كتاب

يسر الإسلام

وأصول التشريع العام

في نهي الله ورسوله عن كثرة السؤال

مجردة من تفسير المنار لقوله تعالى:

(٥:١٠١ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)

لمؤلفه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

حقوق طبعه محفوظة له

الطبعة الاولى

فهرس

كتاب يسر الاسلام ، وأصول التشريع العام

صحيفة

مقدمة الكتاب (وراجع معه الخاتمة)
٢ المقصد من هذا الكتاب
٣ اتصال الآيات . البلاغ والآيات
٥ أسباب نزول آية النهي عن السؤال ٥ (لاتسألوا عن أشياء)
٦ حديث السؤال عن الحج أكل عام
٨ معنى آية (لاتسألوا عن أشياء)
١٠ النهي عن سؤال الرسول عما لم تنزل به وحي
١١ حديث « إن الله فرض فرائض » إلخ
١٢ ضعف تفسير ما وعد باظهاره من المسائل بالآيات والاخبار
١٣ رأي أبي السعود في تفسير الآية
١٤ رد رأي أبي السعود في تفسير الآية
١٥ ماعفا الله فلم يبينه. الكفر باستقلال الشرع واستقباحه
١٦ قواعد عامة في الاسلام (١) اكمال الدين (٢) الدين يسر
١٧ (٣) القرآن أصل الدين . احكام السنة التي لاذكر فيه
١٨ (٤) عصمة الرسول في التبليغ (٥) تفويض أمر الدنيا للناس
١٩ (٦) كمال الاسلام وتكميله للبشر في دينهم ودنياهم (٧) كراهة النبي لكثرة السؤال عن المسائل التي تقتضي أجوبتها كثرة الاحكام (٨) ذم السلف الصالح الاحداث والابتداع الخ
٢٠ (٩) الاسلام دين وتوحيد واجتماع نهي عن التفرق الخ
٢١ (١٠) لاتجتمع امة محمد على ضلالة وأنصار السنة المجددون
٢٢ العلماء المجددون المصلحون

صحيفة

٢٣ اشهر أئمة الاصلاح وكتبهم النافعة
٢٤ الاحاديث في الاكتفاء بالنص والنهي عن السؤال
٢٦ أقوال الصحابة في السؤال عما لم يكن وبيان المراد منه
٢٨ المراد بالنهي عن كثرة السؤال والتنطع فيه
٢٩ ابطال ابن حزم للقياس
٣٣ دعوى إجماع الصحابة في مسألة القياس
٣٤ انكار الصحابة جعل الرأي شرعا يجب العمل به
٣٥ آراء الصحابة لم تكن شرعا
٣٦ جمع حديث واحد لأحكام الدين كلها
٣٧ ما حققه ابن القيم في الرأي والقياس
٣٨ اصول الاحكام القضائية عند الصحابة
٣٩ حقيقة الرأي لغة واصطلاحا وأقسامه
٤٠ انواع الرأي الباطل خمسة
٤١ ذم علماء السلف للرأي . قول مالك والشافعي فيه
٤٢ أنواع الرأي المحمود أربعة
٤٣ مثال القياس الباطل
٤٤ الحكم بين مثبتي القياس ونفاته
٤٥ خطأ نفاة القياس ومثبتيه باطلان
٤٧ الاصل في العبادات والاصل في العقود والمعاملات
٤٨ ما أخطأ فيه القياسيون
٥٠ شمول النصوص للاحكام وتفاوت الافهام فيها
٥١ تفاوت الصحابة في فهم النصوص
٥٢ فهم ابن عباس وعمر والصديق في القرآن
٥٣ دلالة سورة النصر على نعي النبي صلى الله عليه وسلم
٥٤ الكلالة واستشكال عمر لها، النصوص المغنية عن القياس
٥٥ النصوص العامة المغنية عن القياس

obeikandl.com

٥٦ لاشيء في الشرع يخالف القياس والعقل
٥٧ المسائل الشرعية التي قيل بمخالفتها للقياس
٥٨ الربا وحكمته وتحريمه وعلة حصرها في ٦ أشياء
٥٩ تحقيق العلة الجامعة في الربا وحكمته
٦٠ متى يباح ما حرم لذاته أو لسد الذريعة
٦١ بطلان جعل كل ما يوزن ويكال ربويا
٦٢ تحقيق الشوكاني في مسألة القياس
٦٣ أدلتهم على القياس من القرآن
٦٥ الاستدلال على القياس بالحديث
٦٧ « « بالاجماع
٦٨ القياس الصحيح
٦٩ الاتباع في العبادات ومراعاة المصالح في المعاملات
٧١ رعاية المصالح في أحكام المعاملات
٧٢ من قال بتقديم المصلحة على النص والاجماع
٧٣ ١٠ أمثله في المصالح المرسلة
٧٤ امامة غير الاهل ابتداء أو دواما
٧٥ سبب الفرار من التصريح بأصل المصلح
٧٦ وجوب التزام النصوص في العبادات
٧٨ دلائل الاحكام والآداب الدنيوية
٧٩ حكم ما سكت عنه الشارع
٨٠ خاتمة هذا المبحث

﴿ تم الفهرس ﴾

obeikandl.com

مقدمة

كتاب يسر الاسلام، وأصول التشريع العام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أكمل لنا بالقرآن هذا الدين، وختم بمحمد صاحب الرسالة العامة دولة النبيين، وجعله المثل البشري الاعلى للهداية الالهية العليا وارسله رحمة للعالمين، وبعثه بالحنيفية السمحة ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك، وجعلها يسرا لا عسر معه، وسعة لا حرج فيها، فبلغ صلوات الله وسلامه عليه الرسالة، وأدى الامانة، وبلغ عنه اصحابه ما أمرهم بتبليغه من كتاب الله تعالى بالتلاوة والحفظ والكتابة، ومن سنته في بيانه للناس بالقول والعمل، والحكم بين الناس بما أراه الله من الحق والعدل، (رضي الله عنهم ورضوا عنه، اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون)

تلقى العرب الاميون كتاب الله وسنة رسوله (ص) في بيانه بالقبول، اذ لم يكن لديهم فلسفة دينية يحكمونها في دين التوحيد والفضيلة، بعد ان اجتث الله به شجرة الشرك الخبيثة، ولا كان لديهم تقاليد تشريعية يعقدون بها شريعته العادلة النقية، فسهل فهم الشعوب والامم له منهم وتلقوه بالقبول عنهم، فلم يلبث الالوف من مواليهم الاعاجم منذ العصر الاول والثاني ان حذقوا لغة هذا الدين ففهموا كتابه المنزل، وشاركوا اساتذتهم العرب في نشر الدعوة،

وتدوين اللغة والسنة ، ثم فيما استلزم ذلك من فتح الامصار ، ونشر دين الله في الاقطار ، فانتشر الاسلام في الشرق والغرب بسرعة لم يعهد لها نظير في التاريخ ، فبلغ ملكه في جيل واحد مالم يبلغه ملك الروم (الرومان) في ثمانية قرون ، فكانوا أعظم دول الفتح ، والاستعمار في الارض واشدها مراعاة للرحمة والعدل

ثم نجمت قرون البدع في المسلمين ، ودخلت عليهم فلسفة الامم وتقاليد الملل من أقطارها ، واحتاجوا الى التوسع في التشريع المدني والقضائي والسياسي فوضعوا علم الفقه بداعية حاجة الحكام ، وعلم الكلام لحراسة العقائد من البدع ونظريات الفلسفة المختلفة ، فاختلط بعقائد الاسلام واحكامه العملية ما ليس منها ، وخرجت تعاليمه من فضاء السهولة والبساطة واليسر ، الى مضايق الحزونة والتعقيد والعسر ، اذ كان الاعرابي في عهد النبي (ص) يتعلم من عباداته الشخصية في مجلس واحد مايكون به مسلما ، فصار يتعذر على المسلم الناشيء بين المسلمين ، ان يتعلم مذهبه الديني الموروث في عدة سنين ، لان الاحكام كثرت باقيسة المذاهب وتفريعاتها ، وعسر فهمها بضعف لغة المصنفين لكتبها ، فضاق ذرع الامة بها ، وانحصر الطالبون لتحصيلها في عدد قليل من أهل الامصار يطلبها أكثرهم لاجل الدنيا لا لأجل الدين ، فزال بذلك ما ذكرنا من مزايا الاسلام القطعية التي كان بها على أكمله قبل أن يكتب شيء من المصنفات ، ففي الخبر المتفق على روايته مرفوعا المجمع على معناه « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته »

ثم انتقل المسلمون من طور الى طور ، وركبوا طابقا عن طبق ، بعضهم ينتقد هذه الكتب الكثيرة ويقول إما أن يكون جلها ليس من الدين ، واما

أن يكون الدين نفسه غير حق ، وبعضهم لا يزال يقول إن ما هو مقرر فيها هو دين الله لا مندوحة لمسلم عن اتباعه والا كان خارجا من هذه الملة . حتى انتهت حال بعض جملة العمائم ، وسكنة الاثواب العباعب ، الى أن يقول ان من يهتدي بالكتاب والسنة من دون كتب المذاهب الفقهية والكلامية فهو زنديق ، وكان لهؤلاء الجامدين الجاهلين مكانة عند الحكام وعند جمهور الامة تخشى بها غائلة مخالفتهم فزال ذلك رويداً رويداً وهم لا يشعرون ، حتى إذا لم يبق منها إلا القليل في بعض البلاد (كمصر) بعد أن زال من بلاد أخرى وزال بشؤمه الدين كله من دواوين حكومتها ومحاكمها ومدارسها (كبلاد الترك) طفق بعضهم يشعر بالخطر على البقية الباقية من ظواهره سائلة على شفا جرف ، ولكنهم لا يدرون كيف يخرجون من جحر الضب كما يخرج هو عند الخطر

قد أنذر دعاة الاصلاح هؤلاء العلماء الرسميين هذا الخطر الذي هو عاقبة ضرورية لجمودهم على تقاليدهم فتمارضوا بالنذر ، وكان لنا في المنار جولات تفصيلية في بيان ذلك أسبابا ومسببات ، وعللا ومعلولات ، ونتائج لمقدمات ، مؤلفة من اليقينيات أو المسلمات .

ولما كان أصل الداء ، والمانع من قبول كل علاج له ودواء ، هو التقليد الاصم الاعمى للكتب المألوفة للائمة ، بدأنا تلك الحملات والجولات بتلك المحاورات التفصيلية التي نشرناها في المجلد الثالث وما بعده تحت عنوان (محاورات المصلح والمقلد) وعرضناها للنقد فلم يرجع الينا أحد في تفنيدها قولا ، ولم يكتب لنا أحد في نقدها فصلا ، بل حازت القبول فطبعت وحدها مرة بعد أخرى

ثم كان من أوسع ما كتبناه في هذا الموضوع تفسير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الخ والفصل الاستطرادي الذي

جعلناه علاوة لتفسير الآيتين الكريمتين ، فالقارئ لذلك يرى فيه من الآيات المنزلة والاحاديث الصحيحة ، ومن مدارك أساطين علماء الملة وأئمتها من الاولين والآخرين ، ماهو حجة على الجامدين من المقلدين ، وعلى الملاحدة والزنادقة والمعطلين ، وعلى المحرفين والمسرفين من المستقلين ، كما أنه برهان مبين لدعاة الاصلاح المعتدلين ، ولا يزال هؤلاء هم الاقلين ، (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين * و (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين)

كنا نعد فرق المسلمين الذين يتنازعون أمر الامة في هذا العصر ثلاثا :

(الاولى) حماة تقليد الكتب المدونة في المذاهب المتبعة من سنية وشيعة زيدية وشيعة امامية وأباضية . وحجتهم أن علوم الشريعة المودعة في الكتاب والسنة إجمالا وتفصيلا قد انحصرت فيها فمن لم يأخذ بمذهب منها فليس على ملة الاسلام ، دع ما يرجح به كل منهم مذهبه على غيره .

