استدلالات الأصوليين
بحديث معاذبن جبل
رضي الله عنه

إعداد
الدكتور/ محمد أحمد محمد علي
المدرس في قسم أصول الفقه
في كلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر

ملخص البحث

هذا البحث بعنوان (استدلالات الأصوليين بحديث معاذ بن جبل) حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إِلَى اليَمَنِ، فَقَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي؟»، فَقَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، قَالَ: «الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ». فهذا الحديث رغم ما قيل في سنده من قبل المحدثين وتضعيفهم له إلا أن هذه الدراسة أظهرت أن الأصوليين حكموا بصحته، وأخذوا به؛ لتلقي الأمة له بالقبول تلقياً أغناهم عن النظر في سنده.

كما أظهرت هذه الدراسة أن هذا الحديث كثيراً ما كان يتكرر في كتب الأصوليين، وأنهم اعتنوا به عناية بالغة، فأكثروا من الاستدلال به، واعتمدوا عليه في تأصيل وإثبات الكثير من القواعد والآراء في المسائل الأصولية اعتماداً قل نظيره، كم أظهرت مدى إبداعهم وحسن توظيفهم واستثمارهم لهذا الحديث، خاصة فيما يتعلق بمسائل القياس والاجتهاد والأدلة، وترتيبها، كما اعتمد عليه بعضهم في نفي حجية بعض الأدلة الشرعية كالإجماع، والاستحسان، وشرع من قبلنا، وكان مجموع ما اشتمل عليه هذا البحث أربعاً وعشرين مسألة من تلك المسائل التي استشهد لها الأصوليون، أو استدلوا لها بهذا الحديث، وقد انتظمت المادة العلمية لهذا البحث بعد المقدمة في تمهيد وأربعة فصول، تضمن كل فصل منها مجموعة من تلك المسائل المستهدفة، ثم خاتمة بأهم النتائج. هذا ونسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

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 المنهج الاستقرائي، فتتبعت المسائل التي هي مظنة الاستشهاد فيها بهذا الحديث على مستوى أبواب أصول الفقه، وبعد تحديدي لهذه المسائل اجتهدت في ترتيبها تحت فصول ترتيباً مناسباً، قريباً مما هو متعارف عليه في بعض المصنفات الأصولية، ثم وضعت لكل مسألة عنواناً مناسباً يتفق ووجه الاستدلال من الحديث، ومتى كانت المسألة تحتاج لإيضاح وضحت، أو لتعريف لمصطلح عرفت، ثم حرصت على أن أذكر اختلاف العلماء في كل مسألة 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 استدلالات الأقوال الأخرى إلا عند الحاجة إلى ذلك.

وقد انتظمت المادة العلمية لهذا البحث بعد المقدمة في تمهيد وأربعة فصول، تضمن كل فصل منها مجموعة من المسائل، ثم خاتمة، وتفصيل ذلك على النحو التالي :-

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

التمهيد: وفيه بيان لجهة احتجاج الأصوليين بحديث معاذ.

الفصل الأول : في استدلالهم بالحديث في باب القياس، وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى : استدلالهم به على الاجتهاد أعم من القياس.

المسألة الثانية : استدلالهم به على أن القياس من فعل المجتهد.

المسألة الثالثة : استدلالهم به على حجية القياس.

المسالة الرابعة : استدلالهم به على صحة القياس على الإجمال لا على التفصيل.

المسألة الخامسة: استدلالهم به على حجية قياس الشبه.

المسالة السادسة : استدلالهم به على جواز ابتداء الأحكام بالقياس وإن لم يكن عليها نقل في الجملة.

المسألة السابعة: استدلالهم به على جواز التعليل بالعلة المستنبطة.

المسألة الثامنة: استدلالهم به على أنه يشترط لصحة القياس أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه.

المسالة التاسعة : استدلالهم به على إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

الفصل الثاني: استدلالهم بالحديث على حصر الأدلة، وعدم حجية الإجماع، والاستحسان، وشرع من قبلنا، وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى: استدلالهم به على حصر الأدلة في الكتاب والسنة والقياس.

المسألة الثانية : استدلالهم به على عدم حجية الإجماع.

المسالة الثالثة: استدلالهم به على عدم حجية الاستحسان.

المسألة الرابعة : استدلالهم به على عدم حجية شرع من قبلنا.

االفصل الثالث استدلالهم بالحديث في باب الاجتهاد والتقليد، وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : استدلالهم به على جواز التعبد بالاجتهاد.

المسألة الثانية : استدلالهم به على جواز خفاء نص على المجتهد.

المسالة الثالثة: استدلالهم به على أن كل مجتهد في الفروع مصيب.

المسألة الرابعة :استدلالهم به على عدم جواز تقليد العالم لغيره.

الفصل الرابع : استدلالهم بالحديث في باب ترتيب الأدلة والتعارض والترجيح، وفيه سبع مسائل :

المسألة الأولـــى : استدلالهم به على تأخير الاجتهاد والقياس عن الكتاب والسنة عند الاستدلال

المسألة الثانية : استدلالهم به على تقديم الكتاب على السنة عند التعارض.

المسألة الثالثة : استدلالهم به على تقديم السنة الآحاد على القياس عند التعارض الكلي.

المسألة الرابعة : استدلالهم به على تقديم عموم النص على القياس عند التعارض الجزئي

المسالة الخامسة: استدلالهم به على تقديم عموم القرآن والسنة المتواترة على خبر الآحاد عند التعارض الجزئي

المسألة السادسة: استدلالهم به على تقديم القياس على قول الصحابي.

المسالة السابعة : استدلالهم به على جواز الترجيح والعمل بالراجح.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج.

وختاماً أسأل الله عز وجل 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 أن الحمد لله رب العالمين.

د/ محمد أحمد محمد على

جهة احتجاج الأصوليين بحديث معاذ

اختلف العلماء في حديث معاذ، فمنهم من قال: هو صحيح، ومنهم من قال: لا يصح، ومن قال لا يصح طعن فيه سنداً ومتناً، أما من جهة السند فقد طعن فيه أئمة كبار من علماء الحديث، فها هو الإمام الترمذي – رحمه الله –يقول (حَدَّثَنَا هَنَّادٌ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ الثَّقَفِيِّ، عَنْ الحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى اليَمَنِ، فَقَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي؟»، فَقَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، قَالَ: «الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ»

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنِ الحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو ابْنِ أَخٍ لِلْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ، عَنْ مُعَاذٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ) (١)

ثم يعقب على ذلك بقوله: « هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل،وأبو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله « (٢)

وقال الإمام البخاري في تاريخه الكبير : الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون، ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا مرسل (٣)

(١) سبق تخريجه في المقدمة.

(٢) سنن الترمذي ٣/ ٦٠٨

(٣) التاريخ الكبير للبخاري ٢/ ٢٧٧ وفي الإحكام لابن حزم (٦/ ٣٥) " قال البخاري ولا يعرف الحارث إلا بهذا ولا يصح، هذا نص كلام البخاري رحمه الله في تاريخه الأوسط". ويراجع : عون المعبود ٩/٣٦٩

وقال الذهبي في الميزان : تفرد به أبو عون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث غير أبي عون، فهو مجهول وأبو عون الثقفي هذا ثقة) (١)

وقال الجوزقاني « قد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجد له طريقاً غير هذا، والحارث بن عمرو هذا مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، ومثل هذا الاسناد،لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة.

فإن قيل : إن الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه؟ فقل: هذه طريقه، والخلف قلد فيه السلف، فإن أظهروا غيرا هذا مما ثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهذا لا يمكنهم البتة (٢) وكأنه أراد أن يقول :إن العمل بالحديث الضعيف، لا يقوي الضعيف، بل يضعف ما ذهبوا إليه من العمل, وهذا ما سنراه في النصوص التالية أيضاً.

يقول ابن الجوزي : «هذا حديث لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صحيحاً، إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث ابن عمرو وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته» (٣)

وفي البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن قال «هذا الحديث كثيراً ما يتكرر في كتب الفقهاء والأصوليين والمحدثين، ويعتمدون عليه، وهو ضعيف بإجماع أهل النقل» (٤)

(١) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ١/ ٤٣٩.
(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

وطعن فيه ابن حزم سنداً ومتناً، أما سنداً، فهو عنده حديث ساقط، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، ولم يروه أحد من غير هذا الطريق، فلا حجة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحارث بن عمر، وهو مجهول لا يعرف من هو (١)

وفي موضع آخر « وأما خبر معاذ فإنه لا يحل الاحتجاج به لسقوطه ولذلك أنه لم يرو قط إلا من طريق الحارث بن عمرو، وهو مجهول لا يدري أحد من هو...ثم هو عن رجال من أهل حمص لا يدرى من هم، ثم لا يعرف قط في عصر الصحابة، ولا ذكره أحد 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 « (٢)

أما متناً فحيث يقول.:(وأيضاً: فإن هذا الحديث ظاهر الكذب والوضع لأن من المحال البين أن يكون الله تعالى يقول {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ}(٣) ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه ينزل في الديانة ما لا يوجد في القرآن)(٤)

يستنتج مما سبق : أن هذا الحديث وفق قواعد المحدثين لا يصح من جهة سنده، لأن الحارث بن عمرو وأصحاب معاذ مجهولون، كما لا يصح من جهة متنه في رأي ابن حزم، لتعارضه مع ظاهر مادل عليه القرآن، ومن ثمَّ فلا حجة فيه، ولا معتمد عليه في أصل من أصول الشريعة، عند هذا الفريق.

أما الفريق الآخر من العلماء -كما أشرت – فقد سلكوا في هذا الحديث مسلكاً مغايراً، قرروا فيه صحة هذا الحديث سنداً ومتناً، أما من جهة المتن؛ فلأنه

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٧/١١٢
(٢) المصدر نفسه ٦/٣٥
(٣) جزء الآية (٨٩) من سورة النحل.
(٤) المصدر نفسه ٧/١١٢

لا تعارض بينه وبين مادل عليه ظاهر القرآن، كما زعم ابن حزم،وسوف يأتي بيان ذلك ضمن الأجوبة عن الاعتراضات التي وجهت على الاستدلال بالحديث على حجية القياس.

أما كونه صحيحاً 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 العلماء : الشيخ أبو بكر بن العربي، أبو بكر الرازي الجصاص،والخطيب البغدادي، وابن القيم، وابن قدامة، والمحدث ابن كثير.، وغيرهم ممن دافع عنه سنداً ومتناً.

أما أبوبكر بن العربي فقد قال» والذي أقول: إنه صحيحٌ سنداً ومعنًى؛ لأنه حديث مشهور، رواه شعبة بن الحجاج، ورواه عنه جماعة ثقات.» (١)

أما الجصاص فقد قال في أصوله « فإن قيل: إنما رواه عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ قيل له : لا يضره ذلك : لأن إضافته ذلك إلى رجال من أصحاب معاذ توجب تأكيده، لأنهم لا ينسبون إليه أنهم من أصحابه إلا وهم ثقات، مقبولو الرواية عنه»

قال «ومن جهة أخرى : أن هذا الخبر تلقاه الناس بالقبول، واستفاض، واشتهر عندهم من غير نكير من أحد منهم على رواته، ولا رادَّ له» (٢)

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 أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ يدل على شهرة الحديث، وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد والصلاح.

(١) المسالك في شرح موطأ مالك ٦/٢٤٣
(٢) الفصول في الأصول ٤/ ٤٤

وقد قيل: إن عباده بن نسي 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 صلى الله عليه وسلم (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 مسمين، فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدث 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 فاشدد يديك به»

(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:التظهير 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 المال٢/٨٧٩، 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

ثم قال «على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا على صحته عندهم»(١).

أما ابن قدامة فقد قال في» الروضة « – بعد أن ذكر ما في إسناده من مجاهيل : (قلنا رواه عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ رضي الله عنه) (٢).

أما ابن كثير فقد قال في مقدمة تفسيره بعد ذكره لهذا الحديث: «هذا الحديث في المسانيد والسنن بإسناد جيد كما هو مقرر في موضعه» (٣).

هذا : والمتأمل في هذه النصوص يلحظ أن هؤلاء الأئمة قد دافعوا عن الحديث بردهم للطعون التي وجهت إليه من عدة جهات :-

أولاً : من جهة الدفاع عن المجهولين في الحديث.

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

ثالثاً : من جهة وجود شعْبة في السند كما عند ابن العربي والخطيب البغدادي وابن القيم

لكن يلاحظ أيضاً : أن الرواية التي وصفت بأنها متصلة، ورجالها موثوقون حكاها الخطيب البغدادي بصيغة التضعيف، وكأنه على ما يبدو لم يتحقق منها، وفي الحقيقة أنا لا أدري ما المقصود من قول ابن كثير رحمه الله : « الحديث في السنن والمسانيد بإسناد جيد» لأنه لم يذكر لنا هذا السند الجيد، والرواية التي ذكرها ليست في المسانيد ولا في السنن بإسناد جيد.

(١) أعلام 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.

ولا أدري أيضاً أي رواية تلك التي يقصدها ابن قدامة ووصف سندها بالمتصل، فإنه لم يزد عن قوله (قلنا : رواه عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ) صحيح أن عبادة بن نسي ثقة فاضل، كما ذكر أهل الفن، وعبد الرحمن بن غنم ثقة أيضاً، وقيل: صحابي، وذكره العجلي في كبار ثقات التابعين(١) لكن أين هذه الرواية بكمال سندها؟

نعم أخرج بن ماجه في سننه رواية أخرى غير الرواية التي فيه « أجتهد رأيي» وفيها رواية عباده بن نسي عن عبد الرحمن بن غَنْمٍ عن معاذ،كما ذكر الخطيب البغدادي وابن قدامة وغيرهما.

قال ابن ماجه (حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ سَجَّادَةُ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ، عَنْ مُحَمَّد من حديث يحيى بن سَعِيد الْأُمَوِيّ عَنْ مُحَمَّد بْن سَعِيد بْن حَسَّان عَنْ عُبَادَة بْن نُسَيّ عَنْ عَبْد الرَّحْمَن بْن غَنْم حَدَّثَنَا مُعَاذ بْن جَبَل قَالَ لَمَّا بَعَثَنِي رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَن قَالَ لَا تَقْضِيَنَّ وَلَا تَفْصِلَنَّ إِلَّا بِمَا تَعْلَم وَإِنْ أُشْكِلَ عَلَيْك أَمْر فَقِفْ حَتَّى تُبَيِّنَهُ أَوْ تَكْتُب إِلَيَّ فِيهِ) فهذا الحديث قال فيه ابن القيم في « تهذيب السنن)» : (أنه أجود إسناداً من الأول، ولا ذكر فيه للرأي)(٢).

وهذا الرواية مما انفرد بها ابن ماجه رحمه الله، 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 بعيداً؛ لأن ابن كثير ذكر

(١) تدريب الراوي ٢/٧١١، تقريب التهذيب لابن حجر ص ٢٩٢

(٢) ذكر هذا في : تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته مع عون المعبود : العظيم أبادي٩/ ٣٦٨

كلامه السابق عقب الرواية المشهورة التي فيها (أجتهد رأيي) ولم يذكر رواية ابن ماجه هذه، فضلاً 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 (١).

وقال الذهبي في الميزان عند ترجمة الإمام الترمذي : «انحطت رتبة جامع الترمذي عن سنن أبي داود والنسائي لإخراجه حديثَ المصلوبِ، والكلبي وأمثالهما»(٢)

ولعل مراد ابن كثير بجودة هذا الإسناد : أن الحارث بن عمرو ذكره ابن حبان في الثقات (٣) 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 بين في قول 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 أمر لا علاقة له بالسند.

يقول ابن حجر في التلخيص (وقد استند أبو العباس بن القاص في صحته إلى تلقي أئمة الفقه والاجتهاد له بالقبول، قال: وهذا القدر مغنٍ عن مجرد

(١) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ص ١٢٨، تهذيب التهذيب لابن حجر ١٨٤/٩-١٨٦

(٢) نقله عنه جلال الدين السيوطي في "قوت المغتذي على جامع الترمذي ١/٧

(٣) الثقات لابن حبان ٧٥/٣

الرواية) (١). فابن حجر إمام كبير 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 مسلكاً معتمداً عند الإمام أحمدبن حمبل رضي الله عنه، فقد قيل له : تأخذ بحديث «كذا...وكذا... وأنتَ ضعفته؟ فقال: إنَّما ضعفت إسناده، ولكنَّ العمل عليه. قال ابن عقيل معلقاً على هذا « ومعنى قولِ أحمدَ: ضعيفٌ على طريقةِ أصحابِ الحديث، وقولُه: (والعملُ عليه) كلامٌ فقيهٍ يُعَوِّلُ على ما يقوله الفقهاءُ من إلغاءِ التضعيفِ من المحدّثين؛ لأنَّهم يضعفون مما لا يوجبُ ضعفاً عند الفقهاءِ؛ كالإرسالِ والتدليسِ والتفرّدِ بالروايةِ، وهذا موجودٌ في كتبهم»(٢).

وفي الرسالة للإمام الشافعي « وروى بعض الشاميين حديثاً - يعني حديث لا وصية لوارث - ليس مما يثبته أهل الحديث، فيه : أن بعض رجاله مجهولون، فرويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم منقطعاً، وإنما قبلناه بما وصفت من نقل أهل المغازي، وإجماع العامة عليه»(٣)

« فكان هذا نقل عامة عن عامة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجتمعين»(٤)

قلت : وهذا المسلك في الحقيقة هو الذي اعتمد عليه جمهور الفقهاء والأصوليين في تصحيح الحديث والاحتجاج به، فما من محتج به إلا ويذكر أن معتمده هو تلقي الأمة له بالقبول، أو عليه العمل (٥).

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

(٢) الواضح في أصول الفقه ٥/ ٢٢

(٣) الرسالة للإمام الشافعي ص ١٣٧

(٤) المصدر السابق نفسه.

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

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 يظهر أحد فيه طعناً، ولا إنكاراً، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلاً، بل لا يجب البحث عن سنده) (١)

وفي المعتمد لأبي الحسين نقلاً عن شيخه قاضي القضاة أنه قال: (خبر معاذ وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقته الأمة بالقبول، فهم بين مُحتَجٍ به، ومتأولٍ له، فصح التعلق به) (٢).

ويحسن هنا أن أنقل كلام الشيخ محمد نور شاه فبه يتضح أصل المسألة، و حقيقة مذهب الأصوليين في حديث معاذ وما هو على شاكلته، وذلك في شرحه للبخاري بشأن حديث: لا وصية لوارث – فإن ما قاله في هذا الحديث ينطبق على حديث معاذ حيث قال : »وهذا الحديث ضعيفٌ باتفاق، مع ثبوت حُكْمه بالإجماع، ولذا أخرجه المصنِّف – يعني الإمام البخاري – في ترجمته، وإلا فإنه لا يأتي بالأحاديث الضِّعاف مِثْله، ثم لم يعبّر عنه بالحديث، على ما عرفت من دَأبه، فيما مرّ "

ثم قال " وبحث فيه ابن القَطّان أن الحديثَ الضعيف إذا انعقد عليه الإجماع هل ينقلب صحيحًا أم لا؟ والمشهور الآن عند المحدِّثين أنه يبقى على حاله، والعُمْدة عنده في هذا الباب هو حال الإسناد فقط، فلا يَحْكُمون بالصِّحة على حديث راو ضعيف، وذهب بعضُهم إلى أن الحديثَ إذا تأيَّد بالعملِ ارتقى من حال الضَّعْف إلى مرتبة القبول.)

قال :(وهو الأوجه عندي، وإن كبر على المشغوفين بالإسناد، فإني قد بلوت حالهم في تجازفهم، وتسامحهم، وتماكسهم بهذا الباب أيضاً، واعتبارُ الواقع

(١) المستصفى ١/ ٢٩٣ دار الكتب العلمية ط: أولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م
(٢) المعتمد في أصول الفقه ٢/٢١٣

عندي أولى من المشي على القواعد، وإنَّما القواعد للفصل فيما لم ينكشف أمره من الخارج على وجهه، فاتِّباع الواقِع أولى، والتمسك به أحرى) (١)

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 صحيحاً، وهذا ينطبق على حديث معاذ عندهم ، بخلاف مذهب المحدثين، وهو أن الضعيف سنداً يبقى على حاله، ولا ينقلب صحيحاً، وإن تأيد بالعمل، فهذا هو أساس الخلاف بين الفريقين، بعبارة أخرى أن الصحيح عند الفقهاء والأصوليين وكذا المحدثين القدماء هو ماعليه العمل، وهذا أعم من تعريف المحدثين المتأخرين للصحيح، وهو أن يكون الحديث متصل الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه سالماً من الشذوذ والعلة (٢) وقد نص العلماء على أن كثيراً من العلل التي يعلل بها المحدثون الحديث لا تجري على أصول الفقهاء والأصوليين (٣)

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 ضعيفاً، والمتن صحيح (٤) بأن يكون له شواهد ثابتة صحيحة تؤكد صحة معناه،فلا يمنع من تقوية غيره به، وتقوية غيره له، كما قال الإمام أحمد في ابن لهيعة : ما كان حديثه بذاك، وما كنت أكتب حديثَه إلاَّ للاعتبارِ والاستدلال، أنا قد كنتُ أكتب حديث الرَّجل كأنِّي أستدلُّ به مع غيره يشدُّه (٥)

(١) يراجع : فيض الباري على صحيح البخاري ٤/١٣٠
(٢) صيانة صحيح مسلم ص ٧٢
(٣) الاقتراح في بيان الاصطلاح ص٥
(٤) النكت على مقدمة ابن الصلاح ١/١٢٢
(٥) الواضح في أصول الفقه ٥/ ٢٣

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 صحيحاً، إنما ثبوته لا يعرف) أي: أن الحديث وإن كان ضعيفاً من جهة إسناده لجهالة في بعض رواته إلا أنه صحيح من جهة المعنى، لوجود شواهد مسندة تقويه.

وكذا في عون عون المعبود للعظيم أبادي قال : الحديث وإن كان فيه مجاهيل لكن له شواهد موقوفة عن عمر ابن الخطاب وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه لهذا الحديث(١)، تقوية له (٢).

وقال ابن أمير حاج :" قال شيخنا :ولحديث معاذ شاهد صحيح الإسناد،لكنه موقوف، ثم أسند عن طريق الدارمي(٣) ثم البيهقي (٤)، عن ابن مسعود قال : لقد أتى علينا زمان وما نُسأَلُ ولسنا هناك ثم بَلَّغَنَا الله مَا ترون، فإذا سئل أحدكم عن شيئ 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 الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلى مالا يريبك " (٥)

وبهذا يكون قد تبين لنا بشكل واضح سبب قبول الأصوليين لحديث معاذ، واحتجاجهم به، واعتمادهم عليه، رغم ضعفه سنداً، قال المباركفوري "هذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره، وهو معمول به" (٦)

(١) يراجع : السنن الكبرى للبيهقي،باب: ما يقضي به القاضي، ويفتي به المفتي ١٠/١٩٥،
(٢) عون المعبود ٩/٣٦٩
(٣) سنن الدارمي، باب: الفتيا وما فيه من الشدة ١/ ٢٦٤، برقم (١٧٦).
(٤) السنن الكبرى، باب: ما يقضي به القاضي، ويفتي به المفتي ١٠/ ١٩٦ برقم (٢٠٣٤٣).
(٥) التقرير والتحبير ١/ ٢٨٩
(٦) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٧/٣٦٧، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١/٢٦٤

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 الحجية، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلاني وأبي الطيب الطبري إمام الحرمين عليه الصحة)(١) .

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)(٢)

معنى تلقي الأمة للحديث بالقبول.

لم يرد في كتب الأصوليين تعريف لهذا المصطلح بعبارة ضابطة، ولكن من خلال ماسبق يمكن القول بأنه: تصديق علماء الأمة للحديث وأخذهم به، بين عامل به ومتأول له، نظراً لصحة معناه، وإن كان مرسلاً أو ضعيفاً، أو لا يثبته أهل الحديث.

وللجصاص عبارة يمكن أن نجعلها تعريفاً، حيث يقول:(ليس معنى تلقي الناس إياه بالقبول أن لا يجد له مخالفاً، وإنما صفته أن يعرفه عُظْمُ السلف ويستعملونه من غير نكير من الباقين على قائله، ثم إن خالف فيه مخالف بعدهم كان شاذاً لا يلتفت إليه) (٣)

وأخيراً أشير إلى أن كثيراً من العلماء صرحوا أن حديث معاذ، وغيره من أخبار الآحاد التي تلقتها الأمة بالقبول يعد دليلاً مقطوعاً به ، وممن صرح بهذا الجصاص وأبو الحسين البصري وأبو الحسن الكرخي وأبو يعلى وغيرهم (٤).

(١) التقرير والتحبير ١/ ٢٨٩
(٢) العدة في أصول الفقه ٣/ ٩٠٠
(٣) الفصول في الأصول ١ / ١٨٤
(٤) الفصول في الأصول ١/١٧٤، المعتمد ٢/ ٢٤٣، العدة في أصول الفقه ٣/ ٧٤٣-٩٠٠، الفقيه والمتفقه ١/٢٧٨

قال ابن السمعاني في القواطع :» قالت الأصحاب: حديث معاذ خبر واحد، ولكن تلقته الأمة بالقبول فصار دليلاً مقطوعاً به « (١)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :(جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً أو عملاً 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. (٢) .

والنتيجة : أن حديث معاذ حجة عند جمهور الأصوليين، يصح الاستدلال به والاعتماد عليه من جهة تلقي الأمة له بالقبول، لا من جهة صحة سنده واتصاله. هذا والله أعلى وأعلم

(١) قواطع الأدلة ٢/ ٩٤
(٢) مجموع الفتاوى١٣/ ٣٥١

الفصل الأول

استدلالهم بالحديث في باب القياس

وفيه تسع مسائل

المسألة الأولى

استدلالهم به على أن الاجتهاد أعم من القياس.

