحنفيَّةِ ص ١٠٧، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول ٣/ ١٧٨، وشذرات الذهب ٩/ ٥١٢.

(١) شرح مصابيح السنة ٤/ ٢٧٦.

(٢) هو الإمام العلّامة المفيد المحدث الرحال، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف، له كتاب معالم السـنن، وكتاب شـرح الأسـماء الحسـنى، وكتاب العزلة، وكتاب الغنية عن الكلام وأهله؛ وغير ذلك، وكان ثقة متثبتًا من أوعية العلم توفي في سنة (٣٨٨هـ). يراجع: تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ١٤٩.

(٣) معالم السنن ص ٣٥٦، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الهروي القاري ٦/ ٢٤٢٨، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط: أولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

(٤) الإبهاج ٣/ ١٣.

(٥) نهاية الوصول ٧/ ٣١١٠.

جاء في تحفة الأحوذي: "أجتهد رأيي"، قال ابن الأثير[1]: الاجتهاد بذل الوسع، وهو افتعال من الجهد والطاقة، والمراد به ردُّ القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس إلى الكتاب والسنة"[2] ففسر الاجتهاد بالقياس.

قال الماوردي: "فَدلَّ -يعني حديث معاذ- على جواز الاجتهاد في الأحكام عند عدم النص، وأن كلَّ الأحكام ليست مأخوذة من نص، فصار القياس أصلًا بالنص"[3].

وفي اعتقادي أن عبارة "أجتهد رأيي" يصح تفسيرها بمعنى أجتهد بالقياس، كما يصح تفسيرها بمعنى أقيس برأيي، والمراد بالرأي: هو ما يراه أهل العلم بعد التدبر والنظر في الأدلة بما تحتمله تلك الأدلة من وجوه، فيكون بمعنى الاجتهاد، وليس المراد به ما يصدر عن هوى وتشهٍّ. والله أعلى وأعلم.

الاعتراضات:

اعترض على الاستدلال السابق بالحديث بعدة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أن الحديث من أخبار الآحاد، وغايته الظن، والقياس أصلٌ من الأصولِ الشرعيَّة، والأصول لا تثبت بالظن[4]. قال الطوفي: "المطالب العلمية لا تحصل بالمدَارك الظنيَّةِ"[5].

وقد أجيب عن هذا بالآتي:

أولا: إن حديث معاذ وإن كان من أخبار الآحاد إلا أن الأمة تلقته بالقبول، فبعضهم يعمل به، وبعضهم يتأوله فجرى مجرى الخبر المتواتر[6].

(١) هو: الإمام العلَّامة الحافظ فخر العلماء عز الدين أبو الحسن علي بن الأثير، أبو الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري المحدث اللغوي صاحب «التاريخ»، و«معرفة الصحابة»، و«الأنساب» توفي (٦٣٠هـ). يراجع: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٩.

(٢) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي المباركفوري ٤/ ٤٦٤، دار الكتب العلمية.

(٣) الحاوي الكبير ١٦/ ١٣٨.

(٤) العدة في أصول الفقه ٤/ ١٣١٦، والتبصرة في أصول الفقه ص ١٠١، دار الفكر، دمشق، ط: أولى، ١٤٠٣هـ، والإبهاج لابن السبكي ٣/ ٢٥٤، والحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ١٣٨.

(٥) شرح مختصر الروضة ١/ ٢٣٨.

(٦) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ٤٢٥، والحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ١٣٨.

ثانيًا: سلمنا أنه خبر آحاد، وأنه يفيد الظن، وأن القياسَ أصلٌ من الأصول، لكن لا نسلم بأن الأصول لا تثبت بخبر الآحاد، ثم نقول: حديث معاذ أشهر وأثبت من حديث "لا تجتمع أمتي على ضلالة "[1]، فإذا احتج المخالف بذلك في صحة الإجماع، وهو أصل، كان هذا أولى[2].

ثالثًا: سلمنا أنه خبر آحاد، لا يفيد إلا الظن، وأن الأصول لا تثبت بخبر الآحاد، لكن لا نسلم أن هذه المسألة من الأصول التي يطلب فيها العلم، بل هي مسألة عمليَّةٌ اجتهاديَّةٌ يُكتفى فيها بالظن الراجح، قال الفخر الرازي: "لا نثبت به القطع بكون القياس حجة، بل ظن كونه حجة"[3].

وفي نهاية السول: "لا نسلم أنها عملية؛ لأن المقصود من كون القياس حجة إنما هو العمل به، لا مجرد اعتقاده كأصول الدين، والعمليات يكتفى فيها بالظن، فكذلك ما كان وسيلة إليها[4].

ثالثًا: سلمنا أن هذه المسألة مما يطلب فيها العلم، لكن إذا انضم هذا الحديث إلى غيره من الأدلة الدالة على حجية القياس أفاد مجموع ذلك العلم[5].

الاعتراض الثاني: سلمنا ما سبق إلا أن الحديث ليس فيه دلالة على استعمال القياس؛ لأنه لم يصرح فيه بلفظ القياس، وإنما صرح فيه بلفظ الاجتهاد، فقال: "أجتهد رأيي" والمراد به تنقيح المناط[6]، وتنقيح المناط هو: أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار، ليتسع الحكم[7].

(١) قال النووي وغيره: هذا الحديث ضعيف: ينظر: شرح النووي لصحيح مسلم ١٣/ ٦٧، وعون المعبود ٧/ ١١٧، وقد رواه أبو داود ٤/ ٩٨ رقم (٤٢٥٣)، والترمذي ٤/ ٤٦٦رقم (٢١٦٧) وهو حَديثٌ مَشهورٌ، وله طرق عدة، ينظر في تمام تخريجه: التلخيص الحبير ٣/ ١٤٧٤.

(٢) الفقيه والمتفقه ١/ ٤٧١.

(٣) المحصول للرازي ٥/ ٤٧.

(٤) نهاية السول ص ٣٠٧.

(٥) النهاية للصفي الهندي ٧/ ٢٨٢٨، المسالك في شرح موطأ مالك ٦/ ٢٤٣.

(٦) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٦٨.

(٧) روضة الناظر وجنة المناظر ٢/ ١٤٨.

الجواب:

أجيب عن ذلك بعدم صحة حمل اجتهاده رأيه في الحديث على تنقيح المناط من وجهين:

أحدها: أن الاجتهاد أعم من تنقيح المناط، فحمله عليه تخصيص يحتاج إلى دليل.

الثاني: أن تنقيح المناط يستدعي أن يكون هناك نص يتنقح المناط فيه، كما ذكر في حديث الأعرابي، ومعاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخبر أنه يجتهد فيما ليس فيه نص كتاب ولا سنة.

قال الطوفي: "واعلم أن هذا جواب قوي متين، فإن ساعده ثبوت الحديث وصحته نهض بالدلالة وإلا فلا"[1].

الاعتراض الثالث: أن اجتهاد الرأي في قول معاذ: "أجتهد رأيي" عبارة عن استفراغ الجهد في الطلب للحكم من النصوص الخفية من الكتاب والسنة، أو البراءة الأصلية[2] وليس القياس، وإذا حمل الاجتهاد في الرأي على ما عدا القياس، فلا يكون الحديث حجة لإثباته.

الجواب:

أجيب عن ذلك بأنه: لا يجوز حمل الاجتهاد في الحديث على الاستدلال بالنصوص الخفية، ولا البراءة الأصلية.

أما الأول: فلأن قوله: "فإن لم تجد" يقتضي انتفاء النص على سبيل العموم، جليًّا كان أو خفيًّا، فتخصيصه بأحدهما دون الآخر من غير دليل ممتنع.

أو يقال: إن معاذًا إنما قال: "أجتهد رأيي" بعد عدم وجوده لذلك الحكم في الكتاب والسنة، وما دلَّت عليه النصوص الخفيَّة لا يجوز أن يقال: إنه غير موجود في الكتاب والسنة.

أما الثاني: فلأن البراءة الأصلية معلومة لكل أحد بحكم العقل فلا حاجة في معرفتها إلى الاجتهاد، فلا يجوز حمل قوله: "أجتهد" عليها[3].

(١) المصدر نفسه ٣/ ٢٦٨.

(٢) المحصول للرازي ٥/ ٤٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٧٩.

(٣) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣/ ٢٩٧، والمعتمد ٢/ ٢٢٢، والمحصول للرازي ٥/ ٤٨، وكذا التفسير الكبير له ١٠/ ١١٥.

الاعتراض الرابع: سلمنا أن المراد به اجتهاد الرأي بالقياس، غير أن القياس ينقسم إلى ما علته منصوصة، أو موماً إليها، وإلى ما علته مستنبطة بالرأي، وقد عملنا به في القياس الذي علته منصوص عليها، كما قاله النظَّام.

قال الشوكاني -وهو من منكري القياس-: "على فرض دخول القياس في اجتهاد الرأي فليس المراد كل قياس، بل المراد القياسات التي يسوغ العمل بها والرجوع إليها كالقياس الذي علته منصوصة، والقياس الذي قطع فيه بنفي الفارق لا القياسات المبنية على تلك المسالك التي ليس فيها إلا مجرد الخيالات المختلة، والشبه الباطلة"[1].

الجواب:

أجيب عن هذا: بأن الشارع إنما سكت عند قوله: "أجتهد" لعلمه بأن الاجتهاد وافٍ بجميع الأحكام، فلو حمل على القياس المنصوص على علته، أو الذي قطع فيه بنفي الفارق، لم يكن ذلك وافيًا بِمَعْرِفَةِ عُشْرِ عَشِيرِ الأَحْكَامِ، فكان يجب ألا يسكت عليه، كما لم يسكت عند قوله: أقضي بالكتاب والسنة[2].

الاعتراض الخامس: سلمنا دخول كل القياسات في قوله: "أجتهد رأيي" لكن مع هذا لا دلالة للحديث إلا على العمل بالقياس في زمن النبوة؛ لأن الشريعة حينذاك لم تكمل، فيمكن عدم وجدان الدليل في الكتاب أو السنة، أما بعد زمنه فقد اكتمل الدين، على ما قال تعالى: ﴿ **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ﴾ [المائدة: ٣]. ولا معنى للإكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه الشرع، إمَّا بالنص على كُلِّ فرد فرد، أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة، وحينئذٍ فلا حاجة إلى القياس[3].

الجواب.

أجيب عن هذا: بأن الأَصلَ عدم التخصيص بوقت دون وقت، كما أن حمل الحديث على أنه كان قبل الإكمال لا يصح؛ لأن الإكمال لا يتحقق إلا ببيان جميع الأحكام، وذلك قد يكون بلا واسطة، وبواسطة، والقياس من الوسائط[4].

(١) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٠، وتفسير المنار ٧/ ١٥٧.
(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣/ ٢٧٩.
(٣) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٠.
(٤) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٧٩.

وأيضًا: فلم يقل أحد إن القياس كان حجة إلى حين نزول هذه الآية ثم زال، وعليه فيكون المراد بقوله تعالى: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] الأصول، أمَّا التَّفاريع فالآية مخصوصة بالنسبة إليها؛ لعدم شمول النص الصريح لجميع الجزئيات[١].

الاعتراض السادس: أن الحديث فيه «**فإن لم تجد في كتاب الله**»، وهذا يناقض النصوص القرآنية الدَّالة على أن القرآن وافٍ ببيان جميع الأحكام كقوله تَعَالَى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقَولُه تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وإذا كان كذلك كان ما دلَّ عليه الحديث من العمل بالقياس باطلًا، وزعم ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا التناقض يعد دليلًا على أن الحديث مكذوب موضوع[٢].

الجواب

يمكن أن يُجابَ عن هذا بعدم التسليم بأن ما دلَّ عليه الحديث يخالف ما دلَّت عليه هذه الآيات، فالآيات دلَّت على أن القرآن فيه تِبيانٌ لكل شيء، وهكذا نقول، فقد بيَّن الله تعالى أن القياس حجة.

ونقل الرازي في تفسيره عن الفقهاء أنهم قالوا: القرآن إنما كان تِبيانًا لكل شيء؛ لأنه يدل على أن الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة، فإذا ثبت حكمٌ من الأَحكامِ بأحد هذه الأصول كان ذلك ثابتًا بالقرآن[٣].

وهذا الجواب مبني على أن المراد بالكتاب في الآيات: القرآن الكريم، أما إذا أريد به "اللوح المحفوظ"، وهو الأقرب كما ذكره بعض المفسرين[٤]، فلا دلالة فيه على محل النزاع. والله أعلى وأعلم.

(١) الإبهاج ٣/ ١٣.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٧/ ١١٢.
(٣) التفسير الكبير ٢٠/ ٢٥٨.
(٤) تفسير الطبري ١١/ ٣٤٥- ٣٤٦.

المطلب الرابع: استدلالهم به على صحة القياس على الإجمال لا على التفصيل

بينَّا فيما سبق استدلال جمهور العلماء بالحَديثِ على حجيَّةِ القياس، ووجوب التعبد به، إلا أن بعض الأصوليين كالشيخ أبي إسحاق الشيرازي أشار إلى أنَّ الحديث وإن دلَّ على حجية القياس، وصحة الاستدلال به، إلا أنه ليس فيه دلالة على صحة كل قياس فردًا فردًا، وإنما فيه دلالة على صحة القياس على جهة الإجمال، وهو كونه حجة، وذلك في كتابه المسمَّى بشرح اللمع حيث قال: "الذي دلَّ على صحة القياس خبر معاذ فإنه قال: "أجتهد رأيي ولا آلو"، وذلك لا يدل على صحة القياس في التفصيل، وإنما يدل على صحة القياس على الإجمال، ألا ترى أنه لما قال له رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ «**بم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال له: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ» ثم لا يجوز أن يقال هذا في سنة رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إذا أتى بسنة، وقال: هذا عن رسول الله فطولب بصحتها وإثباتها، بل يحتاج أن يثبتَ كل سنة بطريقها وإسنادها حتى يجوز له الاحتجاج بها، فكذلك في مسألتنا"[1].

وهذا الذي ذكره الشيخ الشيرازي صَحيحٌ ومَعلومٌ بداهة، فإن كلَّ حكم أو مسألة جزئية يستدل لها أو عليها بقياس لا بد وأن تتوفر فيها شروط معينة لصحة الاستدلال بالقياس، إذ ربما كانت المسألة المستدل عليها مما لا يحتج فيها بالقياس، أو فيها نص صريح صحيح بخلاف ما دلَّ عليه القياس، فيكون هذا القياس فاسد الاعتبار، ولا يلزم من عدم صحة هذا القياس عدم صحة كل قياس، كما لا يلزم من صحة القياس في الجملة: صحة كل قياس تفصيلًا.

والشيخ أبو إسحاق قد أورد هذا الكلام ردًّا على الصَّيْمَرِي[2]؛ حيث حدَّث الشيخ عن نفسه أنه حضر مجلس الصَّيْمَرِي، وقد استدل الصَّيْمَرِي

(١) شرح اللمع ٢/ ٨٧٠.

(٢) أظنه: العلامة المحدث شيخ الحنفية أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمد الصَّيْمَري، قال ابن السبكي: « كان زعيم الحنفيَّة وشيخهم وهو الذي كان يوازي أبا الطيب في العلم والشيخوخة والتقدم»، ثم ذكر ابن السبكي ما يفيد أن الشيخ أبا إسحاق التقى به في مجلس وناظره، توفي في سنة (٤٣٦هـ) كما أفاد أن «الصَّيْمَري بِفَتْح الصَّاد المهملة مشددة، وسكون الياء المنقوطة بِاثْنَتَيْنِ من تحتهَا وفتح المِيم، وفى آخرهَا الرَّاء قال: أراه -وَالله أعلم-، منسوبًا إلى نهرٍ

بقياس، فطولب بالدلالة على صحته فقال: الدَّليل على صحته: كلُّ دليل دلَّ على صحة القياس[1].

فأدرك الشيخ أن دعوى الصَّيْمَري أخص من الدليل، وأن الأدلة الدالة على حجية القياس ومنها حديث معاذ لا يلزم منها الدلالة على صحة قياسه في هذه الصورة المعينة، كقياسه في الحدود أو الكفارات مثلًا، كما لا يلزم من كون السنة حجة، صحة الاستدلال بكلِّ حديث منها على انفراده، بل كل حديث يستدل به تتوقف صحة الاستدلال به على صحته في نفسه. والله أعلى وأعلم.

المطلب الخامس: استدلالهم به على صحة قياس الشَّبَه

أشير بداية إلى أن قياسَ الشَّبه الذي قال فيه الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن جُلَّ أقيسة الفقهاء ترجع إليه"[2]، قد اختلف الأصوليون في تعريفه، وذكروا فيه عبارات كثيرة، ويبدو أن السبب في ذلك يرجع إلى غموضه، حتى قال إمام الحرمين في "البرهان": "لا يتحرر في ذلك عبارة حدية مستمرة في صناعة الحدود... وإنما يتضح القول في ذلك بالمثال"[3] ومن التعريفات:

١- إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما؛ أي: من ذينك الأصلين[4].

من أنهار البَصْرَة يُقَال لَه الصيمر عليه عدَّة قرى أما الصيمرة فبلد بَين ديار الْجَبَل وخوزستان فَمَا إخال هذا الصَّيْمَري منسوبًا إليها». يراجع: طبقات الشافعيَّة الكبرى للسبكي ٣/ ٣٣٩- ٤/ ٢٤٦، تذكرة الحفاظ ٣/ ٢٠٤. وهناك صيْمَري آخر، وهو شيخ الشافعيَّة بِالبصرةِ عبد الواحد بن حسين أبو القاسم، وشيخ الماوردي توفي في سنة (٤٠٥هـ) عن ست وتسعين سنة، وَله كتاب الكِفَايَة، وَكتاب في القيَاس والعلل، وَكتاب صَغِير في أدب الْمُفْتي والمستفتي، وَكتاب في الشُّرُوط. تذكرة الحفاظ ٣/ ١٧٧. وهناك عبَّاد بن سليمان الصَّيْمَرِي المعتزلي، أَبُو سهل، من معتزلة الْبَصْرَة. يراجع: التحبير شرح التحرير ١/ ٧٤.

(١) شرح اللمع ٢/ ٨٦٩.

(٢) المستصفى ٢/ ٣١٢.

(٣) البرهان في أصول الفقه ٢/ ٥٣.

(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٢٥.

فقياس الشَّبه لا يعني أن يُشْبه الشيءُ الشيءَ من وجه أو أكثر؛ لأنَّه ليس في العالم شيء إلا وهو يشبه شيئًا آخر، من وجه، أو أكثر من وجه، ولكن يعني أنه لا يوجد شيء أشبه به منه"[1].

٢- أنه الجمع بين الأصلِ والفَرعِ بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم من جلب المصلحة، أو دفع المفسَدة، وذلك أن الأوصاف تنقسم ثلاثة أقسام:

قسم يعلم اشتماله على المناسبةِ لوقوفنا عليها بنور البصيرة، كمناسبة الشدة للتحريم.

وقسم لا يتوهم فيه مناسبة أصلًا، لعدم الوقوف عليها بعد البحث التام، مع إلفنا من الشارع: أنه لا يلتفت إليه في حكم ما، كالطول والقصر، والسواد والبياض.

وقسم ثالث -بين القسمين الأولين- وهو: ما يتوهم اشتماله على مصلحة الحكم، ويظن أنه مَظِنَّتُها وقالبها من غير اطلاع على عين المصلحة، مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام[2].

وقد اختلف العلماء في حجيته وصحة الاستدلال به، فالمالكية وجمهور الشافعية والحنابلة على قبوله، واختلف النقل عن الحنفيَّةِ فنقل بعضهم قبوله عنهم، والأكثر نقل أن جمهورهم يردونه[3].

الاستدلال بالحديث

استدل به القائلون بحجيَّةِ قياس الشَّبه، وقد بين الطوفي وجه الدلالة منه: بأن قياس الشبه مُندرجٌ في عموم قول معاذ: "أجتهد رأيي" وقد صوبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيجب أن يكون قياس الشبه صوابًا[4]؛ أي: ما دام لم يَرِدْ ما يخصص هذا النوع من العموم بالمنع، وهذه الطريقة يمكن الاستدلال بها في كل أنواع الأقيسة. والله أعلى وأعلم.

(١) الآيات البينات ٣/ ١٤٧.
(٢) روضة الناظر ٢/ ٢٤٢ وما بعدها.
(٣) التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٢٣٦، وقواطع الأدلة ٢/ ١٦٥.
(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٣٤.

المطلب السادس: استدلالهم به على جواز ابتداء الأحكام بالقياس وإن لم يكن عليها نقل في الجملة

ذهب أبو هاشم[١] إلى أنه: لا يجوز أن يثبت بالقياس إلا ما نصَّ عليه بالجملة، ثم يثبت تفصيله بالقياس، قال: فلولا أن الشرع ورد بميراث الجَدِّ جملة لما نظر الصحابة في توريثه مع الإخوة من حيث التفصيل، وكذلك لما ورد الشرع بمشروعية النكاح وقع النظر في أن الفاسق أو المرأتين هل تقبل شهادتهم فيه أم لا؟[٢] وقد تابعه بعضهم في ذلك، وعده شرطًا من شروط الفرع، فقال: من شروط الفرع: أن يرد النص بحكم الفرع في الجملة[٣].

وقد أفسد الغزالي هذا الشرط بأن العلماء قد قاسوا قوله: (أنتِ عليَّ حرامٌ) على الظِّهار والطلاق واليمين، ولم يكن قد ورد فيه حكم، لا على العموم، ولا على الخصوص، بل الحكم إذا ثبت في الأصل بعلةٍ تَعدَّى بتعدي العلة كيفما كان[٤].

وفي البحر المحيط للزركشي أن رأي أبي هاشم السابق حكاه إلْكِيَا الطبري[٥]، وردَّه: بأن الأولين تَشَوَّفوا إلى إجراء القياس اتِّباعًا للأوصاف المخَيَّلة المؤثرة من غير تقييد، وقد أثبتوا قوله: (أنتِ عليَّ حرامٌ) بالقياس وإن لم يكن عليه نص على جهة الجملة على وجه ما[٦].

والذي ذهب إليه جمهور العلماء هو: جريان القياس في جميع الجزئيات والفروع الفقهية؛ سواء نص على حكمها في الجملة أو لم ينص، ومن أدلتهم حديث معاذ.

---

(١) هو: شيخ المعتزلة أبو هاشم ابن الشيخ أبي علي الجبائي، توفي في سنة (٣٢١هـ) يراجع: تذكرة الحفاظ ٣/ ٢٢.

(٢) التبصرة للشيرازي ص ٤٤٣، والمستصفى للغزالي ص ٣٢٨، والإبهاج لابن السبكي ٣/ ١٦٣، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٣١٢.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ٣١٢. وقال الزركشي في البحر ٧/ ١٤٠: (وحكاه إلْكِيَا الطبري عن أبي زيد أيضًا).

(٤) المستصفى ص ٣٢٨.

(٥) هو الإمام إلْكِيَا الطبري أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، الملقب عماد الدين، المعروف بإلْكِيَا الهرَّاسي الفقيه الشافعي؛ كان من أهل طَبَرسْتَان، وخرج إلى نيسابور وتفقه على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وتولَّى تدريس المدرسة النظامية ببغداد إلى أن توفي في سنة (٥٠٤هـ) ببغداد، ومن كلامه: «إذا جالت فرسان الأحاديث في ميادين الكفاح طارت رؤوس المقاييس في مهاب الرياح». يراجع: وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٦.

(٦) البحر المحيط ٧/ ١٤٠.

الاستدلال بالحديث

وجه الاستدلال بالحديث أن معَاذًا قال للنَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أجتهد رأيي" ولم يفصل بين إثبات الجملة، وبين إثبات التفصيل[1]؛ فحاصل الاستدلال هو تمسك بالعموم دون تخصيص أو بالإطلاق دون تقييد. والله أعلى وأعلم.

المطلب السابع: استدلالهم به على جواز التعليل بالعلة المستنبطة

يقسم العلماء العلة إلى قسمين: علة منصوص عليها، وعلة مستنبطة.