(الثانية) دعاة الحضارة العصرية ، والنظم المدنية ، والقوانين الوضعية الذين يقولون إن هذه الشريعة الاسلامية المدونة لا تصلح لهذا الزمان ، ولا يمكن أن تصلح بها حكومة ، أو تستقيم بها مصالح أمة ، فيجب تركها ، واستبدال قوانين الافرنج بها ، أو استقلال كل قوم أو شعب من المسلمين كغيرهم بتشريع جديد يوافق مصالحهم ، وإلا كانوا من الهالكين . ومن هؤلاء من يرى من مصلحة قومه وبلاده المحافظة على معظم شعائر الاسلام وما لا ينافي المدنية من خصائصه الاجتماعية والادبية ، ومنهم من لا يرى وجوب ذلك ، وهم درجات او دركات في هذه المسائل ، منهم المسلم المتأول ، والزنديق المجاهر أو المستكتم ،

(الثالثة) دعاة الاصلاح الاسلامي المعتدلين الذين يثبتون انه يمكن احياء الاسلام وتجديد هدايته الصحيحة باتباع الكتاب والسنة الصحيحة وهدي

السلف الصالح ، والاستعانة بعلوم أئمة المذاهب كلها بدون التزام شيء معين من كتب الفقه والكلام المذهبية الذي جمد عليها الفريق الاول . وأنه يمكن الجمع بينه وبين اشرف أساليب الحضارة والنظام وهو ما ينشده الفريق الثاني . بل يرى هؤلاء أن ما يدعون اليه - وهو أقدم هداية الدين وأحدث وسائل الحضارة والقوة - صديقان يتفقان ولا يختلفان ، وان كلا منهما يزيد الآخر قوة وشرفا ، فدين العصر الاول للاسلام ينفي خبث المدنية المادية الحاضرة وينقي قلوب أهلها من الرجس ، وينقذهم من فوضى الحرية البلشفية ، واخطار الفلسفة المادية ، ويزكي انفسهم من الظلم والفسوق والعصيان ، كما ان علومها وفنونها الصحيحة تظهر من إعجاز القرآن ، ومن آيات الله في الاكوان ، ما يكمل به الايمان ، ويوجه قوى هذه العلوم الى العمران ، وإصلاح نوع الانسان ،

ثم تولد من بين هذه الفرق أناس مذبذبون بين كل منها
لا الى هؤلاء ان نسبوهم وجدوهم ولا الى هؤلاء

يذمون التقليد ويدعون الاجتهاد ، ويزعمون انهم من دعاة الاصلاح وما هم الا دعاة افساد ، ولكنهم متقنعون بما أوتوا ، راضون بما أتوا (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون * ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)

أولئك الذين يدعون الاستقلال في علم الكتاب والسنة ، والاجتهاد المطلق في أحكام الشريعة ، وهم لم يعدوا لذلك عدته ، ولا سلكوا الى طريقته ، لم يحفظوا القدر الكافي من مفردات اللغة العربية ، ولم يطبعوا على سليقة البلاغة المضرية ، ولم تستحكم لهم ملكة البيان بالتمرس والصناعة ، ولا حذقوا قواعد الاصول ، ولا مرنوا على مدارك الفروع ، ولا جمعوا بين حفظ النصوص وقوة استحضارها عند عروض الحاجة اليها ، وانما قصارى

أحدهم ان يقرأ تفسير آية او شرح حديث فيعجبه ما فهم منه ، ويفتر عما عساه يخطر بباله انه انفرد به ، مما شأنه ان يقع للعامي والخاصي ، وان يكون تارة صوابا وتارة خطأ . ومن شاء منهم ان ينصف نفسه بامتحانها في دعواها ، فليكتب كتابا او رسالة طويلة في بعض المباحث الاجتهادية التي يظن انه انفرد بها ، من غير أن يراجع فيها الكتب وينقل عن العلماء ثم لينشرها على أهل العلم ولو كانوا ممن لا يدعون دعواه ويعرضها على نقدهم ثم لينظر قيمتها بعد نقدهم اياها . على ان الصواب في مسالة واحدة من هذا القبيل أو مسائل معدودة لا يدل على ملكة الاجتهاد المطلق ، فالاجتهاد يتجزأ

من هؤلاء الادعياء في العلم ، المغرورين بانفسهم ، من هم اشد إحالةً ليسر الشريعة الى العسر وسعتها الى الحرج من مقلدة كتب الفقهاء وغيرهم ، ومن هم أجرأ على شرع ما لم يأذن به الله ، وعلى القول على الله ما لا يعلم ، : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا كفر وهذا إيمان ، وهذا بدعة وتلك سنة وهو في كل ذلك مفتر على الله ، وشارع لما لم يأذن به الله ، وما أسهل ذلك على الغلاة في الدين ، ولا سيما تحريم ما حرموا من زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ، وما جهلوا من العلوم والفنون والصناعات التي عليها مدار سيادة الامة ومعايش الخلق .

ومنهم من يعتدي حدود اليسر الى ما هو أدنى الى الاباحة المطلقة ، ويتأول النصوص بما تتبرأ به مفردات اللغة وأساليبها . حتى يكون نزاد فة الباطنية او اشد تحريفا وتبديلا . ومن هؤلاء من لا يحتج الا بما يفهمه هو من نصوص القرآن فيرد الاخبار النبوية كلها . ومنهم من يرد ما لا يعجبه منها . ويستدل على ذلك بان معناها غير صحيح (عنده) ، فلا يمكن اذاً ان يكون النبي (ص) قاله .

وتجد على الطرف المقابل لهؤلاء ممن يدعون مذهب السلف وينظمون انفسهم في سلك اهل الحديث أناساً يأخذون بظواهر كل ماروواه الرواة من الاخبار والآثار الموقوفة والمرفوعة، والتي لم توصف بأنها موضوعة او مصنوعة، وان كانت شاذة او منكرة او غريبة المتن ، او من اسرائيليات مثل كعب ووهب، أو معارضة بالقطعيات التي لا يعرفونها من نصوص الشرع، او مدركات الحس ويقينيات العقل، ويكفرون أو يفسقون من أنكرها او خالفها .

فالجامدون على تقليد ظواهر كتب الفقه والكلام، كالجامدين على ظواهر كتب الاخبار والآثار، كل منهما فتنة منفرة للواقفين على علوم هذا العصر عن الاسلام ، لانه يتوقف عند كل منهما على ما ليس منه مما تقوم على بطلانه البراهين القطعية، أو المشاهدات الحسية، أو سنن الله المطردة في الاكوان ، أو النظام الذي يتوقف عليه العمران ، دع نظريات التشريع المجربة ، ومسلمات التاريخ المؤيدة بعلم طبقات الارض وغير ذلك، تلك العلوم كلها تعد عندهم من علوم الكفار المحرمة فلا يعتد بشيء منها . وهم عاجزون عن إقامة أي حجة، أو دحض أي شبهة. ومن جهل شيئاً عاداه ، ولا سيما اذا عد جهله نقيصة له

كذلك المتفرنجون لا هوائهم في دعوى الجمع بين الاسلام والرقي المدني، هم منفر للسواد الاعظم من هذه المدنية وعلومها وفنونها وصناعاتها لما يراه هذا من جحد بعضهم للسنة النبوية بجملتها وتفصيلها . وزد بعضهم السنن القولية منها، وإنكار بعضهم لما لا يوافق رأيه وهواه منها، وتصدي بعضهم لتأويلها وتأويل القرآن نفسه بما تتبرأ منه مفردات اللغة وأساليبها ، واجماع الامة الاسلامية وسيرة سلفها. ومن أحدث ما كتبه أدعياء القرآن إنكار مصري لحل التسري وما يتعلق به من الاحكام الثابتة فيه وفي السنة العملية والاجماع المتواتر

وزعم هندي منهم أن الصلوات المفروضة فيه ثلاث لا خمس وكل منهما يحرفه كتحريف الباطنية أو أشد دع القاديانية الذين يدعون نزول الوحي عليهم وامثالهم

طلاب الاصلاح الصحيح يريدون توحيد الأمة وقد زادها كل فريق من هؤلاء تفريقا، طلاب الاصلاح الحق يبغون أن تكون كما وصفها الله تعالى أمة وسطا وهؤلاء يجذبها كل منهم الى طرف من محيط الدائرة إفراطا وتفريطا، هذا يريد دينا بغير حكومة اسلامية ذات سيادة وعزة ، ولا حضارة علمية فنية ولا قوة آلية ، وهذا يريد دنيا بغير دين ينهى عن الهوى، ولا سياج للفضيلة والهدى، وهذا يتخبط بين الفريقين لا يدري ما يريد ولا ما يبدىء ويعيد: وكل أولئك في ضلال بعيد، (فمن الناس من يقول: ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق * ومنهم من يقول : ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار * اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب)

هؤلاء هم المصلحون المعتدلون طلاب المنهج الوسط ، وقد أشرنا اليهم هنا وبينا حالهم ومذهبهم فيما سبق، تارة في تفسير بعض الآيات ، وتارة بالمحاورات والمناظرات ، وتارة بانشاء الفصول والمقالات ، وتارة بالفتاوي في الاسئلة والمشكلات .

وقد نشرنا من قبل بعض هذه المباحث في كتاب سميناه (الوحدة الاسلامية) وفي كتاب آخر سميناه (الخلافة أو الامامة العظمى) وننشر اليوم بعضها في هذا الكتاب الذي سميناه (يسر الاسلام وأصول التشريع العام) فعسى أن تكون هذه الكتب مؤيدة ومعممة لدعوة المصلحين المجددين ، الداعين إلى صراط الله المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحجة على الجامدين الميتين ، وعلى الشذاذ المسرفين ، المتبعين لسبل الشياطين ، والله ولي المؤمنين ، والعاقبة للمتقين .

كتاب

يسر الإسلام

وأصول التشريع العام

في نهي الله ورسوله عن كثرة السؤال

مجردة من تفسير المنار لقوله تعالى

(٥:١٠١ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ)

لمؤلفه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

حقوق طبعه محفوظة له

الطبعة الاولى

سنة ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٨ م

مطبعة المنار بمصر

المقصد من هذا الكتاب

نبدأ هذا المقصد بذكر القواعد المقررة لدى حزب الاصلاح المعتدل في الشرق والغرب وهي

(١) القرآن كلام الله المنزل المتواتر نقله، فكل ما دل عليه دلالة قطعية بحسب لغته الفصحى فهو له والايمان به والاذعان له واجب حتما، علما وعملا، فعلا وتركا، وما كان غير قطعي الدلالة منه فهو محل الاجتهاد لأهل العارفين بمفردات لغته وأساليبها وبالسنن ومدارك الاحكام

(٢) محمد بن عبد الله العربي القرشي رسول الله وخاتم النبيين قد أكمل الله تعالى على لسانه دينه (الاسلام) وجعل رسالته عامة إلى يوم القيامة، وأوجب اتباعه وطاعته على جميع الناس فيما يبلغه من أمر الدين بالقول والفعل والحكم، بشروط الرواية والدلالة والتعارض والترجيح التي سنتكلم فيها. وذلك أن الله تعالى قال (فاتبعوه) وجعله (أسوة حسنة) للمؤمنين وقال له (لتحكم بين الناس بما أراك الله) وأمر بطاعته بالتبع لطاعة الله في بعض الآيات واستقلالا في بعض فاذا كان لا يطاع إلا فيما يبلغه من القرآن تكون هذه الاوامر كلها لغوا يجل كتاب الله عنه

(٣) كل ما أجمع عليه مسلمو الصدر الأول من أمر الدين وكان معلوما عندهم بالضرورة، فهو قطعي لا يسع أحدا علمه جحده أو رفضه بتأويل ولا اجتهاد، وذلك ككون الصلوات المفروضة خمسا وكون الفجر ركعتين والمغرب ثلاثا والبواقي أربعا أربعا. وكون كل ركعة تشتمل على قيام وقراءة قرآن فيه وركوع وسجودين الخ ما هو معروف بالعمل من عهده (ص) إلى اليوم،

(من جحد قاعدة من هذه الثلاث يصير مرتدا خارجا من الملة ولا يعتد بالاسلام إلا بها)

(٤) الأحاديث الصحيحة الصريحة التي اشتهرت أخذ جمهور أهل الصدر الأول بها وإنما شذ فيها بعض علماء الصحابة أو التابعين أو أئمة الامصار حجة يعمل بها بشروطها، ولا يعتد بشذوذ من خالف عنها، كما انه لا يكفر هو ولا من اتبعه في اجتهاده فيها

(٥) أحاديث الآحاد التي لم يعمل جمهور السلف بها محل اجتهاد في أسانيدها ومتونها ودلالتها لأن ما صح سنده منها قد يكون خاصا بصاحبه كما صرحوا به في بعضها ومن صح عنده شيء منها رواية ودراية عمل به ولا تجعل تشريعا عاما تلزمه الأمة إلزاما تقليدا لمن أخذ به

(٦) اجتهاد الخلفاء الراشدين في أحكامهم وسياستهم العادلة وكذا علمهم من علماء الصحابة والتابعين وما أفتوا به هم ومن بعدهم من علماء الامصار المشهورين كأئمة آل البيت وسائر المذاهب المتبعة كلها مما نطالب بحفظه وعمل الحكومات الاسلامية به فيما لم يوجد فيه نص قطعي عن الشارع أو إجماع الصدر الأول ولم يعارض المصلحة العامة ولكن لا نعد شيئا من اجتهادهم دينا ندين الله به ولا شرعا إلهيا توجبه على الامة إيجابا لان شارع الدين هو الله وحده.