اختلف الأصوليون في أن القياس هل هو الاجتهاد أم أنه أخص منه ؟ وذلك على قولين :-

القول الأول : أنهما اسمان لمعنى واحد، وهو لبعض الفقهاء كما في المستصفى للغزالي (١) ونسبه ابن أبي هريرة إلى الإمام الشافعي من كلام له في الرسالة.

فقد جا ء فيها (: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنىً واحد) (٢)

وقال ابن السمعاني في «القواطع « : (اختلفوا فيه فقال أبو علي بن أبى هريرة : إن الاجتهاد والقياس واحد ونسبه إلى الشافعي وقال: أشار إليه في كتاب الرسالة) (٣).

وأفاد الزركشي في «البحر « أن صاحب الكبريت الأحمر نقل عن بعضهم

(١) المستصفى ص ٢٨١
(٢) الرسالة ص ٤٧٦ تحقيق : أحمد شاكر الناشر: مكتبه الحلبي، مصر ، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م
(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٧١ – الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م

أن القياس والاجتهاد واحد ؛لحديث معاذ :(أجتهد رأيي) ، والمراد : القياس بالإجماع (١)

القول الثاني : أن الاجتهاد غير القياس، وهو رأي إمام الحرمين، والباقلاني والغزالي، وابن السمعاني، وأبي الحسن البصري، وجمهور الأصوليين (٢).

قال ابن السمعاني : "الذي عليه جمهور الفقهاء هو أن الاجتهاد غير القياس وهو أعم لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد وهو من مقدماته وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس، ويدخل في باب الاجتهاد حمل المطلق على المقيد وترتيب العام على الخاص وأمثال ذلك، وليس بشئ من هذا بقياس".(٣)

وقال الغزالي : " قال بعض الفقهاء : القياس هو الاجتهاد، وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس، لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس، ثم إنه لا ينبيء في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق غلا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع.... ولا ينبيء هذا عن خصوص معنى في القياس." (٤)

الاستدلال بالحديث

استدل به أبو الحسين البصري للرأي الثاني القائل:أن الاجتهاد أعم من القياس، وهذا الاستدلال جاء أثناء رده على القائلين بأن القياس والاجتهاد اسمان لمسمى واحد، حيث قال (قد دل الخبر على أنه أجرى هذه العبارة (أجتهد رأيي) على جميع ما هو خارج عن نص الكتاب والسنة؛ لأنه لم يخص بعض ذلك دون بعض) (٥).

---

(١) البحر المحيط ١٣/٧ الناشر: دار الكتبي، ط: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
(٢) البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦، التلخيص في أصول الفقه ١٥٠/٣ المستصفى ص ٢٨١، قواطع الأدلة ٧١/٢، شرح العمد ٣٧٢/١
(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٧١، البحر المحيط ١٤/٧
(٤) المستصفى ص ٢٨١
(٥) شرح العمد ١/ ٣٧٢

فالحاصل: أن القياس: ضرب من ضروب الاجتهاد فهو أخص الاجتهاد، فكل قياس اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياس(١)، ومن ثمَّ لم يصح تعريف القياس بالاجتهاد، لأنه تعريف بالأعم، والدال على الأعم غير دال على الأخص، كما أن لفظ الحيوان لا يدل على الإنسان، ولفظ العدد لا يدل على الزوج. (٢)

قلت : هذا هو الراجح، فإن من كان يجتهد في طلب نص ليس قايساً إلى غير ذلك مما لا نرى التطويل بذكره، أما مانسب إلى الإمام الشافعي من أن الإجتهاد هو القياس فهو -كما قال الماوردي والزركشي - : من زعم ابن أبي هريرة أخذه من كلام اشتبه عليه في الرسالة، وأن الذي قاله الشافعي في هذا الكتاب: أن معنى الاجتهاد معنى القياس، أي : أن كل واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه.

والفرق بين الاجتهاد والقياس : أن الاجتهاد هو: طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه، والقياس هو: الجمع بين الفرع والأصل لاشتراكهما في علة الأصل فافترقا، غير أن القياس يحتاج إلى الاجتهاد، وقد لا يفتقر الاجتهاد إلى القياس(٣). وهذا تأويل جيد لكلام الإمام الشافعي،كما لا يخفى من أن لإطلاق الاجتهاد على القياس وجه، فإن القياس من أكبر أنواع الاجتهاد، وأعظمها، وأهمها، وأشقها، فإن ما يبذل فيه من الجهد قد لا يبذل في غيره حتى إنهم لم يعتبروا منكره في عداد المجتهدين(٤)، فاستحق إطلاق اسم الاجتهاد عليه من هذه الجهة،كما استحق إطلاق(الحج عرفه) في الحديث (٥) مع أنه أحد أركانه، لا أنه هو.والله أعلى وأعلم.

---

(١) 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.
(٢) شرح مختص الروضة ٢٢٤/٣، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢٧٤/٥
(٣) الحاوي الكبير ١١٨/١٦، تشنيف المسامع ٥٦٤/٤
(٤) الفصول في الأصول ٢٩٦/٣
(٥) سنن ابن ماجه، باب: من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ١٠٠٣/٢ برقم (٣٠١٥)

المسألة الثانية

استدلالهم به على أن القياس من فعل المجتهد

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

القول الأول: أنه من فعل المجتهد،أي: لا يتحقق إلا بوجوده، وبه قال جمهور العلماء منهم القاضي الباقلاني وأبو الحسين البصري والآمدي والشيرازي والفخر الرازي والبيضاوي، وغيرهم،وقد عرفوه بما يفيد أنه عمل من أعمال المجتهد، فقالوا: (حمل معلوم على معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت) وقد يستبدلون كلمة "الحمل" بكلمة "إثبات" (١)، قال ابن أمير حاج " وهو-يعني كونه من فعل المجتهد- ظاهر أكثر عبارتهم عنه " (٢)

القول الثاني: أنه دليل مستقل، وأمارة على الحكم الشرعي نصبه الشارع للدلالة على الحكم الشرعي، كالأدلة السمعية من الكتاب والسنة، وأنه يدل على الحكم الشرعي، ويكشف عنه، فهو أمر موجود، 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، وآخرون، ولذلك عبروا عنه بأنه: مساواة فرع لأصل في علة حكمه، أو ما يفيد ذلك المعنى، وقد استحسن التعبير بذلك البزدوي (٣).

(١) يراجع : البرهان لإمام الحرمين ٢/٥، التبصرة للشيرازي ص ٤٢١/ المحصول للرازي ٥/٥، منهاج الوصول مع الإبهاج ٣/٣، نهاية السول للإسنوي ص٣٠٣

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

(٣) الإحكام ٧٦/٥، بيان المختصر ٥/٣، بديع النظام ص ٢/ ٥٦٧، نهاية السول ص ٣٠٣، التقرير والتحبير لابن أمير حاج على تحرير الكمال بن الهمام ٣/ ١١٨، غاية الوصول في شرح لب الأصول ص١١٦

ونسبة الزركشي في البحر إلى المحققين(١) واختاره صاحب مسلم الثبوت، واعتبر إطلاقه على ما يدل على أنه فعل المجتهد مسامحة، قال شارحه: "لأن القياس حجة إلهية، موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه، وليس هو فعلاً لأحد، لكن ما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازاً " (٢)

جاء في تيسير التحرير " القياس على تقدير كونه فعل المجتهد يفسر ببذل الجهد في استخراج الحق أو حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه ونحوه، أما على تقدير أنه المساواة الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة المشيرة للحكم فليست حجيته مسألة أصلا لأنها -أي حجية المساواة المذكورة - ضرورية دينية أي بديهية في الدين، وضروريات الدين لا تكون مسائل، لأن المسأله ما يبرهن عليها في الفن، والبديهي لا يبرهن عليه، أما البداهة فلأن من عرف معنى القياس على الوجه المذكور، وعرف معنى الحجية لا يتوقف في الحكم بأنه حجّة، ولا يضر في بداهة الحكم نظرية طرفية " (٣)

الاستدلال بالحديث

استدل به أصحاب الرأي الأول القائلون بأن القياس من فعل المجتهد،ووجه الاستدلال به : أن معاذاً رضي الله عنه قال:" أجتهد رأيي" فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم" فأضاف معاذ الاجتهاد إلى رأيه هو، والقياس من الرأي، فالقياس - إذن - يكون من فعل المجتهد، لايتحقق إلا بوجوده. (٤)

وفي اعتقادي : أن صورة القياس العملية تشمل الطريقتين، فهما يلتقيان في المعنى، وإن اختلفتا في الألفاظ، وإيضاحه أنه عند النظر في التطبيق العملي لعملية القياس الأصولي نجد أنه لابد فيها من أمرين:-

(١) البحر المحيط ٨/٧

(٢) فواتح الرحموت بذيل المستصفى للغزالي ٢٤٧/٢

(٣) تيسير إلتحرير ٢١/١

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

أحدهما : المساواة في العلة، وهذا المساواة علامة نصبها الشارع لتدل على الحكم، وليس من فعل المجتهد.

الثـــاني : إلحاق أصل وحمل الصورة غير المنصوص عليها بالمنصوص عليها عند المساواة في العلة، وهذا عمل من أعمال 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 دليلاً إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذي من شأنه أن يصدر عنه دليلا سواء وقع أم لا).(١)

فالحاصل : أن الخلاف لفظي؛ لأن من جعله فعلاً للمجتهد لا ينكر أن المجتهد لا يعطي شيئاً حكم شيء إلا إذا كان بينهما مساواة، غير أن المجتهد له فكره واستنباطه، فمن نظر إلى ذلك عبر عنه بما يفيد أنه فعل المجتهد، ومن نظر إلى الواقع في نفس الأمر عبر عنه بالمساواة، فتلاقت العبارات، ولم ينقض بعضها بعضاً. والله أعلى وأعلم.

(١) 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.

المسألة الثالثة

استدلالهم به على حجية القياس

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

القول الأول:أن القياس حجةفي إثبات الأحكام الشرعية، أي: يجب العمل بالحكم الثابت به،كما يجب العمل بالحكم الثابت بالكتاب والسنة.وإليه ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف (١) وقال الشاشي القياس من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام ما مافوقه من الدليل في الحادثة (٢)

القول الثاني:أن القياس ليس بحجة، بل يحرم التعبد بالحكم الثابت به،وإليه ذهب الظاهرية، والنظام .(٣)

الاستدلال بالحديث

استدل الجمهور على حجية القياس بأدلة عدة،كان من أبرزها وأشهرها حديث معاذ، وقد تنوعت عبارتهم وطريقتهم في الاستدلال به:-

فمنهم من قرر الاستدلال به من جهة أن معاذاً لما قال " أجتهد رأيي" صوبه النبي صلى الله عليه وسلم، وأقره على ذلك، كأبي الحسين البصري حيث قال (وجه الاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم صوبه في قوله " أجتهد رأيي" عند الانتقال من الكتاب والسنة، فعلمنا أن قوله " أجتهد رأيي" لم ينصرف إلى الحكم بالكتاب والسنة) (٤)

(١) أصول السرخسي ١/ ٣٣٩، المحصول ٥/٢٦

(٢) أصول الشاشي ص ٣٠٨

(٣) الإحكام لابن حزم ٧/ ٩١، أصول الشاشي ص ٣٠٨، شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٤٢، نشر البنود على مراقي السعود ٢/١١٣

(٤) المعتمد ٢/٢٢٢

وقال الطوفي :(إن معاذاً – رضي الله عنه – ذكر أنه يحكم بالقياس فصوبه النبي – صلى الله عليه وسلم – أي : أخبر بتصويبه وتوفيقه في ذلك، والنبي –صلى الله عليه وسلم – لا يصوب إلا صواباً، ولايقر إلا على حق.) (١)

وقال البابرتي : (صوب –النبي صلى الله عليه وسلم – قول معاذ "أجتهد برأيي" وحمد على ذلك، ولو لم يكن العمل به جائزاً لم يجز ذلك.) (٢)

وقال الأصفهاني : (صوبه الرسول عليه، وذلك دليل على أن العمل بالقياس معتد به) (٣)

وقال ابن القيم (أقر النبي –صلى الله عليه وسلم – معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصاً عن الله ورسوله) (٤)

وهناك من رأى أن في الحديث دلالة على القياس من جهة أن الاجتهاد في الحديث عام، فيشمل جميع أنواع الأجتهاد، ومنه الإجتهاد القياسي، فقال في وجه الاستدلال: أن رسول الله أقر معاذاً على قوله (أجتهد رأيي) إذا لم يجد نصاً يقضي به في الكتاب والسنة، والاجتهاد بذل الجهد للوصول إلى الحكم، فيشمل القياس؛ لأنه نوع من أنواع الاجتهاد والاستدلال، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع (٥).

وهناك من العلماء من فسر (الاجتهاد بالرأي) في الحديث بالاجتهاد بالقياس، أي: جعل الرأي مرادفاً للقياس، وكلمة الاجتهاد بمعنى الطلب قال

(١) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٦٧
(٢) الردود والنقود ٢/ ٥٨٠
(٣) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/١٦٥، الناشر: دار المدني، السعودية،ط: أولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م
(٤) أعلام الموقعين ١/١٥٤
(٥) أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٥٦ ، الناشر : مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

الكرماني(قوله :" أجتهد رأيي" أي: أطلب تلك الواقعة بالقياس على المسائل التي جاء فيها نصٌ، فإن وجدتُ مشابهةً بين تلك الواقعة وبين المسألة التي جاء فيها نصٌ، أَحْكُمُ فيها بمثل المسألة التي جاء فيها نص لمَا بينهما من المشابهة(١)

قال الخطابي : لم يرد بالرأي في الحديث : الرأي الذي يسنح له من قبل نفسه أو يخطر بباله، على غير أصل من كتاب أو سنة، بل أراد رد القضية إلى معنى الكتاب والسنة من طريق القياس، وفي هذا إثبات للحكم بالقياس) (٢)

وأصرح من هذا كله قول ابن السبكي في الإبهاج : (المراد بالرأي– يعني في حديث معاذ– القياس)

قال الصفي الهندي (والرأي هو القياس لوجهين:–

أحدهما: أنه يقال: أقلت هذا برأيك أم بالنص؟ فيجعل أحدهما في مقابلة الآخر، وذلك يدل على أن الرأي لا يتناول القول بالنص جليًا كان أو خفيًا، وإذا كان المراد من الرأي غير النص، وجب أن يكون المراد منه القياس لما سبق في حديث معاذ.

وثانيهما: أنه يسمي أصحاب القياس كأصحاب أبي حنيفة أصحاب الرأي ويجعلونه مقابلًا لأصحاب الحديث، وذلك يدل على أن الرأي هو القياس.(٣). وعلى هذه الطريقة يكون موضع الاستدلا إنما هو في كلمة (الرأي) لا في كلمة (أجتهد).

(١) شرح مصابيح السنة ٤/ ٢٧٦
(٢) معالم السنن ص ٣٥٦، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : الهروي القاري ٦/٢٤٢٨ لناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان ط: أولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م
(٣) نهاية الوصول ٧/٣١١٠

وهناك من فسر كلمة (أجتهد) في الحديث بمعنى (أقيس) أي: جعل الاجتهاد هو القياس.

جاء في تحفة الأحوذي . " اجتهد رأيي، قال ابن الأثير: الاجتهاد بذل الوسع، وهو افتعال من الجهد والطاقة، والمراد به رد القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس إلى الكتاب والسنة، ولم يرد الرأي الذي يراه من قبل نفسه من غير حمل على كتاب وسنة " (١) ففسر الاجتهاد بالقياس.

قال الماوردي " فدل -يعني حديث معاذ- على جواز الاجتهاد في الأحكام عند عدم النص، وأن كل الأحكام ليست مأخوذة من نص، فصار القياس أصلاً بالنص" (٢)

وفي اعتقادي أن عبارة (أجتهد رأيي) يصح تفسيرها بمعنى أجتهد بالقياس، كما يصح تفسيرها بمعنى أقيس برأيي، والمراد بالرأي : هو مايراه أهل العلم بعد التدبر والنظر في الأدلة بما تحتمله تلك الأدلة من وجوه، وليس المراد به ما يصدر عن هوى وتشهي، كما أن الرأي يفسر بالاجتهاد. والله أعلى وأعلم.

الاعتراضات

اعترض على الاستدلال السابق بالحديث بعدة اعتراضات: -

الاعتراض الأول : أن الحديث من أخبار الآحاد، وغايته الظن، والقياس أصل من الأصول الشرعية، والأصول لا تثبت بالظن.(٣) قال الطوفي :(المطالب العلمية لا تحصل بالمدارك الظنية)(٤)

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي المباركفوري ٤/ ٤٦٤ : الناشر: دار الكتب العلمية.
(٢) الحاوي الكبير ١٣٨/١٦
(٣) العدة ٤/ ١٣١٦ ، التبصرة في أصول الفقه ص ١٠١، دار الفكر - دمشق، ط: أولى، ١٤٠٣هـ ،الإبهاج لابن السبكي ٢٥٤/٣، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م، الحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ١٣٨
(٤) شرح مختر الروضة ٢٣٨/١

وقد أجيب عن هذا بالآتي: -

أولاً : إن حديث معاذ وإن كان من أخبار الآحاد إلا أن الأمة تلقته بالقبول، فبعضهم يعمل به، وبعضهم يتأوله فجرى مجرى الخبر المتواتر) (١) .

ثانياً :سلمنا أنه خبر آحاد، وأنه يفيد الظن، وأن القياس أصل من الأصول، لكن لا نسلم بأن الأصول لا تثبت بخبر الآحاد.

قال البغدادي (هذا الحديث - يعني حديث معاذ - أشهر وأثبت من حديث " لا تجتمع أمتي على ضلالة " فإذا احتج المخالف بذلك في صحة الإجماع، كان هذا أولى، ولأن خبر الواحد جائز في هذه المسالة؛ لأنه إذا ثبتت الأحكام الشرعية بخبر الواحد مثل تحليل وتحريم وإيجاب وإسقاط،وتصحيح وإبطال، وإقامة حد بضرب وقطع، واستباحة فرج، وما أشبه ذلك كان القياس أولى؛ لأن القياس طريق لهذه الأحكام، وهي المقصودة دون الطريق) (٢)

ثالثاً :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 عملية اجتهادية يكتفى فيها بالظن الراجح، قال الرازي (لا نثبت به القطع بكون القياس حجة، بل ظن كونه حجة (٣).

وقال البيضاوي : 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، هذا هو الصواب في تقديره، وقد صرح به في الحاصل وهو رأي أبي الحسين) (٤)

(١) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ٤٢٥، الحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ١٣٨
(٢) الفقيه والمتفقه ١/ ٤٧١
(٣) المحصول للرازي ٤٧/٥
(٤) نهاية السول ص ٣٠٧

ثالثاً: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.(١)

الاعتراض الثاني: أنه حديث مرسل وخبر آحاد، ورد في إثبات كون القياس حجة، وهو مما تعم به البلوى، والمرسل ليس بحجة عند الشافعي، وخبر الآحاد فيما تعم به البلوى ليس بحجة عند أبي حنيفة، فالاتفاق من الفريقين على أنه ليس بحجة.

الجواب:

أجيب:بأن المرسل وخبر الواحد فيما تعم به البلوى حجة عند الجمهور(٢) وعليه فلا مانع من الاستدلال بهما على حجية القياس.

الاعتراض الثالث:أن الحديث لو ثبتت صحته لم يكن فيه دلالة على استعمال القياس،لأنه لم يصرح فيه بلفظ القياس، وإنما صرح فيه بلفظ الاجتهاد، فقال " اجتهد رأيي " والمراد به تنقيح المناط (٣)

الجواب :

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

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

(١) النهاية للصفي الهندي ٧/ ٢٨٢٨، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد. ص ١١٤
(٢) إحكام الأحكام ٤/٣٧، ويراجع : المحصول لابن العربي ص ١١٧ المستصفى ١/ ١٣٥،قواطع الأدلة ١/ ٣٥٥، روضة الناظر ١/ ٣٦٨، وشرح مختصر الروضة «٢/ ٢٣٣ وما بعدها
(٣) شرح مختصر الروضة٣/٢٦٨

الثاني : أن تنقيح المناط يستدعي أن يكون هناك نص يتنقح المناط فيه، كما ذكر في حديث الأعرابي، ومعاذ رضي الله عنه 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 " (١)

الاعتراض الرابع :أن اجتهاد الرأي في قول معاذ " أجتهد رأيي" عبارة عن : استفراغ الجهد في الطلب للحكم من النصوص الخفية من الكتاب والسنة،أو البراءة الأصلية (٢) 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، جلياً كان أو خفياً، فتخصيصه بأحدهما دون الآخر من غير دليل ممتنع.

أو يقال: إن معاذ إنما قال" أجتهد رأيي" بعد عدم وجوده لذلك الحكم في الكتاب والسنة، وما دلت عليه النصوص الخفية 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.(٣)

(١) المصدر نفسه ٢٦٨/٣
(٢) المحصول للرازي ٤٢/٥، كشف الأسرار للبخاري ٢٧٩/٣
(٣) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري٣/ ٢٩٧، المعتمد ٢/ ٢٢٢، التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠/ ١١٥

الاعتراض الخامس : 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 منصوصة على ما قاله النظام.

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).(١)

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 وافياً بمعرفة عشر عشير الأحكام، فكان يجب ألا يسكت عليه، كما لم يسكت عند قوله : أقضي بالكتاب والسنة.(٢)

الاعتراض السادس: 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 : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}(٣).فالقياس لا حاجة إليه بعد ذلك.

قال الشوكاني (ولامعنى للإكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه الشرع، إما بالنص على كل فرد فرد، أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة)(٤)

(١) إرشاد الفحول٢/ ١٠٠، تفسير المنار ٧/ ١٥٧
(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣/ ٢٧٩
(٣) جزء الآية (٣) من سورة المائدة.
(٤) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٠

الجواب.

أجيب عن هذا : بأن الأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت.

وأيضاً: فلم يقل أحد أن القياس كان حجة إلى حين نزول هذه الآية ثم زال، والمراد بقوله{ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ }(١) الأصول، أما التفاريع فالآية مخصوصة بالنسبة إليها، لعدم شمول النص الصريح لجميع الجزئيات.

وهذه الأجوبة ذكرها ابن السبكي ثم قال : (ولك أن تجيب عن هذا الاعتراض بما هو أحسن من هذا الجواب فتقول : المراد من قوله { أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ }(٢) بيان جميع ما يحتاج إليه في الدين، والآية عامة على هذا التقدير، ثم البيان قد يكون بلا واسطة كما في التخصيص، وقد يكون بواسطة كما إذا بين المدارك للأحكام، فلم قلتم إنه لا يحصل ذلك إلا إذا كان البيان بلا واسطة؟ وحينئذ لا ينافي إكمال الدين العمل بالقياس، بل يكون من إكمال شرعه ولا يحتاج على هذا التقرير إلى تخصيص الآية، بل تكون باقية على عمومها) (٣)

الاعتراض السابع :أن الحديث فيه (فإن لم تجد في كتاب الله) وهذ يناقض النصوص القرآنية الدالة على أن القرآن وافٍ ببيان جميع الأحكام كقوله تَعَالَى: {وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ}(٤) قَوْلُهُ تعالى :{مَا فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ} (٥) وإذا كان كذلك كان ما دل عليه الحديث من العمل بالقياس باطلاً، وزعم ابن حزم أن هذا التناقض يعد دليلاً على أن الحديث مكذوب موضوع (٦)

(١) جزء الآية (٣) من سورة المائدة.
(٢) الآية السابقة.
(٣) الإبهاج ٣/١٣
(٤) جزء من الآية (٨٩) سورة النحل.
(٥) جزء الآية (٣٨) من سورة الأنعام
(٦) الإحكام في أصول الأحكام ٧/ ١١٢

الجواب

يمكن أن يجاب عن هذا بعدم التسليم بأن مادل عليه الحديث يخالف ما دلت عليه هذه الآيات، فالآيات دلت على أن القرآن فيه تبيان لكل شئ، ومن هذه الأشياء التي تبينت بالقرآن : أن القياس حجة.

ونقل الرازي في تفسيره عن الفقهاء أنهم قالوا :القرآن إنما كان تبياناً لكل شيئ لأنه يدل على أن الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة،فإذا ثيت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك ثابتاً بالقرآن.(١)

أو يقال: إن المراد بالآيات:تمهيد طرق الاعتبار الكلية، والقياس من تلك الطرق؛ لأن القرآن دل على حجية السنة والإجماع، وهما قد دلا على حجية القياس، على أن القرآن لم يصرح فيه بأحكام جميع الجزئيات فوجب حمل البيان الكلي فيه على ما ذكر، وإلا فأين النص في القرآن على مسألة المبتوتة، والعول والمفوضة ونحوها.(٢)

وهذا الجواب مبني على أن المراد بالكتاب في الآيات : القرآن الكريم، أما إذا أريد به "اللوح المحفوظ" كما ذكره بعض المفسرين (٣) فلا دلالة فيه على محل النزاع. والله أعلى وأعلم.