والأولى هي: ما نصَّ الشارع عليها نصًّا صريحًا كقوله تعالى: ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ** ﴾ [المائدة: ٣٢]، أو غير صريح بأن أومأ إليها إيماءً كما في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة: ٣٨]، فدليل صحة هذه علة النص.

أما الثانية: وهي المستنبطة فهي: ما ثبتت باجتهاد المجتهدين كتعليل حرمة الربا بالطعم، وتعليل وجوب القصاص على القَاتلِ بِالمُحَدَّدِ بِالقَتْلِ العَمْدِ العُدْوَانِ.

والحاصل: أنه إذا ورد نصٌّ شَرعيٌّ بحكم في مسألة، ولا يوجد ما يدل على علته في الكتاب أو السنة أو الإجماع؛ فإن المجتهد لكي يتوصل إلى معرفة علة ذلك الحكم المنصوص عليه يسلك طريق الاجتهاد والاستنباط.

ولا أعلم فيما نظرت فيه من كتب أهل العلم خِلافًا في اعتماد العلل المستنبطة إلا ما كان من أهل الظاهر ومن نحا نحوهم كالشوكاني[2].

الاستدلال بالحديث:

استدل به من قال بجواز التعليل بالعلة المستنبطة، وقد بين وجه الدلالة منه الشيخ الشيرازي في "اللمع"، وذلك في معرض رده على المانعين من التعليل بها، حيث قال: "ومن الناس من قال: لا يجوز أن تكون العلة إلا ما ثبت بالنص أو الإجماع". ثم عقب

(١) التبصرة للشيرازي ص٤٤٣.
(٢) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٣.

علـى ذلك بقوله: "وهذا خطأ لما روي عـن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال لمعاذ رَحِمَهُ اللَّهُ: «**بم تحكم، قال بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: فـإن لم تجـد؟ قال: "أجتهد رأيـي"**»، فلو كان لا يجـوز التعليل إلا بمـا ثبت بنص أو إجماع لم يبقَ بعد الكتاب والسنة ما يجتهد فيه[1].

وفي "شرح اللمع" بعد أن ذكر الحديث قال: "ولو كان معرفة التعليل موقوفة على النص من جهة صاحب الشرع لم يبقَ بعد الكتاب والسُّنة ما يحكم به، فلما جعل هناك قسمًا ثالثًا وأقره الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذلك وصوبه عليه وقال: «**الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُـولَ رَسُـولِ اللهِ لِمَا يَرْضَاهُ رَسُـولُ اللهِ**» دلَّ على أن غير المنصوص عليه يجوز الرجوع إليه، وليس ذلك إلا ما أدركه من جهة الاستنباط"[2].

والعلـة المسـتنبطة لا بد لها من دَليل يـدل على صحتها؛ لأنها شـرعية، فكما أنه لا بـد من دليل يدل على الحكم، كذلـك لا بد من دليل يدل على العلة، وذلك الدليل هو كونها مؤثرة في الحكم، وسلامتها من نقضٍ أو معارضةٍ[3]. والله أعلى وأعلم.

المطلب الثامن: استدلالهم به على أنه يشترط لصحة القياس أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه

من المعروف أن للقياس شروطًا يلزم من عدمها عدم صحة القياس، وهذه الشروط بعضها يختـص بالأصل، وبعضها يختص بالفرع، وبعضها يختص بالعلة، كما أن منها مـا هو متفق عليه ومنهـا ما هو مختلف فيه، ومن الشـروط المختصة بالفرع المختلف فيها هذا الشرط وهو: أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه، وحاصل هذا الاختلاف يرجع إلى قولين:

القـول الأول: وإليه ذهب أكثر الأصوليين: أنه لا يشـترط لصحة القياس انتفاء نص موافق للحكم الذي يراد إثباته بالقياس.

(١) اللمع في أصول الفقه ص١٠٧.
(٢) شرح اللمع ٢/ ٨٤٦ وما بعدها.
(٣) المسودة ص ٣٨٦، إرشاد الفحول ٢/ ١١، المحصول ٥/ ٢٦٤، قواطع الأدلة ٢/ ١٩٣.

القـول الثاني: أن من شـرط صحـة القياس انتفـاء نص دال على حكـم الفرع يوافق الحكـم الـذي يراد إثباته بالقيـاس، وإلا لم يكن للقياس فائـدة، وكان الحكم في الفرع ثابتًا بالنص لا بالقياس[١].

وهذا القول نسبه الأبياري في شرحه للبرهان لبعض لم يسمهم، جاء فيه: "قال بعض الأصوليين: متى كان في المسـألة توقيف فلا سـبيل إلى القياس بحـال، إذ القياس إنما يطلـب بـه حكم ما ليس منطوقًا بـه، أما إذا كان الحكم منطوقًا بـه فكيف يطلب حكمه بالقياس؟ فعلى هذا يكون القياس فاسـد الوضع متى كان في المسـألة توقيف موافق أو مخالف"[٢]، ونسب المرداوي هذا القول للغزالي والآمدي[٣].

وعبـارة الآمـدي عند ذكر شـروط الفـرع "أن لا يكون حكم الفـرع منصوصًا عليه، وهذا مما لا نعرف فيه خلافًا بين الأصوليين في اشتراطه"[٤].

وفي كلام الجصـاص الحنفـي ما يدل على أنه مـن القائلين بذلك الـرأي وهو عدم صحة القياس عند وجود النص، وافق القياس النص أو خالفه؛ حيث صرح بأن اجتهاد الرأي ساقط مع وجود النص في استخراج علته، كما سقط في استخراج حكمه[٥].

فجـواز القياس مقصور على عدم النص المتـوارث عن الصدر الأول، ومن بعدهم من فقهاء سـائر الأمصار، وكان السـلف إذا ابتلوا بِحادثةٍ طلبـوا حكمها من النص، ثم إذا عدموا النص فزعوا إلى الاجتهاد والقياس، ولا يسوغون لأحدٍ الاجتهاد واستعمال القياس مع النص[٦].

فتلخص لنا مما سـبق: أن أصحاب هذا القول يرون: أنه عند وجود نص من القرآن في الواقعـة أو حديث صحيح ثابت عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، أو عند وجود إجماع فيها، لا يجـوز للمجتهد أن يسـتعمل القيـاس، ولا أن ينظر فيه أصلًا؛ سـواء كان هذا النص

(١) بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) ٣/ ٨٥
(٢) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٣/ ٧٦٠.
(٣) التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧ / ٣٣٠٤.
(٤) الإحكام ٣/ ٢٥٠ وما بعدها.
(٥) الفصول في الأصول ٤/ ١٣٩.
(٦) المصدر السابق نفسه (٢/ ٣١٩).

قطعيًّا في دلالته أو ظنيًّا، وسواء كان القياس موافقًا للنص أو مخالفًا له، وقد استدلوا لذلك بحديث معاذ.

الاستدلال بالحديث.

وجه الاستدلال به من جهة: أنه يدل بظاهره على الاستغناء عن القياس بالنص عند وجوده مُطلقًا؛ أي: سواء كان القياس موافقًا للنص أو مخالفًا له، وهذا لأن القياس فيه جاء مرتبًا بـ"إنْ" الشرطية على فقدان النص، أي: أن قصة معاذ تنفي جواز القياس عند وجود النص[1].

قال الفخر الرازي: "ومنعه بعضهم -أي منع من القياس في حالة كون الفرع منصوصًا عليه بحكم مطابق للحكم الذي دل عليه القياس- استدلالًا بأن معاذًا إنما عدل إلى الاجتهاد بعد فقدان النص، فدل على أنه لا يجوز استعماله عند وجوده"[2]، وقال السرخسي: حديث معاذٍ جعل القياس عاملًا بعد النص، وما كان عاملًا بعد النص كان شرط عمله انعدام النص في المحل الذي يعمل فيه، فعلمنا أنه لا عمل للقياس في محل النص[3].

وقال الصفي الهندي: "ومنع بعضهم من قياس المنصوص عليه مُطلقًا محتجين بقصة معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنها تدل على مشروعيته عند فقدان النص، وتدل على عدم مشروعيته عند وجدان النص؛ لأن الحكم في حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معلق بكلمة (إنْ)، وقد ثبت أنَّ المعلق بكلمة (إنْ) عدم عند عدمه، فدلَّ على أن الحكم بالقياس عند وجدان النص غير جائز"[4].

وقال الزركشي: "وكأنه -يعني ابن عبدان في اشتراطه لصحة القياس حدوث حادثة تؤدي الضرورة إلى معرفة حكمها؛ لأن النص أقوى من القياس- جرى على ظاهر

(١) التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٠٤، والتحصيل من المحصول ٢/ ٢٤٨.
(٢) المحصول ٥/ ٢٣٧.
(٣) أصول السرخسي ٢/ ١٩٣.
(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨/ ٣٥٦٤، والتحصيل من المحصول ٢/ ٢٤٨.

حديث معاذ، فإنه يفهم منه عدم مشروعية القياس عند وجدان النص، وهو ظاهر قول الشافعي: الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما"[١].

الجواب.

أجاب عن ذلك الصفي الهندي فقال: "وجوابه الأول: بمنع أن مفهوم الشرط حجة، وهذا لا يستقيم على رأينا"[٢].

سلمناه: لكن المراد منه وجوب الحكم بقرينة توليته القضاء، وبقرينة قوله: "فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسوله". فإن الحكم بالسنة جائز مُطلقًا؛ سواء وجد في الكتاب ما يدل عليه أو لم يوجد، وبالإجماع، وحينئذٍ لا يبقى فيه دلالة على المطلوب؛ لأن النزاع إنما هو في الجواز لا في الوجوب، ونحن نقول: إن وجوبَ الحكم بالقياسِ مشروطٌ بعدم وجدان النص، فأما عند وجوده لا يجب الحكم بالقياس عندنا، وإنما هو جائز، فليس فيه دلالة على المطلوب[٣].

ويبدو أن الصفي قد استفاد هذا الأخير من الفخر الرازي حيث قال: "إن قصة معاذ دالة على أن التمسك بالقياس عند فقدان النص جائز، فأما عند وجود النص فليس فيه دليل لا على جواز ولا على بطلانه"[٤].

وفي التحبير شرح التحرير: أجيب: بأَن المراد من الحديث: "تعين القياس عند فقدان النص، أما عند وجوده فيكون من اجتماع دليلين، إذ لا يمتنع ترادف الأدلة على مدلول واحد"[٥].

أي أنَّ الحديث إنما دل على تعيُّن القياس عند فقدان النص، أما عند وجوده فلا دلالة فيه على المنع، فيجوز لعموم الأدلة الدَّالة على القياس، ويكون من باب اجتماع أو ترادف دليلين على مَدلولٍ وَاحدٍ، وهو جَائزٌ كما ذكر، وهو في معنى جواب الفخر الرازي أيضًا.

(١) البحر المحيط ٧/ ٦٧.
(٢) وذلك لأن مفهوم الشرط حجة عند الجمهور، فالجواب ضعيف لذلك.
(٣) نهاية الوصول ٨/ ٣٥٦٥.
(٤) المحصول ٥/ ٣٧٣.
(٥) التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٠٤.

قلت: وللعلماء في القياس مع وجود النص تَفصيلٌ جَديرٌ بالذكر في هذا المقام، وهو أن الحكم الذي دل النص عليه: إما أن يكون مُطابقًا للحكم الذي دلَّ عليه القياس، أو مخالفًا.

فإن كان الأول: أي مطابقًا كما هو صورة المسألة هنا فلا يخلو: إما أن يكون النص الدال على ثبوت حكم الفرع هو بعينه الذي دلَّ على حكم الأصل، فينبغي أن يكون القياس باطلًا، إذ ليس جعل تلك الصورة أصلًا والأخرى فرعًا أولى من العكس؛ وإما أن يكون غيره، وحينئذٍ يجوز استعمال القياس مع وجود ذلك النص، وهو ما عليه الأكثرون، كما قال الفخر الرازي في المحصول[1]؛ لأنه ليس المقصود بالقياس في هذه الحالة هو إثبات الحكم عن طريقه، بل الاستظهار بتكثير الحجج، وترادف الأدلة على المدلول الواحد، وهو جائز، لإفادة زيادة الظن، فإن الظنون يقوي بعضها بعضًا[2].

قال الأبياري: "والذي عليه الأكثرون أن وجدان التوقف -يعني النص- لا يمنع من القياس الموافق؛ ولهذا يتمسك في المسألة الواحدة بالنص والإجماع والقياس. نعم، يمتنع أن يكون فرع الأصل منصوصًا على حكمه وحكم أصله بنص واحد، إذ ليس أحدهما بأن يجعل أصلًا بأولى من عكسه"[3].

وإن كان الثاني: وهو أن يكون النص الذي في الفرع دالًّا على خلاف الحكم المراد إثباته بالقياس؛ فالقياس حينئذٍ يكون باطلًا، إذ القياس لا يُقدَّم على النص؛ سواء كان النص قطعيًّا أو ظنيًّا، فلا يُلتفت إلى قياسٍ جاء مخالفًا للنص، رافعًا لمقتضاه، وهو ما يسميه الأصوليون بفساد الاعتبار.

قال الشيخ تقي الدين الجُراعي الحنبلي في حديث معاذ: "تقديم النص على القياس، وقد صوَّبه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدلَّ على أن رتبة القياس بعد النص، فتقديمه عليه يجب أن يكون باطلًا، وهو المراد بفساد الاعتبار"[4].

(١) المحصول ٥/ ٣٧٢.
(٢) المصدر نفسه ٥/ ٣٧٢.
(٣) التحقيق والبيان ٣/ ٧٦٠.
(٤) شرح مختصر أصول الفقه ٣/ ٣٠١.

وقد نفى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وقوع التعارض بين القياس والنص وقالا: "أمارة فساد القياس معارضة النصوص"[١].

قال الزركشي: "ومنهم من قال: أن لا يكون الفرع منصوصًا أو مجمعًا عليه، وهذا ظاهر إذا كان الحكم المنصوص عليه على خلاف القياس، وإلا لزم تقديم القياس على النص، وهو ممتنع"[٢].

وقال أبو زيد في "تقويم النظر": "قال الشافعي: يجوز أن يكون الفرع حادثة فيها نص، فيزداد بالقياس ما كان النص ساكتًا عنه، ولا يجوز إذا كان مخالفًا للنص؛ لأن الكلام وإن ظهر معناه يحتمل البيان الزائد، ولا يحتمل الخلاف، فيبطل القياس إذا جاء مخالفًا"[٣].

ومع هذا فقد أجاز بعض الأصوليين استعمال القياس عند وجود النص المخالف له، لكن لغرض آخر غير الاستدلال به، وهو التمرين ورياضة الذهن، وقد نقل الزركشي عن إلكيا أنه قال: "لا يمتنع القياس مع وجود النص، وفائدته تشحيذ الخاطر"[٤]، وهو معنى قول ابن السبكي في "جمع الجوامع": (إلا لتجربة النظر)[٥]، وهذه الصورة -أعني القياس مع وجود النص المخالف له-، هي التي يقال فيها: (لا قياس مع النص).

وبناءً على ذلك أوَّل الشيخ الزركشي بطلان القياس في هذه الحالة بكونه بطلانًا في حق العمل بالقياس، لا في صحته في نفسه[٦]؛ أي أنَّ القياس في نفسه يكون صحيحًا، إلا أنه مُلْغى، لا يعمل به في هذه الحالة؛ ولذلك يقال: إذا تعارض القياس والنص، فالنص مقدم؛ لأن التعارض إنما يكون عند صحة المتعارضين.

وفي رأيي: أنه لا حاجة للقياس في هذه الحالة بدليل قصة معاذ كما سبق تقريره، فإنها دَالةٌ على أن التمسك بالقياس عند فقدان النص جائز، أما عند وجود النص، وإن

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٨، وإعلام الموقعين ١/ ٣٨٣.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٦٧.
(٣) تقويم الأدلة ص ٢٨٠.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٦٧.
(٥) التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٠٥.
(٦) البحر المحيط ٧/ ٦٧.

كان ليس فيها ما يدل على جوازه، ولا على بطلانه، إلا أننا نأخذ بالقياس عند الموافقة لثبوت مشروعية القياس، وتحصيلًا لما ذكرناه من فائدة تعاضد الأدلة على مدلولٍ واحد، ونتركه عند المخالفة، حتى لا يكون تقديمًا بين يدي الله ورسوله[1].

وبما سبق يتبين لنا: أنه ليس من شرط صحة القياس عدم وجود النص، وإنما من شرطه ألا يخالف النص، أي ألَّا يكون القياسُ رافعًا لكلِّ ما اقتضاه النص ظنيًّا كان النص أو قطعيًّا؛ لأنه في هذا الحالة نكون قد جعلنا القياس ناسخًا للنص، وهذا لا يجوز بدلالة حديث معاذ، كما أفاده الغزالي[2].

ولما كان شرط القياس ذلك؛ أي ألا يخالف نصًّا، كان الواجب على المجتهد أن ينظر في النصوص قبل القياس، إذ النظر في القياس قبل النصوص قد ينتج عنه قياس مُخالفٌ للنص، وهذا لا يجوز، لكن إذا نظر المجتهد في الكتاب والسنة أولًا، فلم يجد فيهما للوَاقعةِ حُكمًا ثم قاس بعد ذلك كان آمنًا من مخالفة قياسه للنص في هذه الحالة، ولم يكن فيه تقديم بين يدي الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذا ما أفاده حديث معاذ.

ويوضحه ما جاء في تفسير القاسمي وابن كثير، فقد قالا: إن الغَرَضَ من حديث معاذ أنه أخَّر رأيه ونظره واجتهاده إلى ما بعد الكتاب والسنة، ولو قدمه قبل البحث عنهما، لكان من باب التقديم بين يدي الله ورسوله[3].

وفي هذا ما يؤيد ما سبق، من أن عدم الاعتداد بالقياس إنما يكون عند مخالفته للنصوص، أما عند موافقته للنص الظني فيجوز استعماله. والله أعلى وأعلم.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ٨/ ٣٦٢٨، والفوائد السَّنية ٤/ ٤١٥.
(٢) المستصفى ص ١٠٢.
(٣) محاسن التأويل للقاسمي ٨ / ٥١٦، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣٤٠.

المطلب التاسع: استدلالهم به على إثبات الحدود والكفارات بالقياس

بداية أشير إلى أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز، وبه قال جمهور الحنفية؛ قالوا: لأن الحدود والكفارات مشتملة على تقديرات لا تعقل كعدد المائة في الزنا، والثمانين في القذف، والعشرة مساكين في كفارة اليمين، فإن العقل لا يدرك الحكمة في اعتبار خصوص هذا العدد، والقياس فرع تعقل المعنى في حكمة الأصل(١).

أو يقال: إن الحدَّ شُرِعَ للردع والزجر عن المعاصي، والكفارة وضعت لتكفير الإثم، وما يقع به الردع عن المعاصي ويتعلق به التكفير عن المآثم لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن الإنسان يردع بالقليل من العقوبة وقد لا يرتدع بالكبير، فمقدار ما يقع به الردع لا يتصور أن يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك ما يكفر الإثم لا يعلمه إلا الله تعالى(٢).

وأجيب: بأنَّا لا نقول بالقياس في الحدود والكفارات مطلقًا، بل نقول به إذا فهمت العلة الموجبة للحكم، كما قيس القتل بالمثقَّل على القتل بالمحدد، فإن المعنى للقصاص في القتل بالمحدد حفظ النفس، هو حاصل في إيجاب القصاص في القتل بالمثقَّل(٣).

القول الثاني: يجوز إثبات الحدود والكفارات وسائر المقدرات بالقياس، وبه قال الشافعي، وأحمد بن حنبل، وجمهور الأصوليين(٤)، وقد استدلوا لذلك بعدد من الأدلة، منها حديث معاذ.

---

(١) إرشاد الفحول ٢/ ١٤٤.

(٢) قواطع الأدلة ٢/ ١٠٨ وما بعدها، وبيان المختصر ٣/ ١٠٣، وتحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول ٤/ ١٤٩.

(٣) إرشاد الفحول ٢/ ١٤٠، وتحفة المسؤول ٤/ ١٤٩، وقواطع الأدلة ٢/ ١٠٩، وتيسير الوصول إلى منهاج الأصول: لابن إمام الكاملية ٥/ ٢٢٥.

(٤) تراجع المسألة في: البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٢، وقواطع الأدلة ٢/ ١٠٦ وما بعدها، ونهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٧/ ٣٠٤٦، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٥٨٤، وبيان المختصر ٣/ ١٧١، والإبهاج ٣/ ٣٠، وإرشاد الفحول ٢/ ١٤٤ وما بعدها.

وجه الاستدلال بالحديث

وجه الاستدلال به أنَّ معاذًا لما قال: "أجتهد رأيي" صوَّبه النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ولم يفرق بين هذه الأحكام وبين غيرها، فوجب حمله على عمومه(١).

قال الآمدي: دليل جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس: النص، والإجماع، والمعقول، أما النَّصُّ: فتقرير النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاذ في قوله: «أجتهد رأيي» مطلقًا من غير تفصيل، وهو دليل الجواز، وإلا لوجب التفصيل؛ لأنه في مَظِنَّة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع(٢).

قلت: وهذه الطريقة في الاستدلال بالحديث وهي أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صوَّب معاذًا في قوله: "أجتهد رأيي" ولم يستثن شيئًا من الأحكام، أو أقرَّه ولم يفصل اعتمدها كثيرٌ من الأصوليين في جواز إجراء القياس في جميع الفروع الفقهية، فيقولون: لو لم يجز القياس في هذه الأحكام لوجب التفصيل؛ لأنه في مَظِنَّة الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، كما أن ترك الاستفصال يُنزّل منزلة العموم في المقال، وحيث إن الحدود والكفارات والرخص وسائر المقدرات من الأحكام فإنها تدخل في هذا العموم(٣). والله أعلى وأعلم.

(١) التبصرة للشيرازي ص ٤٤٠، والعدة في أصول الفقه ٢/ ١٩٦.
(٢) الإحكام ٤/ ٦٢.
(٣) التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٤٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠، وشرح اللمع ٢/ ٢٩٣.

المبحث الثاني: استدلال بعض الأصوليين بالحديث على حصر الأدلة وعدم حجية الإجماع والاستحسان وشرع من قبلنا

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: استدلالهم به على حصر الأدلة في الكتاب والسنة والقياس

المتتبع لكتب ومصنفات الأصوليين يجد أنها أحصت عددًا كبيرًا من الأدلة الأصلية والتبعية التي يمكن للفقيه أن يعتمد عليها، وإن اختلفوا في عددها[1]، وما هو مقبول منها وما هو مردود، ويقسمونها إلى أدلة متفق عليها بين جمهور العلماء، وهي: الكتابُ والسنَّةُ والإجماع والقياس، وإلى أدلة مختلف فيها، وهي كثيرة منها: الاستحسان، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، وغير ذلك، على أن الخِلافَ في الإجماع والقياس حَاضرٌ في كتب الأصوليين القديمة والحديثة، إلَّا أنَّه خلاف غير معتبر عند جماهير العلماء، ولذا يحكون الاتفاق ولا يلتفتون إلى مخالفه.

الاستدلال بالحديث

استدل بحديث معاذ طَائفةٌ من الأصوليين على حصر الأدلة في ثلاثة: الكتاب والسنة والقياس: منهم الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه، ففي المحصول يقول: "وإنما قلنا: إنَّ الدليل إما نص أو إجماع أو قياس لثلاثة أوجه: أحدها: قصة معاذ، فإنها تدل على انحصار الأدلة في الكتاب والسنة والقياس، زدنا فيه الإجماع بدليل منفصل فيبقى الباقي على الأصل.

