

الركن الثالث

فى خلو الزمان عن المجتهدين ونقلة المذاهب وأول الشريعة

وفيه مراتب

✽ المرتبة الأولى: فى اشتغال الزمان على المفتين المجتهدين.

✽ المرتبة الثانية: فى إذا خلا الزمان عن المجتهدين وبقي ثقله مذاهب الأئمة.

✽ المرتبة الثالثة: فى خلو الزمان عن المفتين وثقله المذاهب.

✽ المرتبة الرابعة: فى خلو الزمان عن أصول الشريعة.

✽ مضمون هذا الركن يستدعى نخل الشريعة من طلعها إلى مقطعها، وتتبع مصادرها ومواردها، وإنعام النظر فى أصولها وفصولها، ومعرفة فروعها وينبوعها، واستبانة كلياتها وجزئياتها.

وإنما ذكرت هذه المقدمة ليعتقد الناظر فى هذا الفن أنه نتيجة بحور من العلوم قلما تسمح بجمعها لطالب واحد الأقدار والأقسام. ولولا حذار انتهاء الأمر إلى حد الإعجاب، لآثرت فى التنبيه على علو قدر هذا الركن التناهى فى الإطناب.

وأنا الآن بعون الله وتأيدده، وتوفيقه وتسديده، أرتب القول فى هذا الركن على مراتب، وأوضح فى كل مرتبة ما يليق بها من التحقيق.

فنذكر أولاً اشتغال الزمان على المفتين.

ثم نذكر خلو الدهر عن المجتهدين المستقلين بمنصب الاجتهاد، مع انطواء الزمان على ثقله مذاهب الماضين.

ثم نذكر شغور العصر عن الأثبات والثقات، رواة الآراء والمذاهب، مع بقاء مجامع الشرع، وشيوع أركان الدين على الجملة بين المسلمين.

ثم نذكر تفصيل القول فى دروس الشريعة، وانطواء قواعدها، وحكم التكليف - لو فرض ذلك - على العقلاء.

(١٢) اشتغال الزمان على المفتين المجتهدين

فأما المرتبة الأولى، فنقول فيها مستعينين بالله تعالى:

حملة الشريعة، والمستقلون بها هم المستقلون بها، هم المفتون المستجمعون لشرائط الاجتهاد من العلوم، والضائقون إليه التقوى والسداد.

وإذ دفعنا إلى ذلك، فلا بد من ذكر ما يقع به الاستقلال في ذكر الخصال المرعية في الاجتهاد، مع إيضاح ما على المستفتين من تخير المفتين، فنقول:

قد ذكرنا في مصنفات في أصول الفقه استيعاب القول في صفات المفتين، وآداب المستفتين، وتفاصيل حالاتهم ودرجاتهم؛ ونحن نذكر الآن منها جملاً مقنعة يفهمها المبتدئ، ويحيط بفوائدها المنتهى، فلتقع البداية بأوصاف المجتهدين، والوجه أن أجمع ما ذكره المتقدمون.

صفات المفتي

إن الصفات المعتبرة في المفتي ست:

أحدها: الاستقلال باللغة العربية؛ فإن شريعة المصطفى ﷺ متلقاها ومستقاهها الكتاب والسنن وآثار الصحابة ووقائعهم، وأقضيتهم في الأحكام، وكلها بأفصح اللغات وأشرف العبارات، ولا بد من الارتواء من العربية، فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة.

والثانية: معرفة ما يتعلق بأحكام الشريعة من آيات الكتاب، والإحاطة بناسخها ومنسوخها، عامتها وخاصتها وتفسير مجملاتها.

والثالثة: معرفة السنن؛ فهي القاعدة الكبرى؛ فإن معظم أصول التكليف ملتقى من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله، وفنون أحواله، ومعظم آي الكتاب لا يستقل دون بيان الرسول.

ثم لا يتقرر الاستقلال بالسنن إلا بالتبحر في معرفة الرجال، والعلم بالصحيح

من الأخبار والسقيم، وأسباب الجرح والتعديل، والمسند والمرسل، والتواريخ التي يترتب عليها استبانة الناسخ والمنسوخ.

والرابعة: معرفة مذاهب العلماء المتقدمين الماضين في العصر الحالية، ووجه اشتراط ذلك أن المفتي لو لم يكن محيطاً بمذاهب المتقدمين، فربما يهجم على خرق الإجماع.

والخامسة: الإحاطة بطرق القياس ومراتب الأدلة؛ فإن المنصوصات متناهية، والوقائع المتوقعة لا نهاية لها.

والسادسة: الورع والتقوى؛ فإن الفاسق لا يوثق بأقواله ولا يعتد في شيء من أحواله.

وقد جمع الإمام المطلبى الشافعى رحمته الله هذه الصفات في كلمة وجيزة، فقال:

«من عرف كتاب الله نصاً واستنباطاً استحق الإمامة في الدين».

والتفاصيل التي قدمناها مندرجة تحت هذه الكلم؛ فإن معرفة الكتاب تستدعى لا محالة العلم باللغة؛ فإن من اقتصر على اتباع أقوال المفسرين، كان مقلداً، ولم يكن عارفاً. والشافعى رحمته الله اعتبر الاستقلال بالأخبار الشرعية مندرجاً تحت معرفة الكتاب، وكذلك العلم بمواقع الإجماع من أقوال العلماء المنقرضين، والاستنباط الذي ذكره مشعر بالقياس ومعرفة ترتيب الأدلة.

ثم لم يتعرض للورع، **فإنه قال:** استحق الإمامة. والأمر على ما ذكره؛ فإن أراد أن يقبل قوله استمسك بالورع والتقوى، واحترز عن الإمامة العظمى **لما قال:** استحق الإمامة في الدين.

فهذا ما رأينا نقله من قول الأئمة في صفات المفتين، ونحن نذكر ما هو المختار عندنا في ذلك. والله المستعان.

فالقول الوجيز في ذلك:

أن المفتى هو المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسير من غير معاناة تعلم.

وهذه الصفة تستدعى ثلاثة أصناف من العلوم:

*** أحدها:** اللغة العربية، ولا يشترط التعمق والتبحر فيها، بل القول الضابط في ذلك أن يحصل من اللغة ما يترقى به من رتبة المقلدين في معرفة معنى الكتاب والسنة، وهذا يستدعى منصباً وسطاً.

*** والصنف الثاني:** الفن المترجم بالفقه، ولا بد من التبحر فيه، والاحتواء على قواعده، وما أخذه ومعانيه.

ثم هذا الفن يشتمل على ما تمس الحاجة إليه من نقل مذاهب الماضين، وينطوي على ذكر وجوه الاستدلال بالنصوص والظواهر من الكتاب، ويحتوي على الأخبار المتعلقة بأحكام التكالييف مع الاعتناء بذكر الرواة والصفات المعتمدة في الجرح والتعديل. فإن اقتضت الحالة مزيدَ نظر في خبر، فالكتب الحاوية على ذكر الصحيح والسقيم عديدة، ومراجعتها مع الارتواء من العربية يسيرة غير عسيرة، وأهم المطالب في الفقه التدرب في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهذا هو الذي يسمى فقه النفس. وهو أنفس صفات علماء الشريعة.

*** والصنف الثالث:** العلم المشهور بأصول الفقه؛ ومنه يستبان مراتب الأدلة وما يقدم منها وما يؤخر، ولا يرقى المرء إلى منصب الاستقلال دون الإحاطة بهذا الفن.

فمن استجمع هذه الفنون، فقد علا إلى رتبة المفتين.

*** والورع** ليس شرطاً في حصول منصب الاجتهاد؛ فإن من رسخ في العلوم، فاجتهاده يلزمه في نفسه أن يقتفى فيما يخصه من الأحكام موجب النظر. ولكن الغير لا يثق بقوله لفسقه، **والدليل على وجوب الاكتفاء بما ذكرناه من الخصال شيان:**

أحدهما: أن اشتراط المصير إلى مبلغ لا يحتاج معه إلى طلب وتكفير في الوقائع محال؛ إذ الوقائع لا نهاية لها، والقوة البشرية لا تفي بتحصيل كل ما يتوقع، سيما مع قصر الأعمال؛ فيكفي الاقتدار على الوصول إلى الغرض على يسير من غير احتياج إلى معاناة تعلم.

وهذا الذى ذكرناه يقتضى استعدادًا واستعدادًا من العلوم التى ذكرناها، لا محالة.

والثانى: أنا سبرنا أحوال المفتين من صحب رسول الله ﷺ الأكرمين، فألفيناهم مقتدرين على الوصول إلى مدارك الأحكام، ومسالك الحلال والحرام، ولكنهم كانوا مستقلين بالعربية؛ فإن الكتاب نزل بلسانهم، وما كان يخفى عليهم من فحوى خطاب الكتاب والسنة خافية، وقد عاصروا صاحب الشريعة، وعلموا أن معظم أفعاله وأقواله مناط الشرع، واعتنوا على اهتمام صادق بمراجعته ﷺ فيما كان يَسْنَح لهم من المشكلات، فنزل ذلك منهم منزلة تدرّب الفقيه منّا فى مسالك الفقه.

وأما الفن المترجم بأصول الفقه، فحاصله نظم ما وجدنا من سيرهم، وضمّ ما بلغنا من خبرهم، وجمع ما انتهى إلينا من نظرهم، وتتبّع ما سمعنا من غيرهم.

نعم. ما كان يعتنى الكثير منهم جمع ما بلغ الكافة من أخبار رسول الله ﷺ، بل كانت تقع، فيبحث عن كتاب الله، وكان معظم الصحابة لا يستقلّ بحفظ القرآن، ثم كانوا يبحثون عن الأخبار، فإن لم يجدوها، اعتبروا، ونظروا وقاسوا.

فقد تحقق لمن أنصف أن ما ذكرناه فى صفات المفتين هو المقطوع به الذى لا مزيد عليه، وإنما بلائى كلّ من ناشئة ركنوا إلى التقليد المحض، ثم إذا رأوا من لا يرى التعرّيج على التقليد، ويشرب إلى مدارك العلوم، ويحاول الانتفاض من وضرّ الجهل نفروا، ونخروا نخير الحمر المستنفرة، وأضربوا عن إجماله الفكر والنظر.

ولم أجمع فصول هذا الكتاب إلا ومعوّلى ثقابة رأي مولانا وسيد الدين والدنيا، واتقاد قريحته المتطلعة على حجب المغمضات ومستور المعوصات. فهذا مبلغ فى صفات المفتين - مقنع إن شاء الله ﷻ .

* ولا يتم المقصد فى هذا الفصل، ما لم أمهد فى أحكام الفتوى قاعدة يتعين الاعتناء بفهمها والاهتمام بعلمها. وهو أن المستفتى يتعين عليه ضرب من النظر فى تعيين المفتى الذى يقلده ويعتمده، وليس له أن يراجع فى مسائله كلّ متلقّب بالعلم، فأقول:

اختلفت مذاهب الأولين فيما على المستفتى من النظر، فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني **رحمه الله** في طائفة من المحققين إلى أن على المستفتى أن يمتحن من يريد تقليده، وسبيل امتحانه أن يتلقن مسائل متفرقة تليق بالعلوم التي يشترط استجماع المفتي لها، ويراجعه فيها، فإن أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهدًا ويقلده حينئذ.

وإن تعثر فيها تعثرًا مشعرًا بخلوه من قواعدها، لم يتخذة قدوته وأسوته.

وذهب بعض أئمتنا إلى أن ما ذكره القاضي لا يجب، ولكن يكفي أن يشتهر في الناس استجماع الرجل صفات المجتهدين ويشيع ذلك شيوعًا مغلبًا على الظن.

وهؤلاء يقولون: ليس للمستفتى اعتماد قول المفتي، فإن وصفه نفسه بذلك في حكم الإطراء والثناء. وقول المرء في ذكر مناقب نفسه غير مقبول.

والذي أختاره أن ما ذكره القاضي لا يتحتم، والدليل عليه أن الذين كانوا يرفعون وقائعهم، وينهون مسائلهم إلى أئمة الصحابة كانوا لا يقدمون على استفتائهم إلقاء المسائل، والامتحان بها، وكان علماء الصحابة لا يأمرؤن عوامهم ومستفتيهم بأن يقدموا امتحان المقلدين.