(١) التفسير الكبير ٢٠/ ٢٥٨
(٢) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٧٠
(٣) تفسير الطبري ١١/ ٣٤٥-٣٤٦

المسألة الرابعة

استدلالهم به على صحة القياس على الإجمال لا على التفصيل

بينا فيما سبق استدلال جمهور العلماء بالحديث على حجية القياس، ووجوب التعبد به، إلا أن بعض الأصوليين كالشيخ أبي إسحاق الشرازي أشار إلى أن الحديث وإن دل على حجية القياس وصحة الاستدلال به إلا أنه ليس فيه دلالة على صحة كل قياس فرداً فرداً، وإنما فيه دلالة على صحة القياس على جهة الإجمال، وذلك في كتابه المسمى بشرح اللمع حيث قال : (الذي دل على صحة القياس خبر معاذ فإنه قال : " أجتهد رأيي ولا ألو " وذلك لايدل على صحة القياس في التفصيل، وإنما يدل على صحة القياس على الإجمال، ألا ترى أنه لما قال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بم تقضي ؟ قال : بكتاب الله، قال له : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- ثم لايجوز أن يقال هذا في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا أتى بسنة وقال : هذا عن رسول الله فطولب بصحتها وإثباتها، بل يحتاج أن يثبت كل سنة بطريقها وإسنادها حتى يجوز له الاحتجاج بها، فكذلك في مسألتنا) (١).

وهذا الذي ذكره الشيخ الشيرازي معلوم بداهة، فإن كل مسألة جزئية يستدل لها أو عليها بقياس لابد وإن تتوافر فيها شروط معينة لصحة الاستدلال بالقياس،إذ ربما كانت المسألة المستدل عليها مما لايحتج فيها بالقياس،أو فيها نص صريح صحيح بخلاف ما دل عليه القياس فيكون هذا القياس فاسد الاعتبار، ولا يلزم من عدم صحة هذا القياس عدم صحة كل قياس، كما لايلزم من صحة القياس في الجملة : صحة كل قياس تفصيلاً .

(١) شرح اللمع ٢/ ٨٧٠

والشيخ أبو إسحاق قد أورد هذا الكلام رداً على الصيمري حيث حدث الشيخ عن نفسه أنه حضر مجلس الصيمري، وقد استدل الصيمري بقياس، فطولب بالدلالة على صحته فقال: الدليل على صحته : كل دليل دل على صحة القياس. (١).

فأدرك الشيخ أن دعوى الصيمري أخص من الدليل، وأن الأدلة الدالة على حجية القياس ومنها حديث معاذ لا يلزم منها الدلالة صحة قياسه في هذه الصورة المعينة، كما لايلزم من كون السنة حجة، صحة الاستدلال بكل حديث منها على انفراده، بل كل حديث يستدل به تتوقف صحة الاستدلال به على صحته في نفسه.

(١) شرح اللمع ٢/ ٨٦٩

المسألة الخامسة

استدلالهم به على صحة قياس الشبه

أشير بداية إلى أن قياس الشبه الذي قال فيه الغزالي رحمه الله : «إن جل أقيسة الفقهاء ترجع إليه»(١) 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) (٢) ومن التعريفات :

١-الحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما » أي: من ذينك الأصلين «(٣).

قال القاضي أبو حامد المروزي في أصوله»: إنا لا نعني بقياس الشبه : أن يشبه الشيء الشيء من وجه أو أكثر، لأنه ليس في العالم شيء إلا وهو يشبه شيئا آخر، من وجه، أو أكثر من وجه، ولكن نعني أنه لا يوجد شيء أشبه به منه» نقله عنه ابن قاسم العبادي (٤)

٢-أنه الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم: من جلب المصلحة، أو دفع المفسدة

وذلك أن الأوصاف تنقسم ثلاثة أقسام:

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

(١) المستصفى ٢/ ٣١٢
(٢) البرهان في أصول الفقه ٢/٥٣
(٣) شرح مختصر الروضة ٣/٤٢٥
(٤) الآيات البينات ٣/ ١٤٧

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 مظنتها وقالبها من غير اطلاع على عين المصلحة، مع عهدنا، اعتبار الشارع له في بعض الأحكام (١)

وقد اختلف العلماء في حجيته وصحة الاستدلال به، فالمالكية وجمهور الشافعية والحنابلة على قبوله، واختلف النقل عن الحنفية فنقل بعضهم قبوله عنهم، والأكثر نقل أن جمهورهم يردونه(٢)، قال البيضاوي : (واعتبر الشافعي الشبه في الحكم، وابن علية الشبه في الصورة) (٣)

الاستدلال بالحديث

استدل به القائلون بحجية قياس الشبه، وقد بين الطوفي وجه الدلالة منه : بأن قياس الشبه مندرج في عموم قول معاذ» اجتهد رأيي» وقد صوبه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب أن يكون قياس الشبه صواباً (٤) مدام لم يرد ما يخصص هذا النوع من العموم بالمنع، وهذه الطريقة يمكن الاستدلال بها في كل أنواع الأقيسة المختلف فيها. والله أعلى وأعلم.

(١) روضة الناظر ٢/٢٤٢ وما بعدها.
(٢) يراجع في تعريفه : الفصول للجصاص ٤/ ١٤٤، المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٢٩٨، قواطع الأدلة لابن السمعاني ٤/ ٢٥٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٩٥.
(٣) مرصاد الإفهام ٣/ ١٢٢٥
(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٣٤

المسألة السادسة

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

ذهب أبو هاشم إلى أنه : لا يجوز أن يثبت بالقياس إلا ما نص عليه بالجملة، ثم يثبت تفصيله بالقياس قال: فلولا أن الشرع ورد بميراث الجد 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؟(١) وقد تابعه بعضهم في ذلك، وعده شرطاً من شروط الفرع،فقال:من شروط الفرع :أن يرد النص بحكم الفرع في الجملة (٢)

وقد أفسد الغزالي هذا الشرط بأن العلماء قاسوا قوله (أنت علي حرام) على الظهار والطلاق واليمين، ولم يرد فيه حكم جملة ولا تفصيلاً، إنما حكم الأصل يتعدى بتعدي العلة كيف ما كان (٣)

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.

الاستدلال بالحديث

وجه الاستدلال بالحديث أن معاذاً قال للنَّبِي صلى الله عليه وسلم(أجتهد رأيي) ولم يفصل بين إثبات الجملة وبين إثبات التفصيل (٤)

(١) التبصرة للشيرازي ص ٤٤٣، شرح مختصر الروضة ٣/٣١٤
(٢) شرح مختصر الروضة ٣/٣١٢
(٣) المستصفى ص ٣٢٨
(٤) التبصرة للشيرازي ص٤٤٣

المسألة السابعة

استدلالهم به على جواز التعليل بالعلة المستنبطة

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

والأولى هي: ما نص الشارع عليها نصاً صريحاً كقوله تعالى { من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل }(١) أو غير صريح بأن أومأ إليها إيماءاً كما في قوله تعالى { والسارق والسارقة فاقطعوا إيديهما}(٢).

أما الثانية: وهي المستنبطة فهي : ما ثبتت باجتهاد المجتهدين كتعليل حرمة الربا بالطعم، وتعليل وجوب القصاص على القاتل بالمحدد بالقتل العمد العدوان.

والحاصل : أنه إذا ورد نص شرعي 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 خلافاً في اعتماد العلل المستنبطة إلا ما كان من أهل الظاهر ومن نحى نحوهم كالشوكاني (٣).

(١) جزء الآية (٣٢) من سورة المائدة.
(٢) جزء الآية (٣٨) من سورة المائدة.
(٣) إرشاد الفحول ١٠٣/٢

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 على ذلك بقوله (وهذا خطأ لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ رحمه الله: «بم تحكم قال بكتاب الله» قال: فإن لم تجد قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم تجد قال: «اجتهد رأيي» فلو كان لا يجوز التعليل إلا بما ثبت بنص أو إجماع لم يبق بعد الكتاب والسنة ما يجتهد فيه (١)

وفي «شرح اللمع» بعد أن ذكر الحديث قال (ولو كان معرفة التعليل موقوفة على النص من جهه صاحب الشرع لم يبق بعد الكتاب والسنه ما يحكم به، فلما جعل هناك قسماً ثالثاً وأقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذالك وصوبه عليه وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله» – دل على أن غير المنصوص عليه يجوز الرجوع اليه، وليس ذلك إلا ما أدركه من جهة الاستنباط)(٢)

والعلة المستنبطة لابد لها من دليل يدل على صحتها؛ لأنها شرعية، فكما أنه لابد من دليل يدل على الحكم، كذلك لابد من دليل يدل على العلة، وذلك الدليل هو كونها مؤثرة في الحكم،وسلامتها على الأصول من نقض أو معارضة(٣). والله أعلى وأعلم.

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

المسألة الثامنة

استدلالهم به على أنه يشترط لصحة القياس أن لايكون الفرع منصوصاً عليه

من المعروف أن للقياس شروطاً يلزم من عدمها عدم صحة القياس، وهذه الشروط بعضها يختص بالأصل، وبعضها يختص بالفرع، وبعضها يختص بالعلة، كما أن منها ماهو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، ومن الشروط المختصة بالفرع المختلف فيها هذا الشرط وهو :أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه، وحاصل هذا الاختلاف يرجع إلى قولين :-

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

القول الثـــاني: أن من شرط صحة القياس انتفاء نص دال على حكم الفرع يوافق الحكم الذي يراد إثباته بالقياس، وإلالم يكن للقياس فائدة، وكان الحكم في الفرع ثابتاً بالنص لا بالقياس) (١)

وهذا القول نسبه الأبياري في شرحه للبرهان لبعض لم يسمهم،جاء فيه:(قال بعض الأصوليين : متى كان في المسألة توقيف فلا سبيل إلى القياس بحال، إذ القياس إنما يطلب به حكم ماليس منطوقاً به، أما إذا كان الحكم منطوقاً به فكيف يطلب حكمه بالقياس ؟ فعلى هذا يكون القياس فاسد الوضع متى كان في المسألة توقيف موافق أو مخالف) (٢) ونسب المرداوي هذا القول للغزالي والآمدي(٣)

وعبارة الآمدي عند ذكر شروط الفرع (أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه،وهذا مما لانعرف فيه خلافاً بين الأصوليين في اشتراطه)(٤)

(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.

وفي التقرير والتحبير (وكل من تقديم معاذ، وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس،خالفه أو وافقه)(١)

وفي كلام الجصاص الحنفي ما يدل على أنه من القائلين بذلك الرأي 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 (٢)

فجواز الاجتهاد مقصور على عدم النص المتوارث عن الصدر الأول، ومن بعدهم من فقهاء سائر الأمصار فكانوا إذا ابتلوا بحادثة طلب حكمها من النص، ثم إذا عدموا النص فزعوا إلى الاجتهاد والقياس، ولا يسوغون لأحد الاجتهاد واستعمال القياس مع النص)(٣)

فتلخص لنا مماسبق: أن أصحاب هذا القول يرون :أنه عند وجود نص من القرآن في الواقعة أو حديث صحيح ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، أوعند وجود إجماع فيها، لايجوز للمجتهد أن يستعمل القياس ولا أن ينظر فيه أصلاً،سواء كان هذا النص قطعياً في دلالته أو ظنياً،وسواء كان القياس موافقاً للنص أو مخالفاً له، وقد استدلوا لذلك بحديث معاذ.

الاستدلال بالحديث.

وجه الاستدلال به من جهة : أنه يدل بظاهره على الاستغناء عن القياس بالنص عند وجوده، قالوا : ولهذا كان القياس فيه مرتباً بـ«إنْ» الشرطية على فقدان النص، وهذا الحديث أصل في مشروعية القياس.(٤)

(١) التقرير والتحبير ١/ ٢٨٩
(٢) الفصول في الأصول ٤/ ١٣٩
(٣) الفصول في الأصول الجصاص في الفصول(٢/ ٣١٩)
(٤) التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٠٤

قال الصفي الهندي (ومنع بعضهم من قياس المنصوص عليه مطلقًا محتجين بقصة معاذ -رضي الله عنه -فإنها تدل على مشروعيته عند فقدان النص، وتدل على عدم مشروعيته عند وجدان النص؛ لأن الحكم في حديث معاذ -رضي الله عنه -معلق بكلمة إن، وقد ثبت أن المعلق بكلمة إن عدم عند عدمه، فدل على أن الحكم بالقياس عند وجدان النص غير جائز).(١)

وفي التحصيل (ولقائل أن يقول: قصة معاذ تنفي ذلك- أي جواز القياس عند وجود النص -، لأن جواز القياس فيها تعلق بعدم وجدان النص بكلمة "إن" والمعلق بالشرط بكلمة "إن" عدم عند عدمه).(٢)

وقال الفخر الرازي (ومنعه بعضهم - أي منع من القياس في حالة كون الفرع منصوصاً عليه بحكم مطابق للحكم الذي دل عليه القياس- استدلالاً بأن معاذاً إنما عدل إلى الاجتهاد بعد فقدان النص، فدل على أنه لا يجوز استعماله عند وجوده)(٣) وقال السرخسي : حديث معاذٍ جعل القياس عاملاً بعد النص، وما كان عاملاً بعد النص كان شرط عمله انعدام النص في المحل الذي يعمل فيه، فعلمنا أنه لا عمل للقياس في محل النص(٤)

وقال الزركشي (وكأنه – يعني ابن عبدان في اشتراطه لصحة القياس حدوث حادثة تؤدي إضرورة إلى معرفة حكمها؛ لأن النص أقوى من القياس – جرى على ظاهر حديث معاذ، فإنه يفهم منه عدم مشروعية القياس عند وجدان النص، وهو ظاهر قول الشافعي: الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما) (٥)

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨/٣٥٦٤
(٢) التحصيل ٢/ ٢٤٨
(٣) المحصول ٥/ ٣٧٢
(٤) أصول السرخسي ٢/ ١٩٣
(٥) البحر المحيط ٧/ ٦٧

الجواب.

أجاب عن ذلك الصفي الهندي فقال: وجوابه الأول: بمنع أن مفهومه الشرط حجة، وهذا لا يستقيم على رأينا.

سلمناه : لكن المراد منه وجوب الحكم بقرينة توليته القضاء، وبقرينة قوله: (فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسوله). فإن الحكم بالسنة جائز مطلقًا، سواء وجد في الكتاب ما يدل عليه أو لم يوجد، وبالإجماع، وحينئذ لا يبقى فيه دلالة على المطلوب؛ لأن النزاع إنما هو في الجواز لا في الوجوب، ونحن نقول: إن وجوب الحكم بالقياس مشروط بعدم وجدان النص، فأما عند وجوده لا يجب الحكم بالقياس عندنا وإنما هو جائز فليس فيه دلالة على المطلوب.) (١)

وبهذا الأخير أجاب 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) (٢)

وفي التحبير شرح التحرير : أجيب:بأن المراد من الحديث : تعين القياس عند فقدان النص،أما عند وجوده، فيكون من اجتماع دليلين، إذلا يمتنع ترادف الأدلة على مدلول واحد) (٣)

أي : أن الحديث إنما دل على تعيُّن القياس عند فقدان النص، أما عند وجوده فلا دلالة فيه على المنع، فيجوز لعموم الأدلة الدالة على القياس، ويكون من باب اجتماع أو ترادف دليلين على مدلول واحد،وهو جائز كما ذكر، وهو في معنى جواب الفخر الرازي أيضاً.

(١) نهاية الوصول ٨/ ٣٥٦٥
(٢) المحصول ٥/ ٣٧٣
(٣) التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٠٤

قلت : وللعلماء في القياس مع وجود النص تفصيل جدير بالذكر في هذا المقام، وهو أن يقال: الحكم الذي دل النص عليه: إما أن يكون مطابقاً للحكم الذي دل عليه القياس، أو مخالفاً.

فإن كان الأول: أي مطابقاً كما هو صورة المسألة هنا فلا يخلو:

إما أن يكون النص الدال على ثبوت حكم الفرع هو بعينه الذي دل على حكم الأصل فينبغي أن يكون القياس باطلاً، إذ ليس جعل تلك الصورة أصلاً والأخرى فرعاً 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(١)؛لأنه ليس المقصود بالقياس في هذه الحالة هو إثبات الحكم عن طريقه، بل الاسظهار بتكثير الحجج، وترادف الأدلة على المدلول الواحد،وهو جائز (٢) لإفادة زيادة الظن، فإن الظنون يقوي بعضها بعضاً.

قال الأبياري: (والذي عليه الأكثرون أن وجدان التوقف- يعني النص- لايمنع من القياس الموافق؛ ولهذا يتمسك في المسألة الواحدة بالنص والإجماع والقياس،نعم يمتنع أن يكون فرع الأصل منصوصاً على حكمه وحكم أصله بنص واحد، إذ ليس أحدهما بأن يجعل أصلاً بأولى من عكسه.) (٣)

وإن كان الثاني: وهو أن يكون النص الذي في الفرع دالاً على خلاف الحكم المراد إثباته بالقياس؛ فالقياس حينئذٍ يكون باطلاً، إذ القياس لا يقدم

(١) المحصول ٥/٣٧٢
(٢) المصدر نفسه
(٣) التحقيق والبيان ٣/ ٧٦٠

على النص، سواء كان النص قطعياً أو ظنياً. فلا يلتفت إلى قياس جاء مخالفاً للنص،رافعاً لمقتضاه، وهو مايسميه الأصوليون بفساد الاعتبار، فمخالفة الحكم الثابت بالقياس للحكم الثابت بالنص تجعل القياس فاسد الاعتبار غير صالح للاحتجاج به في هذه الحالة،ويجب تقديم النص عليه.

قال الشيخ تقي الدين الجراعي الحنبلي (في حديث معاذ تقديم النص على القياس، وقد صوبه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –. فدل على أن رتبة القياس بعد النص،فتقديمه عليه يجب أن يكون باطلاً، وهو المراد بفساد الاعتبار (١)

وقال الطوفي : (إن معاذا في حديثه المشهور آخر القياس عن النص، وصوبه النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أن رتبة القياس بعد رتبة النص، فتقديمه عليه يجب أن يكون باطلاً، وهو المراد بفساد الاعتبار) (٢)

وقد نفى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وقوع التعارض بين القياس والنص وقالا: أمارة فساد القياس معارضة النصوص (٣)

قال الزركشي (ومنهم من قال:أن لا يكون الفرع منصوصاً أو مجمعاً عليه، وهذا ظاهر إذا كان الحكم المنصوص عليه على خلاف القياس، وإلا لزم تقديم القياس على النص، وهو ممتنع) (٤).

وقال أبو زيد في «تقويم النظر»: قال الشافعي : يجوز أن يكون الفرع حادثة فيها نص، فيزداد بالقياس ما كان النص ساكتاً عنه، ولا يجوز إذا كان مخالفاً

(١) شرح مختصر أصول الفقه ٣/٣٠١
(٢) شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٦٧
(٣) ٩ مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٨، إعلام الموقعين ١/ ٣٨٣
(٤) البحر المحيط ٧/ ٩٦

للنص،لأن الكلام وإن ظهر معناه يحتمل البيان الزائد، ولا يحتمل الخلاف، فيبطل القياس إذا جاء مخالفاً (١)

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 (٢) وهو معنى قول ابن السبكي في «جمع الجوامع»: (إلا لتجربة النظر) (٣) وهذه الصورة هي التي يقال فيها (لا قياس مع النص).

وبناءً على ذلك أوّل الشيخ الزركشي بطلان القياس في هذه الحاله بكونه بطلاناً في حق العمل بالقياس،لا في صحته في نفسه؛ أي أن القياس في نفسه يكون صحيحاً، إلا أنه مُلْغَى لا يعمل به في هذه الحالة؛ ولذلك يقال: إذا تعارض القياس والنص، فالنص مقدم؛ لأن التعارض إنما يكون عند صحة المتعارضين.

وفي رأيي: أنه لاحاجة للقياس في هذه الحالة بدليل قصة معاذ كما سبق تقريره فإنها دالة على أن التمسك بالقياس عند فقدان النص جائز، أما عند وجود النص، وإن كان ليس فيها ما يدل على جوازه، ولا على بطلانه، إلا أننا نأخذ بالقياس عند الموافقة لثبوت مشروعية القياس، وتحصيلاً لما ذكرناه من فائدة تعاضد الأدلة على مدلولو واحد، ونتركه عند المخالفة، حتى لا يكون تقديماً بين يدي الله ورسوله (٤)

وبما سبق يتبين لنا: أنه ليس من شرط صحة القياس عدم وجود النص، وإنما من شرطه ألا يخالف النص، أي ألا يكون القياس رافعاً لكل ما اقتضاه

(١) تقويم الأدلة ص ٢٨٠
(٢) البحر المحيط ٦٧/٧
(٣) التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٠٥
(٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ٨/ ٣٦٢٨، الفوائد السنية ٤/٤١٥

النص ظنياً كان النص أو قطعياً، لأنه في هذا الحالة نكون قد جعلنا القياس ناسخاً للنص، وهذا لايجوز بدلالة حديث معاذ، قال الغزالي (فإن قيل:فما الدليل على امتناعه – يعني نسخ النص بالقياس– قلنا : يدل عليه الإجماع على بطلان كل قياس مخالف للنص، وقول معاذ « أجتهد رأيي» وتزكية رسول الله صلى الله عليه وسلم له (١)

ولما كان شرط القياس ذلك، أي :ألا يخالف نصاً، كان الواجب على المجتهد أن ينظر في النصوص قبل القياس، إذ النظر في القياس قبل النصوص قد ينتج عنه قياس مخالف للنص،وهذا لا يجوز، لكن إذا نظر المجتهد في الكتاب والسنة أولاً، فلم يجد فيهما للواقعة حكماً ثم قاس بعد ذلك كان آمناً من مخالفة قياسه للنص في هذه الحالة، ولم يكن فيه تقديماً بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا ما أفاده حديث معاذ.

ويوضحه ماجاء في تفسير القاسمي وابن كثير، فقد قالا: إن الغرض من حديث معاذ، أنه أخر رأيه ونظره واجتهاده إلى ما بعد الكتاب والسنة، ولو قدمه قبل البحث عنهما، لكان من باب التقديم بين يدي الله ورسوله) (٢)

ثم نقل ابن كثير عن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله تعالى { لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِه}(٣) أي: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة). فهذا يؤيد ما ذكرت، من أن عدم الاعتداد بالقياس إنما يكون عند مخالفته للنصوص، أما عند موافقته للنص الظني فيجوز استعماله. والله أعلى وأعلم.

(١) المستصفى ص ١٠٢
(٢) محاسن التأويل للقاسمي ٨ / ٥١٦ الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت – ط: أولى – ١٤١٨ هـ، تفسير ابن كثير ٧/ ٣٤٠
(٣) جزء الآية (١) من سورة الحجرات.

المسألة التاسعة

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 الحد شرع للردع والزجير عن العاصي، والكفارة وضعت لتكفير الإثم، وما يقع به الردع عن المعاصى ويتعلق به التكفير عن المآثم لا يعلمه إلا الله عز وجل؛ لأن الإنسان يردع بالقليل من العقوبة وقد لا يرتدع بالكبير ،فمقدار ما يقع به الردع لا يتصور أن يعلمه إلا الله عز وجل،وكذلك ما يكفر الإثم لا يعلمه إلا الله تعالى.(٢)

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

القول الثاني : يجوز إثبات الحدود والكفارات وسائر المقدرات بالقياس، وبه

(١) إرشاد الفحول ٢/ ١٤٤.

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

(٣) إرشاد الفحول ٢/ ١٤٠، تحفة المسؤول ٤/ ١٤٩، قواطع الأدلة ٢/ ١٠٩، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول لابن إمام الكاملية ٥/ ٢٢٥

قال الشافعي وأحمدبن حنبل وجمهور الأصوليين، (١) وقد استدلوا لذلك بعدد من الأدلة، منها حديث معاذ.

وجه الاستدلال بالحديث

وجه الاستدلال به -كما ذكره الشيرازي وأبو يعلى- : أن معاذاً، لما قال: (أجتهد رأيي)، صوَّبه النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يفرق بين هذه الأحكام وبين غيرها، فوجب حمله على عمومه(٢).

وقال الآمدي : دليل جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس النص والإجماع والمعقول، أما النَّصُّ: فتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ في قوله «أجتهد رأيي » مطلقاً من غير تفصيل، وهو دليل الجواز، وإلا لوجب التفصيل؛ لأنه في مظنة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع) (٣).

قلت: وهذه الطريقة في الاستدلال بالحديث وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم صوب معاذ في قوله (أجتهد رأيي) ولم يستثن شيئاً من الأحكام- اعتمدها كثير من الأصوليون في جواز إجراء القياس في جميع الفروع الفقهية (٤). والله أعلى وأعلم

(١) تراجع المسألة في : البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦٨، الإحكام للآمدي ٤/ ٦٢، قواطع الأدلة ٢/ ١٠٦ وما بعدها، نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٧/ ٣٠٤٦، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٥٨٤، بيان المختصر ٣/ ١٧١، الإبهاج ٣/ ٣٠، إرشاد الفحول ٢/ ١٤٤ وما بعدها.

(٢) التبصرة للشيرازي ص ٤٤٠ العدة في أصول الفقه ٢/ ١٩٦

(٣) الإحكام ٤/ ٦٢

(٤) التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٤٥٠، مع المصادر السابقة في المسألة.

الفصل الثاني

استدلالهم بالحديث على حصر الأدلة وعدم حجية الإجماع والاستحسان وشرع من قبلنا

وفيه أربع مسائل

المسألة الأولى

استدلالهم به على حصر الأدلة في الكتاب والسنة والقياس

المتتبع لكتب ومصنفات الأصوليين يجد أنها أحصت عدداً كبيراً من الأدلة الأصلية والتبعية التي يمكن للفقيه أن يعتمد عليها،وإن اختلفوا في عددها (١) وما هو مقبول منها وما هو مردود، ويقسمونها إلى أدلة متفق عليها بين جمهور العلماء، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإلى أدلة مختلف فيها، وهي كثيرة منها: الاستحسان، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، وغير ذلك، على أن الخلاف في الإجماع والقياس حاضر في كتب الأصوليين القديمة والحديثة، إلا أنه خلاف غير معتبر عند جماهير العلماء، ولذا يحكون الاتفاق مع وجوده.