(١) قال ابن السمعاني في قواطع الأدلة (١/ ٢٢): اختلفوا في عدد الأصول، قال عامة الفقهاء: الأصول أربعة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والعِبْرة، واختصر بعضهم فقال: دلائل الشرع قسمان: أَصلٌ، ومعقول الأصل، فالأصل: الكتاب، والسنة، والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس، وأشار الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن جماع الأصول: نص ومعنى، فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس، وقد ضمَّ بعضهم العقل إلى هذه الأصول، وجعله قسمًا خامسًا، وقال أبو العباس بن القاص: الأصول سبعة؛ الحس، والعقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، والعِبْرة، واللُّغة. ويراجع: البحر المحيط للزركشي ١/ ٢٧.

وثانيها: أن الأدلة الدالة على الأحكام كانت معدومة في الأزل، وقد بينا أنَّ الأصلَ في كلِّ أصل تحقق بقائه على ما كان، فهذا الدليل يقتضي أن لا يوجد شيء من أدلة الأحكام، ترك العمل به في النص والإجماع والقياس -يعني بحديث معاذ- فوجب أن يبقى فيما عدا هذه الثلاثة على الأصل"[1].

وفي التحصيل من المحصول: "من الفقهاء من يستدل على عدم الحكم بأن الحكم الشرعي لا بد له من دليل، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، والدليل إما نص أو إجماع أو قياس لقصة معاذ، خولف في الإجماع لمنفصل"[2].

قال القرافي: وإنما قلنا: "إن الحكم الشرعي لا بد له من دليل"؛ لأن الله تعالى لو أمرنا بشيءٍ، ولم يضع عليه دليلًا، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق؛ وإنه غير جائزٍ.

وإنما قلنا: "إنَّ الدليل: إما نص، أو إجماع، أو قياس" لثلاثة أوجه: أحدها: قصة معاذ؛ فإنها تدل على انحصار الأدلة في الكتاب، والسنة، والقياس، زدنا فيه الإجماع بدليلٍ منفصلٍ؛ فيبقَى الباقي على الأصل[3].

الجواب:

أجيب عن هذا الاستدلال: بأن قول معاذ: "أجتهد رأيي" أعم من القياس، فلا يثبت الحصر؛ لأن الاستدلال بالمصلحة المرسلة، وبعدم اللازم على عدم الملزوم، وبوجود الملزوم على وجود اللازم ليس بقياس، وهو من الاجتهاد[4].

قلت: وهذا هو الصحيح، وفق منهجهم السابق في الاستدلال على إثبات الإجماع، فإنهم أثبتوه مع كون الحديث دالًّا على حصر الأدلة في الكتاب والسنة والقياس، وقالوا: خالفنا الحديث وأثبتنا الإجماع بدليل منفصل، فكذلك يقال في باقي الأدلة غير المذكورة في الحديث، وحينئذٍ يصح لكل مثبت لدليل غير المذكور أن يقول: زدنا كذا... لدليل منفصل، كما قالوا: زدنا الإجماع لدليل منفصل، فيبطل الاستدلال

(١) المحصول ٦/ ١٦٨.
(٢) التحصيل من المحصول ٢/ ٣٣٣.
(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ٩/ ٤١٠٦.
(٤) المصدر السابق ٩/ ٤١٠٦.

بالحديث على انحصار الأدلة فيما ذكروه، أو يقال: دلَّ الحديث على حصر الأدلة فيما ذكر إلا لدليل منفصل. والله أعلى وأعلم.

المطلب الثاني: استدلالهم به على عدم حجية الإجماع

الإجماع في اللغة يرد على معنيين:

المعنى الأول: إبرام العزم، وتوطين النفس، فيقال: أجمع فلان المسير، إذا عزم عليه.

والمعنى الثاني: الاتفاق: يقال: أجمعوا على الأمر؛ أي: اتفقوا عليه[١]؛ سواء كان المتفق عليه فعلًا أو قولًا، ويستعمل في الاثنين فما فوقهما، فيقال: أجمع الرجلان، وأجمع الثلاثة على كذا... ولا يختص ذلك في وضع اللغة بقوم دون قوم.

وهذا المعنى الثاني في التحقيق راجع إلى المعنى الأول، وذلك أنهم إذا اتفقوا على شيء فقد أبرموا العزم عليه[٢].

أما في الاصطلاح فقد عرف بتعريفات عدة من أحسنها: أنه: "اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عصر على أي أمر كان"؛ أي: سواء كان هذا الأمر قولًا أو فعلًا أو اعتقادًا.

وهذا التعريف لابن السبكي في كتابه "جمع الجوامع"[٣]، وسمي إجماعًا لاجتماع الأقوال المتفرقة والآراء المختلفة[٤].

والإجماع بهذا المعنى حجة شرعية موجبة للعمل، ولا يجوز وقوع الخطأ فيه، وهذا ما عليه جمهور العلماء[٥]. وفي العدة لأبي يعلى: "الإجماع حجة مقطوع بها"[٦].

(١) مختار الصحاح ص ٦٥، والمصباح المنير ١/ ١٠٨.
(٢) التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٥.
(٣) جمع الجوامع مع حاشية البناني ١/ ١٧٦.
(٤) العدة في أصول الفقه ٤/ ١٠٥٧.
(٥) الفصول في الأصول ٢/ ١٦، وخلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ص ١٦١، وبيان المختصر ١/ ٥٩٢.
(٦) العدة في أصول الفقه ٢/ ٥٧٨.

وَخَالَفَ في هذا جماعة منهم النظام والإماميَّة ومن معهم، وقالوا: الإجماع ليس بحجة غير أن الإماميَّةَ، قالت: إن المسلمين إذا أجمعوا وجب المصير إليه لأن فيهم مَن قولُه حجة وهو الإمام، فالإجماع عندهم ليس بحجة، ولكن فيه حجة[1]، وهو آيل إلى أن إجماع الأمة عندهم ليس بحجة، وقد استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة عدة منها حديث معاذ.

الاستدلال بالحديث

قال الصفي الهندي: "الاستدلال به ظاهر، فإنه لم يذكر الإجماع ولا الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ولو كان مدركًا شرعيًّا معروفًا لذكره معاذ، وبتقدير أن لا يكون معلومًا له لوجب ذكره على الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز وفاقًا، والحاجة كانت ماسة إلى بيان مدارك الشرع إذ ذاك، ولما لم يذكره الرسول عليه الصلاة السلام ولا معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ علمنا أنه ليس مدركًا شرعيًّا"[2].

قال أبو الخطاب "لم يذكر الإجماع، ولو كان حجة لذكره"[3]. وفي الردود والنقود "ولو كان الإجماع حجة للقنه"[4].

وفي المحصول للرازي ذكر أن الجمهور قد استدلوا على حجية الإجماع بقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا** ﴾ [النساء: ١١٥]، ثم أفاد أن منكري الإجماع عارضوا هذا الاستدلال بأدلةٍ من الكتابِ والسنةِ "أحدها: قصة معاذ؛ حيث لم يجر فيها ذكر الإجماع، ولو كان ذلك مدركًا شرعيًّا، لما جاز الإخلال بذكره عند اشتداد الحاجة إليه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[5].

(١) التبصرة للشيرازي ص ٣٤٩.
(٢) نهاية الوصول ٦/ ٢٥٠٥.
(٣) التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٢٢٤.
(٤) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ٥٣٢.
(٥) المحصول ٤/ ٥١، ونفائس الأصول في شرح المحصول ٦/ ٢٥٦٥، وإرشاد الفحول ١/ ٢٠٢.

فالحاصل: أن معاذًا ذكر الأدلة والمسالك المعول عليها، فأقره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يذكر الإجماع معها، فَدَلَّ على أنه ليس بدليل، إذ لو كان دليلًا لبينه، وما تركه مع الحاجة إليه، والقاعدة: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

أجيب عن هذا الاستدلال بجوابين:

الجواب الأول: أن عدم ذكر الإجماع في الحديث سببه أنَّ الإجماع في زمان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينعقد حجة ولا دليلًا، وإنما انعقد حجة بعد وفاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه لا يجوز أن ينعقد في حياته باتفاق أصحابه دونه، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بانفراده حجة، لا يفتقر إلى قولِ غيره، فلم يكن في عصره اعتبار بالإجماع اتفاقًا[1]، وبناءً على ذلك لم يلزم من عدم ذكره تأخير للبيان عن وقت الحاجة.

الجواب الثاني: أن الإجماع هو في الحقيقة حكم بالكتاب والسنة، ولا يخرج عنهما؛ لأن مستنده: إما الكتاب، أو السُّنَّة، أو شيء يقاس على ما ثبت بهما[2].

بعبارة أخرى: أنه ترك ذكر الإجماع في الحديث لكونه ناشئًا عن الكتاب والسنة، فلا بد في مستنده من نصٍّ ثابت منهما، أو قياس على نص، أو فعل من السنة[3].

قلت: الجواب الأول أحسن؛ لأن الثاني قد يرد عليه ذكر القياس في الحديث؛ لأن القياس مدلول عليه بالكتاب والسنة أيضًا، وبه يتبين أن الاستدلال بحديث معاذ على عدم حجيَّةِ الإجماع استدلال في غير محله. والله أعلى وأعلم.

المطلب الثالث: استدلالهم به على عدم حجية الاستحسان

اختلف العلماء في الاستحسان كدليل يعتمد عليه في بناء الأحكام، فقال به أبو حنيفة وأصحابه، والحنبلية، وكذا المالكية[4]، لكن في المسوَّدة نقلاً عن القاضي عبد الوهاب

(١) الفصول في الأصول ٣/ ٣٤٣، وتشنيف المسامع ٣/ ٧٦، والعدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٢/ ٥٧٨، ٤/ ١٠٨٦.

(٢) التبصرة للشيرازي ص ٣٥٦، والمحصول ٤/ ٥١، وشرح مختصر الروضة للطوفي، والردود والنقود ٥/ ١٣٣، ونهاية الوصول للهندي ٦/ ٢٥٠٨.

(٣) شرح سنن أبي داود ١٤/ ٦٤٨.

(٤) المسوَّدة ص ٤٥١، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٠، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٦.

المالكي أنه قال: "ليس بمنصوص عن مالك إلا أن كُتب أصحابنا مملوءة من ذكره والقول به، ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما"(١).

وأنكره آخرون منهم الإمام الشافعي، وابن حزم الظاهري، وغيرهم(٢) ومن الأدلة التي استدل بها المنكرون: حديث معاذ.

الاستدلال بالحديث:

بَيَّنَ وجه الاستدلال بالحديث الصفي الهندي فقال: "ما نُقِلَ عن أحدٍ من الصَّحابةِ الرجوع إلى الاستحسانِ، ولو كان مدركًا من المدارك ما كان كذلك، ولهذا لما سأل الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ معاذًا عن مدارك الأحكام ما ذكره"(٣).

فالحاصل: أن مُعاذًا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ذكر الكتاب، والسُّنَّة، والاجتهاد، ولم يذكر الاستحسان، فأقره النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذلك، فدلَّ على أن الاستحسان، ليس بدليل معتبر، وإلا لكان الواجب على الرسول ذكره له؛ لأن الوقت وقت بيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وَقتِ الحَاجةِ.

اعتراض:

اعترض عليه: بأن معاذًا ذكر "أجتهد رأيي" وهو عام وَشَاملٌ يضم القياس، والمصلحة، والاستحسان أيضًا.

وأجيب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن يقال: المقصود بالاجتهاد هو الاجتهاد بالأدلةِ الشرعيَّةِ، والاستحسان عند القائلين به لا يدخل ضمن الأدلة المجتهد فيها؛ لعدم استناده إلى الأدلة الشرعية(٤).

الوجه الثاني: أن يقال: المراد بقوله: "أجتهد رأيي" القياس اتفاقًا، وهو غير الاستحسان عند القائلين به، فلا يكون متناولًا له(٥).

(١) المسوَّدة ص ٤٥١، والإحكام لابن حزم ٦/ ١٦.
(٢) بيان المختصر ٣/ ٢٨٠، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥، والإحكام لابن حزم ٦/ ١٦.
(٣) نهاية الوصول ٨/ ٤٠١٥.
(٤) المُهَذب في أصول الفقه المقارن ٣/ ٩٩٥.
(٥) نهاية الوصول ٨/ ٤٠١٥.

قلت: الأمر هنا يحتاج إلى وقفة لمعرفة ماهية الاستحسان الذي أنكروه واستدلوا له بحديث معاذ، فأقول وبالله تعالى التوفيق: لا يوجد خلافٌ بين العلماء في استعمال لفظ الاستحسان لوروده في القرآن والسنة، وإنما وقع الخلاف في معناه، وفي تعريفه الاصطلاحي: وقد ذكر العلماء في تعريفه عبارات عدة، منها:

العبارة الأولى: أنه العدول عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لدليل يخصها أقوى من الأول. وهذا التعريف للكرخي الحنفي(١).

ومعناه: أنه إذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص حُكمًا فيها، أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكمًا فيها، وظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة ظروفًا وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام، أو الحكم الكلي عليها، أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة، أو يؤدي إلى مفسدة، فعدل فيها عن هذا الحكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصها من العام، أو استثناؤها من الكلي، أو اقتضاه قياس خفي غير متبادر، فهذا العدول هو الاستحسان، وهو من طرق الاجتهاد بالرأي؛ لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده برأيه، ويرجح دليلًا على دليل باجتهاده برأيه، فهو راجع إلى العمل بأقوى الدليلين على ما هو أضعف منه، لكن على هذا المعنى يكون الاستحسان حجة إجماعًا كما قال القرافي(٢).

وقال إمام الحرمين: "من زعم منهم أَنا نحيد من دَليلٍ إلى دليلٍ هو أقوى منه، وهو ما يظهر ويعترض عليه، ويجاب عن الاعتراضات فيهِ، فلا خلاَف مع هؤلاء في المسألة"(٣).

العبارة الثانية: أنه دليلٌ ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه، أي لا يفصح عنه بعبارة.

وقد أنكر بعضهم الاستحسان بهذا المعنى؛ لأن ما لا يمكن التعبير عنه لا يمكن النظر فيه لتعرف صحته من عدمها(٤)؛ لكن للآمدي رأي آخر فقد ذكر هذا التعريف

(١) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣، والتبصرة للشيرازي ص٤٩٣.
(٢) شرح تنقيح الفصول ٢/ ٥١٣.
(٣) التلخيص في أصول الفقه / ٣١٣.
(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٩١ وما بعدها.

للاستحسان، وقال: لا نزاع في جواز التمسك بمثل هذا، إذا تحقق المجتهد كونه دليلًا، وإن عجز عن التعبير عنه، وإن نوزع في إطلاق اسم الاستحسان عليه، عاد النزاع إلى اللفظ[١].

قال الطوفي مُعلقًا على هذا: "فرجع الأمر في هذا إلى أنه عمل بدليل شرعي، ولا نزاع في العمل به، إذ من المعلوم بالوجدان أن النفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحرف ملكات قارة تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحرف، ولو كلف الإفصاح عن حقيقة تلك المعارف بالقول لتعذر، وقد أقرَّ بذلك جَماعةٌ من العلماء، ويُسمِّي ذلك أهل الصناعات وغيرهم دُرْبَةً، وأهل التصوف ذَوْقًا، وأهل الفلسفة مَلكةً"[٢].

العبارة الثالثة: أن الاستحسان: ما يميل إليه الإنسان ويهواه أو يستحسنه المجتهد بعقله المجرد[٣].

وقد ظنَّ بعضهم كما ذكر عبد العزيز البخاري أن هذا هو الاستحسان الذي كان يقول به الإمام أبو حنيفة وأتباعه[٤].

ويبدو أن ابن حزم الظاهري فهم ذلك، فأنكره على القائلين به إنكارًا شديدًا، وقال: قول بالرأي بدون برهان، واتباع هوى وضلال[٥]، ونحن نستبعد أن يكون الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة بهذا المعنى، فالإمام الأعظم أجلُّ قدرًا، وأشد ورعًا من أن يقول في الدين بالهوى والتشهي، أو العقل المحض[٦]، فمن الواضح أن الأمر كما قال أبو بكر الجصَّاص: "إن المخالفين لم يعرفوا معنى قولنا في إطلاق لفظ الاستحسان حين ظنوا أن الاستحسان حكم مما يشتهيه الإنسان ويهواه أو يلذه[٧].

(١) الإحكام للآمدي ٤/ ١٥٧.
(٢) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٩٢.
(٣) قال الطوفي: تعريفهم الاستحسان بأنه: «ما استحسنه المجتهد بعقله» إن أريد مع دليل شرعي فوفاق؛ أي: فهو متفق عليه، إذ الدليل الشرعي متبع، وانضمام العقل إليه لا يضر، بل هو مؤكد، وإن أريد به: ما استحسنه المجتهد بعقله المجرد بدون دليل شرعي، فهو ممنوع. شرح مختصر الروضة ٣/ ١٩٣.
(٤) كشف الأسرار ٤/ ٣.
(٥) الإحكام في أصول الأحكام ٦/ ١٦ وما بعدها.
(٦) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣.
(٧) الفصول في الأصول ٤/ ٢٢٣.

إذن فالقائلون بالاستحسان لا يقصدون به هذا المعنى قطعًا، وقد حكى القرافي الإجماع على تحريمه بهذا المعنى[1]، وقال ابن السمعاني: "الاستحسان بهذا المعنى باطل قطعًا، ولا نظن أن أحدًا يقول بذلك"[2].

والذي أراه: أننا إذا أخذنا تحديد معنى الاستحسان من علماء الحنفيَّةِ أنفسهم باعتبارهم أشهر القائلين به، وممن معهم من علماء المالكية والحنبليَّة فسوف تتضح المسألة.

فإذا أخذنا تعريف الكرخي بأنه: العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصها، أو تعريف بعض علماء المالكية والحنبليَّة بأنه: الأخذ بأقوى الدليلين، أو أن يترك حكمًا إلى ما هو أقوى منه[3] فحينئذٍ سيرتفع الخلاف كما قال الشيخ الشيرازي، قال: "إن كان مذهب الأحناف على ما قال الكرخي فنحن نقول به وارتفع الخلاف"[4].

وبذلك يرجع الخلاف إلى اللفظ، لأن النفي والإثبات لم يردا على محل واحد، فما أنكره هذا غير ما أثبته هذا، وما نفاه هذا غير ما أثبته هذا، ولا معنى للخلاف اللفظي إلا هذا، وعليه فلا موضع للاستدلال بالحديث، لكن لو فسرنا الاستحسان بأنه: تخصيص العلة، أو ترك القياس إلى ما هو أولى منه، أو بقياس الشبه وهي تفسيرات ذكرها أبو بكر الجصاص الحنفي[5]، فإن المسألة حينئذٍ تحتمل الخلاف الوارد في مسألة تخصيص العلة، ويكون لإنكار الظاهرية وجه مبناه على إنكارهم للقياس جملة وتفصيلًا، وحينئذٍ يكون للاستدلال بحديث معاذ موضع. والله أعلى وأعلم.

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٥١.

(٢) قواطع الأدلة ٢/ ٢٦٨.

(٣) شرح مختصر الرَّوضة ٣/ ١٩٧ وما بعدها.

(٤) شرح اللمع للشيرازي٢/ ٩٧٠.

(٥) ذكر الجصاص عدة تعريفات للاستحسان يمكن حمل كلام الحنفية عليه؛ أحدها: استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في استعمال المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا.

والثاني: ترك القياس إلى ما هو أولى منه، وذلك عنده على وجهين: الأول: أن يكون فرعًا يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه بكل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما بدون الآخر لدلالة توجيه، فسموا ذلك استحسانًا، والثاني: تخصيص العلة، فسموا ترك الحكم مع وجود العلة لدليل استحسانًا. ا.هـ ملخصًا، الفصول في الأصول ٤/ ٢٣٣ وما بعدها.

المطلب الرابع: استدلالهم به على عدم حجية شرع من قبلنا

الشرائع المتقدمة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما لم نعلمه إلا من كتبهم، ونقل أخبارهم الكفار، وهذا لا خلاف في أن التَّكليفَ لا يقع به علينا، ولا في حق رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعدم الصحة في النقل.

القسم الثاني: ما انعقد الإجماع على التكليف به، وهو ما علمنا عن طريق شرعنا أنه كان شرعًا لهم، وأمرنا في شرعنا بمثله؛ كقوله تعالى: ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ** ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال تعالى لنا: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى** ﴾ [البقرة: ١٧٨].

القسم الثالث: ما ثبت أنه من شرعهم بنقل شريعتنا له على سبيل الحكاية، ولم نؤمر به، فهذا هو موضع الخلاف، كقوله تعالى حكاية عن شعيب عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أنه قال لموسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ﴿ **إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ** ﴾ [القصص: ٢٧]، فَصرَّح بالإجارة، فهل نستند نحن بهذا على جواز الإجارة في شرعنا[(١)]؟

القول الأول: نعم؛ لأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه، وهو قول الحنفية والمالكية[(٢)]، قال إمام الحرمين: وللشافعي ميل إلى هذا، وبنى عليه أصلًا من أصوله في كتاب الأطعمة وتابعه معظم أصحابه[(٣)]. وهو رواية للإمام أحمد[(٤)].

القول الثاني: لا؛ لأن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، قال الشيرازي: وهو قول بعض أصحابنا[(٥)]، وهو رواية للإمام أحمد[(٦)]، واختاره الإمام الغزالي في المستصفى

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨.
(٢) روضة الناظر ١/ ٤٥٩، والمسوَّدة ص ١٩٣.
(٣) البرهان في أصول الفقه ١/ ١٨٩.
(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٧٠، واللمع للشيرازي ص ٦٣، والعدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٢/ ٣٩٢.
(٥) التبصرة ص ٢٨٥.
(٦) العدة في أصول الفقه ٢/ ٣٩٢.

وتابعه الآمدي في الإحكام، وابن قدامة في الروضة، واختاره أبو الخطاب، وبه قالت المعتزلة[1]، وقد استدل أصحاب هذا الرأي بجملة من الأدلة، منها: حديث معاذ.

الاستدلال بالحديث.

قال إمام الحرمين في التلخيص: "وقد أومأ القائلون: شرع من قبلنا ليس بشرع إلى طرق في الاستدلال لا تقوى، ونحن نومئ إليها، منها التمسك بما روي عن معاذ...".

قال: "ففي هذا الحديث قال معاذ: "أجتهد رأيي" فصوبه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأثنى عليه، ولم يذكر معاذ فيما ذكره كتب الأولين"[2].

وقال الآمدي في وجه الاستدلال: "ولو كانت -يعني شرائع من قبلنا- من مدارك الأحكام الشَّرعيَّةِ لجرت مجرى الكتاب والسنة، ولم يجز العدول عنها إلى اجتهاد الرأي إلَا بعد البحث عنها واليأس من معرفتها"[3].

وفي شرح مختصر الروضة: "لم يذكر شرع من قبلنا فصوبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك، ولو كان شرع من قبلنا شرعًا لنا لما صوبه، بل كان يقول له: إن لم تجد في كتاب الله وسنتي شيئًا فاطلب الحكم في شرع من قبلنا، ثم اجتهد رأيك"[4].

وفي الروضة: "فذكر معاذ الكتاب، والسنة، والاجتهاد، ولم يذكر شرع من قبلنا، وصوبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولو كانت من مدارك الأحكام لم يجز العدول إلى الاجتهاد، إلا بعد العجز عنها"[5].

وقال الأصفهاني: "المانعون من جواز تعبد الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بعد البعثة بشرع من قبله، احتجوا بثلاثة وجوه: الأول: أن معاذًا لم يذكر شيئًا من كتب الأولين وسننهم، وصوبه الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فلو كان شرع من قبلنا مدركًا للأحكام لوجب على الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إظهاره لمعاذ حين تركه"[6].

(١) المستصفى ص١٦٥، والمحصول ٣/ ٢٧٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٤٠، وروضة الناظر وجنة المناظر ١/ ٤٦٢، والمسوَّدة ص ١٩٣.
(٢) التلخيص في أصول الفقه ٢/ ٢٧٤.
(٣) الإحكام ٤/ ١٤٠.
(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٧٦.
(٥) روضة الناظر وجنة المناظر ١/ ٤٦٠.
(٦) بيان المختصر ٣/ ٢٧٢.