﴿ تفسير آيتي النهي عن السؤال ﴾

(١٠٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ، عَفَا اللهُ عَنْهَا وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠٥) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ

قال الرازي : في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال « ماعلى الرسول إلا البلاغ » صار التقدير كأنه قال : مابلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له ، ومالم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولاتخوضوا فيه ، فانكم إن خضتم فيما لاتكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف مايثقل عليكم ويشق عليكم (الثاني) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلا البلاغ » وهذا ادعاء منه للرسالة (؟) ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا - إلى قوله - قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا) والمعنى أني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم ، وذلك ليس في وسعي، ولعل اظهارها يوجب مايسوؤكم ، مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول ﷺ بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك ، فربما كان ظهورها يوجب ما يسوؤهم (الوجه الثالث) أن هذا متصل بقوله « والله يعلم ماتبدون وماتكتمون) فاتركوا الامور على ظواهرها ولاتسألوا عن أحوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم . اه كلام الرازي بنصه وضعف عبارته

وأقول: إن مناسبة هاتين الآيتين لآية تبليغ الرسول للرسالة مناسبة خاصة قريبة، ولهما موقع من مجموع السورة ينبغي تذكره والتأمل فيه . ذلك أن هذه السورة آخر

ما نزل من السور كما قالت عائشة وسورة النصر كما قال ابن عباس وجمع بينهما ابن عمر ، وقد صرح الله تعالى في أوائلها باكمال الدين ، وإتمام النعمة به على العالمين ، فناسب أن يصرح فيها بأن الرسول قد أدى ما عليه من وظيفة البلاغ ، الذي كمل به الاسلام وأنه لا ينبغي للمؤمنين أن يكثروا عليه من السؤال ، لئلا يكون ذلك سببا لكثرة التكاليف التي يشق على الامة احتمالها ، فتكون العاقبة أن يسرع اليها الفسوق عن أمر ربها . وهو معصوم من كتمان شيء مما أمره الله بتبليغه

فان قيل : إذا كان الامر كذلك فلم طال الفصل بين هذا النهي وبين الخبر باكمال الدين ، ولم يتصل به في النظم الكريم ؟ قلت : تلك سنة القرآن في تفريق مسائل الموضوع الواحد من أخبار وأحكام وغيرهما لما بيناه مرارا من حكمة ذلك .

وهاك أقوى ماورد في أسباب نزول الآيتين :

روى احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وغيرهم عن أنس ابن مالك قال : خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلها قط وقال فيها « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » قال فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم خنين [1] فقال رجل : من أبي ؟ قال « فلان » فنزلت هذه الآية (لا تسألوا عن أشياء) قال الحافظ ابن كثير « وقال ابن جرير حدثنا بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) الآية ، قال فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه حتى أحفوه بالمسألة فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر فقال « لا تسألوني اليوم عن شيء إلا بينته لكم ، فأشفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون بين يدي أمر قد حضر ، فجعلت لا ألتفت لا يمينا ولا شمالا إلا وجدت كل رجل لافا رأسه في ثوبه يبكي ، فأنشأ رجل كان يلاحى فيدعى الى غير أبيه فقال : يا نبي الله من أبي ؟ قال « أبوك حذافة » قال ثم قام عمر — أو قال فأنشأ عمر — فقال رضينا

(١) روي بالمعجمة و بالمهملة وهما اسمان لصوتين مخصوصين والمراد هنا البكاء بهما فالاول البكاء الذي يخرج به الصوت من الخياشيم مع غنة والثاني البكاء المرتفع من الصدر وهو دون النحيب

بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا عائذاً بالله - أو قال - أعوذ بالله من شر الفتن . قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لم أر في الخير والشر كاليوم قط صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط » أخرجاه (أي الشيخان) من طريق سعيد ، ورواه معمر عن الزهري عن أنس بنحو ذلك أو قريبا منه . قال الزهري فقالت أم عبدالله بن حذافة : مارأيت ولداً أعق منك (قالت) أكنت تأمن أن أمك قد قارفت ماقارف أهل الجاهلية فتفضحها على رؤس الناس ؟ فقال والله لو ألحقني بعبد أسود للحقته

وقال ابن جرير أيضاً حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا قيس عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمارٌ وجهه حتى جلس على المنبر فقام اليه رجل فقال أين أبي ؟ قال « في النار - فقام آخر فقال : من أبي ؟ قال أبوك حذافة » فقام عمر بن الخطاب فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ، وبالقرآن إماما ، انا يارسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك والله أعلم من آباؤنا . قال فسكن غضبه ونزلت هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية . اسناده جيد

وقد ذكر هذه القصة مرسلة غير واحد من السلف منهم اسباط عن السدي فذكر ابن كثير عنه مثل حديث أبي هريرة في جملته وزاد في آخر كلام عمر - فاعف عنا عفا الله عنك ، فلم يزل به حتى رضي ، فيومئذ قال « الولد للفراش وللعاهر الحجر » (ثم قال) قال البخاري : حدثنا الفضل بن سهل حدثنا أبو النضر حدثنا أبو خيثمة حدثنا أبو الجويرية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء فيقول الرجل : من أبي ؟ ويقول الرجل تضل ناقته: أين ناقتي ؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) حتى فرغ من الآية كلها . تفرد به البخاري

وقال الامام أحمد حدثنا منصور بن وردان الاسدي حدثنا علي بن عبد الاعلى عن أبيه عن أبي البختري وهو سعيد بن فيروز عن علي قال لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قالوا يارسول الله ! أفي كل عام

فسكت فقالوا : أفي كل عام ؟ فسكت ، قال ثم قالوا أفي كل عام ؟ فقال « لا ولو قلت نعم لوجبت - ولو وجبت لما استطعتم » فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية ، وكذا رواه الترمذي وابن ماجه من طريق منصور بن وردان به . وقال الترمذي غريب من هذا الوجه، وسمعت البخاري يقول أبو البختري لم يدرك عليا . اهـ

أقول منصور بن وردان ثقة كما قال ابن حبان وغيره ، وأبو البختري هو سعيد ابن فيروز التابعي ثقة فيه تشيع روى عنه الجماعة كلهم ، ولكن مراسيله ضعيفة

وقد عزا السيوطي في الدر المنثور حديث علي هذا إلى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن أبي حاتم والحاكم وذكر نحوه عن ابن عباس عازيا إياه إلى عبد ابن حميد وابن المنذر والحاكم - قال « وصححه » - والبيهقي في سننه . وفيه أن السائل الاقرع بن حابس ، وذكر مثله أيضا عن الحسن من تخريج عبد بن حميد وفيه « ذروني ما وذرتكم » الخ وهذه الزيادة من أحاديث الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة ولفظ البخاري « دعوني ما تركتكم » ولفظ مسلم « دعوني ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم »

قال القسطلاني في شرحه له تبعا للحافظ ابن حجر : وسبب هذا الحديث على ماذكره مسلم [أقول وكذا النسائي] من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة (رض) قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال « يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ « لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال - ذروني ما تركتم » الحديث وأخرجه الدارقطني مختصراً وزاد فيه فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) إه وأقول محمد بن زياد هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم .

ونص سنن النسائي عن أبي هريرة قال خطب رسول الله ﷺ الناس فقال « إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج » فقال رجل في كل عام ؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثا فقال « لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ما قمتم بها . ذروني

ما تركتم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا أمرتكم بالشيء (وفي نسخة بشيء) فخذوا به ما استطعتم ، واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » وروي عن ابن عباس مسألة وجوب الحج وإن الاقرع بن حابس قال: كل عام يارسول الله ؟ فسكت فقال «لو قلت نعم لوجبت ثم إذاً لا تسمعون ولا تطيعون ولكنه حجة واحدة » وفي فتح الباري ان ابن عبد البر نقل عن رواية مسلم ان السؤال عن الحج كان يوم خطب ﷺ وقال «لا يسألني أحد عن شيء إلا أخبرته»

وقال ابن جرير : حدثني إسحاق بن ابراهيم بن حبيب بن الشهيد ، قال حدثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس (لا تسألوا عن أشياء) قال هي البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، ألا ترى انه يقول بعد ذلك : ماجعل الله من كذا ولا كذا ، قال وأما عكرمة فانه قال إنهم كانوا يسألونه عن الآيات فنهوا عن ذلك ثم قال (قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال فقلت قد حدثني مجاهد بخلاف هذا عن ابن عباس فمالك تقول هذا ؟ فقال : هيه

ثم روى ابن جرير مثل قول مجاهد عن سعيد بن جبير ، ثم قال: وأولى الاقوال بالصواب في ذلك قول من قال: نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله ﷺ المسائل ، كمسألة ابن حذافة إياه من أبوه ، ومسألة سائله إذ قال « ان الله فرض عليكم الحج » أفي كل عام ؟ وما أشبه ذلك من المسائل ، لتظاهر الاخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل . وأما القول الذي رواه مجاهد عن ابن عباس فغير بعيد عن الصواب . ولكن الاخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه . ذكر هنا القول به من أجل ذلك ، على انه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي كانت فيما سألوا النبي ﷺ عنه من المسائل التي كره الله لهم السؤال عنها الخ ماقاله وفيه أن تلك الاخبار صحاح فوجب ترجيحها، يشير الى ضعف سند رواية مجاهد لان خصيف بن عبد الرحمن راويها عنه قد ضعفه الامام أحمد وقال مرة : ليس بقوي . وقال أبو حاتم: تكلم في سوء حفظه ، ولكن قال ابن معين فيه مرة صالح ومرة ثقة

والطريقة المتبعة في الجمع بين أمثال هذه الاحاديث: أن يقال ان النهي في الآية

يشمل كل ماورد في سبب نزولها وكل ماهو في معناه ، وليس كل ماروي في أسباب النزول كان سبباً حقيقياً ، بل كانوا يقولون في كل مايدخل في معنى الآية ويشمله عمومها انها نزلت فيه، وكثيراً ماينقلون كلام الرواة بمعناه فيجيء منطوقه متعارضاً وقد بينا هذه المسألة مراراً . وأبعد ماقيل في أسباب نزول هذه الآية ان بعضهم كان يسأل النبي عن الشيء امتحانا أو استهزاءاً ، وهذا لا يصدر إلا من كافر صريح أو منافق ، والخطاب في الآية للمؤمنين فلا يمكن أن يكون نهياً لهم عن سؤال الامتحان أو الاستهزاء، وانما يجوز أن يكون في الآية تعريض بالكافرين والمنافقين

وفي بعض روايات حديث أنس بن مالك : ان الناس سألوا نبي الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة الخ الحديث المتقدم . وفي حديث لأبي موسى الأشعري في الصحيحين بمعناه : فلما أكثروا عليه المسألة غضب وقال «سلوني » فبعض العلماء يرى ان النهي عن السؤال في الآية لهذا الاحفاء والاغضاب الذي آذوا به الرسول ﷺ ولكن ماشرط في النهي وما علل به ينافي ذلك

والقول الجامع للروايات والمتبادر من اللغة في معنى الآية مايأتي

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ [أشياء] اسم جمع أو جمع لكلمة [شيء] وهي أعم الالفاظ مطلقا أو الالفاظ الدالة على الموجود، فتشمل السؤال عن الاحكام الشرعية، والعقائد والاسرار الخفية، والآيات الكونية، اذا تحقق فيها ذكر معنى الجملتين الشرطيتين، والمقصود أولا وبالذات النهي عن سؤال الرسول ﷺ عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكاليف، ويليه السؤال عن الامور الغيبية أو الاسرار الخفية المتعلقة بالاعراض ، وغير ذلك من الاشياء التي يحتمل أن يكون إظهارها سببا للمساءة ، إما بشدة التكاليف وكثرتها، وإما بظهور حقائق تفضح أهلها . ولكن حذف مفعول «تسألوا» يدل على العموم ، أي ولا تسألوا غير الرسول عن أشياء يحتمل أن يكون إبداؤها سببا لمساءتكم ، فهي تتضمن النهي عن الفضول ومالا يعني المؤمن .

ومن المقرر في قوانين العربية ان شرط « إنْ » مما لا يقطع بوقوعه، والجزاء تابع للشرط في الوقوع وعدمه، فكان التعبير بقوله « إن تبد لكم تسؤكم » دون «اذا

أبديت لكم تسؤكم » دالا على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف في وجوب الانتهاء عن السؤال عنها .