الاستدلال بالحديث

استدل بحديث معاذ طائفة من الأصوليين على حصر الأدلة في ثلاثة : الكتاب والسنة والقياس:منهم الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه، ففي المحصول يقول: (وإنما قلنا : إن الدليل إما نص أو إجماع أو قياس لثلاثة أوجه: أحدها :

(١) في قواطع الأدلة (١/ ٢٢) قال مصنفه: اختلفوا في عدد الأصول، قال عامة الفقهاء الأصول أربعة الكتاب والسنة واجماع الأمة والعبرة، واختصر بعضهم فقال: دلائل الشرع قسمان: أصل ومعقول الأصل، فالأصل الكتاب والسنة والأجماع، ومعقول الأصل هو القياس، وأشار الشافعي رحمه الله أن جماع الأصول : نص ومعنى، فالكتاب والسنة والأجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس، وقد ضم بعضهم العقل إلى هذه الأصول وجعله قسما خامساً، وقال أبو العباس بن القاص : الأصول سبعة الحس والعقل والكتاب والسنة والأجماع والعبرة واللغة.ويراجع : البحر المحيط للزركشي ١/ ٢٧

قصة معاذ،فإنها تدل على انحصار الأدلة في الكتاب والسنة والقياس زدنا فيه الإجماع بدليل منفصل فيبقى الباقي على الأصل.

وثانيها : أن الأدلة الدالة على الأحكام كانت معدومة في الأزل، وقد بينا أن الأصل في كل أصل تحقق بقاؤه على ما كان، فهذا الدليل يقتضي أن لا يوجد شئ من أدلة الأحكام، ترك العمل به في النص والإجماع والقياس – يعني بحديث معاذ– فوجب أن يبقى فيما عدا هذه الثلاثة على الأصل) (١)

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(٢)

قال القرافي : وتحريره : أن الحكم الشرعي لابد له من دليل، والدليل إما نص، أو، إجماع أو قياس، ولم يوجد واحد من هذه الثلاثة؛ فوجب ألا يثبت الحكم.

وإنما قلنا: (إن الحكم الشرعي لابد له من دليل) لأن الله تعالى لو أمرنا بشيءٍ، ولم يضع عليه دليلاً، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق؛ وإنه غير جائزٍ.

وإنما قلنا: (إن 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؛ فيبقي الباقي على الأصل(٣)

(١) المحصول ٦/ ١٦٨

(٢) التحصيل من المحصول ٢/ ٣٣٣

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ٩/ ٤١٠٦

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.)(١)

قلت : وهذا هو الصحيح، وفق منهجهم السابق في الاستدلال على إثبات الإجماع، مع كون الحديث دالاً على حصر الأدلة في الكتاب والسنة والقياس، فإنهم قالوا: خالفنا الحديث وأثبتنا الإجماع بدليل منفصل، فكذلك باقي الأدلة غير المذكورة في الحديث، يقال فيها كذلك، ولا يقتصر هذا على الإجماع، وحينئذٍ يصح لكل مثبث لدليل غير المذكور أن يقول مثلاً : زدنا شرع من قبلنا، أو قول الصحابي، لدليل منفصل،كما قالوا : زدنا الإجماع لدليل منفصل، فيبطل الاستدلال بالحديث على إنحصار الأدلة فيما ذكروه. والله أعلى وأعلم

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ٩/ ٤١٠٦

المسألة الثانية

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 اتفقوا عليه(١)، سواء كان المتفق عليه فعلاً أو قولاً، 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 – صلى الله عليه وسلم – في عصر على أي أمر كان) أي: سواء كان هذا الأمر قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً.

وهذا التعريف لابن السبكى في كتابه «جمع الجوامع» (٣) وسمي إجماعاً؛لاجتماع الأقوال المتفرقة والآراء المختلفة.)(٤)

والإجماع بهذا المعنى كما قال الجصاص:حجة الله تعالى لا يجوز وقوع الخطأ فيه (٥) وهذا ما عليه جماهير أهل العلم، جاء في خلاصة الأفكار (قال

(١) مختار الصحاح ص ٦٥، المصباح المنير ١٠٨/١
(٢) التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٥
(٣) جمع الجوامع مع حاشية البناني ١/ ١٧٦
(٤) العدة ٤/ ١٠٥٧
(٥) الفصول في الأصول ١٦/٢

جمهور العلماء – رضي الله عنهم – إجماع هذه الأمة– وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي–حجة موجبة للعمل).(١) وقال الاصفهاني «الجمهور على أن الإجماع حجة شرعية»(٢) وفي العدة لأبي يعلى «الإجماع حجة مقطوع بها» (٣)

وخالف في هذا جماعة منهم النظام والإمامية ومن معهم وقالوا : الإجماع ليس بحجة غير أن الإمامية قالت إن المسلمين إذا أجمعوا وجب المصير إليه لأن فيهم من قوله حجة وهو الإمام، فالإجماع عندهم ليس بحجة، ولكن فيه حجة(٤) 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 – عليه الصلاة والسلام –، ولو كان مدركًا شرعيًا معروفًا لذكره معاذ، وبتقدير أن لا يكون معلوماً له لوجب ذكره على الرسول – عليه الصلاة والسلام – 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 – رضي الله عنه – علمنا أنه ليس مدركاً شرعياً».(٥)

قال أبو الخطاب «احتج المخالف–يعني في حجية الإجماع–» : بقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد، قال: بسنة رسول الله» ولم يذكر «الإجماع، ولو كان حجة لذكره.» (٦)

(١) خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ص ١٦١
(٢) بيان المختصر ١/ ٥٩٢
(٣) العدة ٢/ ٥٧٨
(٤) التبصرة للشيرازي ص ٣٤٩
(٥) نهاية الوصول ٦/ ٢٥٠٥
(٦) التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٢٢٤

وفي الردود والنقود أن معاذاً « قال اجتهد برأيي. ولم يذكر الإجماع، وصوبه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال: « الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضي رسوله» ولو كان الإجماع حجة للقنه)(١)

وفي المحصول للرازي ذكر: أن الجمهور قد استدلوا على حجية الإجماع بقوله تعالى{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً }. ثم أفاد أن منكري الإجماع عارضوا هذا الاستدلال بأدلة من الكتاب والسنة (أحدها: قصة معاذ، وأنه لم يجر فيها ذكر الإجماع، ولو كان ذلك مدركًا شرعيًا، لما جاز الإخلال بذكره عند اشتداد الحاجة إليه، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.) (٢)

فالحاصل : أن معاذاً ذكر الأدلة والمسالك المعمول عليها، فأقره النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يذكر الإجماع معها، فهذا يدل على أنه ليس بدليل، إذ لو كان دليلاً لبينه، وما تركه مع الحاجة إليه، والقاعدة :لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

أجيب عن هذا الاستدلال بجوابين:-

الجواب الأول: أن الإجماع في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينعقد حجة ولا دليلاً، وإنما انعقد حجة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، لأنه لا يجوز أن ينعقد في حياته باتفاق أصحابه دونه، وقوله بانفراده حجة،لا يفتقر إلى قول غيره، فلم يكن في عصره اعتبار بالإجماع اتفاقاً (٣)؛ ولذلك سكت عنه معاذ رضي الله عنه، ولم يذكره، وصوبه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وبناءً على ذلك لم يلزم من عدم ذكره تأخير للبيان عن وقت الحاجة.

(١) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ٥٣٢
(٢) المحصول ٤/ ٥١ نفائس الأصول في شرح المحصول ٦/ ٢٥٦٥، إرشاد الفحول ١/ ٢٠٢
(٣) الفصول في الأصول ٣/ ٣٤٣، تشنيف المسامع ٣/٧٦،العدة لأبي يعلى ٢/٥٧٨، ٤/ ١٠٨٦

الجواب الثاني:أن الإجماع هو في الحقيقة حكم بالكتاب والسنة، ولا يخرج عنهما؛ لأن مستنده: إما الكتاب، أو السُنَّة، أو شيء يقاس على ما ثبت بهما(١)

بعبارة أخرى: أنه ترك ذكر الإجماع في الحديث لكونه ناشئاً عن الكتاب والسنة، فلابد في مستنده من نص ثابت منهما، أو قياس على نص، أو فعل من السنة (٢).

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

---

(١) التبصرة للشيرازي ص ٣٥٦ المحصول ٥١/٤، شرح مختصر الروضة للطوفي الردود والنقود ٥/ ١٣٣، نهاية الوصول للهندي ٢٥٠٨/٦

(٢) شرح سنن أبي داود ١٤/ ٦٤٨

المسألة الثالثة

استدلالهم به على عدم حجية الاستحسان

اختلف العلماء في الاستحسان كدليل يعتمد عليه في بناء الأحكام،فقال به أبو حنيفة وأصحابه والحنبلية والمالكية، قال القاضي عبد الوهاب المالكي « ليس بمنصوص عن مالك إلا أن كتب أصحابنا مملوءة من ذكره والقول به ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما.

وأنكره آخرون منهم الإمام الشافعي وابن حزم الظاهري، وغيرهم (١) ومن الأدلة التي استدل بها المنكرون حديث معاذ.

الاستدلال بالحديث :

بين وجه الاستدلال بالحديث الصفي الهندي فقال (ما نقل عن أحد من الصحابة الرجوع إلى الاستحسان، ولو كان مدركًا من المدارك ما كان كذلك، ولهذا لما سأل الرسول عليه الصلاة والسلام معاذًا عن مدارك الأحكام ما ذكره(٢)

فالحاصل : أن معاذاً رضي الله عنه ذكر الكتاب، والسُنَّة، والاجتهاد، ولم يذكر الاستحسان، فأقره النبى - صلى الله عليه وسلم - على ذلك، فدل على أن الاستحسان، ليس بدليل معتبر، وإلا لكان الواجب على الرسول ذكره له، لان الوقت وقت بيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

اعتراض

اعترض عليه:بأن معاذاً ذكر «أجتهد رأيي» وهو عام وشامل يضم القياس،والمصلحة، والاستحسان،وغيرهم من الأدلة المجتهد فيها، فيدخل فيه الاستحسان.

---

(١) بيان المختصر ٣/ ٢٨٠، الإحكام للآمدي ٤/ ١٥٦، المسودة ص ٤٥١

(٢) نهاية الوصول ٤٠١٥/٨

وأجيب عن هذا من وجهين:-

الوجه الأول : أن يقال: المقصود بالاجتهاد هو الاجتهاد بالأدلة الشرعية، والاستحسان عند القائلين به لا يدخل ضمن الأدلة المجتهد فيها؛ لعدم استناده إلى الأدلة الشرعية. (١)

الوجه الثاني: أن يقال: المراد بقوله (أجتهد رأيي) القياس اتفاقاً، وهو غير الاستحسان عن القائلين به، فلا يكون متناولاً له (٢)

قلت : الأمر يحتاج هنا إلى وقفة لمعرفة ماهية الاستحسان الذي أنكروه واستدلوا له بحديث معاذ، فأقول وبالله تعالى التوفيق : لا يوجد خلاف 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(٣).

ومعناه: أنه إذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص حكمًا 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 برأيه؛ لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده برأيه، ويرجح دليلًا على

(١) المهذب في أصول الفقه المقارن ٣-٩٩٥
(٢) نهاية الوصول ٨/٤٠١٥
(٣) كشف الأسرار للبخاري ٤/٣، التبصرة للشيرازي ص٤٩٣

دليل باجتهاده برأيه.، فهو راجع إلى العمل بأقوى الدليلين على ما هو أضعف منه، لكن على هذا المعنى يكون الاستحسان حجة إجماعاً كما قال القرافي (١)

وقال إمام الحرمين «من زعم منهم أنا نحيد من دليل إلى دليل هو أقوى منه، وهو ما يظهر ويعترض عليه، ويجاب عن الاعتراضات فيه، فلاخلاف مع هؤلاء في المسألة»(٢)

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

وقد أنكر بعضهم الاستحسان بهذا المعنى، لأن مالا يمكن التعبير عنه لا يمكن النظر فيه لتعرف صحته من عدمها(٣)

لكن للآمدي رأي آخر فقد ذكر هذا التعريف للاستحسان وقال : لا نزاع في جواز التمسك بمثل هذا، إذا تحقق المجتهد كونه دليلاً، وإن عجز عن التعبير عنه، وإن نوزع في إطلاق اسم الاستحسان عليه، عاد النزاع إلى اللفظ (٤) قال الطوفي معلقاً 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 أقر بذلك جماعة من العلماء، ويسمى ذلك أهل الصناعات وغيرهم دربة، وأهل التصوف ذوقاً، وأهل الفلسفة ملكة(٥)

(١) شرح تنقيح الفصول ٢/ ٥١٣، إحكام الفصول ص ٦٨٧، الإشارة في معرفة الأصول ص ٣١٢.
(٢) التلخيص ٣/ ٣١٣
(٣) شرح مختصر الروضة ٣/١٩١ وما بعدها.
(٤) الإحكام للآمدي ٤/١٥٧
(٥) شرح مختصر الروضة ٣/١٩٢

العبارة الثالثة: أن الاستحسان: ما يميل إليه الإنسان ويهواه أو يستحسنه المجتهد بعقله المجرد (١)

وقد ظن بعضهم كما ذكر عبد العزيز البخاري أن هذا هو الاستحسان الذي كان يقول به الإمام أبو حنيفة وأتباعه (٢)، ويبدو أن ابن حزم الظاهري فهم ذلك،فأنكره على القائلين به إنكاراً شديداً، وقال: قول بالرأي بدون برهان، واتباع هوى وضلال (٣) ونحن نستبعد أن يكون الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة بهذا المعنى، فالإمام الأعظم أجل قدراً، وأشد ورعاً من أن يقول في الدين بالهوى والتشهي، أو العقل المحض(٤). فمن الواضح أن الأمر كما قال أبو بكر الجصاص :إن المخالفين لم يعرفوا معنى قولنا في إطلاق لفظ الاستحسان حين ظنوا أن الاستحسان حكم مما يشتهيه الانسان ويهواه أو يلذه (٥) إذن فالقائلون بالاستحسان لا يقصدون به هذا المعنى قطعاً، وقد حكى القرافي الإجماع على تحريمه بهذا المعنى حيث ذكر عدة تعريفات ثم قال: "وقيل: هو الحكم بغير دليل وهذا اتباع للهوى، فيكون حراماً إجماعاً.(٦)

وفي "قواطع الأدلة" (فإن كان الاستحسان هو القول بما استحسنه الإنسان ويشتهيه من غيردليل فهو باطل قطعاً، ولا نظن أن أحدا يقول بذلك) (٧)

(١) 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

(٢) كشف الأسرار ٣/٤

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ١٦/٦ وما بعدها.

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣

(٥) الفصول في الأصول ٤/ ٢٢٣

(٦) شرح تنقيح الفصول ص ٤٥١

(٧) قواطع الأدلة ٢٦٨/٢

والذي أراه :أننا أذا أخذنا تحديد معنى الاستحسان من علماء الحنفية أنفسهم باعتبارهم أشهر القائلين به، ومن علماء المالكية والحنبيلة فسوف تتضح المسألة.

فإذا أخذنا تعريف الكرخي بأنه :العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بديل يخصها، أو تعريف بعض علماء المالكية والحنبيلة بأنه: الأخذ بأقوى الدليلين،أو أن يترك حكماً إلى ما هو أقوى منه (١) فحينئذٍ سيرتفع الخلاف كما قال الشيخ الشيرازي: "إن كان مذهب الأحناف على ما قال الكرخي فنحن نقول به وارتفع الخلاف " (٢) 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 للإستدلال 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(٣) فإن المسألة حينئذ تحتمل الخلاف الوارد في مسألة تخصيص العلة،ويكون لأنكار الظاهرية وجه مبناه على إنكارهم للقياس جملة وتفصيلاً، وحينئذٍ يكون للاستدلال بحديث معاذ موضع.

وقد لخص الشيخ أبو إسحاق الشيرازي المسألة فقال: إن كان الاستحسان هو الحكم بما يهجس في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد؛لأن ذلك

(١) شرح مختصر الروضة ١٩٧/٣ وما بعدها.

(٢) شرح اللمع للشيرازي٢/ ٩٧٠

(٣) ذكر الجصاص عدة تعريفات للإستحسان يمكن حمل كلام الحنفية عليه :أحدها: استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في استعمال المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا.
والثاني: ترك القياس إلى ماهو أولى منه، وذلك عنده على وجهين: الأول: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه بكل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما بدون الآخر لدلالة توجيه، فسموا ذلك استحساناً.والثاني : تخصيص العلة، فسموا ترك الحكم مع وجود العلة لدليل استحساناً.أ.هـ ملخصاً / الفصول في الأصول ٤/ ٢٣٣ وما بعدها.

حكم بالهوى واتباع للشهوة والأحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا مما يقع في النفس، وإن كان الاستحسان ما يقوله أصحابه من أنه تخصيص العلة فقد مضى القول في ذلك ودللنا على فساده، وإن كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره أحد فيسقط الخلاف في المسألة ويحصل الخلاف في أعيان الأدلة التي يزعمون أنها أدلة خصوا بها الجملة، أو دليل أوقى من دليل (١). هذا والله أعلى وأعلم.

(١) اللمع في أصول الفقه ص ١٢١، قواطع الأدلة

المسألة الرابعة

استدلالهم به على عدم حجية شرع من قبلنا

الشرائع المتقدمة على ثلاثة أقسام:-

القسم الأول: لم نعلمه إلا من كتبهم، ونقل أخبارهم الكفار، وهذا لا خلاف في أن التكليف لا يقع به علينا، ولا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم الصحة في النقل.

القسم الثاني : انعقد الإجماع على التكليف به، وهو ما علمنا عن طريق شرعنا أنه كان شرعاً لهم، وأمرنا في شرعنا بمثله؛ كقوله تعالى: {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس}(١) وقال تعالى لنا: {كتب عليكم القصاص في القتلى}(٢)

القسم الثالث : ما ثبت أنه من شرعهم بنقل شريعتنا له على سبيل الحكاية، ولم نؤمر به، فهذا هو موضوع الخلاف؛ كقوله تعالى حكاية عن شعيب عليه الصلاة والسلام أنه قال لموسى عليه الصلاة والسلام: {إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين}(٣) فصرح بالإجارة، فهل نستند نحن بهذا على جواز الإجارة في شرعنا؟ (٤)

القول الأول : نعم؛ لأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه،وهو قول الحنفية والمالكية (٥) قال إمام الحرمين :وللشافعي ميل إلى هذا وبنى عليه أصلا

(١) الآية (٤٥) من سورة المائدة
(٢) الآية (١٧٨) من سورة البقرة.
(٣) الآية (٢٧) من سورة القصص.
(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨
(٥) روضة الناظر ١/ ٤٥٩، المسودة ص ١٩٣

من أصوله في كتاب الأطعمة وتابعه معظم أصحابه. (١) وهو رواية للإمام أحمد (٢)

القول الثاني:لا؛ لأن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، قال الشيرازي : وهو قول بعض أصحابنا (٣) وهو رواية للإمام أحمد (٤) واختاره الإمام الغزالي في المستصفى وتابعه الآمدي في الإحكام، وابن قدامة في الروضة، واختاره أبو الخطاب، وبه قالت المعتزلة (٥) وقد استدل أصحاب هذا الرأي بجملة من الأدلة، منها : حديث معاذ.

الاستدلال بالحديث.

قال إمام الحرمين في التلخيص :وقد أوما القائلون : شرع من قبلنا ليس بشرع إلى طرق في الاستدلال لا تقوى، ونحن نوميء إليها، منها التمسك بما روي عن معاذ...) قال :" ففي هذا الحديث قال معاذ (أجتهد رأيي) فصوبه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأثنى عليه، ولم يذكر معاذ فيما ذكره كتب الأولين " (٦)

وقال الآمدي في وجه الاستدلال: "ولو كانت من مدارك الأحكام الشرعية لجرت مجرى الكتاب والسنة، ولم يجز العدول عنها إلى اجتهاد الرأي إلا بعد البحث عنها واليأس من معرفتها " (٧)

(١) البرهان في أصول الفقه ١/ ١٨٩
(٢) اللمع للشيرازي ص ٦٣، العدة لأبي يعلى ٢/ ٣٩٢
(٣) التبصرة ص ٢٨٥
(٤) العدة في أصول الفقه ٢/ ٣٩٢
(٥) المستصفى ص ١٦٥، المحصول ٣/ ٢٧٤ الإحكام للآمدي ٤/ ١٤٠، روضة الناظر ١/ ٤٦٢، المسودة ١٩٣
(٦) التلخيص في أصول الفقه ٢/ ٢٧٤
(٧) الإحكام ٤/ ١٤٠

وفي شرح مختصر الروضة " أن معاذاً قال " أجتهد رأيي" فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، ولو كان شرع من قبلنا شرع لنا لما صوبه، بل كان يقول له: إن لم تجد في كتاب الله وسنتي شيئاً فاطلب الحكم في شرع من قبلنا، ثم اجتهد رأيك " (١)

وفي الروضة " أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لما بعث معاذًا إلى اليمن قال: "بم تحكم؟ فذكر معاذ الكتاب، والسنة، والاجتهاد، ولم يذكر شرع من قبلنا، وصوبه النبي –صلى الله عليه وسلم– ولو كانت من مدارك الأحكام لم يجز العدول إلى الاجتهاد، إلا بعد العجز عنها".(٢)

وقال الأصفهاني " المانعون من جواز تعبد الرسول – عليه الصلاة والسلام – بعد البعثة بشرع من قبله، احتجوا بثلاثة وجوه : الأول : أن معاذاً لم يذكر شيئاً من كتب الأولين وسننهم، وصوبه الرسول عليه الصلاة والسلام، فلو كان شرع من قبلنا مدركاً للأحكام لوجب على الرسول عليه الصلاة والسلام إظهاره لمعاذ حين تركه "(٣)

فالحاصل: أن شرع من قبلنا لو كان شرعاً لنا لذكره النبي صلى الله عليه وسلم، أو لم يصوبه النبي صلى الله عليه وسلم مع عدم ذكره له ضمن الأدلة،بل كان الواجب عليه أن ينبه معاذاً إليه،للحاجة للبيان في ذلك الوقت، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الجواب :

أجيب عن الاستدلا السابق من عدة وجوه:

(١) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٧٦
(٢) روظة الناظر وجنة المناظر ١/ ٤٦٠
(٣) بيان المختصر ٣/٢٧٢

الوجه الأول: أن معاذاً إنما لم يذكر شرع من قبلنا: إما لأن الكتاب يتضمنه نحو قوله تعالى {فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ}(١) فإن الأمر بالاقتداء في الآية أعم من الاقتداء بهم في الإيمان والأعمال التي كلفوا بها، وإما لقلته أي: قلة وقوعه، وذلك جمعا للأدلة الدالة على كونه وأمته متعبدين به، وحديث معاذ الدال على نفيه (٢) .

الوجه الثاني: أن يقال: بأن معاذاً رضى الله عنه إنما ترك ذكر شرع من قبلنا؛ لأن لفظ "بكتاب الله" في الحديث يشمل الكتب السابقةأي لفظ الكتاب عام في القرآن والتوراة والإنجيل، وغيرها من كتب من قبلنا وذلك جمعاً بين حديث معاذ، وأدلة التعبد بشرع من قبلنا أيضاً (٣)

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 ماهو متعارف عليه، وحينئذٍ يتوجه الإنكار عليه بتقدير أن شرع من قبلنا شرع لنا، فلما لم ينكره النبي -صلى الله عليه وسلم- دل على أن شرع من قبلنا ليس هو بشرع لنا.) (٤) **والله أعلى وأعلم**

---

(١) جزء من الآية (٩٠) سورة الأنعام.
(٢) التقرير والتحبير لابن الهمام ٢/ ٣٠٩
(٣) بيان المختصر ٣/ ٢٧٢
(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٧٧

الفصل الثالث

استدلالهم بالحديث في باب الاجتهاد والتقليد

وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى

استدلالهم به على جواز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم

لاخلاف بين العلماء في أن لأهل الاجتهاد من الصحابة بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بعدهم من العلماء أن يجتهدوا في معرفة أحكام الحوادث التي لا نص فيها، بدليل حديث معاذ كما سيأتي، وبدليل ما لا ينحصر من النصوص التي تضمنت إجتهادات الصحابة في كثير من الواقائع بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أورد الجصاص عدداً كبيراً 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 صلى الله عليه وسلم في إباحة الاجتهاد في أحكام الحوادث، وهي وإن كان كل واحد منها وارداً من طريق رواية الأفراد إلا أنها في حيز التواتر من حيث يمتنع في العادة أن يكون جميعها كذباً أو غلطاً أو وهماً(٢)

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

القول الأول: أنه ما كان يجوز لهم الاجتهاد مطلقاً، وإنما كان يلزمهم سؤاله، لأن الاجتهاد يجوز مع عدم النص، والنص ممكن في عصره بسؤاله (٣) ولذلك

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٦
(٢) الفصول في الأصول ٤/ ٤٦
(٣) المحصول للرازي ٥/ ٤٠ الحاوي الكبير للماوردي ٢٢/١

خطأوا حديث معاذ لما كان دالاً على جوازه الاجتهاد، ووقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم (١)

القول الثاني: يجوز، وهؤلاء منهم من أجازه مطلقاً، وهو المختار عند الأكثرين: منهم القاضي الباقلاني والغزالي والآمدي والرازي، ونقله إلْكِيَا عن محمد بن الحسن (٢) ومنهم من أجازه للغائب دون الحاضر، ومنهم من أجازه لهما بشرط إذنه الشريف صلى الله عليه وسلم، ومنهم من أجازه للغائبين ممن كان لهم ولاية،كالقضاة دون غيرهم (٣).

وقداستدل القائلون بالجواز بأدلة عدة، منها: الاستدلال بالوقوع في حديث معاذ،قال صاحب التحصيل (والأكثرون على وقوعه لحديث معاذ) (٤) وأفاد التاج ابن السبكي أنه (لم يقل أحد إنه وقع قطعاً) (٥) أي على سبيل القطع بل ظناً.