* والذي أراه أن من ظهر ورعه من العلماء وبعد عن مظان التهم، فيجوز للمستفتين اعتماد قوله إذا ذكر أنه من أهل الفتوى؛ فإننا نعلم أن الغريب كان يرد ويسأل من يراه من علماء الصحابة، فكان ذلك مشتهرًا مستفيضًا من دأب الوافدين والواردين، ولم يبد نكير من جلة الصحابة وكبرائهم.

فإذا كان الغرض حصول غلبة ظن المستفتى، فهي تحصل باعتماد قول من ظهر ورعه، كما تحصل باستفاضة الأخبار عنه.

وليس للمستفتى سبيل إلى الإحاطة بحقيقة رتبة المفتي مع عروة عن موارد العلوم، سيما إذا فرض القول في غيب عرى عن مبادئ العلم والاستئناس بأطرافها.

ومما يتعين ذكره أنه وجد في زمانه مفتيًا تعين عليه تقليده، وليس له أن يرقى إلى مذاهب الصحابة.

وبيان ذلك أنه إذا ثبت مذهب أبي بكر الصديق عليه السلام في واقعة، وفتوى مفتي الزمان خالفت مذهبه - فليس للعامة المقلد أن يؤثر تقديم مذهب أبي بكر؛ فإن الصحابة، وإن كانوا أعلام المسلمين، ومفاتيح الهدى، فما كانوا يقدمون تمهيد الأبواب وتقديم الأسباب للوقائع قبل وقوعها. وقد كفانا البحث عن مذاهبهم الباحثون. فمن ظهر له وجوب اتباع مذهب الشافعي عليه السلام لم يكن له أن يؤثر مذهب أبي بكر على مذهب الشافعي، وهذا متفق عليه؛ إذ لولا ذلك لتعين تقديم مذهب أبي بكر على مذهبه في كل مسألة نقل مذهبه فيها، ثم مذهب عمر، ثم هكذا على حسب ترتيبهم في المناقب والمراتب.

فإذا وضح ذلك، بنينا عليه معضلة من أحكام الفتوى، **وقلنا**: من نظر من المستفتين نظراً يليق به - كما سبقت الإشارة إليه - فأداة نظره إلى تقليد إمام المسلمين الشافعي رحمه الله عليه؛ ولكن كان في زمانه مفتي مستجمع للشرائط المرعية، وكانت فتواه قد تحالف مذهب الشافعي في بعض الوقائع، فالمستفتي الذي اعتقد على الجملة اتباع الشافعي عليه السلام، يقلد مفتي زمانه، أم يتبع مذهب الشافعي؟

فنقول: أولاً من ترقى إلى رتبة الفتوى، واستقل بمنصب الاستبداد في الاجتهاد، فلا يتصور في مطرد الاعتقاد انطباق فتاويه واختياراته في جميع مسائل الشريعة على مذهب إمام من الأئمة؛ فإن مسالك الاجتهاد وأساليب الظنون كثيرة، وجهات النظر لا يحويها حصر.

نعم يجوز أن يؤثر مفتي قواعد الشافعي مثلاً في وضع الأدلة والمآخذ الكلية، ثم لا بد من اختلاف في تفاصيل النظر.

فالمستفتي، إذا، يعتمد مذهب الخبر الذي اعتقد تقدمه على عداه، أم يرجع إلى مفتي زمانه؟

فقد يتجه في ذلك أن يرجع إلى مفتي دهره، فإن الإمام الماضي، وإن عظم قدره وعلا منصبه، فهو من حيث تقدم وسبق، ولم يلحقه هذا المستفتي ينزل منزلة الصحابة عليهم السلام بالإضافة إلى من بعدهم.

وقد ذكرنا أنه ليس للمستفتى أن يتبع مذاهب الصحابة، والسبب فيه أن الأئمة المتأخرين أولى بالبحث عن مذاهب المتقدمين من المستفتين. كذلك مفتى الزمان في تفاصيل المسائل أحق بالبحث من المستفتى.

* ولئن كان ينقدح للمستفتى وجه من النظر في تقديم مذهب الشافعي، فهو نظر كل لا يلوح في تفاصيل المسائل، ونظر المفتى في البحث وتعيين جهات النظر في آحاد المسائل أصح وأوثق من ظن على الجملة عن مستفت، لا اختصاص له بالتفصيل، والأوجه عندي أن يقلد المستفتى مفتى زمانه. ثم ليقل مفتى الزمان: معتقدي تقديم الشافعي، وقد خالف مذهبك في المسألة التي دفعت إلى السؤال عنها مذهب الشافعي، فما ترى لي في طريق الاستفتاء؟ أنزل على مذهب الشافعي؟ أم أتبعك في فتواك؟

فإن أدى اجتهاد المفتى إلى تكليفه اتباعه، اتبعه وقلده، وإن أدى اجتهاده إلى تكليفه تقليد إمامه، ألزمه ذلك، ونقل له مذهب إمامه.

وهذا من الأسرار. فليتأمل المنتهى إليه.

وهذا فيه إذا كان للإمام المقدم مذهب منصوص عليه في المسألة. فأما إذا لم يصح له مذهب، فليس إلا تقليد مفتى الزمان. والله المستعان.

(١٣) إِذَا خِلا الزِّمَانُ عَنِ الْمُجْتَهِدِينَ وَبَقِيَ نِقْلَةُ مِذَاهِبِ الْأُئِمَّةِ

فأما المرتبة الثانية، فهي فيما إذا خلا الزمان عن المفتين البالغين مبلغ المجتهدين، ولكن لم يرَ الدهر عن نقلة المذاهب الصحيحة عن الأئمة الماضين، وتكاد الصورة توافق هذا الزمان وأهله، فأقول:

لا يستقل بنقل مسائل الفقه من يعتمد الحفظ، ولا يرجع إلى كئس وفطنة وفقه طبع؛ فإن إيراد صورها على وجوها لا يقوم بها إلا فقيه. ثم نقل المذاهب بعد استتمام التصوير لا يتأتى إلا من مرموق في الفقه خبير، فلا ينزل نقل مسائل الفقه منزلة نقل الأخبار والأقاصيص والآثار. وإن فرض النقل في الجليات من واثق بحفظه موثوق به في أمانته، لم يمكن فرض نقل الحفريات من غير استقلال بالدراية.

فإذا وضح ما حاولناه من صفة الناقل، فالقول بعد ذلك فيما على المستفتين. فإذا وقعت واقعة، فلا يخلو إما أن يصادف النقلة فيها جواباً من الأئمة الماضين، وإما أن لا يجدوا فيها بعينها جواباً. فإن وجدوا فيها مذهب الأئمة منصوصاً عليه، نقلوه واتبعه المستفتون.

ولابد من إزالة استبهام في هذا المقام.

فإذا نُقِلَ الناقلون مذهب الشافعي رحمه الله، ونقلوا مذاهب عن المجتهدين المتأخرين عن عصره، فالمستفتى يتبع أي المذاهب؟ مع اعتقاده أن من بعد الشافعي رحمته الله لا يوازيه ولا يدانيه؟

هذا ينبني على ما أجرته في أثناء الكلام في المرتبة الأولى من هذا الركن، وهو أن من عاصر مفتياً، وصادف مذهبه مخالفاً لمذهب الإمام الذي اعتقده أفضل الأئمة الباحثين والممهدين لأبواب الأحكام قبل وقوع الوقائع - فإنه يتبع مذهب المفتي أو مذهب الإمام المقدم. وقد تقدم فيه تردد، ووضح أن الاختيار اتباع مفتي الزمان، من حيث إنه بتأخره سبى مذهب من كان قبله، ونظره في التفاصيل أسد من نظر المقلد على الجملة.

فإنها تجدد العهد بهذا، فقد يظن الظان على موجب ذلك؛ أن اتباع مذاهب الأئمة المتأخرين عن الشافعي أولى، وإن فاقهم الشافعي **رحمه الله** فضلاً، فإنهم باستئثارهم اختصوا بمزيد بحث وسبر.

والذي أراه في ذلك القطع باتباع الإمام المقدم، والإضراب عن مذاهب المتأخرين عنه قدرًا وعصرًا.

وإن كنت أرى تقليد مفتي الزمان لو صودف؛ لأن الذي يوجد لا يعسر تقليده، وتطويقه أحكام الوقائع.

فأما تكليف المستفتين الإحاطة بمراتب العلماء المتأخرين عن الشافعي - مثلاً - على كثرتهم، وتفاوت مناصبهم ومراتبهم، فعسر لا يستقل به إلا من وفرت حظوظه من علوم.

إنما رأيت هذا مقطوعاً به من حيث لم ير أحد من العلماء إحالة المقلدين المستفتين على مذاهب من دون الإمام المقدم، ولكن من كان من العلماء مفتياً، جزم فتواه، ولم يذكر مذهب من سواه ومن قدر نفسه ناقلاً أحال المراجعين على مذاهب الخبر المتقدم.

وهذا لائح لا يحجده محصل.

فقد تقرر أن الواقعة إذا نقل فيها من هو من أهل النقل مذهب إمام مقدم قد ظهر للمستفتي بما كلفه من النظر أنه أفضل الأئمة الباحثين، فالمستفتي يتبع ما صح النقل فيه.

وإن وقعت واقعة لم يصادف النقلة فيها مذهباً منصوباً عليه للإمام المتقدم، وقد عرى الزمان عن المجتهدين، فهذا مقدماً يتعين صرف الاهتمام إلى الوقوف على المغزى منه والمرام، وهو سر الكلام في هذه المرتبة. **فأقول:**

قد تقدم أن نقل الفقه يستدعي كئساً وفطنة وحظوة بالغة في الفقه.

ثم الفقيه الناقل يُفرض على وجهين:

أحدهما: أن يكون في الفقه على مبلغ يتأتى منه بسببه نقل المذاهب في الجليات والخفايا: تصويرًا، وتحريًا، وتقريرًا، ولا يكون في فن الفقه بحيث يستدل به قياس غير المنصوص عليه على المنصوص. فإن كان كذلك، اعتمد فيما نقل.

وإن وقعت واقعات لا نصوص لصاحب المذهب في أعيانها، فما يعرَى عن النص ينقسم قسمين:

أحدهما: أن يكون في معنى المنصوص عليه، ولا يحتاج في ذلك إلى فصل نظر، وإنعام فكر، فلا يتصور أن يخلو عن الإحاطة بمدارك هذه المسالك من يستقل بنقل الفقه، فليتحقق في هذا القسم غير المنصوص عليه.

وإذا احتوى الفقيه على مذهب إمام مقدّم حفظًا ودرايةً، واستبان أن غير المذكور ملتحق بالمذكور فيما لا يحتاج فيه إلى استشارة معانٍ، واستنباط علل، فلا يكاد يشذ عن محفوظ هذا الناقل حكم واقعة في مطرد العادات.

والسبب فيه أن مذاهب الأئمة لا تخلو في كل كتاب، بل في كل باب عن جوامع وضوابط، وتقاسيم، تحوى طرائق الكلام في الممكنات، وما وقع منها وما لم يقع. ولو أوضحت ما نحاوله بضرب الأمثلة، لاحتجت إلى ذكر صدر صالح من فن الفقه، من غير ميسس الحاجة في هذا المجموع إليه، فإن الناس في هذا الذي أفضى الكلام إليه طائفتان: فقهاء ناقلون معتمدون فيما يتقلون، ومستفتون راجعون إلى المستقلين بنقل مذاهب الماضين.

فأما الفقهاء فلا يخفى عليهم مضمون ما ذكرته قطعًا، وأما المستفتون، فلا يحيطون بسر الغرض فيه، وإن بسط لهم المقال، وأكثر لهم الأمثال؛ فنصيهم من هذا الفصل مراجعة الفقهاء، والتزول على ما ينهون إليهم من الأحكام.

وقد فهم عن من ناجيناه من الفقهاء ما أردناه، واتضح المقصد فيما أردناه.