وبهذا يسقط قول من يقول ان أمثلة المسائل المنهي عنها الواردة في أسباب النزول مما لا يمكن العلم بكون إبدائها يسوء السائلين عنها، بل يحتمل عندهم أن يكون مما يسر ، وقد كان جواب من سأل عن أبيه سارّاً له وكذلك من سأل عن الحج اذ كان جوابه التخفيف عنه وعن الامة ببيان كون الحج يجب على كل مستطيع مرة واحدة لا في كل عام . ويمكن أن يقال مثل هذا في كل سائل عن أمثال هذه المسائل فلا يظهر تعليل النهي بهذا الشرط ، كل هذا يسقط بما ذكرنا من دلالة الجملة الشرطية المصدرة بإن على احتمال وقوع شرطها لا على القطع بوقوعه

ويدل على هذا الذي قررناه قول النبي ﷺ للاعرابي الذي سأله عن الحج « ويحك ماذا يؤمنك أن اقول نعم ؟ ولو قلت نعم لوجبت » الخ ما تقدم ، وفي رواية لابن جرير « ولو وجبت لكفرتم ، ألا انه انما أهلك الذين قبلكم أغمة الحرج » فهو صريح في كون احتمال قوله « نعم » كان كافيا في وجوب ترك ذلك السؤال ، ويدل عليه أيضا في سؤال عبد الله بن حذافة عن أبيه قول أمه له: ما رأيت ولداً أعق منك ، أتأمن أن تكون أمك قارفت ما قارف أهل الجاهلية فتفضحها على رءوس الناس ؟ وسيأتي رأينا في جوابه ﷺ لابن حذافة

﴿ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾ أي وان تسألوا عن جنس تلك الاشياء التي من شأنها أن يكون ابداؤها مما يسوؤكم حين ينزل القرآن في شأنها أو حكمها لاجل فهم ما نزل اليكم فان الله يبديه لكم على لسان رسوله ، وبنحو هذا القول قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، فانه بعد ايراد الوجوه السابقة في السؤال عند تفسير صدر الآية قال في تفسير هذه الجملة ما نصه

« يقول تعالى ذكره للذين نهاهم من أصحاب رسول الله ﷺ عن مسألة رسول الله ﷺ عما نهاهم عن مسألتهم اياه عن فرائض لم يفرضها عليهم ، وتحليل أمور لم يحللها لهم ، وتحريم أشياء لم يحرمها عليهم — قبل نزول القرآن بذلك — يا أيها المؤمنون السائلون عما سألوا عنه رسولي مما لم أنزل به كتابا ولا وحيا لا تسألوا عنه

فانكم إن أظهر ذلك لكم تبيان بوحي وتنزيل ساءكم ، لان التنزيل بذلك إذا جاءكم فانما يجيئكم بما فيه امتحانكم واختباركم ، إما بايجاب عمل عليكم ، ولزوم فرض لكم ، وفي ذلك عليكم مشقة ، ولزوم مؤنة وكلفة ، وإما بتحريم مالو لم يأته بتحريمه وحي كنتم من التقدم عليه في فسحة وسعة ، وإما بتحليل ماتعتقدون تحريمه وفي ذلك لكم مساءة لثقلكم عما كنتم تزونه حقا إلى ما كنتم تزونه باطلا ، ولكنكم ان سألتم عنها بعد نزول القرآن بها وبعد ابتدائكم شأن أمرها في كتابي إلى رسولي "بكم بيّن عليكم ما أنزلته اليه من إتيان كتابي وتأويل تنزيلي ووحيي

« وذلك نظير الخبر الذي روي عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ الذي حدثنا به هناد بن السري قال حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبي هند عن مكحول عن أبي ثعلبة الخشني قال « ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » ثم روى [ابن جرير] مثل هذا المعنى عن عبيد بن عمير تفسير الآية . وروي عن ابن عباس انه قال : لا تسألوا عن أشياء ان نزل القرآن منها بتغليظ ساءكم ذلك ولكن انتظروا فاذا نزل القرآن فانكم لا تسألون عن شيء إلا وجدتم تبيانه اهـ وظاهر كلامه ان الحديث موقوف على أبي ثعلبة وستعلم انه مرفوع

وقال الحافظ ابن كثير في بيان هذا الوجه « أي لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها فلعله قد ينزل بسؤالكم تشديد أو تضييق وقد ورد في الحديث « أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة فسألتم عن بيانها بينت لكم حينئذ لاحتياجكم اليها [عفا الله عنها] أي مالم يذكره في كتابه فهو مما عفا عنه فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها ، وفي الصحيح عن رسول الله ﷺ انه قال « ذروني ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم » وفي الحديث الصحيح أيضا « ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها »

أقول أما حديث « ذروني ما تركتكم » وفي رواية بلفظ « دعوني » فهو في

الصحيحين وسببه السؤال عن الحج كما تقدم . وأما حديث أبي ثعلبة فقد عزاه الحافظ ابن كثير إلى الصحيح أيضا ولم يسنده ولا أشار إلى من خرجه . وهو في سنن الدارقطني . وأورده صاحب مشكاة المصابيح عنه في الفصل الثاني من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة قال : وعن أبي ثعلبة الخشني قال: قال رسول الله ﷺ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمات فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »

ورويناه في الاربعين النووية[1] عنه بلفظ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدّ حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي حديث حسن رواه الدارقطني وغيره

وثم وجهان في معنى الجملة وهو أنه يقول : إن تسألوا عن تلك الاشياء في زمن نزول القرآن وعهد التشريع يظهرها الله لكم ـ إن كانت اعتقادية ببيان مايجب أن يعلم فيها ، وإن كانت عملية ببيان حكمها ، لان لكل شيء حكما يليق به في علم الله وحكمته ، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب مالا بد لهم منه لصلاح أمري معادهم ومعاشهم ـ وبفحوى الخطاب أو الاشارة مايفتح لهم باب الاجتهاد في كل ماله علاقة بأمور مصالحهم ، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما ظهر أنه الحق والمصلحة ، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة ، فيكون الوازع للفرد في المسائل الشخصية من نفسه بحسب درجته في العلم والفضيلة ، وللمجموع في الاحكام والسياسة من أنفسهم أيضا ، لأنه يتقرر بتشاور أولي الامر منهم ، وفي ذلك منتهى السعة واليسر . واذا كان الامر كذلك فالواجب أن يترك أمر التشريع اليه تعالى لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم ، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أحكامها تسؤكم وتحرجكم ، ومتى سألتم عنا في عهد التشريع لابد أن تجابوا وتبين لكم ، ولكن هذا البيان قد يسد في وجوهكم باب الاجتهاد الذي فوضه

(١) كتاب الاربعين النووية أول كتاب تلقيته عن الشيوخ . قرأته في بلدنا القلمون) على أستاذنا وشيخ شيوخنا علامة الديار السورية بل العربية الشيخ محمود نشابه رحمه الله تعالى وأجازني به وذلك قبل أن أبدأ بطلب العلوم

الله اليكم ، ويقيدكم بقيود أنتم في غنى عنها [وسيأتي تفسير هذا المبحث قريبا عقب تفسير الآيات]

فحاصل هذا الوجه أن السؤال عن تلك الاشياء في زمن نزول القرآن يقتضي ابداءها لكم ، وابداؤها يقتضي مساءتكم ، فيجب ترك السؤال عنها البتة

وحاصل الوجه الاول تحريم السؤال عن الاشياء التي من شأن ابدائها أن يسوء السائلين إلا في حالة واحدة وهي أن يكون قد نزل في شأنها شيء من القرآن فيه إجمال وأردتم السؤال عن بيانه ليظهر لكم ظهوراً لامراء فيه كما وقع في مسألة تحريم الخمر بعد نزول آية البقرة (تقدم بيانه بالتفصيل) فعلى هذا تكون الجملة الشرطية الثانية من قبيل الاستثناء من عموم النهي . وانما يدل هذا على جواز السؤال عن تلك الاشياء بشرطه لا على وجوبه ، فالسؤال عما ذكر غير مطلوب باطلاق

وكل من هذين الوجهين ظاهر في السؤال عن الاشياء التي تقتضي اجوبتها تشريعا جديداً وأحكاما تزيد في مشقة التكاليف . ولا يظهر البتة في سؤال الآيات الكونية لما يعارض ذلك من النصوص الدالة على عدم إجابة مقترحي الآيات لعنادهم ومشاغبتهم ، وكون الاجابة تقتضي هلاكهم اذا لم يؤمنوا بها كما هي سنة الله فيمن قبلهم (فان قيل) انما هذا الوعد للمؤمنين ، وانما كانت تلك الاقتراحات من الكافرين (قلنا) لو أن المؤمنين فهموا من الآية أنهم يجابون إلى مايقترحون من الآيات لوجد كثير منهم يقترح ذلك لما للنفوس من الشوق إلى رؤية الآيات . وأما السؤال عن الامور الواقعة التي تقتضي أجوبتها اخباراً عن أسرار خفية وأمور غيبية ، فلا يظهر فيه كل من الجوابين مثل ظهوره في طلب الاحكام ، ولا سيما الاشياء الشخصية كسؤال بعضهم عن أبيه ، فاذا صح أنه مراد من الآية فوجهه - والله أعلم - أن زمن نزول القرآن هو زمن بيان الغيبيات واظهارها للرسول عند الحاجة إلى معرفتها ، ومنه وقت السؤال عنها ، فانه إن سئل عنها يخبره الله بها مزيداً في إثبات نبوته ورسالته ، كما أخبره بالجواب عن الروح وعن أصحاب الكهف وذي القرنين حين سأله اليهود عنها . وعندي أن جوابه ﷺ لمن سأله عن أبيه جواب شرعي لاغيبي ، بدليل قوله بتلك

المناسبة « الولد للفراش » فكأنه قال له : أبوك الشرعي من ولدت على فراشه وهو حذافة بن قيس . وهذا من أسلوب الحكيم المتضمن لتعليمهم ماينفعهم من السؤال ، فهو من قبيل ماورد في تفسير (يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وقد تقدم في تفسير سورة البقرة (ج ٢)

وهذه الآية تدل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو على أنه لايقع ـ وقد غفل جمهور الاصوليين عن الاستدلال بها ـ وبيان ذلك أن مايسئل عنه إما أن يكون مما يطلب العلم به كالعقائد والاخبار ، وإما أن يكون مما يطلب العمل به وهو الاحكام . وتأخير البيان ـ دع تركه وعدمه ـ يقتضي الاقرار على الاعتقاد الباطل ، أو العمل بغير الوجه المراد للشارع ، الا أن يكون شرعه ترك الاجتهاد الناس توسعة عليهم . ولا يدخل في هذا ولا ذاك السؤال عن الامور الشخصية كسؤال من سأل عن ناقته ، ولذلك جعلنا هذا النوع من السؤال غاية في خفاء دخوله في عموم (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) فان كان داخلا فيها فحكمته ـ والله أعلم ـ ان عدم إبداء الجواب للسائل المؤمن ربما كان مشككا له في رسالة الرسول ﷺ

وذهب ابو السعود مذهبا غريبا في الآية وتعليل إبداء الاشياء المسئول عنها بما يوجب المساءة في كل من وجوبها فقال . والمراد بها مايشق عليهم ويغمهم من التكاليف الصعبة التي لايطيقونها ، والاسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها ، ونحو ذلك مما لاخير فيه ، فكما أن السؤال عن الامور الواقعة مستتبع لابدائها ، كذلك السؤال عن التكاليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الادب ، واجترائهم على المسألة والمراجعة ، وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل ، من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته . اهـ

ثم أورد على ماقرره ـ بعد أن استشهد عليه بماورد في سبب نزول الآية ـ ثلاثة إيرادات وأجاب عنها فقال :

(إن قلت) تلك الاشياء غير موجبة للمساءة البتة ، بل هي محتملة لايجاب المسرة أيضا ، لان إيجابها للاولى إن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للاخرى قطعا ، وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل ، وانما غرضه

من السؤال ظهورها كيف كانت ، بل ظهورها بحيثية إيجابها للمساءة ؟

(قلت) لتحقيق المنهي عنه كما ستعرفه مع مافيه من تأكيد النهي وتشديده، لأن تلك الحيثية هي الموجبة للانتهاء والانزجار لا حيثية إيجابها للمسرة، ولا حيثية ترددها بين الايجابين

(ان قيل) الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها البتة كما مر ، فلم تخلف الابداء عن السؤال في مسألة الحج حيث لم يفرض في كل عام ؟

(قلنا) لوقوع السؤال قبل ورود النهي، وماذكر في الشرطية انما هو السؤال الواقع بعد وروده ، اذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ، ولا تخلف فيه

(إن قيل) ماذكرته انما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة . وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتمشى، لان مايتعلق به الابداء هو الذي وقع في نفس الامر ولا مرد له، سواء كان السؤال قبل النهي أو بعده ، وقد يكون الواقع مايوجب المسرة كما في مسألة عبدالله بن حذافة، فيكون هو الذي يتعلق به الابداء لاغيره ، فيتعين التخلف حتما

(قلنا) لا احتمال للتخلف فضلا عن التعين، لان المنهي عنه في الحقيقة إنما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة في نفس الامر قبل السؤال ، كسؤال من قال : أين أبي ؟ لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل الوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع . اهـ