الاستدلال بالحديث

استدل به القائلون بجواز الاجتهاد مطلقاً، والقائلون بالتفصيل أيضاً

قال أبو بكر الجصاص (ومما يوجب الاجتهاد من السنة حديث معاذ، وتصويب النبي صلى الله عليه وسلم إياه في استعمال الاجتهاد في أحكام الحوادث التي لا نص فيها ولا اتفاق)(٦)

(١) المحصول للرازي ٥/ ٤٠
(٢) التقرير والتحبير ٣/ ٣٠١
(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول ٣٨٢٢/٨
(٤) التحصيل من المحصول ٢/ ٢٨٤
(٥) نقله عنه ابن أمير حاج وقال: اختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي ، يراجع: التقرير و التحبير / ٣٠٢
(٦) الفصول في الأصول ٥٢/٤

وقال الماوردي (والدليل على أن الاجتهاد له أصل يعتمد عليه في أحكام الشرع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن بم تحكم؟.... الحديث) قال : (فإنه يدل على أن الاجتهد عند عدم النص أصل في أحكام الشرع) (١) وأن كل الأحكام ليست مأخوذة من النصوص، فصار الاجتهاد أصلاً بالنص.(٢)

وقال ابن القيم (أقر النبي -صلى الله عليه وسلم - معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصاً عن الله ورسوله) (٣)

وفي الإحكام للآمدي (وعما ذكروه على الثاني من المعقول - وهو كون وجوب العمل بالقياس في حقه صلى الله عليه وسلم مشروط بعدم معرفة الحكم بالوحي - أنه باطل باجتهاد أهل عصره، فإنه كان واقعاً بديل تقريره لمعاذ في قوله «أجتهد رأيي» ولم يكن احتمال معرفة الحكم بورود الوحي إلى النبي عليه الصلاة والسلام مانعاً من الاجتهاد في حقه، وإنما المانع وجود النص لا احتمال وجوده) (٤).

فهذه الاستدلالات كلها مفادها جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً للغائبين والحاضرين لتقرير معاذ، وما جاز في حق معاذ جاز في حق غيره من الصحابة لعدم المخصص، وما جاز للغائبين عن حضرته صلى الله عليه وسلم جاز للحاضرين لعدم المخصص أيضاً.

وقال ابن عقيل: والاستدلالُ بالرأيِ لا يقفُ على القريبِ، ألا ترى أنّ معاذَ بنَ جبلٍ لما بعد عنه إلى اليمنِ قال: أجتهد رأيى، فكان رأيه مع بعد كالرأيِ ممَّن

(١) الحاوي الكبير ١٦/ ١١٨
(٢) الحاوي الكبير ١٣٨/١٦
(٣) أعلام الموقعين ١٥٤/١
(٤) الإحكام ٤/ ١٧٢

قرب منه – صلى الله عليه وسلم –، وليس فيما ذكروه بجِدَتِه من القرب ما يوجب العصمةَ(١) فهذا استدلال منه على جواز الاجتهاد للصحابة للغائبين عنه صلى الله عليه وسلم، كما يجوز للحاضرين.

فالحاصل : أن النبي صلى الله عليه وسلم،صوب معاذاً في قوله " أجتهد رأيي" إذا لم يجد نصاً في القرآن، ولا في السنة، ولو كان الاجتهاد غير جائز لما صوبه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وتصويب النبي لمعاذ على الاجتهاد وتقريره عليه يتضمن أيضاً جواز الاجتهاد بالقياس في زمنه الشريف، إذ لو كان القياس مستثنى لبينه النبي صلى الله عليه وسلم، وقال :إلا القياس، والوقت وقت بيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ولما قال منكروا الاجتهاد :إن الاجتهاد مصير إلى إبطال أبهة الشريعة، وذهاب إلى أن يفعل كل ما يريد – رد عليهم الإمام الأبياري، وقال: إنما فعلوا ذلك مستندين إلى الشريعة، وأنه حكم الله عليهم في إفضاء الأمر إلى أن كلاً يفعل ما يرى لحديث معاذ(أجتهد رأيي) قال : فكيف يكون المصير إلى أن كل واحد يحكم بما يرى حيدًا عن الشريعة؟ وبالشريعة عملوا وإياها قصدوا، وفي مقاصدها اجتهدوا (٢)

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 حاضراً.

قال الغزالي (فأما وقوعه، فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته، أما في حضرته فلم يقم الدليل)(٣)

١)) الواضح في أصول الفقه ٥/١٩٤
٢)) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٣٨
٣)) المستصفي ص ٣٤٦

قال الشوكاني (ومنهم من فصل بين الغائب والحاضر، فأجازه لمن غاب عن حضرته صلى الله عليه وسلم، كما وقع في حديث معاذ) (١). قال الآمدي " وأما بيان الوقوع : أما في غيبته فيدل عليه قصة معاذ) (٢) وقال الهندي "وأما ما يدل على جواز ذلك للغائب عن حضرته فقصة معاذ حين بعثه قاضيًا إلى اليمن" (٣) وقال الإسنوي (أما الوقوع للغائب فدليله قصة معاذ لما بعثه إلى اليمن) (٤) وقال القاضي عياض " وفي حديث معاذ جواز الاجتهاد في زمان النبي صلى الله عليه وسلم عند الضرورة والبعد عنه" (٥)

وقال الشيخ شمس الدين الفناري " يجوز اجتهاد غير النبي في عصره عليه الصلاة والسلام غيبة لحديث معاذ " (٦)

وفي المعتمد لأبي الحسين البصري : (لم يقطع قاضي القضاة على ورود التعبد بالاجتهاد لمن حضر النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لأن ما يروي فِي ذَلِك أخبار آحَاد،وقطع على أن من غاب عنه صلى الله عليه وسلم ممن عاصره متعبد بذلك – يعني بالاجتهاد – لأن خبر معاذ عنده ثابت لتلقي الامة له بالقبول(٧).

فالحاصل كما نقلنا عن صاحب التحصيل أنه " يجوز الاجتهاد في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام عند غيبته، والأكثرون على وقوعه لحديث معاذ(٨)

(١) إرشاد الفحول ٢/٢٢١
(٢) الإحكام ٤/ ١٨٦
(٣) نهايد الوصول ٨/٣٨٢٢
(٤) نهاية السول ص ٣٩٧
٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢/٢٢٢
(٦) فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/٤٨٨
(٧) المعتمد ٢/٢٤٣
(٨) التحصيل من المحصول ٢/ ٢٨٤

ومما يدل على بطلانها أن فيها :(اكتب إلي أكتب إليك) وقد يعرض من الحكم مالا يجوز تأخيره.

قال الصفي الهندي (لا نسلم صحة تلك الرواية؛ لأنها تقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة فكانت باطلة.) (١)

الوجه الثاني : أنه على فرض صحة هذه الرواية المعارضة، وأنهما وردا في واقعة واحدة،لكن لا نسلم 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: (أكتب إلي أكتب إليك) تصرف إلى التي تحتمل التأخير. (٢) والجمع أولى من الطرح.

أو يحمل قوله "اكتب إلي أكتب إليك) على ما أشكل بعد بذل الوسع والاجتهاد (٣) ويدل عليه قوله (وإن أشكل عليك أمر فقف)

كما يمكن أن يحمل قوله (أكتب إلى أكتب إليك) على ما قبل الاجتهد على جهة الجواز، لا على جهة الوجوب، قال ابن عقيل : " أقره صلى الله عليه وسلم على قوله:(أجتهدُ رأيي) ومدحَه على ذلك، وسماه موفقاً، وكان في إمكانِ معاذٍ الكتابة للنبيّ – صلى الله عليه وسلم – بالسؤال، لكنه لم يوجب عليه ذلك، ولا منعه من الاجتهاد مع وجود هذا الطريق"(٤) . والله أعلى وأعلم.

(١) نهاية الوصول ٣٠٩٣/٣

(٢) المحصول للرازي ٥/ ٤٦ نهاية الوصول ٣٠٩٧/٧، نفائس الأصول في شرح المحصول ٣١١٤/٧

(٣) شرح المعالم في أصول الفقه ٢٦٣/٢

(٤) ٩ المصدر السابق نفسه ٤٠٨/٥

المسألة الثانية

استدلالهم به على جواز خفاء نص قطعي على المجتهد

نص العلماء على أن من شروط صحة الاجتهاد أن يكون المجتهد محيطاً 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) (١) فعلى المجتهد أن يبذل غاية جهده وأن يستفرغ كل ما في وسعه في سبيل الإحاطة بالأدلة المتعلقة بالمسألة التي هي محل الاجتهاد، لينظر فيها دليلاً دليلاً ويفسر بعضها ببعض ويحمل مطلقها على مقيدها، والعام منها على الخاص، فهذا هو المنهج الصحيح الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه.

لكن مع هذا الجهد الذي يبذله المجتهد، فقد يخفى عليه بعض النصوص المتعلقة بالمسألة لعارض من العوارض كالنسيان،أوالعجز عن الوصول إليه بعد البحث، فهذا الاحتمال وارد،وهو غير قادح في رتبة الإجتهاد قال أبو الخطاب (قد يخفي على المجتهد يسير من النصوص، ويغمض عليه قليل من الاستنباط، ولا يقدح ذلك في كونه مجتهداً).(٢)

وقد نقل الأئمة الإمام الشافعي أنه قال: «إذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث، وقلت قولاً، فأنا راجع عن قولي، قائل بذلك»(٣)

وهذا لا يختص بالإمام الشافعي، بل ورد عن كثير من الأئمة قولهم (إذا صح الحديث فهو مذهبي، أو فاضربوا بمذهبي عرض الحائط)، قال ابن أمير

(١) شرح مختصر الروضة ٥٧٦/٣

(٢) التمهيد في أصول الفقه ٤/ ٣٩٣

(٣) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص ١١٩

حاج ما من إمام منهم إلّا وقال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» (١) فهذا كله يؤكد أن خفاء بعض النصوص عن بعض المجتهدين أمر وارد ومقرر عندهم حتى أنه عُدَّ سبباً من أسباب الاختلاف فيما بينهم، ومن أسباب مخالفة بعض اجتهاداتهم للنصوص، قال ابن تيمية رحمه الله «كثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ماهو بدعة، ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها مالم يرد بها، وإما لرأي رأوه، وفي المسألة نصوص لم تبلغهم» (٢).

فالحاصل: إن الأئمة كلهم معترفون بأنهم لم يحيطوا بجميع نصوص الوحي، وكثرة علم العالم لا تستلزم اطلاعه على جميع النصوص، فظن الإحاطة بجميع النصوص ليس صحيحًا قطعاً.

الاستدلال بالحديث.

استدل به البابرتي رحمه الله على جواز خفاء نص قطعي على المجتهد، وذلك في النظر الذي أبداه على قول القائل : «لو كان قطعياً لم يخف على غيره؛ لأن القطعي منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ولا يخفى شيء منها».

فقد عقب على هذا بقوله «وفيه نظر؛ لأنه - يعني القول بعدم خفاء نص قاطع عن المجتهد - ينافي قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ» فإن لم تجد «إذ ليس ذلك مخصوصاً بالظنيات لا محالة».(٣)

(١) المدخل ١/ ٧٢، وهذه العبارة تروى عن الإمام الشافعي،وقد ادعى تقي الدين ابن السبكي أنها خاصة بالإمام الشافعي، ودلّل على أنها من خصوصياته، وخالفه القرافي في ذلك وقال:هومذهب العلماء كافة، يراجع: شرح التنقيح ص ٤٥٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩١

(٣) الردود والنقود ٢/٢٧١

فحاصل وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بعد ذكر الكتاب والسنة (فإن لم تجد) وهذا العبارة فيها دلالة على أن معاذ وهو أحد المجتهدين قد يخفى عليه نص قاطع في القرآن أو في السنة، 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 (١)،لأنه ضلالة،كما قال الشيرازي (٢) فيكون باطلاً، لا يجوز المصير إليه، ولا الأخذ به، وقد بين الإمام الشافعي رضي الله عنه أن العلماء من الصحابة والتابعين لم يزل شأنهم أنهم يطلبون الحديث في المسألة فإذا لم يجدوا تمسكوا بنوع آخر من الاستدلال، ثم إذا ظهر الحديث بعدُ رجعوا عن اجتهادهم إلى الحديث (٣) والله أعلى وأعلم

(١) رفع النقاب ٥/ ٢٨١

(٢) التبصرة للشيرازي ص ٤٣١

(٣) الأنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص ٤٣

المسألة الثالثة

استدلالهم به على أن كل 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 : أن الحق في قول واحد غير معين من المجتهدين، ومن عداه مخطيء، معذور غير آثم، مالم يقصر (١) وقد نسب هذا القول إلى الأئمة الأربعة(٢) وهؤلاء يقولون: لله تعالى في كل حادثة حكم معين، يتوجه إليه الطلب، فإذا اجتهد المجتهد فأصابه فهو المصيب وإذا أخطأه فهو مخطئ.

وعلى هذا الرأي لا يصح للمجتهد أن يقول فيما يؤديه إليه اجتهاده من تحليل أو تحريم هذا حلال أو حرام بحال، إذ لا يدري على مذهبه لعله عند الله بخلاف ما قاله، فالصواب أن يقول أرى هذا مباحاً، أو أراه محظوراً فيما تعبدني الله به في خاصة نفسي وأن أفتي به.(٣)

القول الثاني : كل مجتهد مصيب، وأن الحق في جميع أقاويل المختلفين، وعند هؤلاء لا حكم لله تعالى في المسألة قبل الاجتهاد، بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد، فحكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده، وهو المراد بتعدد الحقوق (٤) وعلى هذا الرأي يصح للمجتهد أن يقول فيما يؤديه إليه اجتهاده من تحليل أو تحريم هذا حلال أو حرام.

ونسب هذا القول لجمهور المتكلمين، ومنهم الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو على وأبو هاشم من المعتزلة (٥)

---

(١) الإبهاج ٣/ ٢٥٨

(٢) البحر المحيط للزركشي ٨/٢٨٣ وما بعدها.

(٣) البيان والتحصيل ١٨/٣٤٠

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٤/١٨

(٥) كشف الإسرار للبخاري ٤/١٨، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٨، الذخيرة للقرافي ١/١٤٥

الاستدلال بالحديث

استدل به من يرى أن كل مجتهد مصيب قال أبو الوليد، رحمه الله : الذي عليه أهل التحقيق: أن كل مجتهد مصيب، ومن الدليل على ذلك، وان كانت الأدلة فيه أكثر من أن تحصى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جواباً لمعاذ لما قال (أجتهد رأيي) : الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضي رسوله، وما أرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد أرضى الله، ويستحيل في صفة الله عز وجل أن يرضى بخلاف ما هو الحكم عنده.(١)

وفي ميزان الأصول : فلولا أن المجتهد مصيب على كل حال، وإلا لم يكن موفقاً، والنبي عليه السلام في حديث معاذ جعله موفقاً، وكل من عمل بتوفيق الله تعالى، يكون مصيباً لا محالة.(٢) فحاصل الاستدلال: أن الحديث صوب المجتهد في استفراغ وسعه لمعرفة الحكم، ولم يشترط الإصابة.

وقد اعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذه المسألة من مسائل الأصول، فلا يصح الاحتجاج فيها بأخبار الآحاد، ولا بالظواهر المحتملة.(٣)

الثاني : أن حديث معاذ رضي الله عنه لا حجة فيه على أن كل مجتهد مصيب، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما حمد الله تعالى بتوفيقه معاذًا باختيار الاجتهاد عند عدم الكتاب والسنة، وهو حكم الشرع، وبه نقول، ولكن العمل بالدليل القطعي ليس بواجب على كل حال , بل العمل بالدليل الراجح واجب العمل ظاهرًا.(٤)

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

---

(١) مسائل أبي الوليد بن رشد٢/٧٦٥

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٧٥٥

(٣) مسائل أبي الوليد بن رشد ٢/٧٦٥

(٤) ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٧٦٠

ماعند الله تعالى، وليس بمعنى أن كل 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 كل 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 يخطيء انتهاءً فيما هو المطلوب بالاجتهاد، ولكنه معذور في ذلك لما أتى ما في وسعه (١) هذا والله أعلى وأعلم.

(١) المبسوط ١٦/ ٦٩

المسألة الرابعة

استدلالهم به على عدم جواز تقليد العالم المجتهد لغيره

التقليد لغة: جعل القلادة في العنق، والقلادة هي: ما تضعه المرأة في عنقها(١).

واصطلاحًا: هو اتباع قول الغير من غير معرفة دليله (٢).

ويؤخذ من هذا التعريف : -

١- أن التقليد هو الأخذ بقول الغير، أما الأخذ بالكتاب والسنة والإجماع فلا يسمى 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.

(١) المصباح المنير ص ٥١٢
(٢) الغيث الهامع ص ٧١١

والعلماء متفقون على أن المجتهد إذا اجتهد وغلب على ظنه حكم وجب عليه العمل بماظنه،وحرم عليه تقليد غيره من العلماء، وإن لم يكن قد اجتهد ففيه مذاهب : -

المذهب الأول: لا يجوز مطلقاً،لا فيما يعمل به لنفسه، ولا فيما يفتي به غيره، وسواء كان من يقلده أعلم منه، أو مثله،ضاق الوقت أو اتسع(١) وبه قال أكثر الفقهاء وجمع من الأصوليين منهم القاضي الباقلاني، والغزالي واختاره البيضاوي تبعاً للإمام، وهو المختار عند الآمدي وابن الحاجب " (٢).

قال الزركشي " وكاد ابن حزم يدعي الإجماع على النهي عن التقليد وحكى من كلام مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وغيرهما ذلك، قال: ولم يزل الشافعي رضي الله عنه في جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره، هكذا رواه المزني عنه،وقال الصيدلاني: إنما نهى الشافعي رضي الله عنه عن التقليد لمن يبلغ رتبة الاجتهاد" (٣)،وذلك لقدرته على الاجتهاد (٤) قلت : وما قاله الصيدلاني من أن الشافعي رضي الله عنه نهى عن تقليد من بلغ رتبة الاجتهاد، هو الأقرب إلى الواقع، فقد كان الشافعي رحمه يسأل ويجيب من يسأله، وكذا سائر الأئمة، وهذا ما لا يحتاج في إثباتة لدليل.

المذهب الثاني : الجواز مطلقاً : وهو محكي عن سفيان الثوري والإمام أحمد(٥) وفي كتاب البيان للعمراني : «أبوحنيفة يجوز للحاكم أن يقلد غيره ويحكم به، وكذلك يجوز للعالم عنده أن يقلد غيره فيما يعمل به، ولا يجوز له أن يقلد

(١) فتح العزيز بشرح الوجيز للغزالي ٢٢٧/٣، شرح مختصر خليل للخرشي ٢٥٨/١
(٢) الإبهاج ٣/ ٢٧١، الفوائد السنية ٣٢٣/٥، المستصفى ص ٣٦٩
(٣) تشنيف المسامع ٦٠٥/٤
(٤) الغيث الهامع ص٧١٢
(٥) المستصفى ص ٣٦٩، شرح مختصر الروضة ٦٣١/٣

غيره ليفتي به»(١) وهؤلاء كما يبدو نزلوا العالم قبل الاجتهاد منزلة العامي بجامع عدم معرف الحكم.

المذهب الثالث :التفصيل :وهو أنه يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه،ولا يجوز لمساويه ولمن هو دونه، وبه قال محمد بن الحسن(٢) ومنهم من قال: لا يجوز في حق الحاكم،لأن الاجتهاد عليه واجب، بل قال أبوشامة :لم يأت الاجتهاد لغير الحكام لحديث معاذ (٣) ومنهم من قال : يجوز إذا ضاق الوقت ولا يجوز إذا اتسع (٤)

الاستدلال بالحديث.

١- استدل به أصحاب المذهب الأول، القائلون بالمنع مطلقاً.

ووجه الاستدل كما ذكره الجصاص والعمراني: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ : بم تقضي ؟ فذكر معاذ الكتاب والسنه والاجتهاد، ولم يذكر التقليد(٥). وفي الذخيرة للقرافي. «قال أجتهد» فلم يذكر التقليد، فدل على أن الحكم به غير مشروع، ويؤكد ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – في الحديث: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على أن ترك التقليد هو الذي يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم (٦)

وهذا الوجه من الاستدلال يمنع التقليد مطلقاً أعني ولو كان من عامي لعالم، ولا يخفى ما فيه من تكلف، أما الزركشي فكان موضوعياً في استدلاله حيث قال:

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي٥٨/١٣
(٢) المستصفى ص ٣٦٩
(٣) مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول ص ٣٨
(٤) الفقيه والمتفقه ٢/ ١٣٣، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين ٢/ ١٣٥٤
(٥) الفصول في الأصول ٤/ ٢٨٥، البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني ٥٩/١٣
(٦) الذخيرة ٢١/١٠

فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، ولم يذكر من جملته التقليد، فدل ذلك على أن التقليد يحرم على العلماء، الذين هم من أهل الاجتهاد والاستنباط (١).

وقال ابن رشد : الدليل على أنه لا يسوغ للمفتي تقليد الرواية والفتوى بها إلا بعد المعرفة بصحتها حديث معاذ حين بعثه بعثه إلى اليمن والياً ومعلماً : " بم تقضي؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ وقال: أجتهد، رأيي، فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضي رسوله ": فكان الذي أرضاه صلى الله عليه وسلم، فيما لم يجد في الكتاب ولا في السنة، الاجتهاد، لا الرجوع إلى قول عالم مثله قال قولاً باجتهاده ورأيه، وما أرضى رسول الله، فقد أرضى الله عز وجل، وما أرضى الله عز وجل فهو الحق عنده، الذي لا تحل مخالفته، ولا العدول عنه (٢)

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 المقلد أعلم منه وافقه حتى يجتهد فيما يسمعه منه فإن وافق رأيه واجتهاده أمضاه وإلا توقف عنه لأن التقليد خارج من هذه الأقسام المذكورة في الحديث ".(٣) وقال الروياني : في حديث معاذ أنه ليس للحاكم أن يقلد غيره.(٤)

وقال الماوردي في الحاوي " والدليل على أنه لايجوز للحاكم أن يقلد غيره، وإن كان أعلم منه، هو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: بم تحكم؟

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٢٩

٢

(٣) معالم السنن ٤/١٦٥

(٤) بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي ١١/٤٠

فذكر : الكتاب والسنة والاجتهاد، فقال صلى الله عليه وسلم " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله " قال " فدل على أنه ليس له بعد اجتهاد رأيه أن يقلد أحداً "(١)

فالحاصل : أن النبي صلى الله عليه وسلم صوب معاذاً في قوله(أجتهد) إذا لم يجد الحكم في القرآن والسنة ولم يذكر من جملته التقليد، ومعاذ من أهل العلم وكان قاضياً، فدل ذلك على أن التقليد يحرم على العلماء والحكام الذين هم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وأن الواجب عليهم هو الاجتهاد، والعمل بما أداه إليه اجتهاده، وغلب على ظنه.

وجمهور العلماء على أنه لا يجوز أن يكون الحاكم عامياً خلافًا لأبي حنيفة، لقوله تعالى {لتحكم بين الناس بما أراك الله}(٢) وذلك يتضمن الاجتهاد، وقوله تعالى {فاحكم بين الناس بالحق}(٣) والمقلد لا يفرق بين الحق والباطل بالتقليد، ولقول معاذ (أجتهد رأيي) فإنه يدل على أن الحاكم يجب أن يكون من أهل الاجتهاد(٤) قال ابن بزيزة : قول معاذ لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – حيث بعثه إلى اليمن:(أجتهد رأيي) يدل على بطلان ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن العامي يجوز أن يكون قاضيًا، ويقلد غيره (٥)

وأخيراً أود الإشارة إلى أن حديث معاذ وإن صح الاستدلال به على عدم جواز تقليد العالم للعالم، إلا أنه لا يصح التمسك به لمنع التقليد مطلقاً،كما هو

(١) الحاوي الكبير ١٦/ ١٦٢ بتصرف.

(٢) جزء الآية (١٠٥) من سورة النساء.

(٣) جزء الآية (٢٦) من سورة ص.

(٤) المعونة على مذهب عالم المدينة ص١٥٠١

(٥) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين ٢/١٣٥٤

استدلال بعضهم، بحجة أنه لم يذكر في الحديث، وذلك لثبوت مشروعية التقليد للعامي بدليل منفصل كقوله تعالى{فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}(١) 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 " (٢) . هذا والله أعلى وأعلم.

(١) جزء الآية (٤٣) من سورة النحل.
(٢) المسالك في شرح موطأ مالك ٦/ ٢٤٣

فينظر أول شيء في الإجماع،فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة...ثم في الكتاب والسنة المتواترة...فإن لم يجد لفظاً نصاً، ولا ظاهراً نظر إلى قياس النصوص (١).

من كل ماسبق نستنتج:أن الاجتهاد –ويدخل فيه القياس– متأخر عند النظر والاستدلال على الكتاب والسنة والإجماع

الاستدلال بالحديث

استدل به الإمام الشافعي رضي الله عنه وغيره على تأخير الاجتهاد عن الكتاب والسنة والإجماع،عند النظر والاستدلال،وإن كان الحديث لاتعرض فيه للإجماع، فقد قال رحمه الله – بعد أن ذكر كلامه السابق– : (فإن قيل : فمن أين قلت هذا...؟ قيل أقرب ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل : كيف تقضي؟ قال :بكتاب الله، قال: فإن لم يكن ؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم،قال: فإن لم يكن؟ قال : أجتهد رأيي، قال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يحب رسول الله، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الاجتهاد بعد أن لا يكون كتاب ولاسنة (٢)

وقال إمام الحرمين: انتقل في حديث معاذ من الوحي والتنزيل إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم انتقل إلى الرأي (٣).