ثم لسنا نضمن مع ما قرّبناه اشتغال الحفظ على قضايا جميع ما يتوقع وقوعه من الوقائع. فإن فرضت واقعة لا تحويها نصوص، ولا تضبطها حدود روابط، وجوامع ضوابط، ولم تكن في معنى ما انطوت النصوص عليه - فالقول فيها يلتحق بالكلام

فإذا خلا الزمان عن ثقله المذاهب، وسيأتى ذلك فى المرتبة الثالثة على الترتيب، وهى المقصودة من الركن الثالث؛ وما عداها كالمقدمات والتسبيبات.

وما ذكرناه الآن فى إذا لم يكن ناقل المذاهب بحيث يقوى على مسائل الأقيسة، ويستمكن من الاستعداد فى استنباط المعانى.

فأما من كان فقيه النفس متوقفاً القريحة بصيراً بأساليب الظنون، خبيراً بطرق المعانى فى هذه الفنون، ولكنه لم يبلغ مبلغ المجتهدين لقصوره عن المبلغ المقصود فى الآداب، أو لعدم تبخره فى الفن المترجم بأصول الفقه - على أنه لا يخلو عن أصول الفقه الفقيه المرموق الفطن فى أدراج الفقه - وإن كان لا يستقل بنظم أبوابه وتهذيب أسبابه، فمثل هذا الفقيه إذا أحاط بمذهب إمام من الأئمة الماضين، وذلك الإمام هو الذى ظهر فى ظن المستفتين أنه أفضل المتقدمين الباحثين، فما يجده منصوفاً من مذهبه يُنهيهِ ويُؤديه، ويُلاحق بالمنصوص عليه ما فى معناه، كما سبق الكلام فيه.

وإذا عنت واقعة لا بد من إعمال القياس فيها - فقد خبر الفقيه المستقل بمذهب إمامه مسائل أقيسته وطرق تصرفاته فى إلحاقات غير المنصوص عليه للشارع بالمنصوص عليه، فلا يعسر عليه أن يبين فى كل واقعة قياس مذهب إمامه.

ثم الذى أقطع به أنه يتعين على المستفتى اتباع اجتهاد مثل هذا الفقيه فى إلحاقه - بطرق القياس التى ألفها وعرفها - ما لا نص فيه لصاحب المذهب بقواعد المذهب.

والدليل عليه أن المجتهد البالغ مبلغ أئمة الدين صفته أنه أنس بأصول الشريعة، واحتوى على الفنون التى لا بد منها فى الإحاطة بأصول المسألة، والاستمكان من التصرف فيها.

فإذا استجمعها العالم كان على ظن غالب فى إصابة ما كلف فى مسائل الاجتهاد.

فالذى أحاط بقواعد مذهب الشافعى مثلاً، وتدرّب فى مقاييسه، وتهذب فى أنحاء نظره وسبيل تصرفاته - ينزل فى الإلحاق بمنصوصات الشافعى منزلة المجتهد

الذي يتمكن بطرق الظنون إلحاق غير المنصوص عليه في الشرع بما هو منصوص عليه.

ولعل الفقيه المستقل بمذهب إمام- أقدر على إلحاق بأصول المذهب الذي حواه من المجتهد في محاولته إلحاق بأصول الشريعة؛ فإن الإمام المقلد المقدم بذل كنه مجهوده في الضبط، بتبويب الأبواب وتمهيد مسالك القيام والأسباب. والمجتهد الذي ينبغي رد الأمر إلى أصل الشرع لا يصادف فيه من التمهيد والتفصيل ما يجده ناقل المذهب في أصل المذهب المهذب المفرع المرتب.

والذي يحقق الغرض في ذلك أنا إذا عدنا مجتهدًا، ووجدنا فقيهاً درياً قياسيًّا، وحصلنا على ظنٍّ غالبٍ في التحاق ما لا نصّ فيه في المذهب الذي ينتحله بالمنصوصات- فإحالة المستفتين على ذلك أولى من تعرية وقائع عن التكاليف، وإحالة المسترشدين على عمايات وأمور كلية.



(١٤) خلـو الزمان عن المفتين ونقـلة المذاهب

مضمون هذه المرتبة ذكر متعلق التكليف إذا خلا الزمان عن المفتين وعن نقلة لمذاهب الأئمة الماضين، فماذا يكون مرجع المسترشدين المستفتين في أحكام الدين؟ وملاك الأمر في تصوير هذه المرتبة، أن لا يخلو الدهر عن المراسم الكلية، ولا تُعزى الصدور عن حفظ القواعد الشرعية، وإنما تعتاض التفاصيل والتفاصيل والتفريع. ولا يجد المستفتى من يقضى على حكم الله في الواقعة على التعيين.

فإذا لاح للناظر تصوير هذه المرتبة، فنحن - بعون الله تعالى - نُقدِّم على الخوض في مقصودها الخاص أمراً كلياً في قواعد الشريعة، يجري مجرى الأسس والقاعدة، فنقول:

لا يخفى على من شدا طرفاً من التحقيق أن مآخذ الشريعة مضبوطة محصورة، وقواعدها معدودة محدودة؛ فإن مرجعها إلى كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله ﷺ، والآي المشتملة على الأحكام وبيان الحلال والحرام معلومة، والأخبار المتعلقة بالتكاليف في الشريعة متناهية.

ونحن نعلم أنه لم يفوض إلى ذوى الرأي والأحلام أن يفعلوا ما يستصوبون. فكم من أمر تقضى العقول بأنه الصواب في حكم السياسة، والشرع وارد بتحريمه. ولسنا ننكر تعلق مسائل الشرع بوجوه من المصالح، ولكنها مقصورة على الأصول المحصورة، وليست ثابتة على الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح، ومسالك الاستصواب.

ثم نعلم مع ذلك أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى على المتعبدين. وقد ذهب بعض من ينتمى إلى أصحابنا^(١) إلى أنه لا يبعد تقدير واقعة ليس في الشريعة حكم الله فيها، وزعم أنها إذا اتفقت، فلا تكليف على العباد فيها. وهذا زلل ظاهر.

والمعتقد أنه لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهراني حملتها - إلا وفي الشريعة مستمك بحكم الله فيها.

(١) يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني.

والدليل القاطع على ذلك أن أصحاب المصطفى ﷺ ورضى عنهم - استقصوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية، فكانوا يعرضونها على كتاب الله تعالى. فإن لم يجدوا فيها متعلقاً، راجعوا سُنَنَ المصطفى ﷺ فإن لم يجدوا فيها شفاءً، اشتوروا، واجتهدوا. وعلى ذلك درجوا في تمادى دهرهم. ثم استنَّ مَنْ بعدهم بسنتهم. فلم تتفق في مكرِّ الأعصار. واقعةً تقضى بعروِّها عن موجبٍ من موجبات التكليف. ولو كان ذلك ممكناً؛ لكان يتفق وقوعه على تمادى الآماد، ومع التطاول والامتداد. فإذا لم يقع، عَلِمْنَا اضطراراً من مرد الاعتیاد أن الشريعة تشتمل على كل واقعة ممكنة. ولما قال رسول ﷺ، لمعاذ بن جبل **رحمته** : «بم تحكم يا معاذ؟ فقال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي».

فقرره رسول الله ﷺ وصوبه، ولم يقل: فإن قصر عن اجتهادك، فإذا تصنع؟. فكان ذلك نصّاً على أن الوقائع تشتملها القواعد التي ذكرها معاذ.

فإذا تقرر ذلك، **فلو قال قائل**: ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له، وما أخذ الأحكام متناهية، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لا يتناهى، وهذا إعضال لا يبيء بحمله إلا موفق ريان من علوم الشريعة.

فنقول: للشرع مبنى بديع، وأسن هو منشأ كلّ تفريع، وهو معتمد المفتى في الدراية وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفى النهاية؛ وذلك أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر. ولا يتقابل قط أصلاً إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما، وتتفتى النهاية عن مقابله ومناقضه.

ونحن نوضح ذلك بضرب أمثال، ثم نستصحب استعمال هذه القاعدة الشريفة في تفاصيل الأغراض، والله المستعان، **فنقول**:

قد حكم الشارع بتنجيس أعيان، ومعنى النجاسة التعبد باجتناب ما نجسه الشرع في بعض العبادات على تفاصيل يعرفها حملة الشريعة في الحالات. ثم ما يحكم الشرع بنجاسته ينحصر نصّاً، واستنباطاً، وما لا يحكم الشرع بنجاسته لا نهاية له في ضبطنا،

فسيبل المجهّد أن يطلب ما يسأل عن نجاسته وطهارته من القسم المنحصر. فإن لم يجده منصوباً فيه، ولا ملحقاً به ألحقه بمقابل القسم ومناقضه، وحكم بطهارته.

فاستبان أنه لا يتصور -والحالة هذه- خلوّ واقعة في النجاسة والطهارة عن حكم الله تعالى فيها.

ثم هذا المسلك يطرد في جميع قواعد الشريعة، ومنه ينسبط حكم الله تعالى على ما لا نهاية له.

وهذا سرّ في قضايا التكليف، لا يوازنه مطلوب من هذا الفن علوّاً وشرقاً. وسيزداد المطلّع عليه كلّما نهج في النظر منهاجاً. **فإذا تقرّر هذا نقول:** المقصود الكلي من هذه المرتبة أن نذكر في كل أصل من أصول الشريعة قاعدة تنزل منزلة القطب من الرّحي، والأس من المبنى، ونوضح أنها منشأ التفاريع.

وإذا فصلت ما أبغيه فصلاً فصلاً، وذكرت ما أحاوله أصلاً أصلاً -تبيّن الغرض من التفصيل، وعلى فضل الله وتيسيره التعويل. فلتقع البداية بكتاب الطهارة.

كتاب الطهارة

فنقول في حكم المياه:

قد امتن الله على عباده بإنزال الماء الطهور، فقال عزّ من قائل: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (١٨) [الفرقان].

والطهور في لسان الشرع هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره.

وتطراً على الماء الطهور:

النجاسة، والأشياء الطاهرة، والاستعمال.

فأما النجاسة إذا وقعت في الماء، فمذهب مالك رحمته الله أن الماء طهور ما لم يتغير.

ومذهب الشافعي رحمته الله أن الماء إذا بلغ قلتين لم ينجس ما لم يتغير، وهو قريب من خمس قرب، فإن لم يبلغ هذا المبلغ تنجّس، تغير أو لم يتغير.

واضطربت الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله . فإن فرض عصرٌ خالٍ عن موثوق به في نقل مذاهب الأئمة، والتبس على الناس هذه التفاصيل، وقد تحققوا أن النجاسة على الجملة مجتنبه، ولم يخف على ذوى العقول أن النجاسات لا تؤثر في المياه العظيمة، كالبحار والأودية الغزيرة؛ كدجلة والفرات وغيرها، ولا بد من استعمال المياه في الطهارات والأطعمة، وبه قوام ذوى الأرواح.

والذى تقتضيه هذه الحالة أن من استيقن نجاسةً اجتنبها، ومن استيقن خلوه ماءً عن النجاسة، لم يسترب في جواز استعماله. وإن شك، فلم يذُر؛ أخذ بالطهارة. فإن تكلف ماءً مستيقن الطهارة، بحيث لا يتطرق إليه إمكان النجاسة - عسر الكون. ولو كلف الخلق طلب يقين الطهارة في الماء لضاعت معاشهم، ثم لم يصلوا آخرًا إلى ما يبغيون.

فهذه قواعد كلية تخامر العقول من أصول الشريعة لا تكاد تخفى، وإن درست تفاصيل المذاهب.

وإن استيقن المرء وقوع نجاسة فيما يقدره كثيرًا، وقد تناسى الناس القلتين، ومذهب الصائري إلى اعتبارها - فالذى تقتضيه هذه الحالة أن المغترَف من الماء إن استيقن أن النجاسة قد انتشرت إلى هذا المغترَف، وفي استعماله استعمال شيء من النجاسة فلا يستعمله.

وإن تحقق أن النجاسة لم تنته إلى هذا المغترَف، استعمله، وإن شك أخذ بالطهارة؛ فإن مما تقرر في قاعدة الشريعة استصحاب الحكم بيقين طهارة الأشياء، إلى أن يطرأ عليها يقين النجاسة. وهذا الذى ذكرته قريبٌ من مذهب أبي حنيفة.