فالحاصل: أن شرع من قبلنا لو كان شرعًا لنا لذكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو لما صوب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذًا مع عدم ذكره له ضمن الأدلة، بل كان الواجب عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن ينبه معاذًا إليه، للحاجة للبيان في ذلك الوقت، وإلا تأخر البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز.

الجواب:

أجيب عن الاستدلال السابق من وجهين:

الوجه الأول: أن معاذًا إنما لم يذكر شرع من قبلنا: إما لأن الكتاب يتضمنه نحو قوله تعالى: ﴿ **فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ** ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فإن الأمر بالاقتداء في الآية أعم من الاقتداء بهم في الإيمان والأعمال التي كلفوا بها، وإما لقلته أي: قلة وقوعه، وذلك جمعًا بين الأدلة الدالة على كونه وأمته متعبدين به، وحديث معاذ الدال على نفيه[1].

الوجه الثاني: أن يقال: إن معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما ترك ذكر شرع من قبلنا؛ لأن لفظ "بكتاب الله" في الحديث يشمل الكتب السابقة، أي: لفظ الكتاب عام في القرآن والتوراة والإنجيل، وغيرها من كتب من قبلنا، وفي ذلك جمع بين حديث معاذ، وأدلة التعبد بشرع من قبلنا أيضًا[2].

الرد على الجواب:

رد المانعون الجواب السابق: بعدم التسليم بأن لفظ الكتاب في الحديث لفظ عام؛ لأن لفظ الكتاب إذا أطلق لا ينصرف في عرف الإسلام لغير القرآن الكريم، فوجب حمله في الحديث على ما هو متعارف عليه، وحينئذٍ يتوجه الإنكار عليه بتقدير أن شرع من قبلنا شرع لنا، فلما لم ينكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دلَّ على أن شرع من قبلنا ليس هو بشرع لنا[3]. والله أعلى وأعلم.

(١) التقرير والتحبير لابن الهمام ٢/ ٣٠٩.
(٢) بيان المختصر ٣/ ٢٧٢.
(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٧٧.

المبحث الثالث: استدلالهم بالحديث في باب الاجتهاد والتقليد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: استدلالهم به على جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لا خلاف بين العلماء في أنَّ لأهل الاجتهاد من الصحابة بعد زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولمن بعدهم من العلماء أن يجتهدوا في معرفة أحكام الحوادث التي لا نص فيها، بدليل حديث معاذ[1] كما سيأتي، وبدليل ما لا ينحصر من النصوص التي تضمنت اجتهادات الصحابة في كَثيرٍ من الوقائع بعد زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد أورد الجصاص عددًا كبيرًا من تلك الوقائع، وقال: "فلولا أنهم علموا جواز الاجتهاد فيها لما أقدموا عليه". وهذه الأخبار -كما قال- على اختلاف متونها وطرقها توجب التوقيف من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في إباحة الاجتهاد في أحكام الحوادث، وهي وإن كان كل واحد منها واردًا من طريق رواية الأفراد إلا أنها في حيز التواتر من حيث يمتنع في العادة أن يكون جميعها كَذبًا أو غلطًا أو وهمًا"[2].

أما الاجتهاد من الصحابة في زمانه الشريف فقد اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: أنه ما كان يجوز لهم الاجتهاد مُطلقًا، وإنما كان يلزمهم سؤاله؛ لأن الاجتهاد يجوز مع عدم النص، والنص ممكن في عصره بسؤاله[3]، ولذلك خطأوا حديث معاذ لما كان دالًّا على جواز الاجتهاد، ووقوعه في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[4].

القول الثاني: يجوز، وهؤلاء منهم من أجازه مطلقًا، وهو المختار عند الأكثرين: منهم القاضي الباقلاني والغزالي والآمدي والرازي، ونقله إِلْكِيَا عن محمد بن

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٦.
(٢) الفصول في الأصول ٤/ ٤٦.
(٣) المحصول للرازي ٥/ ٤٠، والحاوي الكبير للماوردي ١/ ٢٢، والمسوَّدة ص ١١١٢.
(٤) المحصول للرازي ٥/ ٤٠.

الحسن[1]، ومنهم من أجازه للغائب دون الحاضر، ومنهم من أجازه لهما بشرط إذنه الشريف صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنهم من أجازه للغائبين ممن كان لهم ولاية، كالقضاة دون غيرهم[2].

وقد استدل القائلون بالجواز بأدلة عدة، منها: الاستدلال بالوقوع في حديث معاذ، قال صاحب التحصيل: "والأكثرون على وقوعه لحديث معاذ"[3]، وأفاد التاج ابن السبكي أنه "لم يقل أحدٌ إنه وقع قطعًا"[4]؛ أي على سبيل القطع بل ظنًّا.

الاستدلال بالحديث.

استدل به القائلون بجواز الاجتهاد مطلقًا، والقائلون بالتفصيل أيضًا.

قال أبو بكر الجصاص: "ومما يوجب الاجتهاد من السنة حديث معاذ، وتصويب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إياه في استعمال الاجتهاد في أحكام الحوادث التي لا نص فيها ولا اتفاق" [5].

وقال الماوردي: "والدليل على أن الاجتهاد له أصل يعتمد عليه في أحكام الشرع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: ((**بِمَ تحكم؟**))... الحديث؛ قال: "فإنه يدل على أن الاجتهادَ عند عدم النص أصلٌ في أحكام الشرع[6]، وأن كلَّ الأحكام ليست مَأخوذةً من النصوص، فصار الاجتهاد أصلًا بالنص"[7].

وقال ابن القيم: "أقرَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذًا على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصًّا عن الله ورسوله"[8].

وفي الإحكام للآمدي: "وعمَّا ذكروه على الثاني من المعقول -وهو كون وجوب العمل بالقياس في حقه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشروطٌ بعدم معرفة الحكم بالوحي- أنه باطل

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٣٠١، وشرح مختصر الرَّوضة ٣/ ٥٨٩.
(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨/ ٣٨٢٢.
(٣) التحصيل من المحصول ٢/ ٢٨٤.
(٤) نقله عنه ابن أمير حاج وقال: «اختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي»، يراجع: التقرير والتحبير ٣/ ٣٠٢.
(٥) الفصول في الأصول ٤/ ٥٢.
(٦) الحاوي الكبير ١٦/ ١١٨.
(٧) المصدر السابق ١٦/ ١٣٨.
(٨) إعلام الموقعين ١/ ١٥٤.

باجتهـاد أهل عصره، فإنـه كان واقعًا بدليل تقريره لمعاذ في قولـه: "أجتهد رأيي"، ولم يكـن احتمال معرفة الحكم بورود الوحي إلى النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ مانعًا من الاجتهاد في حقه، وإنما المانع وجود النص لا احتمال وجوده"[1].

فهذه الاسـتدلالات كلها مفادها جواز الاجتهـاد في زمن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطلقًا للغائبيـن والحاضرين لتقرير معاذ، وما جاز في حق معاذ جاز في حق غيره من الصحابة لعـدم المخصـص، وما جاز للغائبين عن حضرته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جـاز للحاضرين لعدم المخصص أيضًا.

وقال ابن عقيل: والاستدلالُ بالرأي لا يقفُ على القريبِ، أَلا ترى أنَّ معاذَ بنَ جبلٍ لمـا بعد عنه إلى اليمنِ قال: "أجتهـد رأيي"، فكان رأيه مع بعد كالرأي ممَّن قرب منه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليس فيما ذكروه بحِدَتِه من القرب ما يوجب العصمةَ[2]، فهذا استدلال منه على جواز الاجتهاد للصحابة الغائبين عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما يجوز للحاضرين.

فالحاصـل: أن النبـيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، صـوَّب معـاذًا في قولـه: "أجتهـد رأيـي" إذا لـم يجـد نصًّـا في القـرآن، ولا في السـنة، ولـو كان الاجتهـاد غيـر جائـز لمـا صوبـه النبـي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذلـك، وتصويب النبـي لمعاذ علـى الاجتهاد وتقريـره عليه يتضمن أيضًا جواز الاجتهاد بالقياس في زمنه الشـريف، إذ لو كان القياس مستثنى لبينه النبـي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال: إلا القياس، والوقت وقت بيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وَقتِ الحَاجةِ.

ولما قال منكرو الاجتهاد: إن الاجتهاد مصير إلى إبطال أبهة الشـريعة، وذهاب إلى أن يفعـل كلٌّ ما يريد، ردَّ عليهم الإمام الأبياري، وقال: "إنما فعلوا ذلك مسـتندين إلى الشـريعة، وأنه حكـم الله عليهم في إفضاء الأمر إلى أن كلًّا يفعـل ما يرى لحديث معاذ "أجتهـد رأيـي"، قال: فكيف يكون المصير إلـى أن كلَّ واحدٍ يحكم بما يرى حَيدًا عن الشريعة؟ وبالشريعة عملوا وإياها قصدوا، وفي مقاصدها اجتهدوا"[3].

(١) الإحكام ٤/ ١٧٢.
(٢) الواضح في أصول الفقه ٥/ ١٩٤.
(٣) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٣٨.

هذا: على أن أكثر الأصوليين ومنهم: الإمام الغزالي كان يستدل بهذا الحديث على جواز الاجتهاد ووقوعه في زمن النبي لكن لمن بعد، أو غاب عن حضرته الشريفة دون من قرب منه، أو كان حاضرًا.

قال الغزالي: "فأمَّا وقوعه، فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته، أما في حضرته فلم يقم الدليل"(١).

وقال الآمدي: "وأمَّا بيان الوقوع: إما في غيبته فيدل عليه قصة معاذ"(٢)، وقال الهندي: "وأمَّا ما يدل على جواز ذلك للغائب عن حضرته فقصة معاذ حين بعثه قاضيًا إلى اليمن"(٣)، وقال القاضي عياض: "في حديث معاذ جواز الاجتهاد في زمان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند الضرورة، والبعد عنه"(٤).

وفي المعتمد لأبي الحسين البصري: "لم يقطع قاضي القضاة على ورود التعبد بالاجتهاد لمن حضر النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأن ما يروى فِي ذَلِك أخبار آحَاد، وقطع على أَن من غاب عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممن عاصره متعبد بذلك -يعني بالاجتهاد-؛ لأن خبر معاذ عنده ثابت لتلقي الأمة له بالقبول(٥).

فالحاصل كما نقلنا عن صاحب التحصيل أن الأكثرين على وقوع الاجتهاد في زمانه الشريف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عند غيبته؛ لحديث معاذ(٦).

الاعتراض على الاستدلال بالحديث.

الاعتراض الأول: أن حديث معاذ وإن سلمنا صحته إلا أنه من أخبار الآحاد، فلا يفيد القطع، فلا يجوز التمسك به فيما نحن فيه؛ لأنه من المسائل العلمية(٧).

(١) المستصفى ص ٣٤٦.
(٢) الإحكام ٤/ ١٨٦.
(٣) نهاية الوصول ٨/ ٣٨٢٢.
(٤) إكمال المُعلِم بفوائد مسلم ٢/ ٢٢٢.
(٥) المعتمد في أصول الفقه ٢/ ٢٤٣.
(٦) التحصيل من المحصول ٢/ ٢٨٤.
(٧) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨/ ٣٨٢٢، وميزان الأصول ص٤٦٧.

الجواب:

أجيب عن هذا بما سبق: من أن الحديث وإن كان من أخبار الآحاد، لكن تلقته الأمة بالقبول، فكان مفيدًا للقطع للاتفاق عليه، فجاز الاستدلال به في العلميات[١]، ولأن له شواهد أخرى تضافرت صحة على معناه، قال أبو بكر بن العربي: "لو اتفق العلماء على صحة هذا الحديث، لم يكن أصلًا للتعلُّق عند علمائنا الأصوليين في إثبات الاجتهاد؛ لأنَّ خبر الواحد على أصلهم لا يتعلَّق به.

ولكن أقول: إنَّه يُضافُ على أصلهم إلى غيره، فيكون مجموعًا من باب التَّواتر المعنويِّ، كشجاعة أبي بكر وجوده بماله على الدين في مصالح المسلمين"[٢].

الاعتراض الثاني: أنه على فرض أنه قطعي لتلقي الأمة له بالقبول، لكنه خبر خاص في حق معاذ، فلا يثبت به جواز الاجتهاد على العموم[٣].

الجواب:

بل يثبت لأنه إذا ثبت الجواز في حق بعض من عاصره ممن هو بحضرته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ثبت ذلك في حق غيره، ضرورة أنه لا قائل بالفصل[٤].

الاعتراض الثالث: أن هذا الحديث معارض بما روي من حديث عبد الرحمن بن عثمان بن معاذ بن جبل أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال حين بعثه إلى اليمن: «**إذا جاءك ما ليس في كتاب الله، ولا في سُنَّة رسوله فاكتب إليَّ حتى أكتب إليك بذلك**»[٥].

وبما روي عن محمد بن سعيد بن حسان عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال: حدثنا معاذ بن جبل قال: لما بعثني رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اليمن قال «**لَا تَقْضِيَنَّ وَلَا تَفْصِلَنَّ إِلَّا بِمَا تَعْلَمُ، وإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْك أَمْرٌ فَقِفْ حَتَّى تَبَيَّنَهُ أَوْ تَكْتُبَ إِلَيَّ فِيهِ**»[٦].

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨/ ٣٨٢٢.
(٢) المسالك في شرح موطأ مالك ٦/ ٢٤٣.
(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨/ ٣٨٢٣.
(٤) المصدر السابق ٨/ ٣٨٢٣.
(٥) هذه الرواية لم أجدها في دواوين السنة، لكن ذكرها الأصوليون في كتبهم. يراجع: المحصول للرازي ٥/ ٤٦.
(٦) رواه ابن ماجه: باب: اجتناب الرأي والقياس ١/ ٢١ برقم (٥٥).

ففـي هذه الرواية والتي قبلها لم يأمره بالاجتهاد، بل بالكتابة إليه، ولا يمكن الجمع بين الروايتين؛ لأن الوَاقعةَ واحدة، فكان الجمع بينهما متعذرًا[1].

وأجيب عن هذا من وجهين:

الوجـه الأول: بـأن الرواية التي فيهـا التَّصريح بالاجتهاد مشـهورة بيـن المحدثين والفقهاء وتلقتها الأمة بالقبول، وروايتكم التي عارضتم بها غريبة لم يذكرها المعتبرون من المحدثين، وبالتالي فهي رواية باطلة، فلا يحصل التعارض[2]، والرواية الثانية فيها محمد بن سـعيد بن حسان، وهو كذاب وضَّاع للحديث[3]، فلا يعتمد على روايته، فلا يحصـل بها تعـارض، ومما يدل على بطلانهـا أن فيها: «**اكتب إلـيَّ أكتب إليك**»، وقد يعرض من الحكم ما لا يجوز تأخيره.

قـال الصفي الهندي: "لا نسـلم صحة تلـك الرواية؛ لأنها تقتضـي تأخير البيان عن وَقتِ الحَاجةِ فَكانت باطلة"[4].

الوجـه الثاني: أنه علـى فرض صحة هذه الروايـة المعارضة، وأنهمـا وردا في وَاقعةٍ واحدةٍ، لكن لا نسـلم لكم أنه لا يمكن الجمع بينهما، بل يمكن الجمع بينهما، وذلك بأن يقال: الحادثة إن احتملت التأخير وجب عرضها، وإن لم تحتمل وجب الاجتهاد؛ أي: بأن يصرف قوله: "أجتهد رأيي" إلى الوقائع التي لا تحتمل التأخير، وقوله: «**اكتب إليَّ أكتب إليك**» تصرف إلى التي تحتمل التأخير[5].

أو يحمل قوله: «**اكتب إليَّ أكتب إليك**» على ما أشكل بعد بذل الوسع والاجتهاد[6]، ويدل عليه قوله: «**وإن أشكل عليك أمر فقف**».

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ٧/ ٣٠٩٣، ونفائس الأصول في شرح المحصول ٧/ ٣١١٠.
(٢) المحصول للرازي ٥/ ٤٦.
(٣) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ص ١٢٨، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٩/ ١٨٤ وما بعدها.
(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول ٣/ ٣٠٩٣.
(٥) المحصول للرازي ٥/ ٤٦، ونهاية الوصول في دراية الأصول ٧/ ٣٠٩٧، ونفائس الأصول في شرح المحصول ٧/ ٣١١٤.
(٦) شرح المعالم في أصول الفقه ٢/ ٢٦٣.

كما يمكن أن يحمل قوله: «**اكتب إليَّ أكتب إليك**» على ما قبل الاجتهاد على جِهةِ الجواز، لا على جِهةِ الوجوب، قال ابن عقيل: "أقرَّه ﷺ على قوله: "أَجتهدُ رأيي"، ومدحَه على ذلك، وسمَّاه موفقًا، وكان في إمكانِ معاذٍ الكتابة للنبي ﷺ بالسؤال، لكنه لم يوجب عليه ذلك، ولا منعه من الاجتهاد مع وجود هذا الطريق"[1]. والله أعلى وأعلم.

المطلب الثاني: استدلالهم به على جواز خفاء نص قطعي على المجتهد

نصَّ العلماء على أن من شروط صحة الاجتهاد أن يكون المجتهد محيطًا بمدارك الأحكام، وهي الأدلة المثمرة لها: الكتاب والسنة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس التابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها[2]، وعلى المجتهد أن يَبذلَ غاية جهده، وأن يَستفرغَ كل ما في وسعه في سبيل الإحاطة بالأدلة المتعلقة بالمسألة التي هي محل الاجتهاد، لينظر فيها دليلًا دليلًا، ويفسر بعضها ببعض، ويحمل مطلقها على مقيَّدها، والعام منها على الخاص، فهذا هو المنهج الصحيح الذي علَّمه النبي ﷺ لأصحابه.

لكن مع هذا الجهد الذي يبذله المجتهد، فقد يخفى عليه بعض النصوص المتعلقة بالمسألة لعَارضٍ من العوارض كالنسيان، أو العجز عن الوصول إليه بعد البحث، فهذا الاحتمال وارد، وهو غير قادح في رتبة الاجتهاد، قال أبو الخطاب: "قد يخفى على المجتهد يَسيرٌ من النصوص، ويغمض عليه قليل من الاستنباطِ، ولا يقدح ذلك في كونه مجتهدًا"[3].

وقد نقل الأئمة عن الإمام الشافعي كلامًا يدل على جواز ذلك ووقوعه، فقد نقلوا عنه أنه قال: "إذا صح عن النبي ﷺ حديث، وقلت قولًا، فأنا راجع عن قولي،

(١) الواضح في أصول الفقه ٥/ ٤٠٨.
(٢) شرح مختصر الرَّوضة ٣/ ٥٧٦.
(٣) التمهيد في أصول الفقه ٤/ ٣٩٣.

قائـل بذلك"[1]، فقوله بخـلاف الحديث في هذه الحالة قد يكون لعدم بلوغه الحديث، أو لخفائه عنه.

وهـذا لا يختص بالإمام الشـافعي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، بـل ورد عن كَثيرٍ مـن الأئمة "إذا صح الحديـث فهو مذهبـي"، بل ما من إمام منهـــم إلَّا وقـــال ذلك[2]، فهذا كله يؤكد أن خفاء بعض النصوص عن بعض المجتهدين أمر مقرر عندهم، حتى إنه عُدَّ سَببًا من أسـباب الاختلاف فيما بينهم، وَسَببًا من أَسـبابِ مُخالفةِ بعض اجتهاداتهم للنصوص، فإنهـم لا يتعمـدون المخالفة قَطعًا، قال ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ: "كثير من مجتهدي السـلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة، ولم يعلموا أنَّه بدعة، إمَّا لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإمَّا لآياتٍ فهموا منها ما لم يُـرد بها، وإمَّا لرأي رأوه، وفي المسألة نصوص لم تبلغهم"[3].

فالحاصـل: أن الأئمـة كلهم معترفـون بأنهم لم يحيطـوا بِجميعِ نصـوص الوحي، وكثـرة علـم العالم لا تسـتلزم اطِّلاعه على جميـع النصوص، وبالتالـي فظن الإحاطة بجميع النصوص ليس صحيحًا قطعًا.

الاستدلال بالحديث.

اسـتدلَّ بـه البابـرتي رَحِمَهُٱللَّهُ على جواز خفاء نـص قطعي على المجتهـد، وذلك في النظر الذي أبداه على قول القائل:

"لو كان قطعيًّا لم يخفَ على غيره؛ لأن القطعيَّ منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ولا يخفى شيء منها".

فقـد عقـب على هذا بقولـه: "وفيه نظر؛ لأنه -يعنـي قوله: لـو كان قطعيًّا لم يخفَ على غيـره- ينافي قوله عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ لمعاذ: «**فإن لم تجـد**» إذ ليس ذلك مخصوصًا بالظنيات لا محالة"[4].

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص ١١٩.

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب ١/ ٧٢، وهذه العبارة تروى عن الإمام الشافعي، وقد ادعى تقي الدين بن السـبكي أنها خاصة بالإمام الشـافعي، ودلَّل على أنها من خصوصياته، وخالفه القرافي في ذلك وقال: هو مذهب العلماء كافة، يراجع: شرح التنقيح ص ٤٥٠.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩١.

(٤) الردود والنقود ٢/ ٢٧١.

فحاصل وجه الدلالة: أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لمعاذ بعد ذكر الكتاب والسنة «**فإن لم تجد**»، وهذا العبارة فيها دلالة على أنَّ مُعاذًا وهو أحد المجتهدين قد يخفى عليه نصٌّ قَاطعٌ في القرآن أو في السُّنَّة، وإذا جاز خفاء نص قطعي على المجتهد، جاز خفاء نص ظني بطريق أولى، وما جاز في حق معاذ جاز في حق غيره من المجتهدين، ولا فرق.

لكن في حالة ظهور هذا النص للمجتهد يجب عليه الالتزام به، وترك اجتهاده المخالف له؛ لأنه لا عبرة بالاجتهاد المخالف للنص، وقد ثبت عن السلف ذمه والمنعُ منه[1]؛ لأنه ضلالة كما قال الشيرازي[2] فيكون باطلًا، لا يجوز المصير إليه، ولا الأخذ به، وقد بَيَّن الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن العُلماءَ من الصحابة والتابعين لم يزل شأنهم أنهم يطلبون الحديث في المسألة، فإذا لم يجدوا تمسكوا بنوعٍ آخر من الاستدلالِ، ثم إذا ظهر الحديث بعدُ رجعوا عن اجتهادهم إلى الحديث[3]. والله أعلى وأعلم.

المطلب الثالث: استدلالهم به على أن كلَّ مجتهد في الفروع مصيب

اختلف العلماء في حكم أقوال المجتهدين في الفروع، هل كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد؟ واختلف النقل في ذلك، وفي نسبة الأقوال لقائليها، ولكن حاصل هذه الأقوال يرجع إلى قولين:

القول الأول: أنَّ الحق في قولٍ واحدٍ غير معين من المجتهدين، ومن عداه مخطئ، معذور غير آثم، ما لم يقصر[4]، وقد نُسِبَ هذا القول إلى الأئمة الأربعة[5]، وهؤلاء يقولون: لله تعالى في كُلِّ حَادثةٍ حكم معين، يتوجه إليه الطلب، فإذا اجتهد المجتهد فأصابه فهو المصيب وإذا أخطأه فهو مخطئ.

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥/ ٢٨١.
(٢) التبصرة في أصول الفقه ص ٤٣١.
(٣) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص ٤٣.
(٤) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣/ ٢٥٨.
(٥) البحر المحيط للزركشي ٨/ ٢٨٣ وما بعدها.