وفي شرح السنة للبغوي" فعلى الحاكم أن يحكم بما في كتاب الله سبحانه وتعالى، فإن لم تكن الحادثة التي يحتاج إلى الحكم فيها في كتاب الله فيحكم

(١) المستصفى ص ٣٧٤
(٢) المرجع السابق نفسه.ص ٣٧٤
(٣) البرهان ١/٢

بالسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدها في السنة فحينئذٍ يجتهد والدليل عليه – أي على هذا الترتيب- ماروي عن معاذ»(١)

قلت: والأقرب أن يقال: الترتيب بين هذه الأدلة الأربعة ترتيباً لفظياً اعتبارياً، فيقدم القرآن على غيره باعتباره الدال على حجية ما بعده من الأدلة،والسنة تقدم على الإجماع لأنها دالة مع القرآن على حجيته، ثم القياس لأنه مدلول عليه بالثلاثة، ولأنه معنى نص، فيكون متأخراً عنه.

ويمكن أن يقال : الترتيب بين هذه الأدلة ترتيباً احترازياً، أي احترازاً من أن ينظر المستدل في القياس أو يجتهد قبل النظر في النصوص فيأتي إجتهاده أو قياسه على خلاف النص الصحيح الصريح، فيكون تقديماً بين يدي الله ورسوله، بخلاف ما إذا نظر في النصوص أولاً فلم يجد فيها الحكم 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 أخر رأيه ونظره، واجتهاده إلى ما بعد الكتاب والسنة، ولو قدمه قبل البحث عنهما لكان من باب التقديم بين يدي الله ورسوله)(٢)

إذن الترتيب ليس ترتيب حجية،كما فهمه البعض، لأن الجميع في مرتبة متساوية من هذه الجهة، فيجب النظر فيها جميعاً عند الاستدلال، وقبل إبداء الرأي، ولا يقال: إذا وجد حكم الواقعة في القرآن اكتفى به، ثم إذا لم يجده في القرآن انتقل إلى السنة، فإن وجده فيه اكتفى، فهذا المنهج غير صحيح، ولا يدل عليه حديث معاذ، لا من قريب ولا من بعيد. والله أعلى وأعلم

(١) شرح السنة للبغوي ١١٦/١٠
(٢) تفسير ابن كثير ٧/ ٣٦٤

المسألة الثانية

استدلالهم به على تقديم الكتاب على السنة عند التعارض

التعارض هو: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة (١) أي أن كل واحد من الدليلين يمنع من ثبوت مقضى 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 لايقع بينهما تعارض وضعاً؛ 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 لايقع التعارض بوجه(٢) وقال الشاطبي " الشريعة لا تعارض فيها البتة، 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 (٣)

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 (٤)

القول الثاني:تقدم السنة على الكتاب؛لأن السنة هي المفسرة للكتاب وإليها

(١) البحر المحيط ١٢٠/٨
(٢) أصول السرخسي ١٢/٢
(٣) الموافقات ٥/ ٣٤١
4 () التقرير والتحبير 3/26

الرجوع في بيان مجملات الكتاب وتخصيص ظواهره وتفصيل محتملة.(١) وهو ظاهر كلام الإمام أحمد(٢)

القول الثالث : أنهما متعارضان؛ لتساوي المتواترين من كتاب وسنة (٣) قال البرماوي : «ولأنَّ كلاً من الكتاب والسُّنة وَحْي من الله تعالى وإن افترقا من 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»(٤) وقال ابن أمير حاج وغيره «والظني الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخهما، لا يرجح أحدهما على الآخر، بكونه كتاباً أو سنة، بل بما يسوغ ترجيحه به إن أمكن، وإلا جمع بينهما، وإن علم التاريخ نسخ المتأخر منهما المتقدم وإلا تساقطا، فإن لم يجد غيرهما توقف»(٥)، وقد صححه إمام الحرمين، واحتج عليه فقال «والصحيح عندنا الحكم بالتعارض فإن الرسول عليه الصلاة والسلام ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئاً، وكل ما كان يقول فمستنده أمر الله تعالى». (٦)

الاستدلال بالحديث.

استدل 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 دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ) (٧)

(١) البرهان في أصول الفقه ١٦٩/٢، التقرير والتحبير ٢٦/٣
(٢) التحبير شرح التحرير ٤٢٠٨/٨.
(٣) التقرير والتحبير ٢٦/٣
(٤) الفوائد السنية ٢٣٣/٥
(٥) التقرير والتحبير ٣/ ٢٦، غاية الوصول شرح لب الأصول ١/ ١٤٩، البحر المحيط ١٢٠/٨
(٦) البرهان في أصول الفقه ١٦٩/٢، البحر المحيط ١٢٠/٨
(٧) الموافقات ٤/ ٢٩٤ وما بعدها.

ووجه الاستدلال لما أراده الشاطبي ظاهر، وهو أن معاذاً بدأ بالكتاب قبل السنة.

وقال الجلال المحلي: فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى رسول الله عليه وسلم بذلك(١)

وقال إمام الحرمين بعد أن ذكر الأقوال الثلاثة " فأما من قدم الكتاب فمتعلقه قول معاذ إذ قال: "أحكم بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله فإن لم أجد اجتهد رأيي" واشتهر في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الابتداء بالكتاب ثم طلب السنة إن لم يجدوا متعلقا من الكتاب. (٢)

والذي يترجح عندي هو القول الثالث، الذي صححه إمام الحرمين، لأن الكتاب والسنة في مرتبة متساوية، وهي مرتبة النصية والحجية، والقول الثاني في الحقية خارج عن محل النزاع، لأن الخلاف ليس في السنة المفسرة للكتاب، بل المعارضة له،كذا رد إمام الحرمين، كما رد على أصحاب القول الأول المستدلين بالحديث على تقديم الكتاب على السنة : بأن الحديث معناه : أن ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى فلا يتوقع فيه خبر يخالفه، فمبني الأمر فيه على تقديم الكتاب ثم آي الكتاب لا تشتمل على بيان الأحكام، والأخبار أعم وجوداً، ثم طرق الرأي لا انحصار لها فجرى الترتيب منه بناء على هذا في الوجود.(٣)

قلت: وهذا الذي قاله إمام الحرمين في غاية التحقيق والتدقيق، فهو يجعل نصوص القرآن والسنة عند النظر والاستدلال في رتبة واحدة،لا يؤخر أحدهما عن الآخر، وعليه فلا ينبغي أن يفهم من حديث معاذ: أن المجتهد يجب عليه

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٤٠٥
(٢) البرهان في أصول الفقه ١٦٩/٢
(٣) البرهان ٢/ ١٩٦

أن يبحث عن الحكم الشرعي للنازلة في القرآن أولاً، فإن وجده أكتفى بذلك، فإذا لم يجد بحث في السنة،فإن وجده أكتفى بذلك، فإذا لم يجد بحث بعد ذلك في القياس، وذلك لأن المجتهد عند النظر في الواقعة لمعرفة الحكم فيها يجب عليه أن ينظر في الكتاب والسنة معاً 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 اتباعة والاحتجاج به،والحكم يستفاد من مجموع النظر ،،كيف وقد نصوا على عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وقد يكون العام قرآناً، والمخصص سنة، وهذا لا يأتي إلا بالنظر فيهما معأفي وقت واحد، قبل إبداء الرأي في المسالة.

ثم كيف إذا كان الخبر المعارض للآية متواتراً فهل يؤخر في الاعتبار مع أنه قد يكون قطعي الدلالة،والآية ظنيتها؟ الجواب لا.

وبناءً عليه أقول:ليس في الحديث دلالة على أن المجتهد متى وجد الحكم في القرآن أكتفى به،ولا هذا هو مقصود الحديث كما فهمه بعضهم، وإنما المقصود هو وضع منهج للمجتهد إذا لم يجد الحكم في القرآن بعد النظر فيه، فإنه ينظر في السنة، إذ في السنة ما ليس في القرآن، أما في حالة وجوده في القرآن فلابد مع النظر فيه النظر في السنة أيضاً، وشتان بين الأمرين.

والذي يدل على أن في السنة ماليس في القرآن حديث معاذ رضي الله عنه، قال الشاطبي في الموافقات" في حديث معاذ "بم تحكم؟" قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما في معناه مما تقدم ذكره، وهو واضح في أن في السنة ماليس في القرآن، وهو نحو قول من قال العلماء:ترك الكتاب موضعاً للسنة، وتركت السنة موضعاً للقرآن ".(١)

(١) الموافقات ٤/ ٣٢٥

ثم ذكر أن من الناس من تكلم في حديث معاذ، ورأوا أنه على خلاف الدليل؛ فإن كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة، فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر 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" (١)

وقد أيد هذا الفهم الإمام الأبياري وشدد على المخالفين له فقال:" وربما تمسك القائلون بتقديم القرآن على السنة بحديث معاذ حيث لم ينظر في السنة إلا بعد فقدان الكتاب، وإن أمكن أن يكون في السنة معارض للكتاب " قال : " وهذا القول باطل قطعاً، ولست أعدها مقالة معتدًا بها، وكيف يتفق أن يجد الإنسان ظاهراً في الكتاب، فيحكم به من غير بحث، هل ثم سنة متواترة تخالفه أو إجماع؟ هذا باطل لا خفاء ببطلانه، وإضراب الأئمة عن نقل مثل هذه المقالة صواب. (٢).

قلت : هذا الكلام يؤكد ما ذكرته في المسالة السابقة من أن الترتيب بين الأدلة الأربعة إنما هو ترتيب احترازي، وليس ترتيب حجية . والله أعلى وأعلم.

(١) الموافقات ٤/ ٣١١ .
(٢) والتحقيق والبيان ٣/ ٣١٥

المسألة الثالثة

استدلالهم به على تقديم السنة الآحاد على القياس عند التعارض الكلي

أشير بداية إلى أن القياس إذا كان على خلاف النصوص المتواترة فلا خلاف في فساد ذلك القياس، وتقديم الخبر عليه، لأن الظني لا يعارض القطعي، ولا يكون رافعاً له، أما إذا كان القياس على خلاف خبر الآحاد،بأن يتنافيا بالكلية، فهل يجوز أن يكون القياس رافعاً لكل ما اقتضاه الخبر بحيث نترك الخبر ونعمل بالقياس، أم الجائز هو العكس ؟ هذا موضع خلاف بين الأصوليين، على ماحكاه الأبياري، وقد جاء خلافهم في ذلك على مذاهب أهمها مذهبان: -

المذهب الأول : أن القياس يقدم على خبر الواحد، وهو مذهب مالك، قال القرافي " القياس مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله، لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر، وهو حجة في الدنيويات اتفاقاً، وحكى القاضي عياض في التنبيهات، وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين، وعند الحنفية قولان أيضاً.(١) واستبعد ابن السمعاني صحة ذلك عن مالك فقال " حكى عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل". ثم قال "وإنما أجل منزلة تلك عن مثل هذا القول وليس يدرى ثبوت هذا منه" (٢)

المذهب الثاني: يقدم خبر الواحد على القياس مطلقا. وهو مذهب جمهور العلماء(٣) قال ابن اللحام " خبر الواحد المخالف للقياس من كل وجه مقدم عليه عند الأكثرين "(٤). وهو الحق، واستدلوا على ذلك بأدلة عدة منها حديث معاذ

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧
(٢) قواطع الأدلة ١/٣٥٨، العدة في أصول الفقه ٣/ ٨٨٩، أصول السرخسي ١/ ٣٣٩.
(٣) إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني ص ١٢١
(٤) المختصر في أصول الفقه ص ٩٦

الاستدلال بالحديث:

وجه الاستدلال : أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أقر معاذاً على تقديم السُنَّة على العمل بالاجتهاد الذي يعتبر القياس نوعا من أنواعه من غير تفريق بين السنة المتواترة والسنة الآحادية، وهذا يفيد تقديم الخبر على القياس إذا تعارضا (١). قال الفخر الرزاي «قصة معاذ تقتضي تقديم الخبر على القياس»(٢)

وأفاد الشيخ الآمدي أن هذا في حالة ما إذا كان القياس مستنبط العلة، فهو يقول: «إن كانت العلة مستنبطة، فالخبر مقدم على القياس مطلقاً، ودليله النص والإجماع والمعقول»... أما النص فما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حيث بعثه إلى اليمن قاضياً (بما تحكم:...الحديث) قال «فأخر العمل بالقياس عن السنة من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد، والنبي صلى الله عليه وسلم أقره على ذلك»(٣)

وفي موضع آخر قال: «وقع القياس مؤخراً في حديث معاذ في العمل به عن العمل بالكتاب والسنة... ومقتضى ذلك أن لا تتقدم السنة على الكتاب،غير أنا خالفناه في تقديم خاص السنة على عام الكتاب، فوجب العمل به فيما عداه»(٤)

وقال الأصفهاني «فجعل معاذ العمل بالقياس مشروطاً بفقد الحكم أو بعدم وجدانه في السنة، وهو أعم من أن يكون متواتراً أو آحاداً، فأقره النبي صلى الله عليه وسلم وحمد الله على ذلك، فلو لم يكن الخبر مقدماً على القياس لما أقره عليه الصلاة والسلام، ولم يحمد على ذلك الوجه»(٥)

(١) المهذب في أصول الفقه ٢/ ٧٩٨
(٢) المحصول ٤/ ٤٣٤
(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ١١٩
(٤) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣٨
(٥) شرح المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥٨ بتصرف.

وفي التقرير والتحبير " وكل من تقديم معاذ وتقرير النبي عليه الصلاة والسلام يدل على تقديم الخبر على القياس، خالفه أو وافقه " (١)

فالحاصل : أن تقديم القياس على الخبر، لا يجوز لأنه على خلاف ما دل عليه حديث معاذ، من تقديم السنة مطلقاً على القياس.

مناقشة الاستدلال.

نوقش الاستدلال السابق بأنه استدلال فاسد،لأن الحديث فيه تأخير للسنة على الكتاب أيضاً، مع أن تخصيص الكتاب بالسنة جائز باتفاق، والتخصيص فيه تقديم للسنة على الكتاب،فما هو جواب عن هذا،هو جواب عن تأخير القياس عن السنة، مع جواز تخصيصها به (٢) 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 تقديم 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..

وأجيب عن هذا :بالفرق بين السنة مع الكتاب، والقياس مع السنة،لإمكان أن تكون السنة قاطعة، فتقدم على القرآن، بخلاف القياس فإنه لا يكون قطعياً (٣)

قلت هذا الجواب فيه نظر؛ فإن القياس قد يكون قطعياً أيضاً، والأحسن في الجواب أن يقال: إن مقتضى حديث معاذ هو منع تقديم السنة على الكتاب مطلقاً، ومنع تقديم القياس على السنة مطلقاً،إلا أنا خالفناه في تخصيص عموم الكتاب بالسنة للإجماع على جواز هذا التخصيص فيبقى المنع فيما عداه. والله أعلى وأعلم.

(١) التقرير والتحبير ١/ ٢٢٨
(٢) المصدر السابق ١/٢٨٩
(٣) الردود والنقود ٢/٢٨٤

المسألة الرابعة

استدلالهم به على تقديم عموم النص على القياس عند التعارض الجزئي

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

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

القول الأول : يجوز تخصيص النص العام بالقياس،بحيث يكون رافعاً لبعض ما اقتضاه عموم النص، بعبارة أخرى :يجوز ترك عموم الكتاب والسنة بالقياس

وإلى هذا ذهب الأئمة الأربعة :أبوحنيفة ومالك والشافعي، وأحمد أبو الحسين البصري، والأشعري وأبو هاشم أخيراً، وعليه أكثر الفقهاء كما في قواطع الأدلة (١) والمحصول للرازي (٢) والإحكام (٣) وهؤلاء قائلون بالجواز مطلقاً أي : سواء القياس قطعياً أو ظنياً، كما هو الظاهر من إطلاقهم، لا الظني فقط، بناءً على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كماأشار إليه الأنباري وغيره (٤) لأن القياس دليل شرعي منصوب لمدارك الأحكام فيخص به العموم كسائر الدلائل(٥)

(١) قواطع الأدلة للسمعاني ١/ ١٩٠
(٢) المحصول ٣/ ٩٦، المعتمد ٢/ ١٥٨-٢٠٨
(٣) الإحكام ٢/ ٣٣٧
(٤) التقرير والتحبير ١/ ٢٨٧
(٥) قواطع الأدلة ١/ ١٩٠

القول الثاني: لا يجوز تخصيص النص العام بالقياس , وبه قالت طائفة من الفقهاء، وكثير من المعتزلة منهم : الجبائي جلياً كان القياس عنده أو خفياً (١) واختاره الإمام الفخر الرازي في المعالم(٢) وفي موضع من التفسير الكبير(٣) ، واستدل عليه بحديث معاذ كما سيأتي.

القوال الثالث : يجوز في حال دون حال، فيجوز إذا كان العام قد خص قبل تخصيصه بالقياس، وإلا فلايجوز،لأنه إذا خص صار ظنياً بواسطة تحقق عدم إرادة معناه، واحتمال إخراج بعض آخر منه، هكذا في كتب الحنفية (٤).

ولهم تفصيل آخر، أوسع من ذلك، ولا حاجة إلى ذكره (٥) ولا فرق عندهم بين السنة المستفيضة والآحاد في عدم جواز التخصيص فيهما بالقياس (٦)

القول الرابع : لا يجوز التخصيص بالقياس في القرآن خاصة، وعزي إلى الحنفية، لأن التخصيص نسخ، ولا ينسخ القرآن بالقياس، ولو كان جلياً) (٧)

الاستدلال بالحديث.

استدل بهذا الحديث أصحاب القول الأول : المانعون من تخصيص العموم بالقياس، منهم الجبائي قال " فإنه أخر القياس عن الكتاب والسنة وصوبه الرسول – صلى الله عليه وسلم – فلو كان القياس مخصصا للعام لقدمه عليهما(٨)

(١) قواطع الأدلة ١/ ١٩٠، التقرير والتحبير ١/ ٢٨٧
(٢) نقله عنه الإسنوي في نهاية السول في شرح المحصول ص ٢١٥
(٣) التفسير الكبير ١٠/١١٥
(٤) الفصول في الأصول ١/ ١٥٨، التقرير والتحبير ١/ ٢٨٧
(٥) الفصول في الأصول ١/ ١٥٦-٢٣١-٢١٥
(٦) المصدر نفسه ٤/ ١٠٥
(٧) الكوكب المنير ٣/ ٣٧٩
(٨) الردود والنقود ٢/٢٨٤

وممن استدل به الإمام الفخر الرازي، قال في المحصول " حديث معاذ دل على أنه لا يجوز الاجتهاد إلا بعد فقد ذلك الحكم في الكتاب والسنة، وذلك يمنع من تخصيص النص بالقياس " (١)

ويوضح ذلك أكثر في التفسير الكبير فيقول : (إنه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب، وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنه بقوله " فإن لم تجد"..)(٢)

وهذا الحديث عند الفخر الرازي دال على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقاً، فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس، ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة، سواء كان القياس جلياً أو خفياً، سواء كان ذلك النص مخصوصاً قبل ذلك أم لا، نص على هذا في التفسير الكبير (٣).

وممن ذكر وجه استدلال المانعين من التخصيص به الصفي الهندي،حيث قال (واحتجوا بوجوه : أحدها :حديث معاذ، فإنه دل على تقديم الكتاب والسنة على القياس، والقول بتخصيص عموم الكتاب بالقياس تقديم للقياس على الكتاب وأنه خلاف النص فكان باطلاً) (٤)

الجواب.

أجيب عن هذا الاستدلال: من وجوه :-

الوجه الأول : بأن معاذاً أخر السنة عن الكتاب، وصوبه الرسول – صلى الله عليه وسلم – فيكون الكتاب مقدماً على السنة، ولم يمنع ذلك عن الجمع

(١) ٣/ ٩٩
(٢) التفسير الكبير ١٠/ ١١٥
(٣) التفسير الكبير ١٠/١١٥
(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول ٤/١٦٩١

بين عموم الكتاب وتخصيصه بالسنة إذا كانت خاصة فكذا تقديم الكتاب والسنة على القياس لا يمنع الجمع بين عمومها وتخصيصه بالقياس إذا كان خاصا(١) فالحاصل:أنه أخر السنة عن الكتاب، والقياس عليهما ولم يمنع من الجمع بينهما.) (٢)

الوجه الثاني : أن ما عارضه القياس من السنة فليس من السنة، كما أن ما عارضه لفظ السنة من عموم القرآن ليس من القرآن، فكما وجب القضاء بخاص السنة على عموم القرآن فكذلك يجب القضاء على عموم القرآن والسنة بالقياس(٣)

الوجه الثالث: أن الحديث محمول على ما إذا كان القياس مساوياً للنص في العموم والخصوص،أما إذا كان القياس أخص من النص كان الظن الحاصل منه أغلب فيقدم؛ لأن تقديم الأقوى متعين كالعمومين أو القياسين إذا تقابلا (٤)

الوجه الرابع: أن قوله (فإن لم تجد) مطلق في تقديم الكتاب والسنة على القياس، فإذا قام الإجماع على العمل بأرجح الأمارتين واجب، كان ذلك مقيداً لهذا المطلق، فصار كأنه قال " فإن لم تجد في الكتاب والسنة ما يجب العمل به بشرطه، وهو سلامته من النسخ والمعارض الراجح، وحينئذ لا يسلم أن النص مع معارضة القياس الراجح واجب التقديم على النص على هذا التقدير (٥).

والحاصل :أن من منع من تخصيص العموم بالقياس رأى أن عموم الكتاب والسنة نص، والقياس لا يستعمل إلا مع عدم النص.(٦) وأن القدر الذي وقع فيه

(١) الردود والنقود ٢/٢٨٤
(٢) بيان المختصر "شرح مختصر ابن الحاجب" ٢/ ٣٤٧
(٣) العدة ٢/ ٥٦٧
(٤) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧٤
(٥) شرح المعالم ٢/٤٢٧
(٦) قواطع الأدلة ١/ ١٩٠

التقابل بين النص والقياس ليس فيه جمع، بل رفع وتجريد للعمل بالقياس، فكان في التخصيص بالقياس تقديماً له على النص من هذه الجهة، بخلاف من أجاز فكأنه نظر إلى أن الخارج بالقياس لم يكن منطوقاً به، ومن ثم لم يكن مراداً من اللفظ العام، وإنما أريد باللفظ العام القدر الذي لم يعارضه القياس.(١) أي : أن القدر الذي أخرجه القياس ليس من القرآن ولا من السنة (٢)

قال الغزالي :قولهم أن الاجتهاد – يقصد القياس– جاء مؤخراً – يعني في حديث معاذ–، فكيف يقدم على الكتاب،قلنا: كونه مذكوراً في الكتاب مبني على كونه مراداً بالعموم، وهو مشكوك فيه، فكونه في الكتاب مشكوك فيه، ولذلك جاز لمعاذ ترك العموم بالخبر المتواتر، وخبر الواحد، ونص الكتاب لا يترك بالسنة، إلا أن تكون السنة بياناً لمعنى الكتاب، والكتاب يبين الكتاب، والسنة تبين تارة باللفظ، وتارة بمعقول اللفظ (٣)

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

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

الأمر الثاني : أن العمل بالقياس في هذه الحالة إعمال للدليلين معاً، والإعمال أولى من الإهمال أي: أننا لو عملنا بالعموم للزم منه إبطال العمل بالقياس الخاص مطلقاً، بخلاف ما لو عملنا بالقياس الخاص فيما دل عليه؛ فإنه لم يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقاً، لأننا نكون قد عملنا به فيما عدا صورة

(١) التلخيص في أصول الفقه ٢/ ١٢٣
(٢) التبصرة للشيرازي ص١٤٠
(٣) المستصفى ص ٢٥٠

التخصيص , والجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر.

أما استدلالهم بحديث معاذ فيقال لهم : لو كان يقتضي عدم جواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس لكان يقتضي عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة أيضاً، لأنه مقدم عليها فيه، وهو باطل بالإجماع، فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا.) (١)

ولأن الممنوع هو أن يكون القياس رافعاً لكل ما اقتضاه النص كما بيناً من كونه تقديماً بين يدي الله ورسوله، أما أن يكون رافعاً لشئ مما اقتضاه النص فليس فيه ذلك المحظور.

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(٢).

وفي الروضة لابن 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، ورتبة السنة بعد رتبة الكتاب في الخبر، والسنة لا يترك بها الكتاب، لكن تكون مبينة له) (٣). هذا والله أعلى وأعلم.

(١) نهاية الوصول ١٦٩١/٤
(٢) التقرير والتحبير ٢٨٩/١
(٣) روضة الناظر ٧٨/٢

المسألة الخامسة

استدلالهم به على تقديم عموم القرآن والسنة المتواترة على خبر الآحاد عند التعارض الجزئي

هذه المسألة من المسائل المختلف فيها بين الأصوليين،وقد أفاد بعض الأصوليين:أن الخلاف واقع 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 منعقد على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها.(١).