ولو تردد الإنسان في نجاسة شيء وطهارته، ولم يجد من يخبره بنجاسته أو طهارته، مفتيًا أو ناقلًا - فمقتضى هذه الحالة الأخذ بالطهارة، فإنه قد تقرر في قاعدة الشريعة أن من شك في طهارة ثوب أو نجاسته، فله الأخذ بطهارته.

فإذا عسر درك الطهارة من المذاهب، وخلا الزمان عن مستقلٍّ بمذهب علماء الشريعة - فالوجه رد الأمر إلى ما ظهر في قاعدة الشرع أنه الأغلب.

*** وقد قدمنا:** أن الأصل طهارة الأشياء، وأن المحكوم بنجاسته معدودٌ محدود. ولو وجدنا عينًا وجوزنا أنها دمٌ، ولم يَبْعُدْ أن يكون صبيغًا مضاهيًا للدم في لونه، واستوى الجائزان فيه عندنا - فيجوز الأخذ بطهارته بناءً على القاعدة التي ذكرناها. فالتباس المذاهب، وتعذر ذكر أقوال العلماء في العصر ينزل منزلة التباس الأحوال في الطهارة والنجاسة مع وجود العلماء.

فإن قيل: هذا الذي ذكرته اختراعٌ مذهب لم يصِرْ إليه المتقدمون، والذين أوضحوا مذاهبهم لم يخصصوها ببعض الأعصار، بل أرسلوها منبسطة على الأزمان كلها.

قلنا: هذا الفن من الكلام يتقبَّله بصيرٌ بما أخذ الأقيسة في معضلاتها، غواصٌ على مغاصاتها، وافر الحظ من بدائعها، وينكرها المستطرفون الذين لم يتشوفوا بهمهمهم إلى دُرْك الحقائق، ولم يظهرُوا إلى المآزق والمضايق.

ولابد من تقرير الانفصال عن السؤال قبل الاندفاع في مجال المقال.

*** فنقول:** لو عرضت الكتب التي صنفها القياسون في الفقه مع ما فيها من المسائل المرتبة، والأبواب المبوَّية، والصور المفروضة قبل وقوعها، وبدائع الأجوبة فيها، والعبارات المخترعة من مستمسكاتهم فيها، كالجمع والفرق، والنقض والمنع، ونحوها، لتعب أصحاب رسول الله ﷺ في فهمها؛ إذ لم يكن عهدُها؛ ومن فاجأه شيءٌ لم يعهده، احتاج إلى ردِّ الفكر إليه، ليأنس به، ثم يستمر على أمثاله.

ومعظم المسائل التي وضعوها لم يلفوها بأعيانها منصوِّصًا عليها، ولكنهم قدروها على مقارنةٍ ومناسبةٍ من أصول الشريعة.

فتقدير التباس الآراء إذا جرَّ إشكالا في الطهارة - واقعةٌ مفروضة، رأيت فيها قياسَ الشكِّ في النجاسة، على شكٍّ ينتجه إشكالٌ في الأحوال مع بقاء المذاهب.

فقصارى القول فيه اعتبار شكٍّ بشكٍّ، وبناء الأمر على تغليب ما قضى الشرع بتغليبه، وهو الطهارة.

والذي يكشف الغطاء في ذلك أن من أنكر ما ذكرته **قيل له:** لو قدر خلل الزمان عن العلماء بتفاصيل هذا الشأن، وأشكل على صاحب الواقعة أن الماء الذي وقعت فيه النجاسة مما كان يعفو العلماء عنه، أم لا، ولا ماء غيره. فإذا تقول أيها المعارض المنكر؟ **أقول:** يجب اجتنابه؟ فهذا إن قلته، فهو مذهب مخالف مذاهب الأولين. ثم يعارضه جواز استعماله، وإن لم يطلع على مذاهب المتقدمين.

فهذا إذا مسلكان، والتجوز أقرب مأخذ الشريعة في مواقع الشك في النجاسات كما سبق تقريره.

وإن قال المعارض: لا حكم لله في هذا الماء في الزمان الخالي عن العلماء، روجع في ذلك، **وقيل له:** عنيك أنه لا حرج على المرء فيه استعمال الماء؛ فهذا على التحقيق تسويغ الاستعمال، لمكان الإشكال.

والذي ذكرناه أمثل، فإن تبقية ربط الشرع على أقصى الإمكان، نظرًا إلى القواعد الكلية - أصوب من حل رباط التكليف لمكان استبهاام التفاصيل.

ولا يخفى مدرك الحق فيما ذكرناه على الفطن. وأما البليد، فلا احتفال به، ومن أبي مسلكنا، فهو عنود.

فإذا وضح ما ذكرناه، فنعود ونقول:

* رب نجاسة مستيقنة يقضي الشرع بالعفو عنها، ثم ذلك ينقسم إلى ما لا يتصور التحرز عنه أصلاً، وليس من الممكن الاستقلال باجتنابه، وهو كالغبار النائر من قوارع الطرق التي تطرقها البهائم والدواب والكلاب. وعلى القطع نعلم نجاستها، والناس يعرفون، والرياح تثير الغبار، فتتال الأبدان والياب، ثم لا يخلو عما ذكرناه البيوت. ونحن نعلم أن التحرز من هذا غير داخل في الاستطاعة، ثم الأنهار ينتشر إليها الغبار المثار قطعاً، فكيف يفرض غسل هذا النوع، والماء يتغشاه منه ما يتغشى غيره من الثياب والأبدان والبقاع. فلا خفاء بكون ذلك محطوطاً عن المكلفين أجمعين.

ومن ضروب النجاسات ما يدخل في الإمكان الاحتراز منها على عسر، وإذا اتصلت بالبدن والثوب أمكن غسلها، ولكن يلقي المكلفون فيه مشقة لو كلفوا

الاجتناب والإزالة. وهذا على الجملة معفو عنه عند العلماء، وإنما اختلافهم في الأقدار والتفاصيل. ومثال هذا القسم عند الشافعي **رحمته**: دماء البراغيث، والبشرات إذا قلت.

*** ونحن نقول وراء ذلك:** لا يخفى على أهل الزمان الذي لم تدرس فيه قواعد الشريعة، وإنما التبست تفاصيلها أنا غير مكلفين بالتوقي مما لا يتأتى التوقي عنه. ولا يخلو مثل هذا الزمان عن العلم بأن ما يتعذر التصون عنه، وإن كان متصوراً على العسر والمشقة - معفو عنه، ولكن قد يخفى المعفو عنه قدرًا وجنسًا، ولا يكون في الزمان من يستقل بتحصيله وتفصيله.

فالوجه عندي فيه أن يقال: إن كان التشاغل مما يضيق متنفس الرجل ومضطربه في تصرفاته وعباداته وأفعاله، التي يجربها في عاداته، ويجهد ويكدّ مع اعتدال حاله - فليعلم أنه في وضع الشرع غير مؤاخذ به؛ فإن مما استفاض وتواتر من شيم الماضين **رحمته** أجمعين التساهل في هذه المعاني.

وإن لم يكن التصون عنها مما يجزّ مشقة بينة مذهلة عن مهمات الأشغال، فيجب إزالتها.

وهذا مما يقضى به كلى الشريعة عند فرض دروس المذاهب في التفاصيل. فأما طريان الأشياء الطاهرة على الماء، فلا يتصور أن يخفى مع ظهور قواعد الشرع في الزمان أن ما يرد على الماء من الطاهرات، ولا يغير صفة من صفاته، فلا أثر له في سلب طهارة الماء وتطهيره. وإن غيرة مجاورًا أو مخالطًا، فهذا موضع اختلاف العلماء، ولا حاجة بنا إلى ذكره.

ولكن أذكر ما يليق بالقاعدة الكلية؛ فأقول:

*** تخصيص الطهارات بالماء من بين سائر المائعات مما لا يعقل معناه، وإنما هو تعبّد محض، وكل ما كان تعبّدًا غير مستدرك المعنى، فالوجه فيه اتباع اللفظ الوارد شرعًا، فلتبّع اسم الماء؛ فكلّ تغير لا يسلب هذا الاسم لا يسقط التطهير.**

وهذا الذى ذكرته كلياً فى تقدير دروس تفاصيل المذاهب، هو المعتمد فى توجيه المذهب المرتضى من بين المسالك المختلفة؟

والذى يوجه الأصل، لو نُسيَتْ هذه المذاهب، تنزله على اسم الماء وإطلاقه. وليس يمتنع تسمية المستعمل ماءً مطلقاً. فسوغ على حكم الأصل من غير تفصيل التوضؤ به، تمسكاً بالطهارة والاندراج تحت اسم الماء المطلق.

وقد اشتملت آية الوضوء على بيان بالغ فيه، فليتخذها أهل الزمان مرجعهم؛ فهى أصل الباب، وسيُتلى القرآن إلى فجر القيامة، ثم الذى يقتضى الزمان الحالى من الفقهاء وناقل المذاهب أن النية لا تجب على المتوضئ؛ إذ ليس لها ذكرٌ فى الكتاب، ويجب على أهل الزمان بحكم الآية غسل ما ينطلق عليه اسم الوجه، وليس فى الآية ما يوجب غسل المرفقين؛ فإنه قال: إلى المرافق. فلئن لم تقتض «إلى» تحديداً، وموجبه إخراج الحد عن المحدود - فإنها لا تقتضى جمعاً وضماً، أيضاً؛ فليس فيها اقتضاء غسل المرفقين كما ذهب إليه زفر^(١).

وكل ما لا يعقل معناه، وأصله التوقيف، فالرجوع فيه إلى لفظ الشارع. فما اقتضى اللفظ وجوبه التزم، وما لا يقتضى اللفظ وجوبه، فلا وجوب فيه؛ لأن التكليف إنما تثبت إذا تحقق ورود أمر إلى المكلف. **فإن قيل:** هلاً وجب الأخذ بالأحوط؟

قلنا: لم يتأسس فى قواعد الشرع أن ما شك فيه فى وجوبه وجب الأخذ بوجوبه. نعم. ما ذكره السائل مأخذ الاحتياط المندوب إليه فى الشريعة.

فأما غسل الرجلين، فأخذه من فحوى الخطاب معوض مع اختلاف القراء فى قوله تعالى: {وأرجلكم} بالكسر والنصب، ولكن القول فى هذه المرتبة مبنى على بقاء القواعد الكلية فى الذاكرة، ودروس تفاصيل المذاهب. ونقل غسل الرجلين عن الرسول وصحبه متواتر، ونسبة المصير إلى المسح إلى الشيعة مستفيض، ومثل هذا لا يتصور اندراسه مع توفر الدواعى على نقل القواعد.

فالذى تحصل من هذا الباب أنه يتبع ما بقى من الذاكرة ويُسْتَمْسَكُ بآية الوضوء،

(١) زفر بن الهذيل بن قيس العنبرى: أحد العشرة الذى دونوا الكتب من أصحاب أبى حنيفة. توفى سنة ١٨٥ هـ. «الأعلام»: ٤/ ٢٧٨.

وما لم يعلم وجوبه، ولم يشعر به كتاب الله، فهو محطوط عن أهل الزمان؛ فإن التكليف لا يتوجه إلا مع العلم بتوجهه.

*** فإن قيل:** أليس غلبات الظنون مناط معظم الأحكام؟ فهلا قلتم ما غلب على ظنّ المسترشد - في خلوه الزمان عن الفقهاء - وجوبه، وجب عليه الأخذ بوجوبه؟

قلنا: هذا قول من يمنع بظواهر الأشياء، ولا يبغي التوصل إلى الحقائق. فليعلم المنتهى إلى هذا الموضع أنا نعلم وجوب العمل بموجب خبر الواحد. والقياس في مرتبته على شرطه. ويستحيل في مقتضى العقول أن يفيد ظنّ علماً. ووجوب العلم، بموجب الخبر الذي نقله متعرضون للخطأ، معلوم. والخبر في نفسه مظنون، وكذلك القول في القياس.