وحاصل ماذهب اليه ان المراد من الآية نهي المؤمنين عن السؤال عما يعلمون أن الجواب عنه يسوؤهم من الاخبار والاحكام دون مايعلمون أنه يسرهم أو يكون محتملا للمسرة والمساءة . وهذا النوع من السؤال قلما يقع من أحد ـ وأن من سأل عن شيء مما يتعلق بالاحكام في زمن نزول القرآن فان الجواب عنه لايكون إلا بالتشديد عقوبة له ولجميع الامة على إساءة أدبه. وإن هذا المذهب بعيد عن العقل والنقل، غير منطبق على عموم الرحمة ويسر الشرع، وقد غفل قائله عفا الله عنه عند كتابته عن ذلك فلم يفكر إلا في ظواهر مدلول اللفظ. ولا نتوسع في بسط الاعتراض

عليه اكتفاء بتقرير الصواب الذي هدانا الله تعالى اليه

أما قوله تعالى ﴿عفا الله عنها والله غفور حليم﴾ فقد روي في تفسيره قولان (أحدهما) مارواه ابن جرير عن عبيد بن عمير وأشرنا اليه فيما نقلناه عنه ، ونقلنا مثله عن ابن كثير وهو أن هذه الاشياء التي نهيتم عن السؤال عنها هي مما عفا الله عنه بسكوته عنه في كتابه وعدم تكليفكم إياه فاسكتوا عنه أيضاً ، وأيدوا هذا القول بحديث أبي ثعلبة الخشني إذ قال ﷺ « وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها» والجملة على هذا صفة لاشياء كما قال بعضهم أو هي استئناف بياني يتضمن تعليل النهي ، وهو يناسب كون النهي عن المسائل المتعلقة بالتشريع

(ثانيهما) أن معناه عفا الله عما كان من مسألتكم قبل النهي فلا يعاقبكم عليها لسعة مغفرته وحلمه ، فهو كقوله فيما يشابه هذا السياق (عفا الله عما سلف) وقوله ﴿الا ماقد سلف) ولا مانع عندنا يمنعنا من إرادة المعنيين معا فان كل ما تدل عليه عبارات القرآن من المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية يجوز عندنا أن يكون مراداً منها مجتمعة تلك المعاني أو منفردة مالم يمنع مانع من ذلك كان تكون تلك المعاني مما لا يمكن اجتماعها شرعا أو عقلا ، فحينئذ لا يصح أن تكون كلها مرادة بل يرجح بعضها على بعض بطرق الترجيح المعروفة من لفظية ومعنوية.

ثم قال تعالى ﴿قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾ أي قد سأل هذه المسألة ـ أي هذا النوع منها ـ أو هذه المسائل ـ أي أمثالها ـ قوم من قبلكم ثم أصبحوا بعد إبدائها لهم كافرين بها فان الذين أكثروا السؤال عن الاحكام التشريعية من الامم قبلكم لم يعملوا بما بين لهم منها بل فسقوا عن أمر ربهم ، وتركوا شرعهم لاستثقالهم العمل به ، وأدى ذلك الى استنكاره واستقباحه أو إلى جحود كونه من عند الله تعالى ، وكل ذلك من الكفر به ، والذين سألوا الآيات كقوم صالح لم يؤمنوا بعد إعطائهم إياها بل كفروا واستحقوا الهلاك في الدنيا قبل الآخرة . والاخبار الغيبية كالآيات أو منها . وقد اقتصر ابن جرير في هذه الآية على تفسير المسائل التي سألوها وكفروا بها بالآيات التي يؤيد الله بها

الرسل عليهم السلام ، وذكر ابن كثير المعنيين اللذين قررناهما آنفاً واستشهد للاول بمسألة السؤال عن الحج ولا بد من الجمع بينهما لتكون هذه الآية تتمة لما قبلها ، وبيانا لسبب ذلك النهي الجامع للمعنيين كما تقدم ، ويؤيد الاول ما ورد في حديث السؤال عن الحج من كون فرضه كل عام يفضي الى الكفر وانما يظهر ذلك بالوجه الذي قررناه وبيناه ولم نر أحدا سبقنا اليه وقد يكون مما لم نره وهو الاكثر

والعبرة في هذه الآية أن كثيراً من الفقهاء وسعوا باقيستهم دائرة التكاليف وانتهوا بها إلى العسر والحرج المرفوع بالنص القاطع فأفضى ذلك الى ترك كثير من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشريعة بجملتها ، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها ، فاتبعوا بذلك سنن من قبلهم ، ولا بد لنا من عقد فصل خاص في تفصيل هذا البحث .

علاوة في بيان كون كثرة الزيادة على نصوص الشارع والتنطع في الدين باستعمال الرأي في العبادات وأحكام الحلال والحرام ـ مخلا بيسر الاسلام ومنافيا لمقصده

نفتتح هذا الفصل بمقدمات من المسائل أكثرهن مقاصد لا وسائل ، يتجلى بهن المراد ويتميز الحق من الباطل

(١) ان الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه وأتم به نعمته على المؤمنين بما أنزله من القرآن على خاتم رسله وبما قام به الرسول ﷺ أكمل القيام من بيان مراد الله تعالى من تنزيله ، فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل ، وقد تقدم تفصيل القول فيها في تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من هذه السورة [1]

(٢) ان هذا الدين يسر قد رفع الله تعالى منه الحرج كما نطق به النص في آية الوضوء من هذه السورة [2] وفي سياق آيات الصيام من سورة البقرة ـ وتقدم تفسير النصين ـ وسيأتي نص آخر في معنى نص آية الوضوء في آخر سورة الحج وقال تعالى في سورة الاعلى (ونيسرك لليسرى) ـ أي الشريعة التي تفضل

---

(١) راجع ص ١٥٤ ـ ١٦٧ ج ٦ (٢) ص ٢٦٩ ج ٦

غيرها باليسر ، ولذلك سماها الرسول ﷺ بالحنيفية السمحة، ووصفها بقوله « ليلها كنهارها » وجعل الدين عين اليسر مبالغة في يسره فقال « إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » الخ رواه البخاري وابن حبان من حديث أبي سعيد المقبري . وقال ﷺ « أحب الدين - وفي لفظ الايمان - الى الله الحنيفية السمحة » رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد - وذكره البخاري في ترجمة أحد أبواب الصحيح تعليقا - والطبراني من حديث ابن عباس. وقال ﷺ « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا » رواه الشيخان من حديث أنس. وقال « لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء » رواه ابن ماجه من حديث لابي الدرداء

(٣) ان القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه وقد قال الله تعالى (فرطنا في الكتاب من شيء) وقال (تبيانا لكل شيء) وأما الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو المبلغ له والمبين لمراد الله تعالى مما جاء فيه مجملا، قال تعالى مخاطبا له (إن عليك إلا البلاغ) وقال (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وقال (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)

واختلف العلماء فيما جاء في السنة من الاحكام التي لا ذكر لها في القرآن هل هي من رأي النبي ﷺ واجتهاده فيه ؟ أم بوحي آخر غير القرآن ؟ أم أذن الله له باستئناف التشريع ؟ والخلاف مشهور ورجح الامام الشافعي القول الثاني . وفي صحيح البخاري [باب ما كان النبي ﷺ يسئل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول « لا أدري » أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا قياس، لقوله تعالى (بما أراك الله)] ويليه فيه [باب تعليم النبي ﷺ أمته من الحاجة والسنة مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل]

ونقول: لا يتجه الخلاف إلا في الاحكام الدينية المحضة ، وأما المصالح المدنية والسياسية والحربية فقد أمر بالمشاورة فيها ، وكان يرى الرأي فيرجع عنه لرأي أصحابه ، وعاتبه الله تعالى على بعض الاعمال التي عملها برأيه ﷺ كما ثبت ذلك

في غزوات بدر وأحد وتبوك ، ولا يتأتى شيء من ذلك فيما كان بوحي (*

(٤) الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يبلغه عن الله عز وجل، وفيما يبينه للناس من أمر دينه ، ولذلك قال في مسألة تلقيح النخل حين ظن انه لا ينفع فتركه بعضهم لظنه فخسر موسمه «انما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن اذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فاني لن أكذب على الله» وقال أيضا «انما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » وقال أيضا « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواهن مسلم

(٥) ان الله تعالى قد فوض الى المسلمين أمور دنياهم الفردية والمشتركة الخاصة والعامة، بشرط أن لا تجني دنياهم على دينهم وهدي شريعتهم ـ فجعل الاصل في الاشياء الاباحة بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) ـ وجعل أمور سياسة الامة وحكومتها شورى إذ قال في وصف المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وأمر بطاعة أولي الأمر ـ وهم أهل الحل والعقد ورجال الشورى ـ بالتبع لطاعة الله ورسوله ، وأرشد الى رد أمور الأمن والخوف المتعلقة بالسياسة والحرب والادارة الى الرسول والى أولي الأمر، كما تقدم بيان ذلك في سورة النساء [راجع تفسير «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[1] وتفسير «ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »[2]] وآتى هذه الأمة الميزان مع القرآن كما آتاه الانبياء من قبل، والميزان ما يقوم به العدل والمساواة في الاحكام من الدلائل والبينات التي يستخرجها أهل العلم والبصيرة باجتهادهم في تطبيق الأقضية على النص والعدل والمصلحة

ومما ورد ذلك من السنة فأعظمها وأظهرها سيرته ﷺ في تدبير أمر الأمة في الحرب والسلم والسياسة العامة بمشاورة أولي الرأي والفهم والمكانة المحترمة من المؤمنين وهم كبراء المهاجرين والانصار (رض) ومنها اذنه لمعاذ عند ارساله الى اليمن

*) راجع ص ٢٧٩ و ٣٩٥ ج ٥ تفسير «١» ص ١٨٠ — ٢٢٢ ج تفسير «٢» ص ٢٩٨ ج ٥ تفسير

بالاجتهاد في القضاء [١] وحديث « اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه البخاري من حديث عمرو بن العاص وذكر أن أبا هريرة وأبا سلمة تابعاه عليه

(٦) إن الله تعالى جعل الاسلام صراطه المستقيم لتكميل البشر في أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة لسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الامور الروحية التي تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان ـ أتمها الله تعالى وأكملها أصولا وفروعا . وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئا

وأما الامور الدنيوية من قضائية وسياسية فلما كانت تختلف باختلاف الازمنة والامكنة ـ بين الاسلام أهم أصولها ، وما مست اليه الحاجة في عصر التنزيل من فروعها ، وكان من إعجاز هذا الدين وكماله أن ماجاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان ، ويهدي أولي الامر إلى أقوم الطرق لاقامة الميزان ، مما تقدم ذكره من الشورى والاجتهاد [٢]

(٧) من تدبر ماتقدم تظهر له حكمة ماكان من كراهة النبي ﷺ لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضي أجوبتها كثرة الاحكام ، والتشديد في الدين ، أو بيان أحكام دنيوية ربما توافق ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده . وقد تقدم بسط ذلك في تفسير الآيتين ، وسنورد قريباً أحاديث أخرى وآثاراً في معنى ماأوردناه في سياق تفسيرهما

(٨) من أجل ذلك الذي تقدم كان السلف الصالح يذمون الاحداث والابتداع

---

(١) الحديث في ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي من طريق أبي عون محمد بن عبدالله الثقفي عن الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ الحمصيين . وهو مرسل ضعيف صرح الترمذي بعدم اتصاله . والحارث هذا قال البخاري لا يصح حديثه . وبالغ الجوزقاني فجعل الحديث موضوعا ، وبالغ ابن القيم في اثبات الاحتجاج به لتلقيه بالقبول (٢) راجع الفرق بين الدين والشريعة في تفسير (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ص ٤١٣ ج ٦ تفسير وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) الخ ص ١٨٠ ج ٥ تفسير

ويوصون بالاعتصام والاتباع ، وينهون عن الرأي والقياس في الدين ، ويتدافعون الفتوى ويتحامونها ولا سيما اذا سئلوا عما لم يقع . ولكن بعض الذين انقطعوا لعلم الشريعة فتحوا باب القياس والرأي فيها ، وأكثروا من استنباط الفروع الكثيرة في العبادات والمعاملات جميعا ، فجاء بعض الفروع مخالفا للسنة القولية أو العملية مخالفة بينة ، وبعضها غير موافق ولا مخالف ، إلا أنه يدخل فيما عفا الله عنه فسكت عن بيانه رحمة لا نسيانا كما ورد ، وقد وضعوا للاستنباط أصولا وقواعد منها الصحيح الذي تقوم عليه الحجة ، ومنها مالا تقوم عليه حجة البتة ، ومنهم من لم يلتزم تلك الاصول والقواعد في استنباطه للأحكام ، وقوله هذا حلال وهذا حرام ، وذهبوا في ذلك مذاهب بدداً ، وسلكوا اليه طرائق قدداً ، فكثرت التكاليف حتى تعسر تعلمها ، فما القول في عسر العمل بها ؟ فتسلل منها الافراد والجماعات ، وتفصت من عُقلها الحكومات ، وكثرت على المسلمين بها الشبهات ، وكانت في طريق الدعوة إلى الاسلام اصعب العقبات . ولو سلك المتأخرون طريق السلف حتى أئمة أهل الرأي منهم في منع التقليد والرجوع إلى صحيح المأثور ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول — لما وصلنا إلى هذا الحد الذي وصفناه