وعلى هذا الرأي لا يصح للمجتهد أن يَقولَ فيما يؤديه إليه اجتهاده من تَحليلٍ أو تَحريمٍ "هذا حلال أو حرام" بحال؛ إذ لا يدري على مذهبه لعله عند الله بخلافٍ ما قاله، فالصواب أن يقول: أرى هذا مُباحًا، أو أراه محظورًا فيما تعبدني الله تعالى به في خاصة نفسي، وأن أفتي به[1].

القول الثاني: كلُّ مجتهد مصيب، وأنَّ الحق في جميع أقاويل المختلفين، وعند هؤلاء لَا حكم لله تعالى في المسألة قبل الاجتهاد، بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد، فحكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما أدَّاه إليه اجتهاده، وهو المراد بتعدد الحقوق[2]، وعلى هذا الرأي يصح للمجتهد أن يَقولَ فيما يؤديه إليه اجتهاده من تحليل أو تحريم: "هذا حلال أو حرام"، ونسب هذا القول لجمهور المتكلمين، ومنهم الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة[3].

الاستدلال بالحديث

استدلَّ به من يرى أن كلَّ مجتهد مصيب، قال أبو الوليد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الذي عليه أهل التحقيق أن كلَّ مجتهد مصيب، ومن الدليل على ذلك -وإن كانت الأدلة فيه أكثر من أن تحصى- أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال جوابًا لمعاذ لما قال: "أجتهد رأيي": «**الحمد لله الذي وَفَّق رَسولَ رسوله لما يرضي رسوله**»، وما أرضى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد أرضى الله، ويستحيل في صفة الله عَزَّوَجَلَّ أن يرضى بخلاف ما هو الحكم عنده[4].

وفي ميزان الأصول: فلولا أن المجتهد مصيب على كُلِّ حال، وإلا لم يكن موفقًا، والنبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في حديث معاذ جعله موفقًا، وكلُّ من عمل بتوفيق الله تعالى يكون مُصيبًا لا محالة[5]؛ فحاصل الاستدلال: أن النبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صوَّب المجتهد في استفراغ وسعه لمعرفة الحكم مُطلقًا، ولم يقيد ذلك بحالة الإصابة، ولم يشترطها.

(١) البيان والتَّحصيل لأبي الوليد الباجي ١٨/ ٣٤٠.
(٢) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٨.
(٣) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٣٨، والذخيرة للقرافي ١/ ١٤٥.
(٤) مسائل أبي الوليد بن رشد ٢/ ٧٦٥.
(٥) ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٧٥٥.

وقد اعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذه المسألة من مسائل الأصول، فلا يصح الاحتجاج فيها بأخبار الآحاد، ولا بالظواهر المحتملة[1].

الثاني: أن حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا حجة فيه على أن كُلَّ مجتهد مصيب، فإن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما حمد الله تعالى بتوفيقه مُعاذًا باختيارِ الاجتهادِ عند عدم الكتاب والسنة، وهو حكم الشرع، وبه نقول، ولكن العمل بالدَّليلِ القطعيِّ ليس بِواجبٍ على كلِّ حال، بل العمل بالدَّليلِ الراجح واجب العمل ظاهرًا[2].

وفي اعتقادي أن المراد من قول المصوبة: "كل مجتهد مصيب" أنه مصيب في حق العمل، بمعنى أنه أتى بما كلف به من بذل الجهد، واستفراغ الوسع لإصابة ما عند الله تعالى، وليس بمعنى أن كلَّ واحد من المجتهدين أصاب ما عند الله تعالى في نفس الأمر، فكل مجتهد مصيب من الصواب، لا من الإصابة التي هي مقابلة للخطأ.

بعبارة أخرى: أن كلَّ مجتهد مصيب بمعنى: أنه لا يأثم، بل يؤجر على الخطأ بعد توفية الاجتهاد في حقه، لا بمعنى أنه مصيب للحق الذي هو حكم الله تعالى في المسألة، وبهذا يتقارب القولان، قال السرخسي: "نقل عن أبي حنيفة: كل مجتهد مصيب، والحق عند الله واحد؛ أي: مصيب في طريق الاجتهاد ابتداءً، وقد يخطئ انتهاءً فيما هو المطلوب بالاجتهاد، ولكنه معذور في ذلك لما أتى ما في وسعه[3]. هذا والله أعلى وأعلم.

المطلب الرابع: استدلالهم به على عدم جواز تقليد العالم المجتهد لغيره

التقليد لغة: جعل القِلادة في العنق، والقِلادة هي: ما تضعه المرأة في عنقها[4].

واصطلاحًا: هو اتباع قول الغير من غير معرفة دليله[5].

(١) مسائل أبي الوليد بن رشد ٢/ ٧٦٥.
(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٧٠.
(٣) المبسوط ١٦/ ٦٩.
(٤) المصباح المنير ص ٥١٢.
(٥) الغيث الهامع ص ٧١١.

ويؤخذ من هذا التعريف:

١- أن التقليد هو الأخذ بقول الغير، أما الأخذ بالكتاب والسنة والإجماع فلا يُسمَّى تقليدًا وإنما هو اتباع، فيكون المراد من قول الغير اجتهاده.

٢- أن التقليد لا يكون إلا مع عدم معرفة الدليل، وهذا إنما يتأتى من العامي المقلد الجاهل الذي لا قدرة له، ولا نظر له في الأدلة.

أما من له القدرة على النظر في الأدلة فإنَّ أخذه بقول غيره إن تبين له صوابه لا يكون تقليدًا، بل هذا ترجيح واختيار، أما إن أخذ بقول غيره دون نظر في الأدلة مع كونه قادرًا على النظر فهو مقلد، ولا يعذر مع القدرة كما سيأتي.

٣- موضع التقليد هو موضع الاجتهاد، فما جاز فيه الاجتهاد من المسائل جاز فيه التقليد، وما حرم فيه الاجتهاد حرم فيه التقليد.

والمقلد تابع للمجتهد في اجتهاده، يلزمه تقليده، وليس له أن يرجح أو يصوب أو يخطئ؛ إذ لا قدرة له على ذلك، لذلك ساغ تسمية التقليد تقليدًا، فكأن المقلد وضع أمره وفوضه إلى المجتهد كالقلادة إذا جعلت في العنق.

والعلماء متفقون على أن المجتهد إذا اجتهد وغلب على ظنه حكم وجب عليه العمل بما ظنه، وَحَرُمَ عليه تقليد غيره من المجتهدين، وإن لم يكن قد اجتهد ففيه مذاهب:

المذهب الأول: لا يجوز مطلقًا، لا فيما يعمل به لنفسه، ولا فيما يفتي به غيره، وسواء كان من يقلده أعلم منه، أو مثله، ضاق الوقت أو اتسع[1]، وبه قال أكثر الفقهاء، وجمع من الأصوليين منهم: القاضي الباقلاني، والغزالي، واختاره البيضاوي تبعًا للإمام، وهو المختار عند الآمدي وابن الحاجب[2].

قال الزركشي: "وكاد ابن حزم يدعي الإجماع على النهي عن التقليد، وحكى من كلام مالك والشافعي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ تعالى وغيرهما ذلك، قال: ولم يزل الشافعي

(١) فتح العزيز بشرح الوجيز للغزالي ٣/ ٢٢٧، وشرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٥٨.
(٢) الإبهاج ٣/ ٢٧١، والفوائد السنية ٥/ ٣٢٣، والمستصفى ص ٣٦٩.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في جميع كتبه ينهى عن تقليده، وتقليد غيره، هكذا رواه المُزَني[1] عنه، وقال الصيدلاني[2]: "إنما نهى الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن التقليد لمن يبلغ رتبة الاجتهاد"[3]، وذلك لقدرته على الاجتهاد[4].

قلت: وما قاله الصيدلانيُّ من أن الشَّافعيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نهى عن تقليد من بلغ رتبة الاجتهاد هو الأقرب إلى الواقع، فقد كان الشَّافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُسْأَل ويجيب من يَسْأَلُهُ، وكذا سائر الأئمة، وهذا ما لا يحتاج في إثباته لدليل.

المذهب الثاني: الجواز مطلقًا، وهو محكي عن سفيان الثوري والإمام أحمد[5]، وفي كتاب البيان للعمراني: "أبو حنيفة يجوز للحاكم أن يقلد غيره ويحكم به، وكذلك يجوز للعالم عنده أن يقلد غيره فيما يعمل به، ولا يجوز له أن يقلد غيره ليفتي به"[6]، وهؤلاء كما يبدو نزَّلُوا العالم قبل الاجتهاد منزلة العامي بجامع عدم معرف الحكم، وفيه نظر، إذ هو قياس مع الفارق.

المذهب الثالث: التَّفصيل: وهو أنه يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه، ولا يجوز لمساويه ولمن هو دونه، وبه قال محمد بن الحسن[7]، ومنهم من قال: لا يجوز في حق الحاكم؛ لأن الاجتهادَ عليه واجب، بل قال أبو شامة: لم يأت الاجتهاد لغير الحكام لحديث معاذ[8]، ومنهم من قال: يجوز إذا ضاق الوقت ولا يجوز إذا اتسع[9].

---

(١) هو: إِسْمَاعِيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق الإِمَام الجليل، أبو إبراهيم الْمُزنِي الشافعي، نَاصِر الْمَذْهَب وَبدر سمائه، ولد سنة خمس وَسبعين وَمائة، حدَّث عَن الإمام الشَّافِعِي رَحِمَهُمَا اللَّهُ، قَالَ الشَّافِعِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في وصفه لَو ناظره الشَّيْطَان لغلبه. توفي في سنة (٢٦٤هـ). يراجع: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢/ ٩٣.

(٢) هو: محمد بن دَاوُد بن محمد الدَّاودِي أبو بكر الصيدلاني شَارِح مختصر الْمُزنِيّ، تلميذ الإِمَام أبي بكر الْقفال الْمروزِي، قال ابن السبكي: «وقفت على مجلدين من شَرحه للمزني، وفي أوله اسْمه أبو بكر محمد بن دَاوُد الْمروزِي، المعروف بالصيدلاني». يراجع: البحر المحيط ٣/ ١٤٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣١١، ٤/ ١٤٨وما بعدها.

(٣) نقله عنه الزركشي في تشنيف المسامع ٤/ ٦٠٥.

(٤) الغيث الهامع ص٧١٢.

(٥) المستصفى ص ٣٦٩، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٦٣١.

(٦) البيان في مذهب الإمام الشافعي١٣/ ٥٨.

(٧) المستصفى ص ٣٦٩.

(٨) مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول ص ٣٨.

(٩) الفقيه والمتفقه ٢/ ١٣٣، وروضة المستبين في شرح كتاب التلقين ٢/ ١٣٥٤.

الاستدلال بالحديث:

١- استدلَّ به أصحاب المذهب الأول، القائلون بالمنع مُطلقًا، ووجه الاستدلال كما ذكره الجصَّاص والعمراني: أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لمعاذ: «**بم تقضي؟**» فذكر معاذ الكتاب والسنة والاجتهاد، ولم يذكر التقليد[١]. وفي الذخيرة للقرافي: "قال معاذ: "أجتهد" فلم يذكر التقليد، فدلَّ على أن الحكم به غير مشروع، ويؤكد ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث: «**الحمد لله الذي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يَرْضَاهُ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، فدل على أن تَرْكَ التَّقْلِيدِ هُوَ الَّذِي يُرْضِي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٢].

وهذا الوجه من الاستدلال يمنع التقليد مطلقًا أعني ولو كان من عامي لعالِم، ولا يخفى ما فيه من التكلف، أما الزركشي فكان موضوعيًّا في استدلاله حيث قال: فصوبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك، ولم يذكر من جملته التقليد، فدل ذلك على أن التقليد يحرم على العلماء، الذين هم من أهل الاجتهاد والاستنباط[٣].

وقال ابن رشد: لا يسوغ للمفتي تقليد الرواية عن الإمام مالك والفتوى بها إلا بعد المعرفة بصحتها لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاذ بن جبل إذ بعثه إلى اليمن واليًا ومعلمًا: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِه لما يرضي رسولَه**»، فكان الذي أرضاه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما لم يجد في الكتاب ولا في السنة: الاجتهاد، لا الرجوع إلى قول عالم مثله، قال قولًا باجتهاده ورأيه، وما أرضى رسول الله، فقد أرضى الله عَزَّوَجَلَّ، وما أرضى الله عَزَّوَجَلَّ فهو الحق عنده الذي لا تحل مخالفته، ولا العدول عنه[٤].

٢- كما استدل به القائلون بمنع التقليد للحاكم خاصة.

قال الخطابي: "وفي حديث معاذ دليل على أنه ليس للحاكم أن يقلد غيره فيما يريد أن يحكم به، وإن كان المقلَّد أعلم منه وافقه حتى يجتهد فيما يسمعه منه، فإن

(١) الفصول في الأصول ٤/ ٢٨٥، والبيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني ١٣/ ٥٩.
(٢) الذخيرة ١٠/ ٢١.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٢٩
(٤) مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد) ٢/ ١٠٥٥ بتصرف.

وافق رأيه واجتهاده أمضاه، وإلا توقف عنه؛ لأن التقليد خارج من هذه الأقسام المذكورة في الحديث"[1].

وقال الرُّوَيانِي[2]: في حديث معاذ أنه ليس للحاكم أن يُقَلِّد غيره[3].

وقال الماوردي[4] في الحاوي: "والدَّليلُ على أنه لا يجوز للحاكم أن يقلد غيره، وإن كان أعلم منه، هو أن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال لمعاذ: ((**بم تحكم؟**)) فذكر: الكتاب والسنة والاجتهاد، فقال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ((**الحمد لله الذي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لما يرضي رسولَ الله**))، قال "فدلَّ على أنه ليس له بعد اجتهاد رأيه أن يقلد أحدًا"[5].

فالحاصل: أن النبيَّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صَوَّب معاذًا في قوله: "أجتهد" إذا لم يجد الحكم في القرآن والسنة، ولم يذكر من جملته التقليد، ومعاذ من أهل العلم وكان قاضيًا، فَدلَّ ذلك على أن التَّقليدَ يحرم على العلماء والحكام الذين هم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وأن الواجب عليهم هو الاجتهاد، والعمل بما أدَّاه إليه اجتهاده، وغلب على ظنه.

وجمهور العلماء على أنه لا يجوز أن يكون الحاكم عاميًّا خلافًا لأبي حنيفة، لقوله تعالى: ﴿ **لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ** ﴾ [النساء: ١٠٥]، وذلك يتضمن الاجتهاد، وقوله تعالى: ﴿ **فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ** ﴾ [ص: ٢٦]، والمقلد لا يفرق بين الحق والباطل بالتقليد، ولقول معاذ: "أجتهد رأيي"، فإنه يدل على أن الحاكم يجب أن يكون من أهل الاجتهاد[6]. قال ابن بَزِيزَة[7]: قول معاذ لرسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حيث

(١) معالم السنن ٤/ ١٦٥.

(٢) هو: مُحَمَّد بن أبي سعد وَهُوَ صدر الرّي فِي زَمَانه أَبُو المحاسن الروياني شَافِعِي عصره، ولي قَضَاء طبرستان ورُوْيان وَهِي بِضَم الرَّاء وَسُكُون الْوَاو، وهو صاحب «بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي»، وهو عبارَة عن حاوي الْمَاوَرْدِي مَعَ فروع تلقاها الروياني عَن أَبِيه وجده، ومسائل أخر فَهُوَ أَكثر من الْحَاوِي فروعًا، توفي في سنة (٥٠٢هـ)، يراجع: طبقات الشافعية الكبرى ١/ ٢٢١، نفسه ٧/ ١٩٥.

(٣) بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي ١١/ ٤٠.

(٤) هو: أبو الحسن عَلي بن محمد بن حبيب الإِمَام الجليل القدر، الرفيع الشان الشهير بالماوردي، صَاحب الحاوي، والإقناع فِي الفِقْه، وأدب الدّين وَالدُّنْيَا، وَالتَّفْسِير، وَدَلَائِل النُّبُوَّة، وَالأَحْكَام السُّلْطَانِيَّة، وقانون الوزارة، وسياسة الملك، وَغير ذَلِك، توفي في سنة (٤٥٠هـ). يراجع: طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٢٦٧.

(٥) الحاوي الكبير ١٦/ ١٦٢ بتصرف.

(٦) المعونة على مذهب عالم المدينة ص١٥٠١.

(٧) هو: أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم، القرشي، التميمي، التونسي، الحافظ للفقه والحديث والشعر والأدب، المالكي، المعروف بابن بَزِيزة، له تآليف، منها: «الإسعاد في شرح الإرشاد»، و«شرح الأحكام الصغرى» لعبد الحق

بعثه إلى اليمن: "أجتهد رأيي" يدل على بطلان ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن العاميَّ يجوز أن يكون قاضيًا، ويقلد غيره[1].

والذي أراه أن حديث معاذ وإن صح الاستدلال به على عدم جواز تقليد العالم للعالم؛ سواء كان العالم قاضيًا أو غير قاضٍ إلا أنه لا يصح التمسك به لمنع التقليد مطلقًا، بحيث يمنع من تقليد العامي كما هو استدلال بعضهم، بحجة أنه لم يذكر في الحديث، وذلك لثبوت مشروعية التقليد للعامي بدليل منفصل كقوله تعالى: ﴿ **فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [النحل: ٤٣]، فالحق ما قاله أبو بكر بن العربي، قال: "في حديث معاذ تحريم التقليد، ولكن على من كانت له قدرة على النظر، وعلم بمآخذ الأدلة بدليل قوله: "أجتهد رأيي"، فهو يدل على أن من فيه ذلك فيه صفة الاجتهاد، وذلك مما يختص بالعالم"[2]. هذا والله أعلى وأعلم.

الإشبيلي، و«روضة المستبين في شرح كتاب التلقين»، توفي في سنة (٦٦٢هـ)، وقيل: (٦٦٣هـ) هكذا في «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» ١/ ٢٧٣، ولكن الذي كتب على شرح التلقين المطبوع أنه توفي في سنة (٦٧٣هـ).

(١) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين ٢/ ١٣٥٤.

(٢) المسالك في شرح موطأ مالك ٦/ ٢٤٣.

المبحث الرابع: استدلالهم بالحديث في باب ترتيب الأدلة، والتعارض والترجيح

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: استدلالهم به على تأخير الاجتهاد والقياس عن الكتاب والسنة عند الاستدلال

يعقد الأصوليون في مصنفاتهم بابًا في ترتيب الأدلة[1] لمعرفة ما يجب على المجتهد أن ينظر فيه أولًا عند الاستدلال، وما يجب أن يقدم منها عند التعارض؛ لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ذلك لئلَّا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، وهذه المعرفة تعد شرطًا من شروط الاجتهاد[2] وقد نقل الشيخ الشيرازي إجماع الأمة على وجوب النظر والاستدلال في ترتيب الأدلة وبناء بعضها على بعض[3].

والترتيب: هو جعل كل واحد من شيئين فصاعدًا في رتبته التي يستحقها[4].

ويقصد بالتَّرتيبِ هنا جعل كل دليل من الأدلة في رتبته التي يستحقها بوجه من الوجوه، والتَّرتيبُ بين الأدلة قد يكون لاعتبارات دلالية وهي: ترتيبها باعتبار القطعيَّة والظنيَّة، وقد يكون لاعتبارات مصدرية وهي: ترتيبها من حيث قوتها الثبوتية، وكذلك من حيث ورودها إلينا، وكذلك من حيث الهيمنة التشريعية حسب توالي الأزمان، وعلى هذا الترتيب جاءت الأدلة الأربعة المتفق عليها بين جمهور العلماء وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

(١) الورقات في أصول الفقه ص ٢٨، والمستصفى للغزالي ص ٣٧٤، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٣.
(٢) التبصرة في أصول الفقه ص ١٢٧.
(٣) المصدر السابق ص ٥٠١.
(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٣.

وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف: "إن هذه الأدلة الأربعة اتفق جمهور المسلمين على أنها مرتبة في الاستدلال بهذا الترتيب، القرآن فالسنة فالإجماع، فالقياس"[1]، فجعل الترتيب بينها على هذا النحو من جِهةِ النظر فيها والاستدلال بها.

وعليه: فإن المجتهد عند الاستدلال على حُكمٍ من الأحكام يجب عليه أن ينظر أولًا في الكتاب، ثم في السنة، ثم بعد ذلك في الاجتهاد، وفي شرح السنة للبغوي: "يجب على القاضي أن يقضي بالكتاب، فإن لم يجد الواقعة في كتاب الله فبسنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن لم يجد في السنة يجتهد، وكذلك القاضي يجب أن يفتي بالكتاب ثم بالسنة ثم يجتهد"[2]، وقد رأيت الإمام الشافعي في كتابه "الأم" يقول: "الاجتهاد من الحاكم إنما يكون بعد أن لا يكون فيما يرد القضاء في كتاب ولا سنة ولا أمر مجمع عليه، فأما وشيء من ذلك موجود فلا"[3]، وفي الكافي[4] شرح البَزْدَوي[5]:

"ترتيب الحجج[6] أن يبدأ بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة ثم بالقياس"[7].

ويرى الإمام الغزالي أنه يجب على المجتهد في كلِّ مسألة أن يَرُدَّ النظر أولًا إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة، فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعًا ترك النظر في الكتاب والسنة... ثم في الكتاب والسنة المتواترة... فإن لم يجد لفظًا نصًّا ولا ظاهرًا نظر إلى قياس النصوص[8].

من كل ما سبق نستنتج: أن الاجتهاد -ويدخل فيه القياس- متأخر عند النظر والاستدلال على الكتاب والسنة والإجماع.

(١) أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٨.
(٢) شرح السنة ١٠/ ١١٦.
(٣) الأم: ٦/ ٢١٦.
(٤) مؤلفه: هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي، الإمام الفقيه، له شرح الهداية، والكافي شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (ت: ٧١١ هـ). يراجع: الجواهر المضية ١/ ٢١٢.
(٥) هو: علي بن محمد بن الحسن بن عبد الكريم، المعروف بفخر الإسلام البزدوي نسبة إلى بَزْدَة، والملقب بأبي العسر، صاحب الكتاب المشهور بأصول البزدوي، شرحه عبد العزيز البخاري وله «المبسوط» أحد عشر مجلدًا، وشرح الجامع الكبير، (ت: ٤٨٢هـ). الجواهر المضية ١/ ٣٧٢.
(٦) الحجج: جمع حجة، وهي: ما دلَّ به على صحة الدعوى، وقيل: هي والدليل واحد. التعريفات للجرجاني ص ٨٢.
(٧) الكافي شرح البزدوي ٣/ ١٣٧١.
(٨) المستصفى ص ٣٧٤.

الاستدلال بالحديث

استدل به الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره على تأخير الاجتهاد عن الكتاب والسنة والإجماع، عند النظر والاستدلال لمعرفة حكم من الأحكام، وإن كان الحديث لا تعرض فيه للإجماع، فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ -بعد أن ذكر كلامه السابق-: "فإن قيل: فمن أين قلت هذا...؟ قيل: أقرب ذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاذ بن جبل: «**كيف تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم يكن؟ قال: فبسنة رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **قال: فإن لم يكن؟ قال: أجتهد رأيي، قال: الحَمْدُ لِلَّه الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لما يُحبُ رَسُول الله**»، فأخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الاجتهاد بعد أن لا يكون كتاب ولا سنة[1].

وقال إمام الحرمين: انتقل في حديث معاذ من الوحي والتنزيل إلى سُنَّة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم انتقل إلى الرأي[2].

وفي "شرح السنة للبغوي" فعلى الحاكم أن يحكم بما في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإن لم تكن الحادثة التي يحتاج إلى الحكم فيها في كتاب الله، فيحكم بالسنة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن لم يجدها في السنة فحينئذٍ يجتهد"، والدليل عليه -أي على هذا الترتيب- ما روي عن معاذ"[3].

وأفاد الشيخ ابن بَرهان: أن هذا الترتيب إنما هو ترتيب أدب، وليس بواجب، فإن من السنة ما يقدم على القرآن باتفاق، وهي السنة المتواترة على العموم، وكذا يقضي بالسنة على مجمل القرآن، وكذا يجوز في الأقيسة ما يقدم على العموم[4].