فالعلم بوجوب العمل غير مترتب على عين الخبر والقياس، ولكن قام الدليل القاطع على وجوب العمل عند ثبوت الخبر والقياس، فالذي اقتضى العلم بالعمل الدليل الدال على العمل بهما، كما يستقصى في فن الأصول.

فإذا لم يعلم المكلف في الزمان العرّي عن جملة التفاصيل موجّباً، فكيف يعلم وجوباً؟ وظنه الذي لا مستند له من تحقيق ما انتصب في الشرع علماً انتصاب ظنون المجتهدين في أساليب الأقيسة، ومعظم أصناف الظنون مطرحة، لا احتفال بها.

التيمة وما في معناه

التيمة رخصة لا تحمل معنى مستدرّكاً، وإنما المتبع فيها موارد التوقيف، فما ظهر في العصر من التيمم على تحقيق وثبت أتبع، وما لم يظهر مقتضيه لم تثبت الرخصة بظنون العوام، وهذا يطرد في الرخص كلها.

وقد قدمنا الآن أن ظن العامّي لا يبالي به فيما يجول في مثله قياس العالم المجتهد. والأقيسة من المجتهدين لا جريان لها في معظم أبواب الرخص، فكيف تثبت الرخص بظنون لا أصل لها؟

والذي يجب الاعتناء به في هذا الفصل أن المكلف إذا فعل عند إغواز الماء ما

علمه، وقد وضح أنه لا يجب عليه ما لم يعلم وجوبه. فإذا صلى على حسب العلم والإمكان، ولم يكن محيطاً بأن هذه الصلاة في تفصيل المذاهب مما تُقتضى عند زوال الأعذار أم لا - فالذى يقتضى الأصل الكلى أنه لا يجب القضاء؛ لأنه أدى ما كلف به، وقام بما تمكن منه.

وقد صار إلى ذلك طوائف من العلماء في تفصيل المذاهب منهم المزنى^(١).

ويعزى ذلك إلى الشافعى **رحمته**، وهو خارج على حكم القاعدة المعتمدة في خلو العصر عن العلماء بالتفاصيل؛ فإن القضاء لا يوجه الأمر بالأداء؛ إذ الأمر بالأداء لا يشعر إلا به، وإذا لم يتفق أمثاله في الوقت المضروب له، كان موجب الأمر مقتضياً فوات المأمور به، وليس في صيغته التعرض للقضاء. **وهذا معنى قول المحققين: لا يجب القضاء إلا بأمر مجدد.** فإذا أدى المكلف ما استمكن منه، ولم يعلم أمراً بالقضاء، ولم يشعر به الأصل، فإنجاب القضاء من غير علم به، لا وجه له لما سبق تقريره.

ولا حاجة إلى ذكر المسح على الخفين؛ فإنه من قبيل الرخص، وقد قدمنا في الرخص كلها أصلاً ممهداً، فليتبّع في جميعها ذلك الأصل.

كتاب الصلاة

هذا كتاب عظيم الموقع في الشرع، لم يتشعب أصل في التكاليف تشعبه، ولم يتهدّب بالمباحث قطب من أقطاب الدين تهذبّه؛ والسبب فيه أنه من أعظم شعائر الإسلام، والناس على تباين طبقاتهم مواظبون على إقامة وظائف الصلوات، باحثون عما يتعلق بها من الشرائط والأركان.

وليس يليق بهذا الكتاب ذكر أصولها وفروعها ومسائلها، فإنها مستقصاة في فنّ الفقه، وإنما يتعلق بهذا الفن من الكلام فصل واحد جامع، يحوى جميع الغرض. ونحن نستاقه على ما ينبغي - إن شاء الله **ﷻ** - مفرّعاً من الأصول التي قدمناها في كتاب الطهارة، فنقول:

(١) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى: صاحب الشافعى وناصر مذهبه، توفى سنة ٢٦٤ هـ.

✽ ما استمرّ في الناس العلم بوجوبه، فإنه يقيمونه، وما ذهب عن ذكر أهل الدهر جملة، فلا تكليف عليهم فيه، وسقوط ما عسر الوصول إليه في الزمان لا يسقط الممكن؛ فإن من الأصول الشائعة التي لا تكاد تنسى، ما أقيمت أصول الشريعة - أن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه.

وإن اعترض في هذا الدهر شيء، اختلف العلماء في وجوبه، كالطمأنينة في الركوع والسجود، وعلم بنو الزمان الاختلاف، ولم يحيطوا بأصحاب المذاهب، أو أحاطوا بهم، ولكن كان دَرَس تحقيق صفاتهم، وتعذر على المسترشدين النظر في أعيان المقلّدين على ما يليق باستطاعتهم في تحيّر الأئمة، فما يقع كذلك، فقد تعارض القول بالوجوب فيه ونفى الوجوب، فما كان كذلك، فقد يظن الفطن أنه يتعين الأخذ بالوجوب بناءً على أن من شك فلم يدر أثلاثاً صلى الظهر أم أربعاً، فإنه يأخذ بالثلاث المستيقنة، ويصلي ركعةً أخرى، ويكون الشك في ركعة من ركعات الصلاة كالشك في إقامة أصل الصلاة.

وليس هذا المسلك متفقاً عليه بين علماء الشريعة. والنظر في هذا من دقيق القول في فروع الفقه. فإذا كان بناء الكلام على شغور الزمان عن العلم بالتفاصيل، فليس يليق بهذا الزمان تأسيس الكلام على مطنون فيه دقيق الفقه، فإن ظن العامي لا معوّل عليه، وقد تعذر سبيل تأسيس التقليد وتحيّر المفتي، فالوجه القطع بسقوط وجوب ما لم يعلم أهل الزمان وجوبه.

وإن اعترضت صورة تعارض إمكان التحريم والوجوب، ولم يتأت الوصول إلى الإحاطة بأحدهما، فهذا مما يسقط التكليف فيه رأساً.

ومما نجريه في ذلك أنه إذا جرى في الصلاة مما أشكل أن يفسد الصلاة أم لا، فقد يخطر للناظر أن الأصل المرجوع إليه بقاء وجوب الصلاة إلى أن يتحقق براءة الذمة منها.

✽ ولكن الذي يجب الجريان عليه في حكم الزمان المشتمل على ذكر القواعد الكلية مع التعرّي عن التفاصيل الجزئية أن القضاء لا يجب؛ فإن التفاصيل إذا دُرست،

لم يأمن مصلً عن جريان ما هو من قبيل المفسدات في صلاته، ولكن المؤاخذه بهذا شديدة. ثم لا يأمن قاض في عين قضائه عن قريب مما وقع له في الأداء، والأصول الكلية قاضية بإسقاط القضاء فيما هذا سبيله.

ونحن نجد لذلك أمثلة مع الاحتواء على أصول الشريعة وتفاصيلها. فإن من ارتاب في أن الصلاة التي مضت هل كانت على موجب الشرع؟ وهل استجمعت شرائط الصحة؟ وهل اتفق الإتيان بأركانها في إبانها؟ فلا مبالاة بهذه الخطرات؛ إذ لا يخلو من أمثالها مكلف، وإن بذل كنه جهده، وتناهى في استفراغ جده.

ثم لا يسلم القضاء من الارتباب الذي فرض وقوعه في الأداء.

فالذى ينبغي الأمر عليه في عرو الزمان عن ذكر التفاصيل أن لا يؤاخذ أهل الزمان بما لا يعلمون وجوبه جملةً بآته.

ومما يهذب به غرضنا في هذا الفن أنه لو طرأ على الصلاة ما يعلم المصل أن يقتضي سجود السهو - فإنه يسجد. ولو استراب في أنه هل يقتضي السجود، وكان محفوظاً في الزمان أن ترك سجود السهو لا يبطل الصلاة، والسجود الزائد عمداً من غير مقتضى يبطل الصلاة - فالذى يقتضيه هذا الأصل أن لا يسجد المستريب.

وإن كان هذا الأصل منسياً في الزمان، فسجد المستريب، لم نقض ببطلان صلاته؛ فإنه لم يزد سجوداً عامداً.

وهذا يلتحق بأطراف الكلام فيما يطرأ على الصلاة، ولا يدرى المصل أن مفسد لها. ولو فرض مثل هذا في الزمان المشتمل على العلم بالتفاصيل، وكان سجد رجل ظاناً أنه مأمورٌ بالسجود - ففتوى معظم العلماء أنه لا تبطل صلاته.

كتاب الصوم

فأما صوم شهر رمضان فإنه على موجب اطراد العرف لا يُنسى ما ذكرت أصول الشريعة. والمرعى فيه ما تقدم تقريره. فما يُستيقن في الزمان وجوبه، أقامه المكلفون، وما شك في وجوبه لا يجب.

ولو فرضت صورةً يتعارض فيها أمران متناقضان، ولا سبيل إلى تقرير الجمع بينهما، وليس أحدهما أولى بالتخييل والحسبان من الثاني، فيسقط التكليف فيه أصلاً، مثل أن يجتمع إمكان تحريم شيء وإيجابه، كما تكرر وتقرر مراراً فيما تقدم.

والقول في الحج يقرب من القول في غيره من العبادات.



(١٥) الأمور الكلية والقضايا التكليفية

أفرض أولاً حالة، وأجرى فيها مقاصد، ثم أبنتى عليها قواعد، وأضبطها بروابط ومعاهد، وأمهدها أصولاً تهدي إلى مرشد. فأقول:

لو فسدت المكاسب كلها، وطَبَّقَ طَبَقُ الأرض الحرام في المطاعم والملابس وما تحويه الأيدي - وليس حكم زماننا يبعد من هذا - فلو اتفق ما وصفناه، فلا سبيل إلى حمل الخلق - والحالة هذه - على الانكفاف عن الأقوات، وأقرب مسالك تمتد إليها بصيرة الفطن في ذلك تلقى الأمر من إباحة الميتات عند المخصصة والضرورات. وقد قال الفقهاء: لا تحل الميتة إلا المضطر، يخاف على مهجته وحشاشته، ولم يسد جوعته. ثم اضطربت مذاهبهم في أنه إذا اضططر المرء، فإلى أى حد يستبيح من الميتة: فذهب ذاهبون إلى أنه يقتصر على سد رمقه، ولا يتعداه، وصار آخرون إلى أنه يسد جوعته من الميتة.

*** ومقدار غرضنا من ذلك:** أنه قد يظن ظاناً أن حكم الأنام إذا عمهم الحرام حكم المضطر في تعاطي الميتة، وليس الأمر كذلك؛ فإن الناس لو ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضرورة، وفي الانتهاء إليها سقوط القوى، وانتقاض البنية، سيما إذا تكرر اعتياد المصير إلى هذه الغاية، ففي ذلك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعاتهم، وفيه الإفضاء إلى ارتفاع الزرع والحراثة، وطرائق الاكتساب، وإصلاح المعاش التي بها قوام الخلق قاطبة، وقضاره هلاك الناس أجمعين، ومنهم حفظة الثغور من جنود المسلمين، وإذا وهوا ووهنوا، وضعفوا واستكانوا، استجرأ الكفار، وتخللوا ديار الإسلام^(١).

ونحن على اضطرار من عقولنا نعلم أن الشرع لم يرد بما يؤدي إلى بوار أهل الدنيا، ثم يتبعها اندراس الدين. وإن شَرَطْنَا في حق آحاد من الناس في وقائع نادرة أن ينتهوا إلى ضرورة - فليس في اشتراط ذلك ما يجبر فساداً في الأمور الكلية.

(١) هذا البحث ليس وهماً؛ فإن قصة العراق وحصاره وإضعافه تشرح هذا المذهب الفقهي. «الراشد».

ثم إن ضعف الآحاد بطوارئ نادرة، إن جرت أمراضاً وأعراضاً - فالدنيا قائمة على استقلالها بقوامها ورجالها، ونحن مع بقاء المواد منها نرجو للمنكوبين أن يسلموا.

*** فالقول المجمل في ذلك إلى أن نفصله:** أن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يحدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا من قدر الحاجة، ولا تشتت الضرورة التي نزعها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة، في حق الواحد المضطر؛ فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة - لهلك. ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعذوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة؛ ففي تعدى الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدى الضرورة في حق الآحاد.