(٩) إن الاسلام دين توحيد واجتماع ، وقد نهى أشد النهي عن التفرق والاختلاف ، قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) وقال (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وقال (ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) ولم تكن هذه النصوص من الكتاب وأمثالها منه ومن السنة برادعة للمسلمين عن التفرق ، وما كان التفرق إلا من الرأي الذي اتبعوا فيه سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع ، حتى دخلوا جحر الضب الذي دخلوه قبلهم ، مصداقا للحديث المتفق عليه . وروى ابن ماجه والطبراني من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال « لم يزل أمر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء سبايا الامم التي كانت بنو اسرائيل تسبيها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا » وقد علم عليه السيوطي بالحسن . ونقل هذا المعنى غير

مرفوع عن غير واحد من علماء التابعين في أهل الكتاب عامة كما رواه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم

ولما كثر القول بالرأي قام أهل الاثر يردون على أهل الرأي وينفرون الناس منهم ، فكان علماء الاحكام قسمين أهل الاثر والحديث، وأهل الرأي ، وكان أئمة الفريقين من المؤمنين المخلصين ، الناهين عن تقليد غير المعصوم في الدين، ثم حدثت المذاهب ، وبدعة تعصب الجماعة الكثيرة للواحد، وفشا بذلك التقليد بين الناس، فضاع العلم من الجمهور بترك الاستقلال في الاستدلال ، فكان هذا أصل كل شقاء وبلاء لهذه الامة في دينها ودنياها

(١٠) ما اجتمعت هذه الامة على ضلالة قط، أما أهل الصدر الاول فلم يفتتن بالبدع التي ظهرت في عصرهم إلا القليل منهم، وكان السواد الاعظم على الحق ، ولما ضعف الحق وارتفع العلم بكثرة الموت في العلماء المستقلين، وفشو الجهل بتقليد الجماهير حتى لامثالهم من المقلدين ، كان يوجد في كل عصر طائفة ظاهرة على الحق مقيمة للسنة ، خاذلة للبدعة * ولغربة الاسلام ، صار هؤلاء غرباء في الناس ، وكانوا في اعتصامهم بالحق وفي غربتهم في الاسلام مصداقا للاحاديث الصحيحة . ولو خلت الارض منهم وانفرد بتعليم الدين والتصنيف فيه المقلدون المتعصبون المذاهب، الذين جعلوا كلام مقلديهم أصلا في الدين، يردون اليه أو لأجله نصوص الكتاب والسنة حتى بالتحريف والتأويل، ويضعفون الصحيح ويصححون السقيم ، لعميت السبيل الموصلة إلى دين الله القويم

إنما أعني بأهل الحق وأنصار السنة من عرفوا الحق ودعوا اليه وأنكروا على مخالفيه ، وقرروه بالتدريس والتأليف ، فهؤلاء هم الذين يصدق عليهم حديث الصحيحين وغيرهما «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله» وفي لفظ «حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون» وحديث مسلم وغيره « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء » وفي رواية للترمذي زيادة في تفسير الغرباء وهي « الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدي من سنتي » وقد وجد كثير من العلماء في كل عصر عرفوا الحق في أنفسهم ولكنهم ما دعوا اليه ، ولا أنكروا على مخالفيه،

لضعف في عزائمهم ، أو خوف على جاههم وكرامتهم عند الناس . ومنهم من عرف بعض الحق ولم يوفق لتمحيصه ، وكتبوا في ذلك كتبا ، خلطوا فيها عملا صالحا وآخر سيئا

وجملة القول أن أنصار السنة ثلة من الاولين وقليل من الآخرين ، منهم القوي والضعيف ، ولين القول وخشنه ، والمبالغ والمقتصد ، وقد فضلت الاندلس الشرق بعد خير القرون بامام جليل منهم قوي العارضة ، شديد المعارضة ، بليغ العبارة ، بالغ الحجة ألا وهو الامام المحدث الفقيه الاصولي مجدد القرن الخامس أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم . ألف كتابا في أصول الفقه وفروعه هدم بها القياس ، وبين إحاطة النصوص بالاحكام أبلغ بيان ، وأنحى بها على أهل الرأي أشد الانحاء . ولكنه جاء في القرن الخامس الذي تمكنت فيه المذاهب القياسية في جميع الاقطار ، بتقليد الجماهير وتأييد الحكومات لها وما حبس على أهلها من الاوقاف ، حتى صار المنتسبون إلى كل مذهب منها يقدمون قول كل مؤلف منتسب اليها . على نصوص الشارع التي اتفق نقلة الدين على صحتها ، فما استفاد من كتب ابن حزم إلا الاقلون ، وعندي أن الصارف الاكبر للناس عن كتبه هو شدة عبارته في تجهيل فقهاء القياس حتى الائمة المتبوعين منهم . وقد كان أكابر العلماء في كل عصر يستفيدون من كتبه وينسخونها بأقلامهم ويتنافسون فيها ، ولكن قلما كانوا ينقلون عنها ، إلا ما يجدونه من هفوة يردون عليها . ولذلك يعد من مناقب الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ، الذي اعترفوا له بالاجتهاد المطلق ولقب بسلطان العلماء ، قوله لمن سأله عن خير كتب الفقه في الاسلام : (المحلى) لابن حزم ، و (المغني) للشيخ الموفق . وفي دار الكتب الكبرى بمصر نسخة من كتاب (الاحكام في أصول الاحكام) لابن حزم من خط علامة الشافعية في عصره ابن أبي شامة ـ فهذا الاثر وذلك القول يدلان على عناية كبار العلماء بكتب ابن حزم وحرصهم على الاستفادة منها

لم يجيء بعد الامام ابن حزم من يساميه أو يساويه في سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه للسنة وقدرته على الاستنباط الا شيخ الاسلام مجدد القرن السابع احمد تقي الدين بن تيمية ، وهو قد استفاد من كتبه واستدرك عليها ،

وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته في الحق مثله أنزه منه قلما وأكثر أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأي والقياس ، على انه لم ينف القياس البتة ولكنه فرق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه اليه أحد من علماء الامة فيما نعلم

وكان الامام أبو عبدالله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضحه ، وكان أقرب من أستاذه الى اللين ، والرفق بالمبطلين والمخطئين ، فلذلك كانت تصانيفه أقرب الى القبول ، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد ما لقي أستاذه بتعصب مقلدة المتفقهين ، وجهل الحكام الظالمين

وان أنفع ما كتب بعدهم لانصار السنة كتاب [فتح الباري] شرح صحيح البخاري لقاموس السنة المحيط الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني شيخ الحفاظ والفقهاء بمصر في القرن التاسع فانه هو الكتاب الذي لا يكاد يستغني عنه أحد يخدم السنة في هذا العصر ، لانه جامع لخلاصة كتاب السنة وزبدة أقوال العلماء في العقائد والفقه والآداب ، ومن أنفعها في كتب فقه الحديث كتاب [نيل الاوطار] شرح منتقى الاخبار ، ومن كتب أصول الفقه كتاب (ارشاد الفحول ، في تحقيق الحق من علم الاصول) كلاهما للامام الجليل المجدد مجتهد اليمن في القرن الثاني عشر : محمد ابن علي الشوكاني رحمهم الله ونفع بهم أجمعين

فهؤلاء أشهر أعلام المصلحين في الاسلام من علماء الحديث والفقه الذين تعد كتبهم أعظم مادة للاصلاح فيما نحن بصدده ، ومن دونهم كثير من العلماء والحفاظ في كل عصر وكل قطر . وقد اكتفينا بذكر من اعتمدنا على كتبهم في هذا البحث وهي أمتع الكتب فيه ، وان حسن اختيار الكتب نصف العلم

***

إذا تمهد هذا فاننا ننقل للقراء بعده ملخص ما أورده الامام البخاري في صحيحه في مسألة النهي عن السؤال ، ثم ما أورده الحافظ ابن حجر في شرحه له من الاحاديث وأقوال أشهر العلماء فيها . ثم ما قاله الامام ابن حزم في القياس ،

ثم خلاصة ماحرره العلامة ابن القيم من كلام شيخه ابن تيمية وما فتح الله عليه في مسألة القياس والرأي . ثم ماعتمده العلامة الشوكاني فيها . ثم نأتي بخلاصة الخلاصة التي عقدنا لها هذا الفصل

﴿ أحاديث البخاري في كراهة السؤال ﴾

عقد البخاري في صحيحه بابا في كتاب الاعتصام عنوانه [باب مايكره من كثرة السؤال، ومن تكلف ما لا يعنيه ، وقوله تعالى (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)] أورد فيه تسعة أحاديث [أولها] حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا « ان أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » ورواه مسلم بلفظ : ان أعظم المسلمين في المسلمين جرما الخ

(الثاني) حديث زيد بن ثابت: ان النبي ﷺ اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى رسول الله ﷺ فيها ليالي حتى اجتمع اليه ناس فقدوا صوته ليلة فظنوا انه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج اليهم فقال « مازال بكم الذي رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ماقمتم به . فصلوا أيها الناس في بيوتكم فان أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة »

(الثالث) حديث أبي موسى الاشعري الذي تقدم ذكره في سبب نزول النهي عن السؤال وهو في معنى حديث أنس في ذلك (ص ١٣٠)

(الرابع) حديث المغيرة بن شعبة الذي كتب به إلى معاوية لما سأله أن يكتب اليه ماسمعه من النبي ﷺ ومنه وكتب اليه : انه ﷺ كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال

(الخامس) قول عمر : نهينا عن التكلف فهو في حكم المرفوع ، وسببه كما أخرجه رواة التفسير المأثور أنه سئل عن الأبّ في قوله تعالى (وفاكهة وأبا) فقاله وفي رواية لابن جرير انه قال بعده : ما يُبيّن لكم فعليكم به وما لا فدعوه، وروي أيضا ان ابن عباس فسر الأبّ عند عمر بما تأكل الانعام أي من النبات فلم ينكر عليه ، قيل ان كلمة الاب غير عربية فلذلك لم يعرفها عمر ولا أبو بكر كما روي بسندين منقطعين ، والاولى أن يقال انها غير قرشية أو غير حجازية ولذلك عرفها

ابن عباس ـ لسعة اطلاعه على لغة العرب ـ وكثير من الصحابة

(السادس والسابع) حديث أنس المتقدم في سبب نزول « لا تسألوا عن أشياء » الآية . (ص١٢٦)

(الثامن) حديث أنس مرفوعا « لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا : هذا الله خالق كل شيء فمن خلق الله ؟ » ورواه هو ومسلم في باب وسوسة الشيطان وغيره عن غير واحد من الصحابة

وقد قفى البخاري على هذا الباب بباب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ فباب مايكره من التعمق والتنازع فباب اثم من آوى محدثا أي مبتدعا فباب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس

خلاصة الاحاديث وأقوال العلماء في المسألة

أورد الحافظ ابن حجر في أول شرح الباب الذي سردنا أحاديثه ما ورد في معناها فقال ما نصه :

«ويدخل في معنى حديث سعد [1] ما أخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه الحاكم من حديث أبي الدرداء رفعه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن ينسى شيئا» ثم تلا هذه الآية (وما كان ربك نسيا)

«وأخرج الدارقطني من حديث أبي ثعلبة رفعه « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها» وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذي [2] وآخر من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود .

«وقد أخرج مسلم وأصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت

(١) هو الاول من حديث الباب (٢) حديث سلمان ـ أخرجه ابن ماجه أيضا ـ قال: سئل رسول الله (ص) عن السمن والجبن والفراء فقال «الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » والفراء (بالفتح) هنا حمار الوحش، يمد ويقصر

عن أنس قال : كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء وكان يعجبنا أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع ،فذكر الحديث ـ ومضى في قصة اللعان من حديث ابن عمر ـ : فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها

« ولمسلم عن النواس بن سمعان قال أقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة مايمنعني من الهجرة الا المسئلة كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم ومراده أنه قدم وافداً فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الاقامة فيصير مهاجراً فيمتنع عليه السؤال وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهي عن السؤال غير الاعراب وفوداً كانوا أو غيرهم .