قلت: وهذا الذي قاله ابن برَهان حسن إلا أن الأحسن منه أن يقال: الترتيب بين هذه الأدلة ترتيبًا احترازيًّا؛ أي احترازًا من أن ينظر المستدل في القياس أو يجتهد قبل النظر في النصوص فيأتي اجتهاده أو قياسه على خلاف النص الصحيح الصريح، فيكون تقديمًا بين يدي الله ورسوله، بخلاف ما إذا نظر في النصوص أولًا فلم يجد فيها الحكم

(١) المرجع السابق نفسه ص ٣٧٤.
(٢) البرهان ٢/ ١٧.
(٣) شرح السنة ١٠/ ١١٦، والبغوي هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ).
(٤) الوصول إلى الأصول ١/ ٢٦٨.

فانتقل إلى الاجتهاد، فإن اجتهاده في هذه الحالة في مأمن من مخالفة النص، وحمل الترتيب في حديث معاذ على هذا هو اللائق والأنسب، قال ابن كثير: "فالغرض من الحديث أنه أخَّر رأيه ونظره واجتهاده إلى ما بعد الكتاب والسنة، ولو قدَّمه قبل البحث عنهما لكان من باب التقديم بين يدي الله ورسوله"[1].

إذن الترتيب في الحديث ليس ترتيب حجية واكتفاء بالمذكور أولًا عند وجود الحكم فيه كما فهمه بعضهم، كيف والسنة مكملة للقرآن في قضية الاستدلال؟

إذا علم ذلك فلا يقال اعتمادًا على حديث معاذ: إذا وجد المجتهد حكم الواقعة في القرآن اكتفى به، ولا ينظر فيها إلا إذا لم يجده في القرآن، فعندها فقط ينتقل إلى النَّظرِ في السنة، فإن وجده فيها اكتفى بها، ولا يحتج بما بعدها، فهذا المنهج في الاستدلال غير صحيح، ولا يدل عليه الحديث، لا من قَريبٍ ولا من بَعيدٍ، وليس في كلام العلماء ما يدل على ذلك أصلًا، ومن فهم ذلك فقد أخطأ.

بل الواجب على المجتهد عند النظر في الواقعة لمعرفة الحكم فيها أن ينظر في الكتاب والسنة معًا قبل إبداء الرأي، ليفسر المبهم بالواضح، ويحمل المطلق على المقيد، والعام على مخصصه، ويعرف التعارض من عدمه، وما هذا إلا لأنهما من حيث الحجية والعمل في مرتبة واحدة، إذ الجميع يجب اتباعه والاحتجاج به، والحكم يستفاد من مجموع النظر، كيف وقد نصوا على عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وقد يكون العام قرآنًا، والمخصص سنة، وهذا لا يأتي إلا بالنظر فيهما معًا في وقت واحد، قبل إبداء الرأي في المسألة.

ثم كيف إذا كان الخبر المعارض للآية متواترًا! فهل يؤخر في الاعتبار مع أنه قد يكون قطعي الدلالة والآية ظنيتها؟

الجواب: لا.

وعليه فأقول: إنَّ المقصود من الحديث هو وضع منهج للمجتهد في حالة ما إذا لم يجد الحكم في القرآن بعد النظر فيه، فإنه ينظر بعد ذلك في السنة، لما ذكرنا ولأنَّ في

(١) تفسير ابن كثير ٧/ ٣٦٤.

السـنة ما ليس في القرآن، أما في حالة وجـوده للحكم في القرآن فلا يكتفى بذلك، بل لا بدَّ مع النظر فيه النظر في السنة أيضًا، وشتان بين الحالتين[1].

والذي يدل على أن في السـنة ما ليس في القرآن حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الشـاطبي في "الموافقات": "حديث معاذ «**بم تحكم؟**...» وما في معناه مما تقدم ذكره، واضح في أن في السـنة ما ليس في القرآن، وهو نحو قول من قال من العلماء: ترك الكتاب موضعًا للسنة، وتركت السنة موضعًا للقرآن"[2].

ثـم ذكر الشـاطبي أن من النـاس من تكلم في حديـث معاذ، ورأوا أنـه على خلاف الدليل؛ فإن كل ما في الكتاب لا يقدم على كُلِّ السـنة، فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالـة عـن أدلة الكتـاب، وأخبـار الآحاد في محـل الاجتهاد مع ظواهـر الكتاب، ولذلك وقع الخلاف.

قال: "وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب، وهو الكتاب، فإذا كان الأمر على هذا فلا وجه لإطلاق القول بتقديم الكتاب، بل المتبع الدليل"[3].

وقد أيد هذا الفهم الإمام الأبياري وشَـدَّد على المخالفين له فقال: "وربما تَمسَّـك القائلون بتقديم القرآن على السـنة بحديث معاذ حيث لم ينظر في السـنة إلا بعد فقدان الكتاب، وإن أمكن أن يكون في السنة معارض للكتاب".

قال: "وهذا القول باطل قطعًا، ولسـت أعدها مقالـة معتدًّا بها، وكيف يتفق أن يجد الإنسان ظاهرًا في الكتاب فيحكم به من غير بحث، هل ثم سنة متواترة تخالفه أو إجماع؟ هـذا باطلٌ لا خفاء ببطلانه، وإضـراب الأئمة عن نقل مثل هذه المقالة صواب[4]. والله أعلى وأعلم.

(١) أي: بين حالة عدم وجود الحكم في القرآن، وحالة وجوده في القرآن، والحديث فيه دلالة على الحالة الأولى، ببيان وجوب الانتقال إلى السنة قبل الاجتهاد، ولا تعرض فيه للحالة الثانية. والله تعالى أعلى وأعلم.
(٢) الموافقات ٤/ ٣٢٥.
(٣) المصدر السابق ٤/ ٣١١.
(٤) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٣/ ٣١٥.

المطلب الثاني: استدلالهم به على تقديم الكتاب على السنة عند التعارض[1]

التعارض هو: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[2]؛ أي أنَّ كل واحد من الدليلين يمنع من ثبوت مقتضى الآخر، ويتحقق التعارض عند تساوي الدليلين من جهة الثبوت والقوة، مع اتحاد الوقت والمحل والجهة، واختلاف الحكم.

والتعارض بهذا المعنى لا يقع بين الأدلة الشرعية باتفاق، قال السرخسي: "اعلم بأن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينها تعارض وضعًا؛ لأن ذلك أمارات العجز، والله تعالى جده منزه عن أن يوصف به، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ، فإنه يتعذر به علينا معرفة الناسخ من المنسوخ، وعند العلم به لا يقع التعارض بوجه[3].

وقال الشاطبي: "الشريعة لا تعارض فيها ألبتة، فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر، ولذلك لا تجد دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث يجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين عن الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم[4].

إذا علم ذلك، فإن العلماء قد اختلفوا فيما إذا تعارض ظاهران أو عمومان أحدهما من الكتاب، والآخر من السنة في أيهما يقدم، وذلك على أقوال:

القول الأول: يقدم الكتاب على السنة؛ لأنه أشرف من السنة[5].

القول الثاني: تقدم السنة على الكتاب؛ لأن السنة هي المفسِّرة للكتاب وإليها الرجوع في بيان مجملات الكتاب وتخصيص ظواهره وتفصيل محتمله[6]، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد[7].

(١) هذه المسألة قد تشتبه بالمسألة السابقة، لكن الفرق: أن المسألة السابقة في الاستدلال بالحديث على ترتيب النظر في الأدلة عند الاستدلال على حكم مسألة من المسائل، وهذه خاصة بالتعارض بين القرآن والسنة، أيهما يقدم؟

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٠.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ١٢.

(٤) الموافقات ٥/ ٣٤١.

(٥) التقرير والتحبير ٣/ ٢٦.

(٦) البرهان في أصول الفقه ٢/ ١٦٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦.

(٧) التحبير شرح التحرير ٨/ ٤٢٠٨.

القول الثالث: أنهما متعارضان؛ لتساوي المتواترين من كتاب وسنة[1]، ولأنَّ كلًّا مِن الكتابِ والسُّنَّة وَحْي مِن الله تعالى وإنِ افترقَا مِن حيث إنَّ القرآن نزل للإعجاز به كما سبق في بحث الكتاب، والسُّنة نزلت لا لقصد الإعجاز وإن كان فيها أسباب الإعجاز، وأما في الحقيقة فهُمَا سواء[2]، قال ابن أمير حاج وغيره: "والظني الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخهما، لا يرجح أحدهما على الآخر، بكونه كتابًا أو سنة... وإلا جمع بينهما، وإن علم التاريخ نسخ المتأخر منهما المتقدم وإلا تساقطا، فإن لم يجد غيرهما توقف[3]، وقد صححه إمام الحرمين، واحتج عليه فقال: "والصحيح عندنا الحكم بالتعارض؛ فإن الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئًا، وكل ما كان يقول فمستنده أمر الله تعالى"[4].

الاستدلال بالحديث.

استدلَّ به أصحاب القول الأول، القائلون بتقديم الكتاب على السنة، ففي الموافقات للشاطبي: "رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار، والدليل على ذلك أمور... الثالث: ما دلَّ على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ"[5]، ووجه الاستدلال لما أراده الشاطبي ظاهر، وهو أن معاذًا بدأ بالكتاب قبل السنة. وقال الجلال المحلي: "فزاعم تقديم الكتاب استند إلى حديث معاذ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورضا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك[6].

وقال إمام الحرمين بعد أن ذكر الأقوال الثلاثة: "فأما من قدم الكتاب فمتعلقه قول معاذ... واشتهر في أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الابتداء بالكتاب ثم طلب السنة إن لم يجدوا متعلقًا من الكتاب"[7].

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٢٦.
(٢) الفوائد السنية ٥/ ٢٣٣.
(٣) التقرير والتحبير ٣/ ٢٦، غاية الوصول شرح لب الأصول ١/ ١٤٩، البحر المحيط ٨/ ١٢٠.
(٤) البرهان في أصول الفقه ٢/ ١٦٩، البحر المحيط ٨/ ١٢٠.
(٥) الموافقات ٤/ ٢٩٤ وما بعدها.
(٦) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٤٠٥.
(٧) البرهان في أصول الفقه ٢/ ١٦٩.

والـذي يترجح عندي هو القـول الثالث الذي صححه إمـام الحرمين؛ لأن الكتاب والسنة في مرتبة متساوية، وهي مرتبة النَّصيَّة والحجيَّة، والقول الثاني في الحقيقة خَارجٌ عن محل النزاع؛ لأن الخلاف ليس في السُّـنَّةِ المفسـرة للكتاب، بل المعارضة له، كذا ردَّ إمام الحرمين، كما رَدَّ على أصحاب القول الأول المسـتدلين بالحديث على تقديم الكتاب على السنة عند التعارض بأن الحديث معناه: أن ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالـى فلا يتوقع فيـه خبر يخالفه، فمبنى الأمر فيه على تقديـم الكتاب، ثم آي الكتاب لا تشـتمل[1] على بيان الأحـكام والأخبار أعم وجودًا، ثم طـرق الرأي لا انحصار لها فجرى الترتيب منه بناء على هذا في الوجود[2].

قلت: وهذا الذي قاله إمام الحرمين في غاية التحقيق والتدقيق، فهو يجعل نصوص القـرآن والسـنة في رتبـة واحدة، وهـذا الكلام يؤكد ما ذكر في المسـألة السـابقة من أن الترتيـب بيـن الأدلة في الحديث إنمـا هو ترتيب اعتبـاري أو احـترازي، وليس ترتيب حجية. والله أعلى وأعلم.

المطلب الثالث: استدلالهم به على تقديم السنة الآحاد على القياس عند التعارض الكلي

أشـير بدايـة إلى أن القيـاس إذا كان على خلاف النصـوص المتواترة فلا خلاف في فسـاد ذلك القيـاس، وتقديم الخـبر عليه؛ لأن الظنـي لا يعارض القطعـي، ولا يكون رافعًـا له، أمـا إذا كان القياس على خلاف خبر الآحاد، بأن يتنافيا بالكليَّةِ، بحيث يكون أحدهمـا مُثبتًـا لما نفاه الآخر مـن كلِّ وجه، فهل يجوز أن يكـون القياس رافعًا لكل ما اقتضـاه الخبر بحيث نـترك الخبر ونعمل بالقياس، أم الجائـز هو العكس؟ هذا موضع خلاف بين الأصوليين، على ما حكاه الأبياري، وقد جاء خلافهم في ذلك على مذاهب أهمها مذهبان:

(١) لعل الصواب «قد لا تشتمل» والله أعلى وأعلم.
(٢) المصدر السابق ٢/ ١٩٦.

المذهب الأول: أن القياس يُقدَّم على خَبر الوَاحِدِ، وهو مذهب مالك، قال القرافي: "القياسُ مُقدَّمٌ على خبر الواحد عند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأن الخبر إنَّما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر، وهو حجة في الدنيويات اتفاقًا، وحكى القاضي عياض في التنبيهات، وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين، وعند الحنفية قولان أيضًا[1]. واستبعد ابن السمعاني صحة ذلك عن مالك، وقال: "أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يدرى ثبوت هذا منه"[2].

المذهب الثاني: يقدم خبر الواحد على القياس مُطلقًا. وهو مذهب جمهور العلماء[3].وقد استدلوا على ذلك بأدلة عدة منها حديث معاذ.

الاستدلال بالحديث:

وجه الاستدلال: أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرَّ مُعاذًا على تقديم السُّنَّةِ على العمل بالاجتهاد الذي يعتبر القياس نوعًا من أنواعه، من غير تفريق بين السنة المتواترة والسنة الآحادية، وهذا يفيد تقديم الخبر على القياس إذا تعارضا[4].

قال الفخر الرازي: "قصة معاذ تقتضي تقديم الخبر على القياس"[5].

وأفاد الشيخ الآمدي أن هذا في حالة ما إذا كان القياس مستنبط العلة، وليس منصوصًا عليها، فهو يقول: "إن كانت العلة مستنبطة، فالخبر مقدم على القياس مطلقًا، ودليله النص والإجماع والمعقول... أما النص فما روي أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لمعاذ حيث بعثه إلى اليمن قاضيًا: «**بم تحكم؟**»... الحديث، قال: "فأخر العمل بالقياس عن السنة من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرَّه على ذلك"[6].

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧.
(٢) قواطع الأدلة ١/ ٣٥٨، والعدة في أصول الفقه ٣/ ٨٨٩، وأصول السرخسي ١/ ٣٣٩.
(٣) إجابة السائل شرع بغية الآمل للصنعاني ص ١٢١، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥٢.
(٤) المهذب في أصول الفقه ٢/ ٧٩٨.
(٥) المحصول ٤/ ٤٣٤.
(٦) الإحكام للآمدي ٢/ ١١٩.

وفي موضع آخر قال: "وقع القياس مؤخرًا في حديث معاذ في العمل به عن العمل بالكتاب والسنة... ومقتضى ذلك أن لا تتقدم السنة على الكتاب، غير أنا خالفناه في تَقديمِ خاص السنة على عام الكتاب، فَوجبَ العمل به فيما عداه"[1].

وقال الأصفهاني: "فجعل معاذ العمل بالقياس مشروطًا بفقد الحكم أو بعدم وجدانه في السنة، وهو أعم من أن يكون مُتواترًا أو آحادًا، فأقره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحمد الله على ذلك، فلو لم يكن الخبر مُقدَّمًا على القياس لما أقره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولم يحمد على ذلك الوجه[2].

وفي التقرير والتحبير: "وكل من تقديم معاذ وتقرير النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يدل على تقديم الخبر على القياس، خالفه أو وافقه"[3].

فالحاصل: أن تقديم القياس على الخبر لا يجوز؛ لأنه على خلاف ما دلَّ عليه حديث معاذ من تقديم السنة مطلقًا على القياس.

مناقشة الاستدلال:

نوقش الاستدلال السابق بأنه استدلال فاسد؛ لأن الحديث فيه تأخير للسنة على الكتاب أيضًا، مع أن تخصيص الكتاب بالسنة جائز باتفاق، والتخصيص فيه تقديم للسنة على الكتاب، فما هو جواب عن هذا فهو جواب عن تأخير القياس عن السنة، مع جواز تخصيصها به[4]؛ أي: أنكم أيها المستدلون إذا منعتم من تقديم القياس على خبر الواحد، بحجة أنه متأخر عن السنة في الحديث، فإنه يلزمكم منع تخصيص القرآن بالسنة؛ لأن في تخصيص الكتاب بها تقديمًا للسنة على القرآن، وهذا خلاف ما في الحديث من الترتيب، وحينئذ يقال: إذا منعتم من تقديم القياس على السنة فلتمنعوا تقديم السنة على الكتاب، وإن جوزتم تقديم السنة على الكتاب بجواز تخصيصها للكتاب، فلتجوزوا تقديم القياس على السنة.

(١) المصدر السابق ٢/ ٣٣٨.
(٢) شرح المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥٨ بتصرف.
(٣) التقرير والتحبير ١/ ٢٢٨.
(٤) المصدر السابق ١/ ٢٨٩.

وأجيب عن هذا: بالفرق بين السنة مع الكتاب، والقياس مع السنة، لإمكان أن تكون السنة قاطعة، فتقدم على القرآن، بخلاف القياس فإنه لا يكون قطعيًّا[1].

قلت: هذا الجواب فيه نظر؛ فإن القياس قد يكون قطعيًّا أيضًا، وحينئذٍ فلا يستبعد جواز تقديمه على خبر الآحاد، كما أفاده الآمدي في كلامه السابق[2]، والأحسن في الجواب أن يقال: إن مقتضى حديث معاذ هو منع تقديم السنة على الكتاب مُطلقًا، ومنع تقديم القياس على السنة مُطلقًا، إلا أنا خالفناه في تخصيص عموم الكتاب بالسنة للإجماع على جواز هذا التخصيص فيبقى المنع فيما عداه، أو يقال: القرآن والسنة كلاهما وحي، بخلاف القياس. والله أعلى وأعلم.

المطلب الرابع: استدلالهم به على تقديم عموم النص على القياس عند التعارض الجزئي

المراد بالنص هنا: القرآن والسنة، والمراد بالتعارض الجزئي: هو أن يكون القياس رافعًا لبعض ما اقتضاه هذا النص العام؛ حيث يكون التعارض بينهما في بعض الوجوه، وهذا هو الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها، فالتي قبلها التعارض فيها هو تعارض كلي من جميع الوجوه، بحيث يكون أحدهما رافعًا لجميع ما اقتضاه الآخر كما بينا.

ومسألتنا هنا هي التي يعبر عنها بـ(تخصيص النص العام بالقياس)، وقد اختلف فيها المثبتون لحجية القياس على أقوال:

القول الأول: يجوز تخصيص النص العام بالقياس، بحيث يكون رافعًا لبعض ما اقتضاه عموم النص، بعبارة أخرى: يجوز ترك عموم الكتاب والسنة بالقياس؛ لأن القياس دليل شرعي منصوب لمدارك الأحكام فيخص به العموم كسائر الدلائل[3] وإلى هذا ذهب الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي، وأحمد وأبو الحسين البصري، والأشعري وأبو هاشم أخيرًا، وعليه أكثر الفقهاء كما في قواطع الأدلة[4]، والمحصول

(١) الردود والنقود ٢/ ٢٨٤.
(٢) حيث قيد المنع بكون المستنبط العلة.
(٣) قواطع الأدلة ١/ ١٩٠.
(٤) المصدر السابق ١/ ١٩٠.

للـرازي[١]، والإحكام[٢]، وهؤلاء قائلون بالجواز مطلقًا أي: سـواء كان القياس قطعيًّا أو ظنيًّـا، كما هو الظاهر من إطلاقهم، وإن كان الخلاف إنما هو في القياس الظني، بناءً على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما أشار إليه الأنباري وغيره[٣].

القـول الثاني: لا يجوز تخصيص النص العام بالقياس، وبه قالت طائفة من الفقهاء، وكثيـر من المعتزلة منهم: الجبائـي جليًّا كان القياس عنده أو خفيًّـا[٤]، واختاره الإمام الفخـر الرازي في المعالم[٥]، وفي موضع من التفسـير الكبير[٦]، واسـتدل عليه بحديث معاذ كما سيأتي.

القول الثالث: يجوز في حال دون حال، فيجوز إذا كان العام قد خص قبل تخصيصه بالقيـاس، وإلا فـلا يجوز؛ لأنه إذا خـصَّ صار ظنيًّا بواسـطة تحقق عـدم إرادة معناه، واحتمال إخراج بعض آخر منه، هكذا في كُتب الحنفية[٧].

ولهـم تفصيل آخر، أوسـع مـن ذلك، ولا حاجة إلـى ذكره[٨] ولا فـرق عندهم بين السنة المستفيضة والآحاد في عدم جواز التخصيص فيهما بالقياس[٩].

القـول الرابع: لا يجوز التخصيص بالقياس في القرآن خاصـة، وعزي إلى الحنفيَّةِ؛ لأن التخصيص نسخ، ولا ينسخ القرآن بالقياس، ولو كان جليًّا[١٠].

الاستدلال بالحديث:

اسـتدل بهـذا الحديـث أصحـاب القـول الأول: المانعـون من تخصيـص العموم بالقيـاس، منهـم الجبائي قال: "فإنه أخر القياس عن الكتاب والسـنة وصوبه الرسـول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلو كان القياس مخصصًا للعام لقدمه عليهما"[١١].

(١) المحصول ٣/ ٩٦، والمعتمد ٢/ ١٥٨-٢٠٨.
(٢) الإحكام ٢/ ٣٣٧.
(٣) التقرير والتحبير ١/ ٢٨٧.
(٤) قواطع الأدلة ١/ ١٩٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٨٧.
(٥) نقله عنه الإسنوي في نهاية السول في شرح منهاج الأصول ص ٢١٥.
(٦) التفسير الكبير ١٠/ ١١٥.
(٧) الفصول في الأصول ١/ ١٥٨، والتقرير والتحبير ١/ ٢٨٧.
(٨) الفصول في الأصول ١/ ١٥٦، ٢١١-٢١٥.
(٩) المصدر نفسه ٤/ ١٠٥.
(١٠) الكوكب المنير ٣/ ٣٧٩.
(١١) الردود والنقود ٢/ ٢٨٤.

وممـن ذكر وجه اسـتدلال المانعين من التخصيص به الصفـي الهندي؛ حيث قال: "واحتجـوا بوجـوه: أحدها: حديث معـاذ، فإنه دلَّ على تقديم الكتاب والسـنة على القيـاس، والقول بتخصيص عمـوم الكتاب بالقياس تقديم للقيـاس على الكتاب وأنه خلاف النص فكان باطلا"[1].

وقـال الباقلاني: "أقره على الحكم بالاجتهاد إذ لـم يجده في الكتاب، وكل ما دخل تحت العام فحكمه موجود في الكتاب، وهو بمنزلة النص على العين"[2]؛ أي أن الكتاب هنا جاء عامًّا، وعمومه لا يؤثر في الاحتجاج به، ويمنع من تقديم غيره عليه.

وممن اسـتدل به الإمام الفخـر الرازي، قال في المحصول: "حديـث معاذ دلَّ على أنـه لا يجـوز الاجتهـاد إلا بعد فقد ذلـك الحكم في الكتاب والسـنة، وذلـك يمنع من تخصيص النص بالقياس"[3].

ويوضـح ذلك أكثر في التفسـير الكبير والمعالم فيقـول: إنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب، وَعَلَّق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله: "فإن لم تجد"[4].

وهذا الحديث عند الفخر الرازي دال على أن الكتاب والسـنة مقدمان على القياس مطلقًا، فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس، ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس ألبتة؛ سواء كان القياس جليًّا أو خفيًّا، سواء كان ذلك النص مخصوصًا قبل ذلك أم لا، نصَّ على هذا في التفسير الكبير[5].