بل لو هلك واحد، لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية، الدنيوية والدينية، ولو تعدى الناس الحاجة، لهلكوا بالمسلك الذي ذكرناه من عند آخرهم.

وما عندي أن يخفى مدرك الحق الآن بعد هذا البيان على مسترشد. فإذا تقرر قطعاً أن المرعى الحاجة، فالحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول. والمقدار الذي بان أن الضرورة وخوف الروح ليس مشروطاً فيما نحن فيه، كما يشترط في تفاصيل الشرع في حق الآحاد في إباحة الميتة وطعام الغير. وليس من الممكن أن يأتي بعبرة عن الحاجة نضبطها ضبط التخصص والتمييز، حتى تميز المسميات، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريب وحسن ترتيب، ينبه على الغرض، فنقول:

*** لسنا نعني بالحاجة تشوف الناس إلى الطعام، وتشوقها إليه، فرب مشته لشيء لا يضره الانكفاف عنه؛ فلا معتبر بالتشهي والتشوف، فالمرعى إذا دفع الضرار، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم، وربما يستبان الشيء بذكر نقيضه.**

وما يضطر محاول البيان إليه أنه قد لا يتمكن من التنصص على ما يبغيه بعبرة رشيقة، تشعر بالحقيقة، والحد الذي يميز المحدود عما عداه، وربما لا يصادف عبارة

ناصة، فتقتضى الحالة أن يقطع عما يريد تمييزه ما ليس منه، نفياً وإثباتاً، فلا يزال يلقط أطراف الكلام ويطويها حتى يفضى بالتفصيل إلى الغرض المقصود. وهذا سبيلنا فيما دفعنا إليه، فقد ذكرنا الحاجة، وهى مبهمة فاقتطعنا من الإبهام التشوف والتشهى المحض من غير فرض ضرار من الانكفاف. ومما نقطعه أن الانكفاف عن الطعام قد لا يستعقب ضعفاً ووهناً حاجزاً عن التقلب فى الحالة، ولكن إذا تكرر الصبر على ذلك الحد من الجوع- أورث ضعفاً^(١)، فلا تكلف هذا الضرب من الامتناع.

* ويتحصل من مجموع ما نفينا وأثبتنا أن الناس يأخذون ما لو تركوه لتضرروا فى الحال أو فى المال، والضرار الذى ذكرناه فى أدراج الكلام عنيـنا به ما يتوقع منه فساد البنية، أو ضعف يصد عن التصرف والتقلب فى أمور المعاش.

فإن قيل: هلا جعلتم المعتبر فى الفصل ما ينتفع به المتناول؟

قلنا: هذا سؤال عم عن مسالك المرشد، فإننا إن أقمنا الحاجة العامة فى حق الناس كافة مقام الضرورة فى حق الواحد فى استباحة ما هو محرم عند فرض الاختيار- فمن المحال أن يسوغ الازدياد من الحرام، انتفاعاً، وترفها، وتنعماً. فهذا منتهى البيان فى هذا الشأن.

ويتصل الآن بذلك القول فى أجناس المطاعم، ثم إذا نجز، اندفعنا فى الملابس والمسكن، وما فى معانيها، **فنقول:** الأقوات بجملتها مندرجة تحت الضبط المقدم، ومن جملتها اللحوم.

فإن قيل: هلا اكتفى الناس بالخبز وما فى معناه، فى ابتلائهم بملايسة الحرام؟

قلنا: من أحاط بها أوضحناه فيما قدمنا- هان عليه مدرك الكلام فى ذلك؛ فإننا اعتدنا الضرار وتوقعه، ولا شك أن فى انقطاع الناس عن اللحوم ضراراً عظيماً، يؤدى إلى إنهاك الأنفس وحل القوى. ثم إذا تبين ذلك، فلا تعيين فيما يتعاطاه الناس من هذه الفنون، مع فرض القول فى أن جميعها محرم.

فليقع الوقوف على المنتهى الذى اعتبرناه فى محاولة درء الضرار.

(١) وهذا هو الذى خيف فى حالة العراق، إذ تحدث الأطباء عن احتمال تورث المرض المنغولى. «الراشد».

* أما الأدوية والعقاقير التى تستعمل فمـنع استعمالها مع مـسيس الحاجة إليها بـجر ضراراً.

* فإن قيل: ما ترون فى الفواكه التى ليست أقواتاً ولا أدوية؟

قلنا: ما من صنف منها إلا ويسد مسدداً، فليعتبر فيها درء الضرار بها، فما يدرأ استعماله ضراراً، فهو ملتحق بالأجناس التى تقدم ذكرها.
فهذا منتهى القول فى صـنوف الأطعمة.

* فأما الملابس، فإنها تنقسم قسمين:

أحدهما: ما فى استعماله درء الضرار، فسيـل إباحته كسيـل الأطعمة. والقسم الثانى: ما لا يدرأ ضراراً، ولكن يتعلق لبسه بستر ما يجب ستره، أو برعاية المروءة.

فأما ستر العورة، فهو ملتحق بما يدفع استعماله الضرار من المطاعم والملابس؛ فإن تكليف التعرى عظيم الوقع، وهو أوقع فى النفوس من ضرر الجوع والضعف^(١)، ووضوح هذا يغنى عن الإطناب فيه.

ونحن على قطع نعلم أنه لا يليق بمحاسن الشريعة تكليف الرجال والنساء التعرى مع إمكان الستـر.

وأما ما يتعلق بالمروءة من اللبس، فأذكر قبله معتبراً منصوفاً عليه للأئمة رحمهم الله.

قالوا: من أفلس، وأحاطت به الديون، واقتضى رأى القاضى ضرب حجر عليه عند استدعاء غـرمائه، فإنما بـقى له دسـت ثوب، ولا نتركه بإزار يستر عورته.

فإذا أبـقوا له إقامة لمروءته أثواباً، وإن كان قضاء الديون الحالة محتوماً - فلا يبعد أن يسوغ فى شمول التحريم لبس ما يتضمن ترك لبسه خـراً للمروءة. ثم ذلك يختلف باختلاف المناصب والمراتب.

ولا يتبين الغرض من هذا الفصل إلا بمزيد كشف.

(١) انتبه إلى هذه الملاحظة فى علم النفس الإسلامى. «الراشد».

فنقول: ما من رجل إلا وهو يتردد بين طورين في المحنة والمعافاة، ثم بين طرفي حاله أحوال متوسطة، ثم له في كل حالة من حالاته التي يلبسها اقتصاد، وتوسط، واقتصار على الأقل. فإن اقتصد، لم يعد خارماً لمنصبه، وإن طلب النهاية، لم يعد مسرفاً، وإن اقتصر كان بين طرفي الإقلال والكمال، ثم المحجور عليه المفلس، يُترك عليه دُسْتُ ثوب يليق بمنصبه، ويكتفى بأقل المنازل مع رعاية منصبه. **فالوجه أن نقول:** إذا عم التحريم، اكتفى كل بما يُترك عليه من الثياب لو حَجَرَ عليه ^(١).

فإن قيل: لو عَرَى رجل، ووجد ثوباً لغيره ليس معه مالكة، ودخل عليه وقت الصلاة، فإنه يصلي عارياً، ولا يلبس ما ليس له.

قلنا: لأن المرعى في حق الأحاد حقيقة الضرورة، وقد ذكرنا أنه لا يرعى فيما يعم الكافة الضرورة، بل يكتفى بحاجة ظاهرة.

والمقدار الذي ذكرناه من اللبس في حكم الحاجة الظاهرة، والدليل عليه ما ذكرناه من حكم المفلس.

ثم هذا الذي ذكرته في لبس المروءة مع عموم التحريم ظاهر في مسالك الظنون، ولا يبلغ القول عندي مبلغ القطع.

والذي قدمته في المطاعم مقطوع به.

وكذلك المقدار الذي يتعلق بسُرِّ العورة مقطوع به؛ فإن الناس ينقطعون بسبب التعرى عن القلب والتصرف، كما يمتنعون بضعف الأبدان ووهن الأركان عن المكاسب.

* فأما المساكن، فإني أرى مسكن الرجل من أظهر ما تمس إليه حاجته، يؤويه وعيلته وذريته، ومما لا غناء به عنه. وهذا الفصل مفروض فيه إذا عم التحريم، ولم يجد أهل الأصقاع والبقاع متحولاً عن ديارهم إلى مواضع مباحة، ولم يستمكنوا من إحياء موت وإنشاء مساكن، سوى ما هم ساكنوها.

(١) وهذه ملاحظة نفسية أدق. «الراشد».

فإن قيل: ما اتخذتموه معتبركم في الملابس المفلس المحجور عليه، ثم لا يترك على المفلس مسكنه.

قلنا: سبب ذلك أنه في غالب الأمر نجد كُنَّا بأجرة نَزرة، فليكتف بذلك.

والذي دفعنا إليه لا يؤثر هذا المعنى فيه؛ فإن المجتنب عند عموم التحريم ملابسة المحرمات، وهذا المعنى يطرد في البقاع المستأجرة وغيرها. فإذا تقرر التحاق المساكن بالحاجات، وبطل النظر إلى المملوك والمستأجر لعموم التحريم، ولا طريق إلا ما قدمناه.

ثم يتعين الاكتفاء بمقدار الحاجة، ويحرم ما يتعلق بالترفه والتنعيم.

فهذا مبلغ كاف فيما أردناه. فإن شذت عنا صور في الفصل المفروض لم نتعرض لها، فقيمها مهدناه بيان ما تركناه.

ومما يتعلق بتممة البيان في ذلك أن جميع ما ذكرناه فيه إذا عمت المحرمات، وانحسنت الطرق إلى الحلال. فأما إذا تمكن الناس من تحصيل ما يحل، فيتعين عليهم ترك الحرام واحتمال الكل في كسب ما يحل. وهذا فيه إذا كان ما يتمكنون منه مغنيًا كافيًا داريًا للضرورات، سادًا للحاجة.

فأما إذا كان لا يسد الحاجة العامة، ولكنه يأخذ مأخذًا، ويسد مسدًا، فيجب الاعتناء بتحصيله، ثم بقية الحاجة تتدارك بها لا يحل، على التفصيل المقدم.

فإن قيل: ما ذكرتموه فيه إذا طبقت المحرمات طبق الأرض. فما القول فيه إذا اختص ذلك بناحية من النواحي؟

قلنا: إن تمكن أهلها من الانتقال إلى مواضع، يقتدرون فيها على تحصيل الحلال- تعين ذلك.

فإن تعذر ذلك عليهم، وهم عدد كبير، ولو اقتصروا على سد الرمق، وانتظروا انقضاء أوقات الضرورات، لانقطعوا عن مطالبهم- فالقول فيهم كالقول في الناس كافة. فليأخذوا أقدار حاجتهم، كما فصلناها. فهذا نهاية المطلب في دراية هذه القاعدة العظيمة.

فإن قيل: أطلقتم تصوير عموم التحريم، فأوضحوا ما أجملتموه.

*** قلنا:** إذا استولى الظلمة، وتهجم على أموال الناس الغاشمون، ومدوا أيديهم اعتداءً إلى أملاكهم، ثم فرقوها في الخلق وبثوها، وحادت عن سنن الشرع المعاملات، وتعدى ذلك إلى ندور الأقوات - ترتبت عليه الشبهات، فإذا جاز أخذ الكفاية من المحرمات، لم يخف جوازه في مظان الشبهات.

ثم تختص هذه الحالة بحكم: وهو أن من صادف شيئاً في يد إنسان، وهو يدعيه لنفسه ملكاً، وما عم التحريم في الزمان، فيجوز للناظر إلى ما في يده الأخذ بكونه ملكاً له، وإن غلب على الظن تحريمه. وكيف لا، والقاضي يحريه على ملكه عند فرض النزاع، حتى تقوم بينة لمن يدعيه، ويزعم كون صاحب اليد مبطلاً فيه؟! وهذا حكم الجواز.

ولا يخفى ما أخذ الورع على من يتحيه.

فهذا الفصل العظيم القدر الذي يدرس فيه العلم بتفاصيل الشريعة، وقد عاد بنا الكلام إليه.