«وأخرج أحمد عن أبي أمامة قال لما نزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء) الآية كنا قد اتقينا أن نسأله صلى الله عليه وسلم فأتينا اعرابيا فرشوناه برداء وقلنا سل النبي ﷺ

«ولابي يعلى عن البراء ان كان ليأتي علي السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فاتهيب ، وان كنا لنتمنى الاعراب ـ أي قدومهم ـ ليسألوا فيسمعوا هم أجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها

«وأما ماثبت في الاحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية ويحتمل أن النهي في الآية لايتناول ما يحتاج اليه مما تقرر حكمه أو مالهم بمعرفته حاجة راهنة كالسؤال عن الذبح بالقصب،والسؤال عن وجوب طاعة الامراء اذا أمروا بغير الطاعة، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وماقبلها من الملاحم والفتن. والاسئلة التي في القرآن كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك لكن الذين تعلقوا بالآية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه بطريق الالحاق من جهة ان كثرة السؤال لما كانت سبباً للتكليف بما يشق فحقها أن تجتنب

«وقد عقد الامام الدارمي في أوائل مسنده لذلك بابا وأورد فيه عن جماعة من

الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر: لا تسألوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن ، وعن عمر: أحرج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا ، وعن زيد بن ثابت انه كان اذا سئل عن الشيء يقول: كان هذا ؟ فان قيل لا ، قال دعوه حتى يكون، وعن أبيّ بن كعب وعن عمار نحو ذلك

«وأخرج أبو داود في المراسيل من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه «لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم إن تفعلوا لم يزل في المسلمين من اذا قال سدد أو وفق، وإن عجلتم تشتت بكم السبل» وهما مرسلان يقوّي بعض بعضا . ومن وجه ثالث عن أشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا «لا يزال في أمتي من اذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل» الحديث نحوه

«قال بعض الأئمة: والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين (أحدهما) أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها، فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين (ثانيهما) أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع، مع وجود وصف الجمع ، أو بالعكس بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا ، فهذا الذي ذمه السلف، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه «هلك المتنطعون» أخرجه مسلم . فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته ، ومثله الاكثار من التفريع على مسئلة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع ، وهي نادرة الوقوع جداً ، فيصرف فيها زمانا كان صرفه في غيرها أولى، ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان مايكثر وقوعه

« وأشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها ، ومنها مالا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة ـ الى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف، والكثير منه لم يثبت فيه شيء ، فيجب الايمان به من غير بحث. وأشد من ذلك مايوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة ، وسيأتي مثال ذلك في حديث أبي هريرة رفعه « لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فمن

خلق الله ؟» وهو ثامن أحاديث هذا الباب

« وقال بعض الشراح : مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسؤل الى الجواب بالمنع بعد أن يفتى بالاذن ـ أن يسأل عن السلع التي توجد في الاسواق هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه أولا ؟ فيجيبه بالجواز، فان عاد فقال أخشى أن يكون من نهب أو غصب، ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة ، فيحتاج أن يجيبه بالمنع، ويقيد ذلك : إن ثبت شيء من ذلك حرم، وإن تردد كره أو كان خلاف الاولى. ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز

« واذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى فانه معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ـ ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة ـ فانه يذم فعله ، وهو عين الذي كرهه السلف

« ومن أمعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ماجاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل، وحصل من الاحكام مايستفاد من منطوقه ومفهومه ، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك، مقتصراً على ما يصلح للحجة منها ، فانه الذي يحمد وينتفع به .

« وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم ، حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الاولى فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء، وتسموا خصوما ـ وهم من أهل دين واحد ـ والوسط هو المعتدل من كل شيء ، والى ذلك يشير قوله ﷺ في الحديث الماضي « فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد . وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم

وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في أيهما أولى . والانصاف أن يقال كل مازاد على ماهو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين : من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك

أولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي - ومن وجد في نفسه قصوراً فاقباله على العبادة أولى لعسر اجتماع الامرين، فان الاول لو ترك العلم، لا شك أن يضيع بعض الاحكام باعراضه، والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الاول له، واعراضه به عن الثاني والله الموفق » أهكلام الحافظ

أقول لله در الحافظ فانه أتى بخلاصة الآثار وصفوة مافسرها به أهل التحقيق من العلماء، ولولا عموم افتتان الجماهير بالكتب الفقهية - الملأى بماذكر من الفروع التي نهى الشرع عن الخوض في مثلها، وأجمع السلف على ذم الاشتغال بها - لاكتفينا بما رواه البخاري وما حرره الحافظ في الشرح، وقلنا فيه كما قال الامام الشوكاني: لاهجرة بعد الفتح، ولكن ماأشرنا اليه من جمود الجماهير على التقليد، لا يزلزله هذا القول الوجيز المختصر المفيد، فلا بد اذاً من تفصيل القول في مسألة الرأي والقياس، التي هي منشأ كل هذا البلاء في الناس، وهاك ماقاله الامام علي بن حزم في مسائل الاصول من مقدمة المحلى

ابطال ابن حزم القياس والرأي

﴿ مسألة ﴾ ولا يحل القول بالقياس والدين ولا بالرأي، لأن أمر الله تعالى بالرد عند التنازع الى كتابه والى رسوله (ص) قد صح، فمن رد الى قياس أو الى تعليل يدعيه أو الى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المتعلق بالايمان، ورد الى غير ما أمره الله تعالى بالرد اليه، وفي هذا ما فيه

(قال علي) وقول الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله تعالى (تبيانا لكل شيء) وقوله تعالى (لتبين للناس مانزل اليهم) وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم)إبطال للقياس والرأي، لانه لا يختلف أهل القياس والرأي في انه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا، وأن رسول الله (ص) قد بين للناس كل ما نزل اليهم، وأن الدين قد كمل — فصح أن النص قد استوفى جميع

الدين . فاذ ذلك كذلك فلا حاجة بأحد الى قياس ولا الى رأي [١] ولا الى رأي غيره

ونسأل من قال بالقياس هل كل قياس قاسه قائس حق أم منه حق ومنه باطل ؟ فان قال كل قياس حق أحال، [٢] لان المقاييس تتعارض ويبطل بعضها بعضا ، ومن المحال ان يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقا معا . وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالاخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا . وان قال : بل منها حق ومنها باطل . قيل له فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا سبيل لهم الى وجود ذلك

واذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله ، وصار دعوى بلا برهان

فان ادعوا أن القياس قد أمر الله تعالى به ، سئلوا أين وجدوا ذلك؟ فان قالوا قال الله عز وجل (فاعتبروا ياأولي الأبصار) قيل لهم ان الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذى نزل به القرآن الا التعجب [٣] قال الله تعالى (وان لكم في الانعام لعبرة) أى تعجبا ، وقال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب) أى عجب . ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس ، ويقول الله تعالى لناقيسوا ثم لا يبين لنا ماذا نقيس ،

---

(١) لعل الاصل : ولا الى رأي نفسه . والا لاستغنى عن قوله . ولاالى رأي غيره (٢) أحال ـ أتى بالمحال الذي لايقع (٣) هذا الحصر ممنوع فالتعجب أحدما ذكره أهل اللغة (كصاحب القاموس) من معنى الاعتبار . والصواب أن معناه فى الآية الاتعاظ . وأصل المعنى لمادته التجاوز والانتقال ، ولكن لايدل شيء من صيغها على هذا القياس الاصولي بحال من الاحوال ، كما حققه الامام الرازي في المحصول ، وتبعه الشوكاني في ارشاد الفحول

ولا كيف نقيس ، ولا على ماذا نقيس . هذا مالا سبيل اليه . لانه ليس في وسع أحد أن يعلم شيئا من الدين الا بتعليم الله تعالى اياه على لسان رسوله (ص) وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها)

فان ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء ، وأن الله قضى وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا ، قلنا لهم : كل ماقاله الله عز وجل ورسوله (ص) من ذلك فهو حق ، لايحل لأحد خلافه ، وهو نص به نقول ، وكيفما تريدون أنتم أن تشبهوه في الدين، وأن تعلقوه مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله عليه السلام فهو باطل وافك ، وشرع لم يأذن الله تعالى به . وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكر آية جزاء الصيد، و« أرأيت لو مضمضت» و(من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) وكل آية وحديث موهوا بايراده، وهو مع ذلك حجة عليهم على ماسنبينه في (كتاب الاحكام لاصول الاحكام) وفي (كتاب النكت) وفي (كتاب الدرة) و (كتاب النبذ)

(قال علي) وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله أو أوضح منه على أصولهم لتريهم فساد القياس جملة ،فموه منهم مموهون .فان قالوا انتم دانا (١) تبطلون القياس بالقياس ، وهذا منكم رجوع الى القياس واحتجاج به ، وانتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل، وبدليل من النظر ليبطل به النظر

(قال علي) فقلنا هذا شغب يسهل إفساده ولله الحمد ، ونحن لم نحتج بالقياس في إبطال القياس ، ومعاذ الله من هذا لكن أريناكم أن أصلكم

(١) رسمت هذه الكلمة في الاصل هكذا ولعلها « اذاً »

الذى أتيتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ، ولا قول أظهر باطلا من قول أكذب نفسه ، وقد نص الله تبارك وتعالى على هذا فقال (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فليس هذا تصحيحا لقولهم انهم أبناء الله وأحباؤه ، ولكن الزاما لهم مايفسد به قولهم . ولسنا في ذلك كمن ذكرتم ممن يحتج في ابطال حجة العقل بحجة العقل ، لان فاعل ذلك مصحح القضية العقلية التي يحتج بها ، فظهر تناقضه من قرب ، ولا حجة له غيرها ، فقد ظهر بطلان قوله . واما نحن فلم نحتج قط في ابطال القياس بقياس نصححه ، ولكنا نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل . ثم نزيد بيانا في فساده منه نفسه بأن ارى تناقضه جملة فقط . والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده وفساد قياسكم الذي هو مثله أو أضعف منه ، كما نحتج على أهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التى يشهدون بصحتها ، فنريهم فسادها وتناقضها ، وانتم تحتجون عليهم معنا بذلك . ولسنا نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الاقوال التى نحتج عليهم منها ، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التى بأيديهم ، ونحن لانصححها ، بل نقول انها محرفة مبدلة لكن لنريهم تناقض أصولهم وفروعهم ، لاسيما وجميع اصحاب القياس مختلفون في قياساتهم ، لاتكاد توجد مسألة الا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعي صحته تعارض به قياس الاخرى

وهم كلهم مقرون مجمعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا ، فقلنا لهم فهاتوا حد القياس الصحيح والرأي الصحيح

الذين [١] يتميزان به من القياس الفاسد ، وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون الا عليها من العلة الفاسدة ، فلجلجوا

(قال علي) وهذا مكان ان زم عليهم فيه [٢] ظهر فساد قولهم جملة ولم يكن لهم الى جواب يفهم سبيل أبدا وبالله تعالى التوفيق

فان أتوا في شيء من ذلك بنص قلنا : النص حق ، والذي تريدون أنتم إضافته الى النص بآرائكم باطل ، وفي هذا حولقتم ، وهكذا أبدا

فان ادعوا أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم : كذبتم ، بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على بطلانه . برهان كذبهم انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه أطلق الامر بالقول بالقياس أبدا ، إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر رضي الله عنه فان فيها « واعرف الاشباه والامثال وقس الامور » وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهو ساقط بلا خلاف ، وأبوه أسقط منه أو ممن هو مثله في السقوط ، فكيف وفي هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضي الله عنه . منها قوله فيها « والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد أو ظنينا في ولاء أو نسب » وهم لا يقولون بهذا ، يعني جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفيهم ومالكيهم وشافعيهم ، فان كان قول عمر لو صح في تلك الرسالة

---

(١) كذا في الاصل والظاهر ان يقال « الذى » لانه صفة للحد ، او « اللذين » فيكون صفة للحدين اى حد القياس وحد الرأى (٢) الزم الشد ، وظاهر كلام بعضهم ان الزمام ماخوذ منه ، ويجوز العكس

في القياس حجة ، فقوله في أن المسلمين عدول كلهم الا مجلودا في حد حجة . فليس قوله في القياس حجة لو صح ، فكيف ولم يصح ؟

وأما برهان صحة قولنا في اجماع الصحابة رضى الله عنهم على إبطال القياس ، فانه لا يختلف اثنان في أن جميع الصحابة رضي الله عنهم مصدقون بالقرآن وفيه (اليوم أكملت لكم دينكم) (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فمن الباطل المحال ان تكون الصحابة رضي الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند التنازع إما الى قياس أو رأي . هذا مالا يظنه بهم ذو عقل