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

وعليه يمكن التعبير عن المسألة بقولنا : هل يجوز رفع بعض ما اقتضاه عموم القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد؟ كما يمكن التعبير عنها بعبارة أخرى فيقال: هل يجوز رفع عموم القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد ؟

اختلف الأصوليون في ذلك، بعد اتفاقهم على جواز رفع عموم القرآن بالسنة المتواترة (٢)، وحاصل هذا الخلاف يرجع إلى ثلاثة أقوال: –

(١) قواطع الأدلة ١٨٥/١
(٢) قال الآمدي :(إذا كانت السنة متواترة فلم أعرف فيه خلافاً) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٢، وأيضاً: روضة الناظر ٢/ ٧٨

القول الأول : يجوز ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك رحمهم الله، كما في المحصول للفخر الرازي(١) وفي الإحكام للآمدي، أنه قول الأئمة الأربعة(٢) واختاره أبو الحسن البصري، والخطيب البغدادي، والفخر الرازي في المحصول (٣)

القوال الثاني : يجوز إن كان قد خص قبل ذلك بدليل مقطوع به وإلا فلا، وهو قول عيسى ابن أبان، وقال الكرخي : إن كان قد خص بدليل منفصل صار مجازا فيجوز ذلك وإن خص بدليل متصل أو لم يخص أصلا لم يجز (٤)

القول الثالث: لا يجوز، وهو لبعض المتكلمين من المعتزلة وشرذمة من الفقهاء كما قال ابن السمعاني (٥)

وقال الآمدي "ومن الناس من منع ذلك مطلقاً " (٦) واختاره الإمام الفخر الرازي في تفسيره الكبير ،كما سيأتي

الاستدلال بالحديث

استدل بالحديث المانعون من التخصيص، وقد بين وجه هذا الاستدلال، عدد من الأصوليين منهم : الإمام الفخر الرازي حيث يقول(من جملة الأحاديث المشهورة خبر معاذ، وإنه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين: لأنه قال : بم تحكم؟ قال : بكتاب الله،قال:فإن لم تجد قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة، وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب.

---

(١) المحصول للفخر الرازي ٣/٨٥
(٢) الإحكام ٢/٣٢٢
(٣) المعتمد ٢/ ١٥٨-٢٠٨، الفقيه والمتفقه ١/ ٣١٠، المحصول ٣/٨٥
(٤) المحصول للفخر الرازي ٣/ ٨٥، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٢, التحبير شرح التحرير ١/٣١٦، قواطع الأدلة ١/١٨٥
(٥) قواطع الأدلة ١/١٨٥
(٦) الإحكام ٢/٣٢٢

وأيضاً : فإنه قال :" فإن لم تجد" قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة " إن" وهي للاشتراط، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط)(١)

فالحاصل : أن الحديث قد دل على تقديم الكتاب على السنة، ولو خصصنا عموم القرآن بالسنة الآحاد، لكنا مقدمين لها على القرآن يعني في القدر الذي وقع فيه التعارض بينهما، وهذا على خلاف ما دل عليه الحديث، من تقديم القرآن على السنة،ومن 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 تواتراً).

ثم نقول : فيلزمكم أن لا تخصصوا عموم الكتاب بالخبر المنقول عنه صلى الله عليه وسلم تواتراً، فإن ظاهر ما قاله تقديم الكتاب على جنس السنة (٢).

وقال الآمدي : حديث معاذ وإن اقتضى أن لا تقديم السنة على الكتاب إلا أنا خالفناه في تقديم خاص السنة على عام الكتاب -يعني إعمالاً للدليلين - فوجب العمل به فيما عداه (٣) وهي حالة التعارض من كل وجه، التي يقتضي الاقتصار على أحدهما، وإسقاط الآخر، ففي هذه الحالة يجب تقديم الكتاب على السنة الآحاد، عملاً بالحديث. والله أعلى وأعلم.

---

(١) التفسير الكبير ١٠/ ٣٦
(٢) التلخيص في أصول الفقه ٢/ ١٢٥
(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣٨

المسألة السادسة

استدلالهم به على تقديم القياس على قول الصحابي

المراد بقول الصحابي : مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد،أي : رأيه فيما للرأي فيه مجال، ويدخل في ذلك فعله الذي صدر عنه نتيجة اجتهاده.

أما ما صدر عن الصحابي فيما لا مدخل للاجتهاد فيه فله جكم الحديث المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك كالمقادير وغيرها مما لا سبيل إلى إثباتها عن طريق الرأي والاجتهاد (١).

وبناءً على ما سبق يمكن تعريف قول الصحابي بأنه : ما أثر عن أحد الصحابة رضوان الله عليهم من قول أو فعل في أمر من أمور الشرع في مسألة يسوغ فيها الاجتهاد.

وقد اختلف العلماء القائلون بحجية قول الصحابي في تقديم قوله وفعله -الذي لم يخالفه فيه صحابي آخر- على القياس على قولين:-

القول الأول: أن قول الصحابي مقدم على القياس، وهو قول الحنبيلة والحنفية، وبعض الشافعية (٢) قال السرخسي الحنفي : «وعلى هذا أدركنا مشايخنا»، قال: «وهو قول الشافعي في القديم، وقول الإمام مالك» (٣)

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.

---

(١) الفصول في الأصول ٣/ ٣٦٤- ٣٦٥

(٢) العدة ١/ ١١٦١، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٢٣

(٣) أصول السرخسي ١/ ١٠٦، ويراجع: التلخيص للجويني ٣/٤٥٢

وقال ابن رشد (رأى قوم أن قول الصحابي إذا خالف القياس وجب العمل به؛ لأنه يعلم أنه لم يترك القول به إلا عن توقيف (١)

قال : ولكن في هذا ضعف إذ كان يمكن أن يترك الصحابي القول بالقياس؛ لأنه لا يرى القياس حجة، وإما لأنه عارضه في ذلك قياس ثانٍ، أو قلد في ذلك(٢)

القول الثاني : أن القياس مقدم على قول الصحابي، وهو رواية عن الإمام أحمد،واختاره الكرخي من الحنفية، وابن السمعاني في القواطع (٣) ونسب للإمام الشافعي،تقديمه إذا كان جلياً(٤).

الاستدلال بالحديث.

ذكر السرخسي أن الكرخي احتج على تقديم القياس على قول الصحابي بأدلة من القرآن والسنة، ومن أدلة السنة : حديث معاذ،قال : فإنه يدل على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي (٥)

وجاء في كتاب «إجمال الإصابة في أقوال الصحابة « (القياس أصل من أصول الدين وحجة من الحجج الشرعية والعمل به عند عدم النص واجب،فلا يترك لقول الصحابي « قال (ويؤيده : حديث معاذ المشهور، وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم : إنه يجتهد رأيه بعد الكتاب والسنة، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم) (٦)

---

(١) بداية المجتهد ٤/٢٠٩

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٤/٢٠٩

(٣) التمهيد في أصول الفقه ٤/ ١٠٦، أصول السرخسي ٢/ ١٠٥، قواطع الأدلة ٢/ ١٠

(٤) البحر المحيط ٨/٦٤

(٥) المصدر السابق نفسه.

(٦) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٧٢

الرد على الاستدلال.

رد الاستدلال السابق: بأنه لا يلزم من كون القياس حجَّة ألا يتقدم عليه غيره من الحجج، كما أن الإجماع يتقدم عليه، بل وكذلك على النص، ويتضمن الإجماع وجود نص ناسخ لذلك أو مؤول له، وإنما لم يذكر معاذ رضي الله عنه قول الصحابي، لأن قول غيره ليس حجَّة عليه، فلا فائدة في ذكره حينئذٍ (١)

قال السمعاني « القياس أصل من أصول الدين ودليل من أدلة الشرع والعمل به عند عدم النص واجب والدليل عليه خبر معاذ رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال له: «فإن لم تجد في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله» قال: أجتهد رأيى».

والصحابي غير مأمون من الخطأ فيما يقوله، فلو كان عنده خبر من الرسول لأظهره؛لأنه كان مأموراً بالتبليغ،فلما لم ينسب القول مما حكم به إلى النبي صلى الله عليه وسلم دل أنه إنما قاله استنباطاً،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 لدليل 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) (٢). والله أعلى وأعلم.

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) قواطع الأدلة ٢/١٠

المسألة السابعة

استدلالهم به على جواز الترجيح والعمل بالراجح

الترجيح : هو تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن(١) وقال الفخر الرازي « الترجيح تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر» (٢)

وقد اختلف العلماء في جواز التمسك بالترجيح عند التعارض، ووجوب العمل بالراجح :-

أ- فقال بعضهم: الواجب عند التعارض التوقف أو التخيير دون الترجيح لقوله تعالى {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ}(٣) فقد أمر بالاعتبار، والعمل بالمرجوح اعتبار.(٤)

ب- وذهب الجمهور إلى صحة الترجيح، ووجوب العمل بالراجح، سواء كان الترجيح معلومًا أو مظنونًا، قال الشوكاني: «وهو متفق عليه، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد به ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين، وتابعيهم، ومن بعدهم، وجدهم متفقين على العمل بالراجح، وترك المرجوح» (٥)

ج- ونقلوا عن القاضي الباقلاني أنه قال: لا يجوز العمل بالترجيح المظنون، وأنا أقبل الترجيح المقطوع به وألازمه وأتابعه، فأما المظنون فأرده وأخالفه، لأن

---

(١) البرهان في أصول الفقه ٢/١٧٥

(٢) المحصول ٥/٣٩٧

(٣) جزء الآية (٢) من سورة الحشر.

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

(٥) المحصول ٥/ ٣٩٧، إرشاد الفحول ٢/٢٦٣

العمل بالراجح.

ونوقش هذا : بأنه ليس بحجة فيصورة النزاع، لأنه لا نزاع في ترتيب الأدلة،فإن الكتاب مقدم على السنة، وهى مقدمة على القياس،كما نطق به صريح الحديث، 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 رأى، وما ذكر من الاحتجاج المقدم ذكره فليس منه في شيء ألبتة.(١)

والذي يترجح لي :هو ما ذهب إليه جمهور العلماء لإجماع السلف على تقديم بعض الأدلة الظنية على بعض إذا اقترن بالدليل ما يقوى به على معارضه،وهذا الإجماع حكاه غير واحد (٢). والله تعالى أعلى واعلم.

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 أبريل ٢٠١٩م، فلله الحمد على تقديره، وله الشكر على تيسيره وتدبيره.

خاتمة بأهم النتائج

بعد هذه الرحلة الطويلة الشاقة، والتي استغرقت عاماً وأكثر، خضت خلالها غمار الدرس الأصولي، رأيت أن أختم هذا البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها، وهي على النحو التالي :-.

النتيجة الأولى : أن القاعدة عند جمهور الأصوليين هي: أن الحديث متى اشتهر، وكان العمل عليه، وتلقته الأمة بالقبول فهو صحيح،يصح الاحتجاج

(١) نهاية الوصول ٨/ ٣٦٥٢

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٤/٧٦، نهاية السول للإسنوي ص ٣٧٥، البحر المحيط ٨/١٤٥، فتح القدير للكمال ابن الهمام ٥/٤٨١، التقرير والتحبير ٣/٢٧٥

الأصل المقرر أن لا يجوز إتباع شيء من الظنون، لأنه عرضة الأغاليط والخطأ إلا أنا نعتبر الظنون المستقلة-يعني غير المتعارضة -بأنفسها لانعقاد إجماع الصحابة- رضى الله عنهم- عليها، إذ لنا في الأولين أسوة حسنة، وهم اعتبروا الظنون المستقلة، فما وراء الإجماع بقى على الأصل، والترجيح عمل بظن لا يستقل بنفسه دليلاً، وانعقاد الإجماع على ما يستقل ليس انعقادًا على ما لا يستقل، فإذا لم يكن مجمعًا عليه لا يجوز اعتباره واتباعه. (١)

وأجيب عنه: بأن الإجماع انعقد على وجوب العمل بالظن الذي لا يستقل كما انعقد على المستقل (٢) علماً بأن نسبة هذا القول للقاضي لم تثبت، والثابت أن القاضي حكاه عن غيره، قال الغزالي «وعزى القاضي إلى أبي الحسين البصري بالرمز إلى أنه أنكر الترجيح» (٣)

وقال إمام الحرمين «وإنما حكاه القاضي عن البصري الملقب ببجعل، قال: ولم أره في شيء من مصنفاته مع بحثي عنه، ولعل القاضي ألزمه إنكار الراجح إلزاماً على مذهبه في إنكار البينات، واستبعد الأبياري وقوع القاضي في مثل ذلك»(٤)

الاستدلا بالحديث

استدل به الجمهور القائلون بصحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح :قال الصفي الهندي (ووجه الاستدلال به أنه- رضى الله عنه- قدم بعض الأدلة على البعض، وقرره النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك، وذلك يدل على وجوب

(١) البحر المحيط ٨/١٤٦

(٢) إرشاد الفحول ٢/٢٦٤

(٣) المنخول للغزالي ص ٥٣٣

(٤) البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١٧٥، التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٩٩، البحر المحيط ٨/١٤٦

به وإن كان سنده ضعيفاً، فاصطلاحهم في معنى الصحيح أعم من اصطلاح المحدثين المتأخرين.

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، تلقياً أغناهم عن النظر في سنده، وهذا يؤكد أن منهجهم أن الحديث الضعيف إذا تأيد بالعمل، ارتقى من حال الضعف إلى مرتبة القبول، وأن اعتبار الواقع أولى من المشي على القواعد، وأن القواعد للفصل فيما لم ينكشف أمره من الخارج على وجهه.

النتيجة الثالثة : أن معنى تلقي الأمة للحديث بالقبول : تصديقهم بالحديث، وأخذهم به، بين عامل ومتأول، نظراً لصحة معناه بالشواهد الصحيحة سنداً، وإن كان في ذاته مرسلاً أو ضعيفاً، أو لا يثبته أهل الحديث.

النتيجة الرابعة: أظهر البحث عناية الأصوليين بحديث معاذ عناية شديدة، واهتماماً بالغاً قل نظيره 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 منهجاً 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 متى ثبتت بأدلة منفصلة كالإجماع، وشرع من قبلنا، ومشروعية التقليد للعوام وغيرها.

النتيجة السادسة: أن الاستدلال بالحديث على 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 هوى وتشهي 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، فإذالم يجده نظر في السنة، فإذا وجده فيها اكتفى به، ولا هذا هو مقصود الحديث كما فهمه البعض، وإنما المقصود أن المجتهد إذا لم يجد حكم الواقعة في القرآن نظر في السنة، أما إذا وجده في القرآن، فلا دلالة في الحديث على أنه يكتفي به، بل لابد في هذه الحالة من النظر في السنة أيضاً، إذ قد يكون في السنة ما يخصصه أويقيده أو ينسخه.

النتيجة التاسعة: من الأصوليين من فسر قول معاذ في الحديث(أجتهد رأيي) بالقياس،وجعله نصاً فيه، وحكى الإجماع عليه، ومنهم من جعله عاماً 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 النص موافقاً لما دل عليه القياس أو مخالفاً، استدلالاً بأن معاذاً إنما عدل إلى الاجتهاد بعد فقدان النص مطلقاً، وجعل القياس في هذه الحالة – أي في حالة وجود النص الموافق أو المخالف – فاسد الاعتبار.

النتيجة الحاديةعشرة: 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، وإنما فيه دلالة على منعه عند وجود النص المخالف، لأنه في هذه الحالة يكون فيه تقديم له على الكتاب والسنة، وهو خلاف ما دل عليه الحديث، ففي هذا الصورة فقط يكون فاسد الاعتبار، وهذا هو معنى قاعدة (لا قياس مع النص)، فليس من شرط صحة القياس عدم وجود النص مطلقاً، وإنما شرطه ألا يخالف النص، قطعياً كان النص أو ظنياً.

١١- **النتيجة الثانية عشرة** :أن بعض الأصوليين أجاز القياس مع وجود النص المخالف، لكن لغرض آخر غير الاستدلال وهو التمرين ورياضة الذهن.

وختاماً أحمد الله – عز وجل- على نعمه العظيمة، وأثني عليه على ما من به من إنجاز هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله العظيم، وأصلي وأسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول : مشروعية التداوي والبحث عن الدواء في الفقه الإسلامي.

إن التداوي بتعاطي الدواء بقصد معالجة الداء والمرض أو الوقاية منه أصل مشروع ومباح في الشريعة الإسلامية بل في الشرائع السماوية لما فيه من(حفظ النفس) الذي هو أحد المقاصد الكلية في الشريعة الإسلامية، وقد كان الرسول- صلى الله عليه وسلم -يتداوى ويأمر بالتداوي والبحث عن الدواء لمن ألَمَّ به مرض أو أصابه داء ، وقد جرت العادة عند تناول المريض الدواء الذي هو سبب الشفاء يبرأ من الداء بأمر الله ، وفي هذا المقام قال العز بن عبد السلام:(فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك.. والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح ودرء مفاسدهم)(١).فالتداوي أمر مشروع في الجملة(٢)، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية(٣)، والمالكية(٤) والشافعية(٥) والحنابلة(٦).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام / لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ج ١ص ٦،الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

(٢) حيث اختلف الفقهاء في طلب التداوي: فمنهم من قال بوجوبه ،ومنهم من قال باستحبابه، ومنهم من قال بإباحته ومنهم من قال باستحباب تركه. ولكل قول دليله، وليس المقام هنا في الحديث عن التداوي بشكل تفصيلي لعرض كل هذه الأقوال وأدلتها.

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ/لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي ج٦ ص٣٣،الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة ،الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ. البناية شرح الهداية/لأبي محمد بدر الدين العينى ج١٢ ص ٢٦٧الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.

(٤) المقدمات الممهدات/ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ،الناشر: دار الغرب الإسلامي ج ٣ص ٤٦٦ ،لطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م، المدخل/لأبي عبد الله محمد ابن الحاج ج٤ صـ ١٢١، الناشر: دار التراث.

(٥) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج /لشمس الدين الخطيب الشربيني ج٢ ص٤٥ الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج /لشمس الدين الرملي ج٣ ص١٩ ،الناشر: دار الفكر، بيروت ،الطبعة: ط أخيرة – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(٦) المبدع في شرح المقنع /لإبراهيم بن محمد بن مفلح ج٢ ص٢١٧، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف /لعلاء الدين أبو الحسن المرداوي ج ٢ص٤٦٣ الناشر: دار إحياء التراث العربي ،الطبعة: الثانية.

الدليل على ذلك من الكتاب ومن السنة المطهرة.

أولًا من الكتاب:

١- قال تعالى:» ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»(١).

وجه الاستدلال من الآية:

دلت الآية على أن العسل فيه شفاء للناس وهو دليل على جواز التعالج به كدواء(٢).

٢- قال تعالى:» وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ .ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ»(٣).

وجه الاستدلال من الآيتين:

دلت الآيتان على أن سيدنا داود -عليه السلام- لما أصابه السقم وأعياه المرض أمره الله -عزوجل- بفعل ما هو سبب في شفائه مع أنه هو وحده القادر على أن يشفيه بلا أي أسباب مؤدية للشفاء ، ومع ذلك أمره بأن يركض الأرض

(١) سورة النحل الآية ٦٩.
(٢) تفسير القرطبي/لأبى عبد الله محمد بن القرطبي ج ١٠ص١٣٨ ،الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م.
(٣) سورة ص الآيتان ٤١-٤٢.

برجله فركض استجابة لأمر الله تعالى فنبعت عين ماء فاغتسل به، فذهب الداء من ظاهره، ثم شرب منه فذهب الداء من باطنه(١).

ثانيًا من السنة :

١- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَأْسِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ، بِمَاءٍ يُقَالُ لَهُ لُحَيُ جَمَلٍ»(٢).

٢- عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: رُمِيَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فِي أَكْحَلِهِ(٣)، قَالَ: «فَحَسَمَهُ (٤) النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ بِمِشْقَصٍ(٥)، ثُمَّ وَرِمَتْ فَحَسَمَهُ الثَّانِيَةَ»(٦).

٣- عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ طَبِيبًا، فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا، ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ»(٧).

٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»(٨).

(١) تفسير القرطبي ج ١٥ص٢١١.
(٢) صحيح البخاري /لمحمد بن إسماعيل البخاري ج٧ ص١٢٥ بَابُ الحِجَامَةِ مِنَ الشَّقِيقَةِ وَالصُّدَاعِ (ح) ٥٧٠٠. الناشر: دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
(٣) فِي أَكْحَلِه: الأَكْحَلُ: عِرْق فِي وَسَطِ الذِّرَاعِ يَكْثُرُ فَصْدُهُ. النهاية في غريب الحديث والأثر/لمجد الدين أبو السعادات ابن الأثير ج٤ ص١٥٤،الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
(٤) حَسَمَهُ: أَيْ قَطع الدَّمَ عَنْهُ بالكَيِّ. غريب الحديث والأثر /لابن الأثير ج١ ص٣٨٦.
(٥) الْمِشْقَصُ: نصلُ السَّهم إِذَا كَانَ طَوِيلًا غَيْرَ عَرِيضٍ، فَإِذَا كَانَ عَرِيضًا فَهُوَ المِعْبَلة. غريب الحديث والأثر /لابن الأثير ج٢ ص٤٩٠.
(٦) صحيح مسلم / ج ٤ص ١٧٣١بَابُ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٍ وَاسْتِحْبَابِ التَّدَاوِي(ح) ٢٢٠٨.
(٧) المرجع السابق.
(٨) صحيح البخاري / ج٧ ص١٢٢ بَابُ مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً (ح) ٥٦٧٨.

٥- عَنْ جَابِرٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ قَالَ: «لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ»(١).

٦- عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ كَأَنَّمَا عَلَى رُءُوسِهِمُ الطَّيْرُ، فَسَلَّمْتُ ثُمَّ قَعَدْتُ، فَجَاءَ الْأَعْرَابُ مِنْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَتَدَاوَى؟ فَقَالَ: «تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ»(٢).

وجه الاستدلال من الأحاديث:

دلت هذه الأحاديث بمجموعها على مشروعية التداوي والبحث عن الدواء لمعالجة الداء والقيامه- صلى الله عليه وسلم- بالتداوي بالفعل له ولغيره وأمره به، إذ لو كان التداوي محرما أو منهيا عنه لنبه على ذلك وما فعله أو أمر به، فإن الله لم ينزل داء إلا وأنزل له دواء فإذا وافق الدواء الداء تم الشفاء بأمر الله .

وقد أصدر مجلس مجمع الفقه الإسلامي قرارًا بشأن العلاج الطبي جاء فيه: «الأصل في حكم التداوي أنه مشروع، لما ورد في شأنه في القرآن الكريم والسنة القولية والعملية، ولما فيه من حفظ النفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع، وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص:

(١) صحيح مسلم / ج ٤ص١٧٢٩بَابُ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ وَاسْتِحْبَابِ التَّدَاوِي (ح) ٢٢٠٤.

(٢) سنن أبي داود/ لسليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني ج٤ ص ٣بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَتَدَاوَى (ح) ٣٨٥٥ ، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت. سنن الترمذي/لمحمد بن عيسى الترمذي، ج ٣ص٤٥١ بَابُ مَا جَاءَ فِي الدَّوَاءِ وَالْحَثِّ عَلَيْهِ (ح) ٢٠٣٨، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م. قال الترمذي:(وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ).

- فيكون واجبًا على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأمراض المعدية.

- ويكون مندوبًا إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى.

- ويكون مباحًا إذا لم يندرج تحت الحالتين السابقتين.

- ويكون مكروهًا إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها»(١).

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٨/٥/٥ الدورة السابعة المنعقدة بجدة في الفترة من ٧إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢هـ. مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السابع ج٣ ص ٧٢٩، ١٤١٢هـ.

المطلب الثاني

أنواع الدواء في الفقه الإسلامي.

كانت الأدوية في عصر النبوة وما بعده. ثلاثة أنواع كما ذكره ابن القيم في كتابه الطب النبوي حيث قال:(فصل: في علاجه -صلى الله عليه وسلم- للمرض وكان علاجه -صلى الله عليه وسلم -للمرض ثلاثة أنواع: أحدها: بالأدوية الطبيعية. والثاني: بالأدوية الإلهية. والثالث: بالمركب من الأمرين (١).

فمن هذا يتبين أن الدواء في عصر النبوة يشتمل على ثلاثة أنواع:

الأول: الدواء الطبيعي المحسوس كالتداوي بالعسل والحبة السوداء..، والأعشاب والنباتات وغيرها. دل لذلك حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ خَيْرٌ، فَفِي شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ لَذْعَةٍ مِنْ نَارٍ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ»(٢) وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ أَخِي اسْتَطْلَقَ(٣) بَطْنُهُ، فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا» فَسَقَاهُ فَقَالَ: إِنِّي سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلَّا اسْتِطْلَاقًا، فَقَالَ: «صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ»(٤).وعن عائشة – رضي الله عنها– قالت: قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ هَذِهِ الحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلَّا مِنَ

(١) الطب النبوي (جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم): محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية ج ١ص ٢٠الناشر: دار الهلال – بيروت.
(٢) صحيح البخاري ج٧ ص١٢٥ بَابُ الحِجَامَةِ مِنَ الشَّقِيقَةِ وَالصُّدَاعِ (ح) ٥٧١٦.
(٣) (استطلق بطنه) كثر خروج ما فيه أي أصابه الإسهال لفساد هضمه واعتلال معدته.
(٤) صحيح البخاري / ج٧ ص١٢٨ بَابُ دَوَاءِ المَبْطُونِ (ح) ٥٧١٦.

الفصل الرابع

استدلالهم بالحديث في باب ترتيب الأدلة، والتعارض والترجيح

وفيه سبع مسائل

المسألة الأولى

استدلالهم به على تأخير الاجتهاد والقياس عن الكتاب والسنة عند الاستدلال

يعقد الأصوليون في مصنفاتهم باباً في ترتيب الأدلة (١) لمعرفة ما يجب على المجتهد أن ينظر فيه أولاً،عند الاستدلال، وما يجب أن يقدم منها عند التعارض،لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ذلك لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، وهذه المعرفة تعد شرطاً من شروط الإجتهاد (٢) وقد نقل الشيخ الشيرازي إجماع الأمة على وجوب النظر والاستدلال في ترتيب الأدلة وبناء بعضها على بعض (٣).