فنقول: إذا عسر مدرك التفاصيل في التحريم والتحليل فتتكلم فيما يحل ويحرم من الأجناس، ثم نتكلم فيما يتعلق بالتصرف في الأملاك وحقوق الناس. فأما فيما يحرم ويحل من أجناس الموجودات، فليس يخفى أن أبين آية في القرآن في التحريم قول الله العزيز: ﴿قُلْ لَا آيِدِي فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْنَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وهذه الآية من المحكمات التي لا يتطرق إليها تعارف الاحتمالات؛ وليست من المتشابهات، وهى من آخر ما نزل على المصطفى، وقد انطبق مذهب مالك إمام دار الهجرة على ظاهر الآية.

فإذا نسيت المذاهب فما لا يعلم فيه تحريم يجرى على حكم الحل، والسبب فيه أنه لا يثبت لله حكم على المكلفين غير مستند إلى دليل.

فإن قيل: كما انتفى الدليل على التحريم، انتفى الدليل على التحليل.

قلنا: إذا انحسرت مسالك الأدلة في النفي والإثبات، فموجب انتفائها انتفاء الحكم، وإذا انتفى الحكم. التحق المكلفون في الحكم الذي تحقق انتفاؤه بالعقلاء قبل ورود الشرائع. ولو لم يرد شرع، لما كان على الناس من جهة الله تعالى حجر وخرج. ثم إقدامهم وإحجامهم مع انتفاء الحجر عنهم يستويان. ومقصود الإباحة في الشرع، انتفاء الحرج، واستواء الفعل والترك.

وهذا في التحقيق بمثابة انتفاء الأحكام قبل ورود الشرائع.

فإن قيل: من الأصول أن الأعيان لله تعالى، فلتبق على الحظر إلى أن يرد من مالك الأعيان إطلاق.

قلنا: هذا قول من يرى المصير إلى الحظر قبل ورود الشرائع. وهذا المذهب باطل؛ فإن المذاهب في ذلك متعارضة، فالذي يقتضيه مذهب الإمام أبي حنيفة رحمته الله في تفصيل الأحكام: إجراء الأعيان على الحظر إلا أن تقوم دلالة في الحل. والذي يقتضيه مذهب الشافعي رحمته الله إجراء الأحكام على التحليل إلى أن يقوم دليل على الحظر والتحريم.

ومذهب مالك رحمته الله حصر المحرمات فيما اشتمل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْرُ فِي مَا أَوْحَىٰ إِلَيَّ مُحَمَّدًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية.

فإذا درّست المذاهب، فليس ادعاء الحظر أولى من ادعاء الإباحة، وإذا تعارضت الظنون، انتفى الحكم كما سبق تقريره. وقد قدمنا في العبادات أن ما انتفى دليل وجوبه، لم نوجبه، والتحري إذا انتفى دليله كالوجوب إذا عدم دليله.

وأنا الآن بعد نجاز هذا أقول: فاضل هذا الزمان من يفهم مداخل هذه الفصول ومخارجها، ويستبين مسالكها ومناهجها؛ والمرموق الذي تُثنى عليه الخناصر في الدهر من يحيط بشرف هذا الكلام.

فأما تفصيل القول في الأملاك: فالأملاك محترمة كحرمة ملاكها، والقول فيها في مقصود هذا الكتاب يتعلق بفصلين:

أحدهما: في المعاملات التي يتعاطاها الملاك.

والثاني: في الحقوق التي تتعلق بالأموال.

فأما القول في المعاملات: فالأصل المقطوع به فيها اتباع تراضي الملاك، والشاهد من نص القرآن في ذلك، قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَتْ مِثْقَلَ حَبَّةٍ مِنْ تَرَاوٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

* فالقاعدة المتبعة أن الملاك مختصون بأملاكهم، لا يزاحم أحد مالكاً في ملكه من غير حق مستحق. ثم الضرورة تجوز ملك الأموال إلى التبادل فيها؛ فإن أصحاب الأطعمة قد يحتاجون إلى النقود، وأصحاب النقود يحتاجون إلى الأطعمة. وكذلك القول في سائر صنوف الأموال.

فالأمر الذي لا شك فيه تحريم التسالب والتغالب ومد الأيدي إلى أموال الناس من غير استحقاق، فإذا تراضوا بالتبادل، فالشرع قد يضرب على المتعبدین ضرباً من الحجر في كيفية المعاملات استصلاحاً لهم، وطلباً لما هو الأحوط. ثم قد يعقل معاني بعضها، وقد لا يعقل علل بعضها، والله الخبير بخفايا لطفه فيها.

ثم لو تراضى الملاك على تعدى الحدود في العقد، لم يصح منهم مع التواطى والتراضى إذا بقيت تفاصيل الشريعة.

فإذا درّست، وقد عرف بنو الزمان أنه كان في الشرع تعبدات مرعية في العقود، وقد فاتهم بانفراض العلماء، وهم لا يأمنون أن يوقعوا العقود مع الإخلال بعقود الشرع وتعبداته، على وجوه لو أدركها المفتون؛ لحكموا بفسادها، وليس لهم من العقود بد، ووضوح الحاجة إليها يغني عن تكلف بسط فيها - فليصدروا العقود عن التراضي؛ فهو الأصل الذي لا يغمض، ما بقى من الشرع أصل، وليجروا العقود على حكم الصحة.

وفي تفاصيل الشرع ما يعضد هذا؛ فإن رجلين لوتبایعا، ثم تنازعا في مجلس القاضي، فادعى أحدهما جريان شرط مفسد للعقد، فأنكره الثاني، فالذي صار إليه معظم الفقهاء أن القول قول من ينفي المفسد، والعقد محمول على حكم الصحة.

والقول الضابط في ذلك أن ما لا يعلم تحريمه من المعاملات، فلا حجر فيه عند خلو الزمان عن علم التفاصيل.

فالقول فيه كالقول في إباحة الأجناس.

وهذا بيان العقود الصادرة عن التراضي. فأما التغالب، فلا يخفى تحريمه، ما بقيت أصول الشريعة.

وإن أشكلت على أهل الزمان أن ما في أيديهم محرم أم لا؟ - فقد ذكرنا أن أخذ الحاجة من المشتبهات إذا عمت - سائغ مع استقلال العلماء بالتفاصيل. فما الظن والزمان خال عن معرفة التفاصيل؟!

ويجوز الازدياد على قدر الحاجة في خلو الزمان عن المشتبهات؛ فإن أهل الزمان لم يستيقنوا تحريمًا في الزائد على مقدار الحاجة. وقد تمهد أن ما لم يقم عليه دليل التحريم، فلا حرج فيه في الزمان الشاغر عن حملة العلوم بتفاصيل الشريعة. فهذا منتهى المقصد فيما يتعلق بالمعاملات.

* فأما القول في الحقوق المتعلقة بالأموال، فالمسلك الوجيز فيه أن الحقوق تنقسم إلى ما يفرض لمستحقين مختصين، وإلى ما يتعلق بالجهات العامة:

فأما ما يقدر لأشخاص معينين، كالنفقات وغيرها، فما علم في الزمان وجوبه - حكم به، وما لم يعلم بنو الزمان لزومه، فالأمر يجري فيه على براءة الذمة.

وأنا الآن أضرب من قاعدة الشرع مَثَلَيْنِ يقضي الفطن العجب منهما. وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدرك المسلك الذي مهدته في الزمان الخالي. ولست أقصد الاستدلال بهما؛ فإن الزمان إذا فرض خاليًا عن التفاريع والتفاصيل، لم يستند أهل الزمان إلا إلى مقطوع به، فالذي أذكره من أساليب الكلام في تفاصيل الظنون.

فالمَثَلان أحدهما في الإباحة، والثاني في براءة الذمة.

فأما ما أضربه في المباحات مَثَلًا، فأقول: الصيد مباحة، وليس لها نهاية، فلو اختلط بها صيود مملوكة، والتبس الأمر، فما من صيد يقتنضه المرء إلا ويجوز أن يكون ما احتوت عليه يده الصيد المملوك.

ثم اتفق العلماء على أن الاصطياد لا يحرم؛ لأن ما يحل من الصيد غير متناه، والمختلط به محصور متناه.

وقد قدمنا أن ما لا حرج فيه، ولا حرج - لا يتناهى؛ وإنما المحدود المحدود ما يحرم. فإذا التبس على بنى الزمان أعيان المحرمات، وهى مضبوطة، لم يحرم عليهم ما لا يتناهى.

وأما الذى أضربه مثلاً فى براءة الذمة، **فأقول:** لو علم رجل أن لإنسان عليه ديناً، والتبس عين ذلك الرجل عليه التباساً لا يتوقع ارتفاعه، فمن ادعى من آحاد الناس مع اطراد الالتباس أنه مستحق الدين - لم يجب على المدعى عليه بمجرد دعواه شيء، ولو حلف لا يلزمه تسليم شيء إليه - كانت يمينه بارة؛ إذ لو منعناه من اليمين، وحملناه على النكول وغرمناه المدعى، فقد يدعى عليه آخر ذلك الدين **قائلاً:** إن الأول كان مبطلاً، وأنا ذو الحق، ثم يطرد ذلك إلى غير نهاية - فالاستمساك بالبراءة أولى، من جهة أن الذين لا يستحقون عليه شيئاً لا ينحصرون.

وإذا تقابل فى امرأة سبباً تحريم وتحليل، من غير ترجيح أحد الوجهين على الثانى، فالحرمة مغلبة فى البضع على وضع الشرع. ومع هذا أبحنا للذى خفيت عليه أخته من الرضاع، واختلطت بنسوة غير منحصرات عندنا - أن ينكح منهن من يشاء، على شرط الشرع.

فوجب بما ذكرناه أن موجب تفاصيل الشريعة النظر إلى ما لا يتناهى، ولا يتغير الحكم فيه بأن يختلط به ما يتناهى.

***** فأما القول فيما يتعلق بالجهات العامة من الحقوق، وقد أحلنا على هذا طرفاً من الكلام فى الزكاة، **فنقول فيه:**

الواجب إنقاذ المشرفين على الردى من المسلمين. فإذا فرض بين ظهرانى المسلمين مضرور فى مخصصة، أو جهة أخرى من جهات الضرورة، واستمكن المثلون الموسرون من إنقاذه بأموالهم - وجب ذلك على الجملة.

ثم يدرك بمقتضى العقل وراء ذلك أمران:

أحدهما: أن من سبق إلى القيام بذلك، فقد أسقط الفرض من الباقيـن.

والثاني: أن الموسرين بأجمعهم لو تركوا وتحاذلوا، وأحال البعض على البعض، حتى هلك المضطر، خرجوا من عند آخرهم؛ إذ ليس بعضهم بالانتساب إلى التضييع أولى من بعض، وقد عمهم العلم، والتمكن من الكفاية.

وهذا الذي فصلناه معنى فرض الكفاية في قاعدة الشريعة.

فإذًا، هذا النوع مما يتعلق بالأموال على حكم الكفاية، فكل ما علم في الزمان المفروض - كما ذكرناه - نُحَيَّ به نحو ما ذكرناه، وكل ما أشكل وجوبه فالأصل براءة الذمة فيه؛ كما سبق في حقوق الأشخاص المعينين.

فهذا منتهى المقصود فيما يتعلق بالأموال من المعاملات والحقوق الخاصة والعامة.

القول في المناكحات

إننا نعلم أنها لا بد منها فإن بها بقاء النوع، كما بالأقوات بقاء النفوس.

والنكاح هو المغنى عن السفاح، ولا ينتهى الأمر في حق الشخص المعين - مع بقاء العلم بتفاصيل الشريعة - إلى المنتهى الذى يباح في مثله الميتات في أمر الوقاع والاستمتاع، ولا يجب على ذوى المكنة واليسار، وأصحاب الاقتدار، أن يعفوا الفقراء المتعزبين، وإن اشتد توقائهم.

ولكن مع هذا التنبيه، المناكح في حق الناس عامة في حكم ما لا بد منه. وقد تقرر فيما تقدم أن عموم الحاجة في حقوق الناس كافة، كالضرورة المتحققة في حق الشخص المعين.

فهذه مقدمة رأينا تقديمها.