الجواب:

أجيب عن هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: بأن معاذًا أخَّر السُّـنَّة عن الكتاب أيضًا، وصوبه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيكـون الكتـاب مقدمًـا علـى السـنة، ولم يمنع ذلـك عن الجمـع بين عمـوم الكتاب

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ٤/ ١٦٩١.
(٢) التقريب والإرشاد ٣/ ٢٠٥.
(٣) المحصول من علم الأصول ٣/ ٩٩.
(٤) التفسير الكبير ١٠/ ١١٥، والمعالم في أصول الفقه مع شرحه لابن التلمساني ٢/ ٣٨٦ وما بعدها.
(٥) التفسير الكبير ١٠/ ١١٥.

وتخصيصه بالسنة إذا كانت خاصة فكذا تقديم الكتاب والسنة على القياس لا يمنع الجمع بين عمومهما وتخصيصه بالقياس إذا كان خاصًّا[1].

فالحاصل: أن غاية ما في الحديث أنه أَخَّر السُّنَّة عن الكتاب، وأخر القياس عنهما، وذلك لا يمنع من الجمع بينهما بتخصيص أحدهما بالآخر[2].

الوجه الثاني: أن ما عارضه القياس من السُّنَّةِ فليس من السُّنَّةِ، كما أن ما عارضه لفظ السُّنَّة من عموم القرآن ليس من القرآن، فكما وجب القضاء بخاص السُّنَّة على عموم القرآن فكذلك يجب القضاء على عموم القرآن والسُّنَّة بالقياس الخاص[3].

قال الغزالي: قولهم: إنَّ الاجتهاد -يقصد القياس- جاء مؤخرًا في حديث معاذ، فكيف يقدم على الكتاب؟ قلنا: كونه مذكورًا في الكتاب مبني على كونه مرادًا بالعموم، وهو مشكوك فيه، فكونه في الكتاب مشكوك فيه، ولذلك جاز لمعاذ ترك عموم القرآن بالخبر المتواتر وخبر الواحد، ونص الكتاب لا يترك بالسنة، إلا أن تكون السنة بيانًا لمعنى الكتاب[4].

وقال ابن قدامة: "صيغة العموم محتملة للتخصيص، معرضة له، والقياس غير محتمل، فيقضي به على المحتمل، كالمجمل مع المفسر، فأما حديث معاذ: فإن كون هذه الصورة مرادة باللفظ العام غير مقطوع به، والقياس يدلنا على أنها غير مرادة؛ ولهذا جاز ترك عموم الكتاب بخبر الواحد، وبالخبر المتواتر اتفاقًا"[5].

الوجه الثالث: أن الحَديثَ مَحمولٌ على ما إذا كان القياس مُساويًا للنص في العموم والخصوص، أما إذا كان القياس أخص من النصِّ كان الظن الحاصل منه أغلب فيقدم؛ لأن تقديم الأقوى متعين كالعمومين أو القياسين إذا تقابلا[6].

(١) الردود والنقود ٢/ ٢٨٤.
(٢) بيان المختصر «شرح مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٣٤٧.
(٣) العدة في أصول الفقه ٢/ ٥٦٧.
(٤) المستصفى ص ٢٥٠.
(٥) روضة الناظر ٢/ ٧٨.
(٦) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧٤.

الوجه الرابع: أن قوله: "فإن لم تجد" مطلق في تقديم الكتاب والسنة على القياس، فإذا قام الإجماع على أن العمل بأرجح الأمارتين واجب، كان ذلك مقيِّدًا لهذا المطلق، فصار كأنه قال: "فإن لم تجد في الكتاب والسنة ما يجب العمل به بشرطه، وهو سلامته من النسخ والمعارض الراجح، وحينئذٍ لا يسلم أن النص مع معارضة القياس الراجح واجب التقديم على القياس على هذا التقدير[1].

والحاصل: أن من مَنَعَ من تَخْصيصِ العموم بالقياس رأى أن عموم الكتاب والسنة نص، والقياس لا يستعمل إلا مع عدم النص بدليل حديث معاذ[2]. وأن القدر الذي وقع فيه التقابل بين النص والقياس ليس فيه جمع، بل رفع وتجريد للعمل بالقياس، فكان في التخصيص بالقياس تقديمًا له على النص من هذه الجهة، فيكون مخالفًا لما دلَّ عليه الحديث، بخلاف من أجاز فكأنه نظر إلى أن الخارج بالقياس لم يكن منطوقًا به، ومن ثم لم يكن مرادًا من اللفظ العام، وإنما أريد باللفظ العام القدر الذي لم يعارضه، وبالتالي فلا مخالفة للحديث في التخصيص بالقياس[3]؛ لأن القدر الذي أخرجه القياس ليس من القرآن ولا من السنة[4].

والذي يترجح لي في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من جواز التخصيص بالقياس لأمرين:

الأمر الأول: ضعف الاستدلال بحديث معاذ على المنع، كما اتضح من أجوبة العلماء على المستدلين به على المنع.

الأمر الثاني: أن العمل بالقياس في هذه الحالة إعمال للدليلين معًا، والإعمال أولى من الإهمال؛ أي أننا لو عملنا بالعموم للزم منه إبطال وإهمال العمل بالقياس الخاص مطلقًا، بخلاف ما لو عملنا بالقياس الخاص فيما دلَّ عليه؛ فإنه لم يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقًا؛ لأننا نكون قد عملنا به فيما عدا صورة التخصيص بالقياس، والجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر.

(١) شرح المعالم ٢/ ٤٢٧.
(٢) قواطع الأدلة ١/ ١٩٠.
(٣) التلخيص في أصول الفقه ٢/ ١٢٣.
(٤) التبصرة للشيرازي ص١٤٠.

أما استدلالهم بحديث معاذ فيقال لهم: لو كان يقتضي عدم جواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس لكان يقتضي عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة أيضًا؛ لأنه مُقدَّم عليها فيه، وهو بَاطلٌ بالإجماع، فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا[1].

ولأن الممنوع هو أن يكون القياس رافعًا لكل ما اقتضاه النص كما بيَّنَّا من كونه تقديمًا بين يدي الله ورسوله، أما أن يكون رافعًا لشيء مما اقتضاه النص فليس فيه ذلك المحظور.

لذا قال ابن الهمام: "حديث معاذ ليس فيه ما يمنع من الجمع بين القياس والعام عند التعارض، وإنما غاية ما فيه أنه لا تبطل السنة بالقياس، ونحن قائلون به"[2]. هذا والله أعلى وأعلم.

المطلب الخامس: استدلالهم به على تقديم عموم القرآن على خبر الآحاد عند التعارض الجزئي

هذه المسألة من المسائل المختلف فيها بين الأصوليين، وقد أفاد بعض الأصوليين أن الخلافَ وَاقعٌ هنا في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها، أما أخبار الآحاد التي اجتمعت الأمة على العمل بها، فهي بمنزلة المتواترة يجوز التخصيص بها باتفاق؛ لأن الإجماع مُنعقدٌ على حُكمِهَا وإن لم ينعقد على روايتها[3].

وهذه المسألة هي التي يعبر عنها الأصوليون: بتخصيص عموم القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد؛ حيث يكون التعارض فيها واقعًا بين ما دلَّ عليه خبر الآحاد، وبين أحد أفراد العام، لذا عبرت بالتعارض الجزئي.

وعليه يمكن التعبير عن المسألة بقولنا: هل يجوز رفع بعض ما اقتضاه عموم القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد؟ اختلف الأصوليون في ذلك، بعد اتفاقهم على جواز رفع عموم القرآن بالسنة المتواترة[4]، وحاصل هذا الخلاف يرجع إلى ثلاثة أقوال:

(١) نهاية الوصول ٤/ ١٦٩١.
(٢) التقرير والتحبير ١/ ٢٨٩.
(٣) قواطع الأدلة ١/ ١٨٥.
(٤) قال الآمدي: «إذا كانت السنة متواترة فلم أعرف فيه خلافًا» الإحكام ٢/ ٣٢٢، وأيضًا: روضة الناظر ٢/ ٧٨.

القـول الأول: يجـوز، وهو قـول الأئمة الأربعـة[١]، واختاره أبو الحسـن البصري، والخطيب البغدادي، والفخر الرازي في المحصول[٢].

القـوال الثاني: يجـوز إن كان قد خُصَّ قبل ذلك بدليل مقطوع به وإلا فلا، وهو قول عيسـى بن أبان[٣]، وقيل: إن كان قد خُصَّ بدليلٍ مُنفصلٍ صار مجازًا فيجوز ذلك، وإن خُصَّ بِدليلٍ مُتصلٍ أو لم يُخصَّ أصلًا لم يجز[٤].

القـول الثالث: لا يجـوز، وهو لبعض المتكلمين من المعتزلة وشـرذمة من الفقهاء كما قال ابن السـمعاني[٥]، وقال الآمدي: "ومن الناس من منع ذلك مطلقًا"[٦]، واختاره الإمام الفخر الرازي في تفسيره الكبير كما سيأتي.

الاستدلال بالحديث

اسـتدلَّ بالحديث المانعون من التَّخصيصِ، وقد بَيَّن وجه هذا الاسـتدلال عدد من الأصوليين منهـم: الإمام الفخر الرازي حيث يقول: "من جملة الأحاديث المشـهورة خـبر معاذ، وإنـه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القـرآن من وجهين: لأنه قال: «**بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد، قال: بسـنة رسـول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة، وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب.

وأيضًـا: فإنـه قال: «**فإن لم تجد، قال: بسـنة رسـول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، علق جواز التمسـك بالسـنة على عدم الكتاب بكلمة "إن" وهي للاشتراط، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط"[٧].

فالحاصل: أن الحديث قد دلَّ على تَقديمِ الكتابِ عَلَى السـنة، ولو خصصنا عموم القرآن بالسنة الآحاد، لكنا مقدمين لها على القرآن يعني في القدر الذي وقع فيه التعارض

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٢، وفي المحصول للرازي ٣/ ٨٥، نسبه لثلاثة: أبي حنيفة ومالك والشافعي.
(٢) المعتمد ٢/ ١٥٨-٢٠٨، والفقيه والمتفقه ١/ ٣١٠، والمحصول ٣/ ٨٥.
(٣) هو عيسـى بن أبان بن صدقة، أبو موسـى، الإمام الكبير، تفقه على محمد بن الحسـن الشيباني، كان حسن الوجه، وحسن الحفظ، الجواهر المضية ١/ ٤٠١.
(٤) المحصول للفخر الرازي ٣/ ٨٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٢، والتحبير شرح التحرير ١/ ٣١٦، وقواطع الأدلة ١/ ١٨٥.
(٥) قواطع الأدلة ١/ ١٨٥.
(٦) الإحكام ٢/ ٣٢٢.
(٧) التفسير الكبير ١٠/ ٣٦.

بينهما، وهذا على خلاف ما دلَّ عليه الحديث، فإنه دلَّ على تقديم القرآن على السنة، وعلى التمسك بالسنة عند عدم وجود القرآن.

الجواب:

قال إمام الحرمين: "المانعون من تخصيص القرآن بخبر الآحاد يقال لهم: "هذه اللفظة -يعني حديث معاذ- بعينها من أخبار الآحاد، وإن كانت قصة معاذ مما ثبت تواترًا.

ثم نقول: فيلزمكم أن لا تخصصوا عموم الكتاب بالخبر المنقول عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تواترًا، فإن ظاهر ما قاله تقديم الكتاب على جنس السنة"[1].

وقال الآمدي: حديث معاذ وإن اقتضى أن لا تتقدم السنة على الكتاب إلا أنا خالفناه في تقديم خاص السنة على عام الكتاب -يعني إعمالًا للدليلين - فوجب العمل به فيما عداه[2]. ويعني الآمدي بقوله: (فيما عداه) أي فيما عدا حالة التعارض من كل وجه، التي تقتضي الاقتصار على أحدهما، وإسقاط الآخر، ففي هذه الحالة يجب تقديم الكتاب على السنة الآحاد، عملًا بالحديث، وهو جواب جيد. والله أعلى وأعلم.

المطلب السادس: استدلالهم به على تقديم القياس على قول الصحابي

المراد بقول الصحابي[3]: مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد، أي: رأيه فيما يسوغ فيه الاجتهاد، ويدخل في ذلك فعله الذي صدر عنه نتيجة اجتهاده.

أما ما صدر عن الصحابي فيما لا مدخل للاجتهاد فيه فهذا له حكم الحديث المرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذلك كالمقادير وغيرها مما لا سبيل إلى إثباتها عن طريق الرأي والاجتهاد[4].

(١) التلخيص في أصول الفقه ٢/ ١٢٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣٨.

(٣) الصحابي عند الأكثرين هو من لقي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مسلمًا، وصحبه ولو لحظة؛ سواء روى عنه أو لم يروِ. وبعضهم اشترط طول الصحبة والرواية، ومنهم اشترط طول الصحبة دون الرواية. يراجع: الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٣٣١، والعدة ٣/ ٩٨٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٢.

(٤) الفصول في الأصول ٣/ ٣٦٤- ٣٦٥.

وبناءً على ما سبق يمكن تعريف قول الصحابي بأنه: ما أثر عن أحد الصحابة رضوان الله عليهم من قولٍ أو فعلٍ في أمرٍ من أُمورِ الشرع في مَسألةٍ يسوغ فيها الاجتهاد، ولم يرد فيها نَصٌّ من كِتابٍ أو سُنةٍ، ولم يحصل عليها إجماع.

وقد اختلف العلماء القائلون بحجية قول الصحابي[1] في تقديم قوله وفعله على القياس عند التعارض[2] على قولين:

القول الأول: إن قول الصحابي مُقدَّمٌ على القياس، وهو قول الحنبلية والحنفية، وبعض الشافعية[3]، قال السرخسي الحنفي: "وعلى هذا أدركنا مشايخنا، وهو قول الشافعي في القديم، وقول الإمام مالك"[4].

فعند هؤلاء إذا وقع التعارض يترك القياس، ويؤخذ بقول الصحابي وفعله، وذلك لأن الصحابي أدرى ممن أتى بعده بمسالك العلة وطرق القياس وكيفية النظر والاعتبار، فإذا خالف القياس فهو لا يخالفه ولا يتركه إلا عن توقيف[5].

القول الثاني: أن القياسَ مُقدَّمٌ على قول الصحابي، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره الكرخي من الحنفيَّةِ، وابن السمعاني في القواطع[6]، ونسب للإمام الشافعي تقديمه للقياس إذا كان جليًّا[7].

الاستدلال بالحديث.

ذكر السرخسيُّ أن الكرخيَّ احتج على تقديم القياس على قول الصحابي بأدلةٍ من القرآن والسنة، ومن أدلة السنة: حديث معاذ، قال: فإنه يدل على أنه ليس بعد الكتاب وَالسُّنَّة شيء يعمل به سوى الرأي[8] يعني القياس.

(١) ينظر هذا الاختلاف في: التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٩٩، وأصول السرخسي ٢/ ١٠٥.
(٢) مفهوم القياس هنا أعم من القياس الفقهي الذي هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بواسطة العلة، فالعلماء يقولون: هذا على خلاف القياس ويعنون: أنه على خلاف القاعدة، أو خلاف الأصل. بداية المجتهد ٤/ ٢٠٨.
(٣) العدة ١/ ١١٦١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٢٣.
(٤) أصول السرخسي ١/ ١٠٦، ويراجع: التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٤٥٢.
(٥) بداية المجتهد ٤/ ٢٠٩.
(٦) التمهيد في أصول الفقه ٤/ ١٠٦، وأصول السرخسي ٢/ ١٠٥، وقواطع الأدلة ٢/ ١٠.
(٧) البحر المحيط ٨/ ٦٤.
(٨) المصدر السابق نفسه ٨/ ٦٤.

وجاء في كتاب "إجمال الإصابة في أقوال الصحابة": "الْقيَاسُ أصلٌ من أصول الدِّين، وَحجَّةٌ من الْحجَج الشرعيَّة، والعمل به عند عدم النص واجب، فلا يترك لقول الصحابي". قال: "ويؤيده: حديث معاذ المشهور، وقوله للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّه يجتهد رأيه بعد الكتاب والسنة، وأقره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[1].

الرد على الاستدلال.

رُدَّ الاستدلال السابق: بأَنه لَا يلزم من كون القياس حجَّة ألا يتقدم عليه غيره من الحجج، كما أن الإجماع يتقدم عليه، بل وكذلك على النص، ويتضمن الإجماع وجود نَص ناسخ لذلك أَو مؤول له، وإنما لم يذكر معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قول الصحابي؛ لأن قول غيره ليس حجَّة عليه، فلا فائدة فِي ذكره حِينَئِذٍ[2].

قلت: والذي أعتقده وأرجحه هو ألا يترك المجتهد أصلًا من الأُصولِ ولا قَاعدةً من القواعد المستقرة، ولا يترك قياسه لقول الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولا لفعله ما دام قد صدر عنه ذلك اجتهادًا، فإن الذي يجري على المجتهد من غير الصحابة رضوان الله عليهم من احتمال الخطأ في الاجتهاد جارٍ على المجتهد من الصحابة أيضًا، وكلاهما مأجور غير آثم على تقدير الخطأ، والقياس حجة باتفاق جماهير أهل العلم، والخلاف فيه ضعيف، بخلاف قول الصحابي، فلم يحصل الاتفاق عليه، فضلًا عن أن مستند الصحابي في اجتهاده قد يكون قياسًا، أو مصلحة رآها، فليس بالضرورة أن يكون قوله عن توقيف، كما زعم بعضهم، فالنصوص قد تخفى عليه، كما تخفى على غيره من المجتهدين.

قال ابن رشد: "القول بأن قول الصحابي إذا خالف القياس وجب العمل به؛ لأنه يعلم أنه لم يترك القول به إلا عن توقيف، فيه ضعف إذ كان يمكن أن يترك الصحابي القول بالقياس؛ لأنه لا يرى القياس حجة، وإمَّا لأنه عارضه في ذلك قياس ثانٍ، أو قلد في ذلك"[3].

(١) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٧٢.
(٢) المصدر السابق نفسه ص٧٢.
(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٤/ ٢٠٩ بتصرف يسير.

وفي القواطع: "القياس أصل من أصولِ الدين، وَدَليل من أدلة الشرع، والعمل به عند عدم النص واجب، والدليل عليه خبر معاذ... "أجتهد رأيي".

والصحابي غير مأمون من الخطأ فيما يقوله، فلو كان عنده خبر من الرسول لأظهره؛ لأنه كان مأمورًا بالتبليغ، فلما لم ينسب القول مما حكم به إلى النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ دلَّ أنه إنما قاله استنباطًا، وقد بينا أنه غير معصوم من الخطأ فيلحقه في الاجتهاد ما يلحق غيره من السهو والغلط، وقد كانوا يرون في الحوادث آراء ثم يرجعون عنها لدليلٍ يلوح لهم هو أقوى من الأول، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا لم يكن مجرد قول الصحابي حجة إلا أن الحادثة إذا تنازعها أصلان جاز أن يغلب أحدهما بموافقة قول الواحد من الصحابة"[1]. والله أعلى وأعلم.

المطلب السابع: استدلالهم به على جواز الترجيح والعمل بالراجح

الترجيح: هو تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن[2]، وقال الفخر الرازي: "الترجيح تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر"[3].

وقد اختلف العلماء فِي جَوازِ التمسك بالترجيح عند التعارض، ووجوب العمل بالراجح:

أ- فقال بعضهم: الواجب عند التعارض التوقف أو التخيير دون الترجيح لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، فقد أمر بالاعتبار، والعمل بالمرجوح اعتبار[4].

ب- وذهب الجمهور إلى صحة الترجيح، ووجوب العمل بالراجح؛ سواء كان التَّرجيحُ معلومًا أو مظنونًا، قال الشوكاني: "وهو متفق عليه، ولم يخالف في ذلك إلا

(١) قواطع الأدلة ٢/ ١٠

(٢) البرهان في أصول الفقه ٢/ ١٧٥.

(٣) المحصول ٥/ ٣٩٧.

(٤) المحصول للرازي ٥/ ٣٩٧، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧٦.

من لا يعتد به، ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين، وتابعيهم، ومن بعدهم، وجدهم متفقين على العمل بالراجح، وترك المرجوح"[1].

ج- ونقلوا عن القاضي الباقلاني أنه قال: "لا يجوز العمل بالترجيح المظنون، وأنا أقبل الترجيح المقطوع به وألازمه وأتابعه، فأمَّا المظنون فأرده وأخالفه؛ لأن الأصل المقرر أن لا يجوز اتباع شيء من الظنون؛ لأنه عرضة الأغاليط والخطأ إلا أنا نعتبر الظنون المستقلة -يعني غير المتعارضة - بأنفسها لانعقاد إجماع الصحابة رضي الله عنهم عليها، إذ لنا في الأولين أسوة حسنة، وهم اعتبروا الظنون المستقلة، فما وراء الإجماع بقي على الأصل، والترجيح عمل بظن لا يستقل بنفسه دليلًا، وانعقاد الإجماع على ما يستقل ليس انعقادًا على ما لا يستقل، فإذا لم يكن مجمعًا عليه لا يجوز اعتباره واتباعه"[2].

وأجيب عنه: بأن الإجماع انعقد على وجوب العمل بالظن الذي لا يستقل كما انعقد على المستقل[3]، علمًا بأن نسبة إنكار الترجيح للقاضي لم تثبت، والثابت كما عند الغزالي أنه رأيٌ عزاه القاضي لأبي الحسين البصري[4] بالرمز[5].

وقال إمام الحرمين: "حكاه القاضي عن البصري الملقب بِجُعْل[6]، قال: ولم أره في شيء من مصنفاته مع بحثي عنه، ولعل القاضي ألزمه إنكار الراجح إلزامًا على مذهبه في إنكار البينات، واستبعد الأبياري وقوع القاضي في مثل ذلك"[7].

الاستدلال بالحديث

استدلَّ به الجمهور القائلون بصحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح: قال الصفي الهندي: ووجه الاستدلال به أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَدَّم بعض الأدلة على البعض، وقرره النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على ذلك، وذلك يدل على وجوب العمل بالراجح.

(١) المحصول ٥/ ٣٩٧، وإرشاد الفحول ٢/ ٢٦٣.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٤٦.
(٣) إرشاد الفحول ٢/ ٢٦٤.
(٤) هو أبو عبد الله الحسن بن علي بن إبراهيم الحنفي، البصري توفي ببغداد (٣٦٩هـ). شذرات الذهب ٣/ ٦٨، والفهرست لابن النديم ص٣٦١، والبحر المحيط للزركشي ٨/ ١٣٢.
(٥) المنخول للغزالي ص ٥٣٣.
(٦) الجُعْل: دُويبة مثل الخنفساء، وكذا ما يجعل للإنسان من شيء على فعل كذا. مختار الصحاح ص ٥٨.
(٧) البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١٧٥، والتحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٩٩، والبحر المحيط ٨/ ١٤٦.

ونوقش هذا: بأنه ليس بحجة في صورة النزاع؛ لأنه لا نزاع في ترتيب الأدلة، فإن الكتابَ مُقدَّمٌ على السنة، وهي مقدمة على القياس، كما نطق به صريح حديث معاذ، وهذا القسم هو المسمى بالترجيح المقطوع به، ولا نزاع فيه، كما تقدم ذكره، وإنما النزاع في الترجيح المظنون، وهو الترجيح بالأوصاف والأحوال، وبكثرة الأدلة على رأي، وما ذكر من الاحتجاج المقدم ذكره فليس منه في شيء ألبتة"[1].

والذي يترجح لي: هو ما ذهب إليه جمهور العلماء لإجماع السلف على تقديم بعض الأدلة الظنيَّة على بعض إذا اقترن بالدليل ما يقوى به على معارضه، وهذا الإجماع حكاه غير واحد[2]. والله تعالى أعلى وأعلم.