والترتيب : هو جعل كل واحد من شيئين فصاعداً في رتبته التي يستحقها (٤)

ويقصد بالترتيب هنا جعل كل دليلٍ من الأدلة في رتبته التي يستحقها بوجهٍ من الوجوه , والترتيب بين الأدلة قد يكون لاعتبارات دلالية وهي: ترتيبها باعتبار القطعية والظنية، وإما لاعتبارات مصدرية وهي: ترتيبها من حيث قوتها

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

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.

وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف أن هذه الأدلة الأربعة اتفق جمهور المسلمين على أنها مرتبة في الاستدلال بهذا الترتيب، القرءان فالسنة فالإجماع، فالقياس"(١) فجعل الترتيب بينها على هذا النحو من جهة النظر فيها والاستدلال بها.

وعليه فإن المجتهد عند الاستدلال على حكم من الأحكام ينظر أولاً 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 صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجد في السنة يجتهد، وكذلك القاضي يجب أن يفتي بالكتاب ثم بالسنة ثم يجتهد "(٢)

،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 (٣).

وفي الكافي شرح البزدوي " ترتيب الحجج أن يبدأ بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة ثم بالقياس" (٤)

ويرى الإمام الغزالي أنه يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد النظر أولاً إلى النفي الأصلي، قبل ورود الشرع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة،

(١) أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٨
(٢) شرح السنة ١١٦/١٠
(٣) الأم ٦/ ٢١٦
(٤) الكافي شرح البزدوي ١٣٧١/٣

فهرس المراجع والمصادر

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

- إجابة السائل شرح بغية الآمل : محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني،،، المعروف بالأمير (ت: ١١٨٢هـ) , 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، ١٤٠٧

- إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد الباجي (ت: ١٠٨١) 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) ت:: 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 الرؤف 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 -٢٠٠٢

- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي , الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل،: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (المتوفى: سنة ٤٧٤ هـ)، تح: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية (مكة المكرمة) - دار البشائر الإسلامية (بيروت)، ط: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦

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

- أصول السرخسي (المحرر في أصول الفقه) : محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) , دار المعرفة - بيروت.

- أصول الشاشي : نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت: ٣٤٤هـ) , دار الكتاب العربي - بيروت

- إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت ط: الأولى، ١٩٩١م

- الأفكار شرح مختصر المنار : أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوبَغا السُّوْدُونِي الجمالي الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، تح: حافظ ثناء الله الزاهدي، الناشر: دار ابن حزم، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

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

الأدلة والمناقشة:

أولًا :أدلة أصحاب القول الأول:

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول على ما ذهبوا إليه من القول بجواز إجراء التجارب الدوائية على الإنسان من الكتاب والسنة والقواعد الفقهية، وبيان ذلك على النحو التالي:

أولاً: من الكتاب:

١- قال الله تعالى:» وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»(١).

وجه الاستدلال من الآية :

بين الله في هذه الآية عظم أجر من كان سببا في إحياء النفس البشرية بإنقاذها من موارد ومواطن التهلكة التي تؤدي بها إلى الموت، ومن ذلك القيام بعلاجها وإبراءها من الأدواء والأسقام وهذا الدواء والعلاج لا يتحقق من مدى فعاليته إلا بعد تجربته على عدد قليل من البشر والذي من خلالهم يتم استنقاذ البشرية جمعاء؛ فإجراء التجارب على بعض البشر للاستفادة من نتائجها في خدمة الإنسانية فيه إحياء للآخرين، ورعاية لمصالحهم الصحية؛ فجاز بهذا الاعتبار (٢).

---

(١) سورة المائدة من الآية٣٢ .

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل /لناصر الدين البيضاوي ج٢ ص١٢٤، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.

ثانيًا: من السنة النبوية المطهرة:

١- عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، قَالَ: «لَمَّا كُسِرَتْ عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- البَيْضَةُ، وَأُدْمِيَ وَجْهُهُ، وَكُسِرَتْ رَبَاعِيَتُهُ، وَكَانَ عَلِيٌّ يَخْتَلِفُ بِالْمَاءِ فِي المِجَنِّ، وَجَاءَتْ فَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ، فَلَمَّا رَأَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلاَمُ الدَّمَ يَزِيدُ عَلَى المَاءِ كَثْرَةً، عَمَدَتِ الى حَصِيرٍ فَأَحْرَقَتْهَا، وَأَلْصَقَتْهَا عَلَى جُرْحِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَقَأَ الدَّمُ»(١).

وجه الاستدلال من الحديث:

دل الحديث على أن السيدة فاطمة الزهراء -رضي الله عنها- حاولت مرة تلو الأخرى غسل وجهه- صلى الله عليه وسلم- بالماء ليجمد الدم ببرد الماء فلما رأت -رضي الله عنها- الدم يزيد على الماء كثرة عمدت إلى حصير فأحرقتها أي: قطعة منها وألصقتها على جرح رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَرَقَأَ الدم وانقطع ؛لأن الرماد من شأنه القبض لما فيه من التجفيف. فهي تجرب وتحاول كي تصل لعلاج إصابة أبيها إلى أن هداها الله - عزوجل- إلى رماد هذه الحصير، وهذا كان بمحضر الرسول - صلى الله عليه وسلم- ولم ينكر عليها ذلك فدل على جواز التجارب الدوائية للتداوي والعلاج(٢).

---

(١) صحيح البخاري ج٧ص١٢٩ بَابُ ذَاتِ الجَنْبِ (ح) ٥٧٢٢.

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري/ أحمد بن محمد القسطلاني ج ٨ص ٣٨٠ ،الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر ،الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.(بتصرف).

١- عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ، فَقَالَ: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ» قَالَ: فَخَرَجَ شِيصًا(١)، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: «مَا لِنَخْلِكُمْ؟» قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»(٢).

وجه الاستدلال من الحديث:

أنه- صلى الله عليه وسلم- لما قدم المدينة مر بقوم يُلَقِحون نخلا فقال: لو لم تفعلوا كان لصلح ، فتركوا فخرج شيصًا ؛ فلما علم بذلك قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم. فهذا الحديث دليل واضح على مشروعية التجربة للوصول إلى النتائج الصحيحة والمرجوة، فقد افترض الرسول فرضًا ليحسن به حصاد هذا النخل، فلما لم يعط النتائج المرجوة ترك الأمر للمختصين به وأعلمهم أن هذا الأمر من أمر الدنيا التي لا يوحي إليه به (٣)، فدل الحديث على مشروعية التجربة والعمل بها من قِبَل أهل الاختصاص مادام قد يثبت صحتها في غالب الظن، ومنها التجارب الدوائية على الإنسان.

٢- عَنْ جَابِرٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ قَالَ: «لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ»(٤).

---

(١) الشِّيصُ: التَّمْرُ الَّذِي لَا يَشْتَدُّ نَوَاه ويَقْوى. وَقَدْ لَا يكونُ لَهُ نَوًى أَصْلًا. النهاية في غريب الحديث والأثر/ لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن الأثير ج٢ ص٥١٨ ، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ،تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

(2) صحيح مسلم / ج ٤ ص١٨١٣٦ بَابُ وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا، دُونَ مَا ذَكَرَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا، عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ (ح) ٢٣٦٣.

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج /لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ج١٥ص١٦ ،الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ،الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ .بتصرف.

(٤) سبق تخريجه ص

٣- عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ كَأَنَّمَا عَلَى رُءُوسِهِمُ الطَّيْرُ، فَسَلَّمْتُ ثُمَّ قَعَدْتُ، فَجَاءَ الْأَعْرَابُ مِنْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَتَدَاوَى؟ فَقَالَ: «تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ»(١).

وجه الاستدلال من الحديثين:

دل الحديثان على أن الله- عزّ وجل- ما خلق داء إلا خلق معه دواء، ودعا الناس للبحث عن علاج أسقامهم، وهذا يحتاج إلى التجربة تلو الأخرى ليتأكد من فاعلية الدواء ونجاعته للمريض(٢).

٤- عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: رُمِيَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فِي أَكْحَلِهِ، قَالَ: «فَحَسَمَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ بِمِشْقَصٍ، ثُمَّ وَرِمَتْ فَحَسَمَهُ الثَّانِيَةَ»(٣).

٥- عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ طَبِيبًا، فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا، ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ»(٤).

وجه الاستدلال من الحديثين:

أن النبي – صلى الله عليه وسلم –حسم الدم بالكي ، وكذلك أقر الطبيب على قطعه العرق وكيه بعد القطع ، وهذا وذاك ضرب من العلاج، ويترتب

(١) سبق تخريجه ص

(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير /لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي ج ٣ص٢٣٨ ،الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر ،الطبعة: الأولى، ١٣٥٦.

(٣) سبق تخريجه ص

(٤) سبق تخريجه ص

على الكي وجود ألم شديد إلا أنه يغتفر في مقابل المصلحة التي تحصل له بعد الكي(١).، فيقاس على هذا التجارب الدوائية على البشر إذ الهدف منها هو شفاء المريض، وإن كان لها ضرر لكنه ضرر أخف من ضرر المرض؛ فالضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف(٢).

ثالثًا: :الاستدلال من القواعد الفقهية:

١- قاعدة: الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّحْرِيمِ (٣).

الدليل على القاعدة:دل عليها نصوص من الكتاب و من السنة منها:

أولًا : من الكتاب :قال الله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»(٤).

وجه الاستدلال من الآية:

امتن الله في هذه الآية على خلقه بما خلق لهم في الأرض ، و أضافه إليهم بلام الملكية في قوله « لكم» ولا يكون ما في الأرض مخلوقا للناس ومسخرا لهم

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٠ ص١٥٥.

(٢) شرح القواعد الفقهية/لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا ج ١ص ١٩٩ ،الناشر: دار القلم – دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

(٣) الأشباه والنظائر /لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ج١ ص٦٠الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه /لعلاء الدين أبو الحسن علي المرداوي) ج ٦ ص ٣٠٦٢، ،الناشر: مكتبة الرشد – السعودية / الرياض ،الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٩.

إلا إذا كان مباحا لهم؛ لأنه لو كان محظورًا عليهم ما كان لهم وما حصلت به المنة عليهم.

ثانيًا: من السنة:

عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَنِ السَّمْنِ، وَالْجُبْنِ، وَالْفِرَاءِ قَالَ: «الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ، فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ»(1).

معنى القاعدة: أن الأصل في الأشياء الإباحة في كل شيء، ما لم يحرمه الشرع، وما لم يثبت فيه ضرر؛ فهو مباح يسوغ تناوله والاستفادة منه (2).

تخريج البحث على القاعدة: أن الطب الدوائي الحديث قد تقدم تقدما لا مثيل له من ذي قبل، والأصل في كل ما يفيد وينفع الإنسان كالتجارب الدوائية لاكتشاف أدوية جديدة تنقذ البشرية من الأدواء والأوباء أنه مباح ،مالم يضر أو يدخل تحت نص الحظر.

٢- قاعدة: الضرر يزال(3) :

معنى القاعدة: وجوب إزالة الضرر ورفعه بعد وقوعه(4).

(1) سنن ابن ماجه ج ٢ص بَابُ أَكْلِ الْجُبْنِ وَالسَّمْنِ ١١١٧ (ح) ٣٣٦٧،الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، سنن الترمذي ج ٣ص ٢٧٢ بَابُ مَا جَاءَ فِي لُبْسِ الفِرَاءِ (ح) ١٧٢٦.قال الترمذي: وَهَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مَرْفُوعًا إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة/د. محمد مصطفى الزحيلي ج ١ص ١٩٠ ، الناشر: دار الفكر - دمشق ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

(٣) الأشباه والنظائر /لعبد الرحمن السيوطي ج١ ص٧،الطبعة،التحبير شرح التحرير في أصول الفقه /لعلاء الدين المرداوي ج ٨ص٣٨٤٦ .

(٤) المرجعان السابقان.

- 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 لنشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م
- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع :أحمد بن قاسم العبادي الشافعي , دار الكتب العلمية , ط: أولى : ١٤١٧هـ -١٩٩٦م
- البحر المحيط في أصول الفقه : بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت :٧٩٤ هـ): الناشر: دار الكتبي , ط: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي) المؤلف: الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ) المحقق: طارق فتحي السيد الناشر: دار الكتب العلمية،ط: الأولى، ٢٠٠٩
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ) ,دار الحديث - القاهرة٢٠٠٤ م
- 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: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م
- بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول) : مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المحقق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراة (جامعة أم القرى) بإشراف د محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

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

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

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

• البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)،تح: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان،ط: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م

• تاريخ الثقات: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفى (المتوفى: ٢٦١هـ)،الناشر: دار الباز، ط: الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م

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

• التحبيرشرح 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 : سرج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي : (ت:٦٨٢هـ) ط: مؤسسة الرسالة.

• تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: 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

• تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول : لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت: ٧٧٢) 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: ٦١٨) ، دار الضياء،ط: أولى ٢٠١١ م

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

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

• 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 بيضون – بيروت , ط: الأولى – ١٤١٩هـ

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

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

• 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 الكلوذاني (ت :٥١٠ هـ)، تحقيق : د. مفيد أبو عمشة، د. محمد علي إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ

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

• تيسير التحرير:: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢ هـ)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)

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

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

• جامع بيان العلم وفضله :: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تح: أبي الأشبال الزهيري،: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

• جمع الجوامع مع حاشية البناني على شرح المحلي : تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت: ٧٧١ هـ) ومعه تقرير الشيخ الشربيني، ط : دار الكتب العلمية ١٤٢٧/ -٢٠٠٦-دار الفكر ١٤٠٢ هـ.

• 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 المزني) : أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ) تح: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، ط : الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م

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

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

• 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 ٢٠٠٤

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

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

- سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود : سليمان بن الأشعث السجستاني (ت :٢٧٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان , المكتبة العصرية، صيدا - بيروت

- سنن الترمذي مع شرحه عارضة الأحوذي : أبو عيسى الترمذي (ت: ٢٧٥ هـ)، دار الكتب العلمية، - بيروت ١٤١٨ هـ

- سنن الدارمي : أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)،تح: حسين سليم أسد الداراني،الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م

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

- شرح السنة : محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ)،تح: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير

الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

- 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، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه : محمد بن أحمد النجار الحنبلي (ت :٩٧٢ هـ)، 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 شرح المعالم في أصول الفقه :ابن التلمساني عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (المتوفى: ٦٤٤ هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .

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

- شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى»: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوَلَّوِي، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر (ج ١ - ٥) - دار آل بروم للنشر والتوزيع (ج ٦ - ٤٠)

• شرح صحيح مسلم (إكمال المُعْلِمِ بفوائد مسلم) : القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ) تح: الدكتور يحيى إسْمَاعِيل،الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

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

• شرح مختصر أصول الفقه المؤلف: تقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (٨٢٥ هـ - 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، لناشر: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية - الكويت،ط: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

• شرح مختصر الروضة، :نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: ٧١٦ هـ)، تحقيق : الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت

• شرح مختصر خليل للخرشي :: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت -ط: بدون طبعة وبدون تاريخ.

• صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط : عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) تح: موفق عبدالله عبدالقادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت ط: الثانية، ١٤٠٨الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ

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

الأدوية في مخطوطاتهم وأسفارهم الطبية ثروة ضخمة. وامتاز أسلوبهم بالوضوح في وصف الدواء، وذكر مصدره وماهيته، وفوائده في مختلف الأمراض، ومقداره وسميته ومضاد الانسمام به. وقد بقيت هذه المؤلفات العربية الدوائية، مصدرا مدرسيًا نفيسًا، ومعقدَ آمال الأطباء ومحط رجائهم في سائر كليات الطب في العالم طوال خمسة قرون، وقد ترجم معظمها إلى اللاتينية لغة الطب آنذاك، ثم إلى لغات متعددة؛ ولذا اهتم تاريخ الطب بالأسماء النابهة من أطباء العرب الذين كان لهم الأثر المباشر في تقدم دراسة الطب إجمالاً والدواء خاصة وفي الافتنان في طرق المعالجة، أمثال : صابر بن سهل واضع أول دستور للأدوية باسم «قرابادن» اشتقاقاً من كلمة أقرباذين الفارسية، والرازي الذي خصص أجزاء عدة من سفره المشهور «الحاوي» وابن سينا الذي خصص كثيرًا من مؤلفاته للبحث في الدوائيات وأشهرها «القانون»، وابن زهر الذي أخذ بالمنهج التجريبي عوضًا عن التقليدي في دراسة الدواء في كتابه «التيسير»، وابن البيطار وهو أعظم نباتي في عصره، وقد صنف الأدوية النباتية في كتابه «جامع المفردات»، وغيرهم كثيرون. وفي عهد النهضة الأوربية ١٥٠٠م بدأت تجربة الدواء على الحيوانات، وكان للفيزيولوجيين - ولاسيما ماجندي وكلود برنار - الفضل الأوفر في تطوير علم الأدوية ليصبح بعدئذ علماً مستقلاً، وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان أوزفالد شميدبرگ Oswald Schmiedeberg (١٨٣٨- ١٩٢١) أول أستاذ لعلم الأدوية الحديث، وعُدّ مؤسس هذا العلم، وفي بداية القرن العشرين أدخل إرليخ البحث العلمي التجريبي للتحكم في الأخماج الجرثومية بوساطة الدواء، فكان اكتشاف الصادّات. ومع تطور الكيمياء في هذا القرن، بدأ العلماء رحلة بحث شاقة مع المادة الكيمياوية، للتكشف عن أغوارها وصولاً إلى جوهرها وقياس وزنها الجزيئي، انتهت بعدئذ بتحضير أدوية إنشائية(١).

(١) موقع موسوعة المعرفة /علم الصيدلة /https://www.marefa.org

المطلب الثالث

أهمية علم الصيدلة

حث الإسلام على العلم والمعرفة وتحصيل كل ما ينفع الإنسان في معاشه ومعاده ومن هذه العلوم والمعارف علم الصيدلة الذي هو من أهم العلوم الضرورية للحياة البشرية ويسمى علم الأدوية Pharmacology هو علم دراسة المركبات الكيميائية ذات التأثير العلاجي، بشكل أكثر تحديدا يدرس علم الأدوية طريقة تفاعل المركبات الدوائية مع الأجسام الحية لإنتاج التأثير العلاجي عن طريق الاتحاد بالمستقبلات البروتينية أو تثبيط انزيمات معينة ضمن الجسم .الاسم اللاتيني يأتي من الإغريقية :(pharmacon φάρμακον) يعني دواء، و (logos λόγος) تعني علم .يتضمن هذا العلم تركيب المركب الدوائي ، خواصه ، تأثراته ، سميته ، تأثيراته المطلوبة ، آثاره الجانبية و السمية ، الأمراض التي يمكن أن يعالجها(١).

المبحث الأول

مشروعية التداوي والبحث عن الدواء وأنواعه في الفقه الإسلامي

ويشتمل على مطلبين :-

المطلب الأول : مشروعية التداوي والبحث عن الدواء في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: أنواع الدواء في الفقه الإسلامي.

(١) المصدر السابق.

تخريج البحث على القاعدة: إزالة الضرر عن الإنسان مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية ؛ فالمريض متضرر بالمرض الذي أصابه ولا يمكن إزالة هذا المرض إلا بتعاطيه الدواء الناجع لهذا الداء ، ولا يتم معرفة الدواء وفاعليته إلا بالتجربة على الإنسان نفسه مع أمن الضرر إذ الضرر لايزال بالضرر كما هو مقرر في القواعد الفقهية.

٣- قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات(١):

الضرورات جمع ضرورة: ويقصد بها العذر الذي يجوز بسببه فعل الشيء الممنوع.

والمحظورات جمع محظور وهو: ارتكاب ما نهى الله عنه في الظروف العادية(٢).

معنى القاعدة: أن وجود الضرر يبيح ارتكاب المحظور، أي المحرم، بشرط كون ارتكاب المحظور أخف من وجود الضرر(٣)، دل على هذا قول الله تعالى: «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ» (٤).أي قد بين لكم ما حرم عليكم ووضحه «إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ»،أي إلا في حال الاضطرار فإنه يباح لكم ما وجدتم (٥).

(١) الأشباه والنظائر / السيوطي ج١ ص ٧،التحبير شرح التحرير في أصول الفقه / المرداوي ج ٨ ص٣٨٤٦ .

(٢) القواعد الفقهية : دراسة علمية تحليلية مقارنة د/ عبد العزيز محمد عزام ص ٢١٢طبعة ٢٠٠٠ / ٢٠٠١ مكتب الرسالة الدولية للطباعة.

(٣) المرجع السابق.

(٤) سورة الأنعام من الآية ١١٩.

(٥) تفسير القرآن العظيم/لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ج٣ ص ٣٢٣،المحقق: سامي ابن محمد سلامة ،الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع ،الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

وقال تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»(١).أي في غير بغي ولا عدوان وهو مجاوزة الحد فلا إثم عليه أي في أكل ذلك (٢).

تخريج البحث على القاعدة: إن حاجة البشرية إلى الدواء لدفع ضرر الأمراض والأوباء بمنزلة الضرورة التي يباح من أجلها ما هو محظور شرعًا.

٤- قاعدة: للوسائل حكم المقاصد (٣):

معنى القاعدة: أنَّ الوسائلَ تُعطَى أحكامَ المقاصدِ، فالأفعال التي تؤدي إلى المقاصد، يختلف حكمها باختلاف حكم المقاصد، فإن كان المقصود واجبا فوسيلته واجبة، وإن كان محرمًا فوسيلته محرمة، وإن كان مندوبًا فوسيلته مندوبة، وإن كان مكروهًا فوسيلته مكروهة، وإن كان مباحًا فوسيلته مندوبة، وإن كان مكروهًا فوسيلته مكروهة، وإن كان مباحًا فوسيلته مباحة (٤).

تخريج البحث على القاعدة: إجراء التجارب الدوائية وسيلة للوصول الى دواء ناجع للمرض الذي يعاني منه الإنسان والذي قد يؤدي إلى موته إذ لم يتوصل إلى دواء يشفيه؛ فهي وسيلة لمقصد من مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ النفس ، وهذا

(١) سورة البقرة من الآية ١٧٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم/لابن كثير القرشي ج١ ص ٤٨٢.

(٣) قال الإمام القرافي رحمه الله: (وَمَوَارِدُ الْأَحْكَامِ عَلَى قِسْمَيْنِ: مَقَاصِدُ وَهِيَ الْمُتَضَمِّنَةُ لِلْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ فِي أَنْفُسِهَا ،وَوَسَائِلُ وَهِيَ الطُّرُقُ الْمُفْضِيَةُ إلَيْهَا ،وَحُكْمُهَا حُكْمُ مَا أَفْضَت إلَيْهِ مِنْ تَحْرِيمٍ وَتَحْلِيلٍ). الفروق للقرافي ج ٢ص ٣٣، وقال ابن القيم: (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج ٣ص ١٨٠.

(4) المرجعان السابقان.

- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تح: إرشاد الحق الأثري ن الناشر: 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 (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ

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

- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع : لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي (ت: ٨٢٦)، الفروق 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، ١٤٠٧م

- 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 (المتوفى: ٥٠٥ هـ) المؤلف : عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)

- فتح القدير : كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)

- فتح القدير: كمال الدين ابن الهمام، دار الفكر، ط: بدون طبعة وبدون تاريخي، 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 (المتوفى: ٨٣٤هـ)، تح: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ

- الفصول في الأصول: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 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: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي،: دار ابن الجوزي – السعودية ط: الثانية، ١٤٢١هـ

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

- الفوائد السنية في شرح الألفية: شمس الدين محمد بن عبد الدايم البرماوي (ت:٨٣١) الناشر :مكتبة التوعية الإسلامية , ط: أولى٢٠١٥م

- فيض الباري على صحيح البخاري : (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ) تح: محمد بدر عالم الميرتهي، أستاذ،: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م

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

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

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

- اللمع للشيرازي : ط: دار الكتب العلمية، ط: ثانية، ٢٠٠٣م.

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

- مجموع الفتاوى ٢٦٧/١٩. الناشر: مجمع ملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

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

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

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

• مختار الصحاح : زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م

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

• المسالك في شرح مُوَطأ مالك : القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي

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

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

• مسلم الثبوت : لمحب الله بن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت: لمحمد بن نظام الدين الانصاري، مؤسسة التاريخ العربي ط: ثالثة، ١٩٩٣م مطبوعان مع المستصفى للغزالي.

• المسوَّدة في أصول الفقه : مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، وشهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي

• المصباح المنير المصباح المنير في غريب الشرح الكبير :: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

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

• المعتمد في أصول الفقه : أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي (ت ٤٣٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان

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

• 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 - سورية، ط: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

• المنخول من تعليقات الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تح: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق،سورية، ط: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

- الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ) : عبد الكريم بن علي بن محمد النملة،دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض،ط الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م
- 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

- 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: ١٤٠٣ هـ

- ميزان الأصول في نتائج العقول لشمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي،مكتبة دار التراث، ط : ثانية ١٩٩٧م: وط: مطابع الدوحة الحديثة، قطر،ط: الأولى، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤، الناشر: دار الفكر

- نشر البنود على مراقي السعود،: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب

- 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

- نفائس الأصول في شرح المحصول : شهاب الدين أحمد بن أدريس القرافي (ت : ٦٨٤) : ط : دار الكتب العلمية , ط: أولى ٢٠٠م , مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

- النكت على مقدمة ابن الصلاح : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تح: د. زين العابدين

بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف – الرياض ط: الأولى، ١٤١٩هـ. – ١٩٩٨م.

- نهاية السول في شرح 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

- الواضح في أصول الفقه: : أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت: ٥١٣هـ)، تح: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط : الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩

- الورقات : لإمام الحرمين الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)،تح: د. عبد اللطيف محمد العبد