وأول ما نفتتحه بناء عليها، أنه إذا أشكل في الزمان الشرائط المرعية في النكاح، ولم يأمن كل من يحاول نكاحًا أنه يخل بشرط معتبر في تفاصيل الشريعة - فلا تحرم

المنالك بتوقع ذلك؛ فإننا لو حرمانها، لحسمناها، ولو فعلنا ذلك، لتسببنا إلى قطع النسل، ثم لا تعف النفوس عمومًا، فتسترسل في السفاح، إذا صدت عن النكاح. وهذا كما تقدم فيه إذا عمت الشبهات، أو طبقت المحرمات في المطاعم والمشارب.

ولكننا ذكرنا أن المعتمد في المعاملات التراضي والمنع من التغالب. فلئن قامت تعبدات في تفصيل المعاملات - فاعتبار التراضي معلوم، لا ينكر ما بقيت الأصول. ونحن نذكر الآن الأصل المعتبر في النكاح، فنقول: لا يخفى على ذوي التمييز أن الرضا المجرد لا يقع الاكتفاء به، ولو أقنع الرضا، لكان كل سفاح مقدم عليه وبممكنة مطاوعة - نكاحًا مباحًا.

فمما لا يكاد يخفى اعتباره صورة العقد والإيجاب والقبول، وأما الولي والشهود فمما يختلف العلماء في أصله وتفصيله.

فما غمض أمره على أهل الزمان، ولم يخطر لهم على التبيين، ولكنهم على الجملة لم يأمنوا أن يكونوا مخلين بشرط العقد، ولا سبيل لهم إلى دركه، فهذا الظن غير ضائر. وإن تعين لهم شيء، وترددوا في اشتراطه، كالولي والشهود، فقد تعارض هاهنا ظنان:

أحدهما: أنه لا يثبت شرط ما لم يعلم ثبوته.

والثاني: أن الأصل تحريم الأبضاع، فلا تستباح إلا بثبوت وتحقيق.

ولكن لا مَعَوَّلَ على الظن الثاني من وجه أن هذا التعارض لا يثبت علمًا، وإذا لم يثبت علمٌ باشتراط شيء - لم يشترط. وهذا لا يعارضه قول القائل: إذا لم يثبت تصحيح النكاح، لم نحكم به؛ فإننا لو شرطنا في خلو الزمان العلم بانعقاد النكاح واشتماله على الشرائط المرعية، وعروؤه عن المفسدات - لما حكمنا بصحة نكاح أصلاً مع دروس العلم بالتفاصيل.

ومما لا يخفى رعايته في النكاح خلو المرأة عن نكاح الغير، وعن اشتغال الرحم

على ماء محترم؛ فإن الغرض الأظهر في إحلال النكاح وتحريم السفاح أن يختص كل بعل بزوجه، ولا يزدحم ناكحان على امرأة، فيؤدى ذلك إلى اختلاط الأنساب.

وأما أمر العدة، فإن كان محفوظاً في العصر - وهو الغالب ما بقيت الأصول - فيراعى في النكاح الخلو عن العدة. وإن اشتبه على بنى الزمان تفاصيل العدة، فلا يكاد يخفى اعتبار ظهور براءة الرحم عن الناكح المتقدم، فإن ظهر ذلك بمضى زمن لو كان حمل، لظهر مخايله، وحسب الناس أن النكاح يحل، أو لم يعلموا تحريمه، فهذا يلتحق بإيرادهم عقد النكاح على وجه يترددون في صحته وفساده، من جهة مسد مقترن أو إخلال بشرط - فالوجه الحكم بالصحة.

فهذا ما يتعلق بالنكاح.

فأما إذا طرأ على النكاح طارئ، وكان حكمه محفوظاً، فلا كلام.

وإن غمض، فلم يدر أنه قاطع للنكاح أم لا، فالذى يقتضيه الأصل الحكم ببقاء النكاح إلى استيقان ارتفاعه. وهذا يشهد له حكم من تفاصيل الشرع: أن من شك فلم يدر أطلق أم لا، أو استيقن أنه تلفظ، ولم يعلم أنه كان طلاقاً أم لا: فالنكاح مستدام مستصحب وفاقاً.

ولست أستدل بهذا؛ فإن القول مصور في غموض التفاصيل، فلا يبقى شاهد من التفاريع في الزمان الخالي عن ذكرها. ولكن المعتبر فيه ما قدمنا من أن التحريم إذا لم يقم عليه دليل - فالأمر يجري على رفع الحرج.

وقد كررت هذا مراراً محاولاً الإيناس به. والكلام إذا لم يكن معهوداً، وذكر مرة واحدة، فقد يتعداه الناظر من غير تعريج على تدبره، فتفوته الفائدة. وإذا تكرر استبان اعتناء مكرره، فيترتب على اتئاد في البحث عن مغزاه ومقتضاه.

فهذا آخر المقصود في الأحكام المتعلقة بالأنكحة وما يطرأ عليها.

✽ وقد بقى من تمام الكلام جامع كل في الزواجر، وما يتعلق بالإيالة، فنقول:

لا يكاد يخفى جواز دفع الظلمة، وإن انتهى الدفع إلى شهر الأسلحة؛ فإن من

أَجَلَى أصولِ الشريعة: دفع المعتدين بأقصى الإمكان عن الاعتداء، ولو ثارت فئة زائغة عن الرشاد، وآثروا السعى في الأرض بالفساد، ولم يمنعوا قهراً، ولم يدفعوا قسراً لاستجراً الظلمة، ولتفاقم الأمر.

وهذا يغني ظهوره عن الإمعان في البيان.

فأما إذا اعتدى المعتدون، وظفروا بهم، فأصول الحدود لا تخفى، ما بقيت شريعة المصطفى.

والكلام الضابط فيها أن كل حد استيقنه أهل العصر أقامه ولاية الأمر، كما تقدم القول الشافي في أحكام الولاية.

فإذا شك بنو الزمان في وجوب الحد: لم يقيموه أصلاً، ولو علموا أن وجوب الحد مختلف فيه بين العلماء، فهو إذاً مظنون، وكان في محل التحري، إذا كانت التفاصيل المذكورة محفوظة.

فإذا عدم أهل الزمان ما يتعلق به المقلدون من تقديم إمام على إمام، فقد استوى عندهم الظنّان، وتعارض المذهبان، ولا تعويل على ظنون العوام في أنفسهم، فلا سبيل إلى إقامة العقوبات، وإراقة الدماء، مع التردد.

ولو وقعت واقعة في حد مع بقاء الفروع، واستوى في ظن المفتي إيجاب الحد ونفيه، ولم يترجح أحد الظنين على الثاني - فلا يفتى بالحد أصلاً؛ فحكم أهل الزمان الخالي عن علم التفاصيل يجري هذا المجرى.

نجز الكلام في المرتبة الثالثة، وقد قبض الله تعالى فيها أموراً بديعة، لا يدرك علو قدرها إلا الفطن الغواص، ومن هو من أخص الخواص، ولو لم يكن فيه مما يسر الطالب إلا التنبيه على الأصول، لكان ذلك كافياً.

*** فإن قال قائل:** قد بنيت هذه المرتبة على خلو أهل الزمان عن ذكر التفاصيل، والذي ذكرتموه مما يغمض على معظم العلماء في الدهر، فكيف يدركه أهل زمان فاتتهم تفريعات الشريعة وتفصيلاتها؟ فليس يحتاج إليه إذاً، والشريعة محفوظة. فإذا

درست فروعها؛ ولم يستقل الناس بها، لم يفهمها العوام، فهذا الكلام إذا لا يجدي ولا يفيد على اختلاف الزمان في الذكر والنسيان.

قلنا: الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أنه ليس خاليًا عن فوائد جمة مع بقاء العلوم بتفاصيل الشريعة، وفيها التنبيه على مأخذ الأصول والفروع، ومن أحكمه تفتحت قريحته في مباحث المعاني، وعرف القواعد والمباني، ورقى إلى مرقى عظيم من الكليات لا يدركه المتقاعد الواني، وطرق المباحث لا تنهذب إلا بفرض التقديرات قبل وقوعها والاحتواء على جملتها ومجموعها.

فهذا جواب. ولست أرتضيه؛ فإنني لم أجمع هذا الكلام لهذا الغرض.

فالجواب السديد: أني وضعت هذا الكتاب لأمر عظيم، فإنني تخيلت انحلال الشريعة وانقراض حملتها، وإضراب الخلق عن الاهتمام بها، وعابنت في عهدي الأئمة ينقرضون، ولا يخلفون، والمتسمون بالطلب يرضون بالاستطراف، ويقنعون بالأطراف، وغاية مطلبهم مسائل خلافية يتباهون بها، فعلمت أن الأمر لو تمادى على هذا الوجه، لا تقرض علماء الشريعة، ولا تحلفهم إلا التصانيف والكتب. ثم لا يستقل بكتب الشريعة على كثرتها واختلافها مستقل بالمطالعة من غير مراجعة مع مرشد، وسؤال عن عالم مسدد. فجمعت هذه الفصول وأملت أن يشيع منها نسخ في الأقطار والأمصار، فلو عثر عليها بنو الزمان، لأوشك أن يفهموها؛ لأنها قواطع، ثم ارتجيت أن يتخذوها ملاذهم ومعاذهم، فيحيطوا بها عليهم من التكاليف في زمانهم، ويحفظوه لصغر حجمه، واتساق نظمه.

فهذا ما قصدت. فإن تحقق ظني، فهو الفوز الأكبر، وإلا فالخير أردت. والله المستعان.

(١٦) خلو الزمان عن أصول الشريعة

قد مضى القول فيه إذا درست العلوم بتفاصيل الشريعة، وبقيت أصولها في الذكر، ومضمون هذه المرتبة تقدير دروس أصول الشريعة. وقد ذهبت طوائف من علمائنا إلى أن ذلك لا يقع؛ فإن أصول الشريعة تبقى محفوظة على ممر الدهور، إلى نفخة الصور، واستمسكوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر].

وهذه الطريقة غير مرضية، والآية في حفظ القرآن عن التحريف والتبديل. وقد وردت أخبار في انطباع شرائع الإسلام، واندراست معالم الأحكام، بقبض العلماء. وقد قال ﷺ: «سَيَقْبُضُ الْعِلْمَ حَتَّى يَخْتَلِفَ الرِّجَالُ فِي فَرِيضَةٍ، وَلَا يَجِدَانِ مِنْ يَعْرِفُ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا».

فالقول المرتضى في ذلك: أن دروس أصول الشريعة يبعد في مستقر العادة في الآماد الدانية، وإن تطاول الزمن، فلا يبعد في مطرد العرف انمحاق الشريعة أصلاً أصلاً، حتى تدرس بالكلية، وتنصرم كأن لم تعهد.

فإن فُرِضَ ذلك قَدَّمْنَا على غرضنا من ذلك صورة. وهى أن طائفة في جزيرة من الجزائر، لو بلغتهم الدعوة؛ فاعترفوا بالوحدانية والنبوة، ولم يقعوا على شيء من أصول الأحكام، ولم يستمكنوا من المسير إلى علماء الشريعة، فالعقول على مذاهب أهل الحق لا تقتضى التحريم والتحليل، وليس عليها في مدرك قضايا التكليف تعويل.

فمقدار الغرض فيه أن الذين فرضنا الكلام فيهم لا يلزمهم إلا اعتقاد التوحيد ونبوة النبي المبعث، وتوطين النفس على التوصل إليه في مستقبل الزمان، مهما صادفوا أسباب الإمكان. ولسنا ننكر أن عقولهم تستحتم في قضايا الجبلات على الانكشاف عن مقتضيات الردى، ولكننا لا نقضى بأن حكم الله عليهم موجب عقولهم.

فننقطع الآن على غرضنا، ونقول: إذا درست فروع الشريعة وأصولها، ولم يَبْقَ معتصم يُرجع إليه، ويعول عليه - انقطعت التكاليف عن العباد، والتحقت أحوالهم بأحوال الذين لم تبلغهم دعوة، ولم تنط بهم شريعة.

وقد انتهيت إلى ما أردت ذكره في هذا الكتاب، وبلغت كنه ما اعتمدته من تفصيل الأبواب، وعرضته في معرض البراعة، وجلوته في حُلل النصاعة. وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