وإلى هنا ينتهي هذا البحث بحول الله تعالى وقوته، وبعونه تعالى وتوفيقه، وذلك في مساء يوم الأربعاء الموافق السابع والعشرين من رجب ١٤٤٠هـ، الموافق: الثالث من إبريل ٢٠١٩م، فلله الحمد على تقديره، وله الشكر على تيسيره وتدبيره.

(١) نهاية الوصول ٨/ ٣٦٥٢.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧٦، ونهاية السول للإسنوي ص ٣٧٥، والبحر المحيط ٨/ ١٤٥، وفتح القدير للكمال بن الهمام ٥/ ٤٨١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٥.

خاتمة بأهم النتائج

بعد هذه الرحلة الطويلة الشاقة، والتي استغرقت عامًا وأكثر، خضت خلالها غمار الدرس الأصولي، حول استدلالات الأصوليين بحديث معاذ رأيت أن أختم هذا البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها، وهي على النحو التالي:

النتيجة الأولى: تبين لي أن القاعدة عند المحدثين هي: أن العمل بالحديث الضعيف سندًا لا يقوي الضعيف، ولا يثبت صحته، بل يضعف ما ذهبوا إليه من العمل، بينما القاعدة عند جمهور الأصوليين والفقهاء هي: أن الحديث متى اشتهر، وكان عليه العمل، وتلقته الأمة بالقبول فهو ثابت صحيح عندهم، يصلح للاحتجاج به، ولا يلتفت إلى ما قيل في سنده من قبل بعض المحدثين، بما يعني أن اعتبار الواقع عند الأصوليين أولى من المشي على قواعد المحدثين؛ لأن القواعد للفصل فيما لم ينكشف أمره من الخارج على وجهه، فاصطلاح الأصوليين في معنى الصحيح مغاير لاصطلاح المحدثين المتأخرين كالبخاري ومسلم.

النتيجة الثانية: أن حديث معاذ ينطبق عليه القاعدة السابقة، فهو وإن اختلف المحدثون فيه بين مصحح ومضعف من جهة سنده إلا أن جمهور الأصوليين أخذوا به واعتمدوا عليه؛ لتلقي الأمة له بالقبول، تلقيًا أغناهم عن النظر في سنده، خاصة وأن له من الشواهد الصحيحة ما يؤيد صحة معناه، ويرتقي به إلى مرتبة الحسن لغيره، أما عند المحدثين فهو حديث ضعيف السند، ومن ثم لا يصلح عندهم للاحتجاج به، وبناء الأصول عليه.

النتيجة الثالثة: أن معنى تلقي الأمة للحديث بالقبول: تصديقهم بالحديث، وأخذهم به، بين عَامل وَمُتأول؛ نظرًا لصحة معناه بالشواهد الصحيحة سندًا، وإن كان في ذاته مرسلًا أو ضعيفًا، أو لا يثبته أهل الحديث.

النتيجة الرابعة: أظهر البحث عناية الأصوليين بحديث معاذ عناية شديدة، واهتمامًا بالغًا في قضية الاستدلال؛ حيث اعتمدوا عليه في تأصيل الكثير من المسائل والقضايا

في أبواب شتى، وهذا البحث خير شاهد على ذلك؛ حيث ثبت استدلالهم به في أربع وعشرين مسألة، أكثرها في باب القياس.

النتيجة الخامسة: أن بعض الأصوليين اتخذ من حديث معاذ منهجًا في إنكار كل دليل لم ينص عليه فيه، فأنكروا الإجماع، والاستحسان، وشرع من قبلنا، وقد تبين من خلال البحث عدم صحة ذلك المنهج، وأن التنصيص على الكتاب والسنة والقياس في الحديث لا ينفي حجية أدلة أخرى، وقضايا ثبتت بأدلة منفصلة كما هو الشأن في الإجماع، وشرع من قبلنا، ومشروعية التقليد للعوام وغيرها.

النتيجة السادسة: أن الاستدلال بالحديث على حصر الأدلة في الكتاب والسنة والقياس غير صحيح، فالتنصيص على الكتاب والسنة لا ينفي حجية أدلة أخرى.

النتيجة السابعة: ليس المراد بالرأي في حيث معاذ ما يصدر عن هوًى وتشهٍّ كما زعم بعضهم، وإنما هو ما يراه أهل العلم والنظر بعد التدبر.

النتيجة الثامنة: ليس في حديث معاذ دلالة على أن المجتهد متى وجد الحكم في القرآن اكتفى به، فإذا لم يجده نظر في السنة، فإذا وجده فيها اكتفى به، ولا هذا هو مقصود الحديث، وإنما المقصود أن المجتهد إذا لم يجد حكم الواقعة في القرآن نظر في السنة، أما إذا وجده في القرآن، فلا يكتفي به، بل لا بد في هذه الحالة من النظر في السنة أيضًا، إذ قد يكون في السنة ما يخصصه أو يقيده أو ينسخه.

النتيجة التاسعة: من الأصوليين من فسر قول معاذ في الحديث: "أجتهد رأيي" بالقياس، وجعله نصًّا فيه، وحكى الإجماع عليه، ومنهم من جعله عامًّا بحيث يشمل القياس وغيره، وهذا الأخير هو الصحيح.

النتيجة العاشرة: أن بعض الأصوليين يستدل بحديث معاذ على منع القياس متى كان في المسألة نص؛ سواء كان القياس موافقًا لما دل عليه ذلك النص أو مخالفًا، وجعل القياس في هذه الحالة -أي في حالة وجود النص الموافق أو المخالف- فاسد الاعتبار، استدلالًا بأن معاذًا إنما عدل إلى الاجتهاد بعد فقدان النص مطلقًا.

النتيجة الحادية عشرة: أن ما جاء في النتيجة السابقة غير صحيح، وإنما الصحيح والذي عليه الأكثرون أن الحديث ليس فيه دلالة على منع القياس عند وجود النص الموافق مطلقًا، وإنما فيه دلالة على منعه عند وجود النص المخالف؛ لأنه هذه الحالة الأخيرة هي التي يكون فيها تقديم له على الكتاب والسنة، وهو يخالف ما دلَّ عليه الحديث، ففي هذه الصورة فقط يكون فاسد الاعتبار، وهذا هو معنى قاعدة (لا قياس مع النص)، فليس من شرط صحة القياس عدم وجود النص مطلقًا، وإنما شرطه ألا يخالف النص قطعيًّا كان النص أو ظنيًّا.

النتيجة الثانية عشرة: أن بعض الأصوليين أجاز القياس مع وجود النص المخالف، لكن لغرض آخر غير الاستدلال، وهو التمرين ورياضة الذهن. هذا والله تعالى أعلى وأعلم.

وختامًا أحمد الله عَزَّوَجَلَّ على نعمه العظيمة، وأثني عليه على ما مَنَّ به من إنجاز هذا البحث، فما كان فيه من صوابٍ فمن الله تعالى، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله العظيم، وأصلي وأسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع والمصادر

أولًا: الكتاب العظيم: القرآن الكريم.

ثانيًا: كتب التفسير.

● تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين، القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م.

● تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي - بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

● جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

● محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

● مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

ثالثًا: كتب السنة وعلومها وشروحها.

● الاقتراح في بيان الاصطلاح: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي، المعروف بابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.

● إكمَالُ المُعلِم بفَوَائِدِ مُسْلِم: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، تح: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

● البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تح: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض- السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

● تاريخ الثقات: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العِجلي الكوفي (المتوفى: ٢٦١هـ)، الناشر: دار الباز، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.

● تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.

● تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، الناشر: دار ابن حزم، ط: الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

● تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: عبد الرحمن، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، الناشر: دار طيبة.

● التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م.

● تقريب التهذيب: ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

● تهذيب التهذيب: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية- الهند، ط: الأولى، ١٣٢٦هـ.

● الثقات: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط: الأولى، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

● سـنن أبي داود مع شـرحه عون المعبود: سليمان بن الأشـعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

● سـنن الترمذي مع شـرحه عارضة الأحوذي: أبو عيسى الترمذي (ت: ٢٧٥هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٨هـ.

● سـنن الدارمـي: أبو محمد عبـد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بـن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي (ت: ٢٥٥هـ)، تح: حسـين سـليم أسـد الداراني، الناشـر: دار المغني للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤١٢هـ- ٢٠٠٠م.

● السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

● شـرح السنة: محيي السـنة، أبو محمد الحسـين بن مسـعود بن محمد بن الفراء البغـوي الشـافعي (ت: ٥١٦هـ)، تح: شـعيب الأرنـاؤوط- محمد زهير الشـاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق- بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

● شـرح سنن النسائي المسـمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى»: محمد بن علي بن آدم بن موسـى الإثيوبي الوَلَّوِي، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر (ج١- ٥)، دار آل بروم للنشر والتوزيع (ج ٦- ٤٠).

● صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط: عثمان بـن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تح: موفق عبد الله عبد القادر، الناشـر: دار الغرب الإسـلامي- بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ، ط: الثالثة، ١٤٢٠هـ.

● العلـل المتناهية في الأحاديـث الواهية: جمال الدين أبو الفـرج عبد الرحمن بن علـي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تح: إرشـاد الحق الأثري، الناشـر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط: الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

● عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم " تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته"، محمد العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.

● فيض الباري على صحيح البخاري: (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت: ١٣٥٣هـ)، تح: محمد بدر عالم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

● قوت المغتذي على جامع الترمذي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ، رسالة دكتوراه- جامعة أم القرى، مكة المكرمة- كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، إعداد الباحث: ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، عام النشر: ١٤٢٤هـ.

● مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت- لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

● المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي.

● معالم السنن: وهو شرح سنن أبي داود: أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية- حلب، ط: الأولى ١٣٥١هـ- ١٩٣٢م.

● المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ.

● النكت على مقدمة ابن الصلاح: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، تح: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف- الرياض، ط: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

● نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ)، تح:

محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت- لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة- السعودية، ط: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

رابعًا: كتب الفقه وأصوله.

● الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦ هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت: ٧٧١هـ)، الناشر، دار الكتب العلمية- بيروت: عام النشر : ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

● إجابة السائل شرح بغية الآمل: محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، المعروف بالأمير (ت: ١١٨٢ هـ)، تح: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل: مؤسسة الرسالة- بيروت، ط: أولى، ١٩٨٦.

● إجمال الإصابة في أقوال الصحابة: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، تح: د. محمد سليمان الأشقر، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

● إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد الباجي (ت: ١٠٨١ هـ)، تح: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط: أولى، ١٩٨٦م.

● الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تح: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة- بيروت.

● الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١ هـ)، ط: دار الفكر، ١٤٠١ هـ، ط: المكتب الاسلامي، بيروت- دمشق، تحقيق عبد الرؤوف عفيفي.

● أدب المفتي والمستفتي: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، تح: د. موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط: ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

● إرشـاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد بن عبـد الله الشـوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تح: الشـيخ أحمد عـزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

● الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسـي (المتوفى: سـنة ٤٧٤هـ)، تح: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية- (مكة المكرمة)، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

● أصول ابن مفلح: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق الدكتور: فهد السَّدحان، مكتبة العبيكان- الرياض ١٤٢٠هـ.

● أصول السرخسـي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة- بيروت.

● أصول الشاشـي: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسـحاق الشاشي (ت: ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت.

● إعـلام الموقعين عن ربِّ العالمين: ابـن قيِّم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولى، ١٩٩١م.

● الأفكار شـرح مختصر المنار: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوبَغَا السُّودُونِي الجمالـي الحنفـي (المتـوفى: ٨٧٩هـ)، تح: حافظ ثنـاء الله الزاهدي، الناشـر: دار ابن حزم، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

● الأم: الإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة- بيروت، ط: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

● الآيات البينات على شرح جمع الجوامع: أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: أولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

● البحـر المحيـط في أصـول الفقـه: بـدر الديـن محمد بن بهـادر الزركشـي (ت: ٧٩٤هـ): الناشر: دار الكتبي، ط: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

● بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، المؤلف: الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ٢٠٠٩م.

● بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، دار الحديث- القاهرة، ٢٠٠٤م.

● بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول): مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تح: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف د. محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

● البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

● بيان المختصر: شرح مختصر ابن الحاجب: محمود بن عبد الرحمن، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تح: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط: أولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

● البيان في مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تح: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج- جدة، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.

● البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تح: د. محمد حجي وآخرين، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

● التبصرة في أصول الفقه: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، تح: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.

● التحبير شرح التحرير: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، ت: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح: مكتبة الرشد، السعودية- الرياض، ١٤٢١هـ.

● التحصيل من المحصول: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي: (ت: ٦٨٢هـ)، ط: مؤسسة الرسالة.

● تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول: لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت: ٧٧٢هـ)، تح: د. الهادي بن الحسين شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: أولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

● التحقيق والبيان في شرح البرهان: علي بن إسماعيل الأبياري (ت: ٦١٨هـ)، دار الضياء، ط: أولى، ٢٠١١م.

● تشنيف المسامع بجمع الجوامع: أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تح: د. سيد عبد العزيز- د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ط أولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

● التقرير والتحبير: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

● التلخيص في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تح: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية- بيروت.

● التمهيد في أصول الفقه: محفوظ بن أحمد أبي الخطاب الْكَلْوَذَانِي (ت: ٥١٠ هـ)، تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، د. محمد علي إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ.

● تيسير التحرير: محمد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢هـ)، الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي- مصر، (١٣٥١هـ- ١٩٣٢م)، وَصَوَّرته: دار الكتب العلمية.

● جمع الجوامع لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ)، مع حاشية البناني على شرح المحلي، ومعه تقرير الشيخ الشربيني، ط: دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دار الفكر ١٤٠٢هـ.

● حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، ومعه تقرير الشيخ الشربيني.

● الحاوي الكبير (وهو شرح مختصر الْمُزَنِيِّ): أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالْمَاوَرْدِي (ت: ٤٥٠هـ)، تح: علي محمد معوض- عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

● الذخيرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٤م.

● الردود والنقود "شرح مختصر ابن الحاجب": محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت: ٧٨٦هـ).

● الرسالة: للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، تح: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، ط: الأولى، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.

● رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: أبو علي حسين بن علي بن طلحة الشوشاوي، (ت: ٨٩٩هـ)، مكتبة الرشد، طبعة ٢٠٠٤م.

● روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بَزِيزَةَ (ت: ٦٧٣هـ)، تح: عبد اللطيف زكاغ، الناشر: دار ابن حزم، ط: الأولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

● روضة الناظر وجنة المناظر: أبو محمد موفق الدين، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريَّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

● شرح العمد: أبو الحسين البصري، تح: عبد الحميد بن علي أبو زيد، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ١٤١٠هـ.

● الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول: أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، الناشر: المكتبة الشاملة- مصر، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

● شرح الكوكب المنير في أصول الفقه: محمد بن أحمد النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة.

● شرح اللمع: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، تح: عبد المجيد التركي، دار الغد العربي- بيروت، ١٤٠٨هـ.

● شرح المعالم في أصول الفقه: ابن التلمساني عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت: ٦٤٤هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

● شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

● شرح مختصر ابن الحاجب: لعضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، مصورة الكليات الأزهرية ١٤١٣هـ، على طبعة الأميرية ببولاق الأولى: ١٣١٦هـ.

● شرح مختصر أصول الفقه: تقي الدين أبو بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (٨٢٥هـ- ٨٨٣ هـ)، تح: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الحطاب، محمد بن عوض بن خالد رواس، أصل الكتاب: رسائل ماجستير بجامعة أم القرى، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: الطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية- الكويت، ط: الأولى، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

● شرح مختصر الروضة: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت.

● العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ.

● غاية الوصول في شرح لب الأصول: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى- مصر، مصطفى البابي الحلبي.

● الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لولي الدين أبي زُرْعَة أحمد العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط: ثانية ٢٠٠٣م.

● فتاوى ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تح: د. موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب- بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

● الفتاوى الكبرى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.

● فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير) وهو شرح لكتاب "الوجيز في الفقه الشافعي" لأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، المؤلف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ).

● فتح القدير: كمال الدين بن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، دار الفكر، ط: بدون طبعة، وبدون تاريخ، بأعلى الصفحة كتاب الهداية للمرغيناني يليه -مفصولا بفاصل- «فتح القدير» للكمال بن الهمام وتكملته «نتائج الأفكار» لقاضي زاده.

● فصول البدائع في أصول الشرائع: محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي (ت: ٨٣٤هـ)، تح: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٦م- ١٤٢٧هـ.

● الفصول في الأصول: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط: الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

● الفقيه والمتفقه: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تح: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي- السعودية، ط: الثانية، ١٤٢١هـ.

● فواتح الرحموت بشرح مُسلَّم الثبوت: عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ)، مطبوع بذيل المستصفى، دار العلوم الحديثة- بيروت.

● الفوائد السنية في شرح الألفية: شمس الدين محمد بن عبد الدايم البرماوي (ت: ٨٣١هـ)، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية، ط: أولى ٢٠١٥م.

● قواطع الأدلة في أصول الفقه: أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: أولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

● كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

● اللُّمَع في أصول الفقه: لأبي إسحاق (ت: ٤٧٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، ط: ثانية، ٢٠٠٣م.

● المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة- بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

● مجموع الفتاوى: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

● المحصول في أصول الفقه: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، تح: حسين علي البدري- سعيد فودة، الناشر: دار البيارق- عمان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

● المحصول في علم الأصول: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مطبعة الفرزدق- الرياض ١٣٩٩هـ. ط: الرسالة، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

● مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد): أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تح: محمد الحبيب التجكاني، الناشر: دار الجيل- بيروت، دار الآفاق الجديدة- المغرب، ط: الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

● المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

● مُسلَّم الثبوت: لمحب الله بن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت: لمحمد بن نظام الدين الأنصاري، مؤسسة التاريخ العربي، ط: ثالثة، ١٩٩٣م، مطبوعان مع المستصفى للغزالي.

● المسوَّدة في أصول الفقه: مجد الدين عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، وشهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

● المعتمد في أصول الفقه: أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

● المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب: بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الناشر: دار العاصمة- مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

● المنخول من تعليقات الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تح: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر دمشق- سوريا، ط: الثالثة، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨م.

● المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار النشر: مكتبة الرشد- الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

● الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط: أولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

● ميـزان الأصـول في نتائـج العقـول: لشـمس النظـر أبـي بكـر محمد بـن أحمد السمرقندي، مكتبة دار التراث، ط: ثانية ١٩٩٧م، وط: مطابع الدوحة الحديثة- قطر، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤، الناشر: دار الفكر.

● نشـر البُنُود على مراقي السـعود: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشـنقيطي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب.

● نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ): ط: دار الكتـب العلمية، ط: أولى، ٢٠٠٠م، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة.

● نهاية السـول في شـرح منهاج الأصول: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

● نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، ط: المكتبة التجارية، ط: ١٩٩٦م.

● الواضـح في أصـول الفِقه: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفـري، (ت: ٥١٣هـ)، تـح: عَبد الله بن عَبد المُحسـن التركي: مؤسسـة الرسـالة، بيروت- لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

● الورقـات: لإمـام الحرمين الجوينـي (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تح: د. عبـد اللطيف محمد العبد.

خامسًا: كتب الطبقات والتراجم والتاريخ.

● البدايـة والنهاية: أبو الفداء إسـماعيل بن عمر بن كثيـر (ت: ٧٧٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

● التـاج المكلل من جواهر مآثـر الطراز الآخر والأول: أبـو الطيب محمد صديق خان، البخاري القنوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، وزارة الأوقاف والشـؤون الإسلامية- قطر، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

● التاريخ الكبير: محمد بن إسـماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن.

● تذكرة الحفاظ: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

● سلم الوصول إلى طبقات الفحول: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بـ «حاجي خليفة» (١٠٦٧ هـ).

● سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

● شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

● طبقات الحفاظ للذهبي: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية.

● طبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة، عالم الكتب- بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

● طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، تح: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.

● طبقات علماء الحديث: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي (المتوفى: ٧٤٤ هـ).

● الفوائد البهية في تراجم الحنفية: أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر- لصاحبها محمد إسماعيل، ط: الأولى، ١٣٢٤هـ، على نفقة أحمد ناجي الجمالي، ومحمد أمين الخانجي الكتبي وأخيه.

● المؤمل في الرد إلى الأمر الأول: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ)، تح: صلاح الدين مقبول أحمد، الناشر: مكتبة الصحوة الإسلامية- الكويت، سنة النشر: ١٤٠٣هـ.

سادسًا: كتب اللغة والمعاجم، وفنون أخرى.

● جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، تح: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

● مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت، صيدا الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

● المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية- بيروت.

المحتويات

المقدمة ١٣٨
التمهيد جهة احتجاج الأصوليين بحديث معاذ ١٤٣
المبحث الأول: استدلالهم بالحديث في باب القياس..... ١٥٧
المطلب الأول: استدلالهم به على أن الاجتهاد أعم من القياس ١٥٧
المطلب الثاني: استدلالهم به على أن القياس من فعل المجتهد ١٥٩
المطلب الثالث: استدلالهم به على حُجيَّةِ القياس.....١٦٢
المطلب الرابع: استدلالهم به على صحة القياس على الإجمال لا على التفصيل ١٧٠
المطلب الخامس: استدلالهم به على صحة قياس الشَّبَه.....١٧١
المطلب السادس: استدلالهم به على جواز ابتداء الأحكام بالقياس وإن لم يكن عليها نقل في الجملة ١٧٣
المطلب السابع: استدلالهم به على جواز التعليل بالعلة المستنبطة ١٧٤
المطلب الثامن: استدلالهم به على أنه يشترط لصحة القياس أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه ١٧٥
المطلب التاسع: استدلالهم به على إثبات الحدود والكفارات بالقياس..... ١٨٢
المبحث الثاني: استدلال بعض الأصوليين بالحديث على حصر الأدلة وعدم حجية الإجماع والاستحسان وشرع من قبلنا..... ١٨٤
المطلب الأول: استدلالهم به على حصر الأدلة في الكتاب والسنة والقياس.. ١٨٤
المطلب الثاني: استدلالهم به على عدم حجية الإجماع ١٨٦
المطلب الثالث: استدلالهم به على عدم حجية الاستحسان ١٨٨
المطلب الرابع: استدلالهم به على عدم حجية شرع من قبلنا..... ١٩٣
المبحث الثالث: استدلالهم بالحديث في باب الاجتهاد والتقليد ١٩٦
المطلب الأول: استدلالهم به على جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ١٩٦

المطلب الثاني: استدلالهم به على جواز خفاء نص قطعي على المجتهد ٢٠٢
المطلب الثالث: استدلالهم به على أن كلَّ مجتهد في الفروع مصيب.....٢٠٤
المطلب الرابع: استدلالهم به على عدم جواز تقليد العالم المجتهد لغيره ..٢٠٦
المبحث الرابع: استدلالهم بالحديث في باب ترتيب الأدلة، والتعارض والترجيح.....٢١٢
المطلب الأول: استدلالهم به على تأخير الاجتهاد والقياس عن الكتاب والسنة عند الاستدلال ٢١٢
المطلب الثاني: استدلالهم به على تقديم الكتاب على السنة عند التعارض ٢١٧
المطلب الثالث: استدلالهم به على تقديم السنة الآحاد على القياس عند التعارض الكلي ٢١٩
المطلب الرابع: استدلالهم به على تقديم عموم النص على القياس عند التعارض الجزئي ٢٢٢
المطلب الخامس: استدلالهم به على تقديم عموم القرآن على خبر الآحاد عند التعارض الجزئي..... ٢٢٧
المطلب السادس: استدلالهم به على تقديم القياس على قول الصحابي..... ٢٢٩
المطلب السابع: استدلالهم به على جواز الترجيح والعمل بالراجح..... ٢٣٢
خاتمة بأهم النتائج ٢٣٥
فهرس المراجع والمصادر..... ٢٣٨