فكيف وقد ثبت عن الصديق رضى الله عنه أنه قال : أى أرض تقلني ، أو أي سماء تظلني ، ان قلت في آية من كتاب الله برأيي ، أو بما لا أعلم . وصح عن الفاروق رضى الله عنه أنه قال : اتهموا الرأي على الدين وإن الرأي منا هو الظن والتكلف . وعن عثمان رضى الله عنه في فتيا أفتاها : إنما كان رأيا رأيته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه . وعن علي رضي الله عنه : لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه . وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه : أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم . وعن ابن عباس رضى الله عنه : من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم . وعن ابن مسعود رضى الله عنه : سأقول فيها بجهد رأيي ، فان كان صوابا فمن الله وحده ، وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريء . وعن معاذ بن جبل في حديث : تبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاياكم واياه فانه بدعة وضلالة . فعلى هذا النحو هو كل رأي

وروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم لا على انه الزام ولا أنه حق ولكنه اشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الايجاب.. وحديث معاذ الذى فيه : أجتهد رأيي ولا آلو . لا يصح لانه لم يروه أحد الا الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدرى من هو ، عن رجال من أهل حمص لم يسمهم عن معاذ . وقد تقصينا اسناد هذه الاحاديث كلها في كتبنا المذكورة ولله تعالى الحمد

حدثنا احمد بن قاسم ، نا ابن قاسم بن محمد بن قاسم ، نا جدي قاسم ابن أصبغ ، نا محمد بن اسماعيل الترمذي ، نا نعيم بن حماد ، نا عبدالله بن المبارك ، نا عيسى بن يونس ، عن أبي اسحاق السبيعي عن جرير بن عثمان ، عن عبدالرحمن بن جبير بن نصير عن أبيه عن عوف بن مالك الاشجعي قال : قال رسول الله (ص) « تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الامور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »

قال علي : والشريعة كلها اما فرض يعصي من تركه ، واما حرام يعصي من فعله ، واما مباح لا يعصي من فعله ولا من تركه . وهذا المباح ينقسم ثلاثة أقسام : اما مندوب اليه يؤجر من فعله ولا يعصي من تركه ، واما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصي من فعله ، واما مطلق لا يؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصي من تركه ولا من فعله . وقال الله عز وجل (خلق لكم ما في الارض جميعا) وقال تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) فصح أن كل شيء حلال الا ما فصل تحريمه في القرآن والسنة . حدثنا عبدالله بن يوسف ، نا احمد بن فتح ، نا عبد الوهاب بن عيسى ، نا احمد بن محمد ، نا احمد بن علي ، نا مسلم بن الحجاج ، نا زهير بن

حرب، نا يزيد بن هارون، نا الربيع بن مسلم القرشي، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) خطب فقال «أيها الناس ان الله قد فرض عليكم الحج فحجوا» فقال رجل أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى أعادها ثلاثا، فقال رسول الله (ص) «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ذروني ماتركتكم، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فاذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم، واذا نهيتكم عن شيء فدعوه»

(قال علي): فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها: ففيه أن ما سكت عنه النبي (ص) فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا، وان ما أمر به فهو فرض، وما نهى عنه فهو حرام، وأن ما أمرنا (به) فانما يلزمنا منه ما نستطيع فقط، وان نفعل مرة واحدة تؤدي ما الزمنا، ولا يلزمنا تكراره (١) فاي حاجة بأحد الى القياس أو رأي مع هذا البيان الواضح، ونحمد الله على عظيم نعمه

— فان قال قائل منهم: لا يجوز ابطال القول بالقياس الا حتى توجدونا تحريم القول به نصا في القرآن. قلنا قد أوجدناكم البرهان نصا بذلك بأن لا ترددوا التنازع الا الى القرآن والسنة فقط، قال الله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقال تعالى (فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون) والقياس ضرب أمثال في الدين لله تعالى

ثم يقال لهم: ان عارضتم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم لايجوز القول بابطال الالهام، ولا بابطال اتباع الامام، الاحتى توجدونا تحريم ذلك

(١) أي الا بدليل غير صيغة الامر كاقتران الصلوات والصيام بأوقاتهما

نصا . أو قال لكم ذلك أهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه ، — بماذا تتفصّون ؟ بل الحق أن يقال — إنه لا يحل أن يقال على الله تعالى انه حرم أو حلل أو أوجب الا بنص فقط ، وبالله تعالى التوفيق اهـ

﴿ ملخص ما حققه ابن القيم في الرأي والقياس ﴾

عقد في أول كتابه [اعلام الموقعين عن رب العالمين] فصلا في تحريم الافتاء في دين الله بالرأي المخالف للنصوص صدره بآيات أولها قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ؟ ان الله لا يهدي القوم الظالمين) قال : فقسم الامر إلى أمرين لا ثالث لهما — إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به ، وإما اتباع الهوى ، فكل ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى ، وقفى على الآيات بطائفة من الاحاديث أولها حديث عبدالله بن عمرو مرفوعا واللفظ للبخاري « ان الله لا ينزع العلم بعد اذ أعطاكموه انتزاعا ولكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون » وحديث عوف بن مالك الاشجعي « تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله » رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره

ثم أورد فصلا بل فصلين فيما روي عن علماء الصحابة كالخلفاء الاربعة والعبادلة وغيرهم في ذم الرأي ومنها قول عمر : إياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الاحاديث أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يحفظوها . فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا . وللاثر ألفاظ أخرى ، قال المصنف : وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة

ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه ما احتج به أهل الرأي من إفتاء بعض هؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقضائهم بالرأي ، كقول عمر لكاتبه قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب وقول عثمان في الامر بافراد العمرة عن الحج انما هو رأي رأيته وقول علي في أمهات الاولاد اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا يبعن .

وما نقل عن أبي بكر وعمر من القول والعمل على القضاء بكتاب الله إن وجد فيه الحكم وإلا فبسنة رسول الله ﷺ ، فان لم يوجد فيهما ما يقضى به جمعوا له الناس أو رؤساء الناس ، وفي رواية علماء الناس - وكلاهما صواب فقد كان الرؤساء علماء واستشاروهم ، وكان يكون القضاء بما يجتمع رأيهم عليه . وكان القراء أصحاب مشورة عمر ، وكان وقافا عند كتاب الله تعالى

ومنه ما في كتاب عمر إلى شريح : اذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره ، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله (ص) فان أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه الناس ، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فان شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيراً لك . وفي رواية لابن جرير الاقتصار على أمره بأن يجتهد رأيه عند عدم النص . وعن ابن مسعود كلام بمعنى هذا إلا أنه قال في الحالة الثالثة لمن عرض عليه القضاء ، فان جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون - وقال في الحالة الرابعة - فليجتهد رأيه ولا يقل اني أرى واني أخاف ، فان الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك مشتبهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك أه

ومراد ابن مسعود بالصالحين هو عين مراد عمر بما أجمع عليه الناس في كتابه إلى شريح كالذين كان يستشيرهم (رض)

أقول : هذا زبدة ما ورد في هذا الفصل وغيره بمعناه . وكله يتعلق بأمر القضاء إلا رأي عثمان في إفراد العمرة عن الحج فانه في مسألة دينية ، وهو شاذ ولا حجة في مثل هذا بقول صحابي وهو لم يأمر أحداً بالعمل به ، بل تركه إلى الناس وهم مخيرون فيه شرعا . وأما القضاء بما ذكر من المراتب الاربعة فهو ليس برأي صحابي واحد ، وانما تلك سنتهم التي جروا عليها ، واهتدى بهم فيها سائر المسلمين فكانت اجماعا صحيحا . ولكن المتأخرين تركوا جمع العلماء لاستشارتهم فيما لا نص فيه اكتفاء بتقليد مذاهبهم . ولا حجة في هذه الطريقة ولا في أقوالهم فيها على جواز استخراج أحكام لم يرد بها قرآن ولا سنة في العبادات والحلال

والحرام كما فعل المؤلفون في الفقه ، وانما الاجتهاد والرأي في الاقضية التي تحدث للناس في معاملاتهم وما في معناها من أمور السياسة ، وهي التي فوض الله أمرها الى أولي الامر بشرطه .

الجمع بين إثبات الرأي وإنكاره

ثم عقد ابن القيم فصلا للفصل بين الرأي الذى يعمل به والذي لا يعمل به فقال:

« ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار ، عن السادة الاخيار ، بل كلها حق ، وكل منها له وجه. وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين . والرأي الحق الذي لا مندوحة [1] عنه لاحد من المجتهدين ، فنقول وبالله المستعان :

« الرأي في الاصل مصدر رأى الشيء يراه رأيا ، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه : من باب استعمال المصدر في المفعول كالهوى في الاصل مصدر هويه [2] يهواه هوى ، ثم استعمل في الشيء الذي يهوى فيقال : هذا هوى فلان . والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول : رأى كذا في النوم رؤيا ، ورآه في اليقظة رؤية ، ورأى كذا رأيا — لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين — ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات ، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائبا عنه مما يحس به انه رأيه ، ولا يقال أيضا للامر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات انه رأي ، وان احتاج الى فكر وتأمل ، كدقائق الحساب ونحوها .

« وإذا عرف هذا فالرأي ثلاثة أقسام : رأي باطل بلاريب ورأي صحيح ورأي هو موضع الاشتباه . والاقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف ، فاستعملوا الرأي الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به ، وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به ، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله

(١) المندوحة السعة كما في القاموس وقال في الصحاح : لي عن هذا الامر مندوحه ومندح أي سعة (٢) هويه كرضيه أحبه . قاموس

« والقسم الثالث سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيث لا يوجد منه بد ، ولم يلزموا أحدا العمل به ، ولم يحرموا مخالفته ، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين ، بل خيروا بين قبوله ورده ، فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة اليه كما قال الامام احمد : سألت الشافعي عن القياس فقال لي : عند الضرورة . وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة ، لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار وكان أسهل عليهم من حفظها ، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الافتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه ، فلم يتعدوا في استعماله قدر الضرورة ولم يبغوا بالعدول اليه مع تمكنهم من النصوص والآثار ، كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) فالباغي الذي يبتغي الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكى ، والعادي الذي يتعدى قدر الحاجة بأكلها

ثم بين رحمه الله تعالى أن الرأي الباطل أنواع قال :

(أحدها) الرأي المخالف للنصوص . وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساده وبطلانه ، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء ، وان وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد

(النوع الثاني) هو الكلام في الدين بالخرص والظن مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الاحكام منها . فان من جهلها وقاس برأيه فيما سئل بغير علم بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر ، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم من غير نظر في النصوص والآثار ـ فقد وقع في الرأي المذموم الباطل

(النوع الثالث) الراي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال الخ

(النوع الرابع) الرأي الذي أحدثت به البدع ، وغيرت به السنن ، وعم به البلاء ، وتربى عليه الصغير ، وهرم فيه الكبير ،

(قال) فهذه الانواع الاربعة من الرأي[1] الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين

(النوع الخامس) ماذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأي المذموم في هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين (رض) أنه القول في شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والاغلوطات، ورد الفروع بعضها على بعض قياساً دون ردها الى أصولها والنظر في عللها واعتبارها الخ

(أقول) ثم ذكر أن في هذا تعطيل السنن، واستشهد على بطلان هذا الرأي وما فسره به بالاحاديث الواردة في نهي الرسول ﷺ عن الاغلوطات وعن عضل المسائل وعن كثرة المسائل، وقد أورد ابن عبد البر في هذا الفصل أكثر ماأوردناه آنفا عن فتح الباري ، ومنه ماورد في سبب نزول الآية التي نحن بصدد تفسيرها

﴿ آثار علماء السلف في الرأي والقياس ﴾

ثم عقد ابن القيم فصلا لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الامصار في ذم القياس والنهي عنه ، وبيان كون القائلين به لم يريدوا أن يجعله الناس ديناً يدان به وشرعا متبعا للأمة، وكون المتعصبين لهم من بعدهم انحرفوا عن طريقهم وخالفوا مذهبهم غلوا فيه ، ومنه قول القعنبي: دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيته يبكي، فقلت له ياأبا عبد الله ماالذي يبكيك؟ فقال لي : ياابن قعنب ومالي لا أبكي ومن أحق بالبكاء مني ؟ والله لوددت أني ضُربت بكل مسألة أفتيت فيها بالرأي سوطا، وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت اليه، وليتني لم أفتِ بالرأي. ومنه قول الشافعي : مثل الذي ينظر في الرأي ثم يتوب منه مثل المجنون الذي عولج حتى برىء فأعقل مايكون قد هاج . ومنه تقديم أبي حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على الرأي والقياس، ومن شواهد هذا في مذهب

«١» قوله : من الرأي ـ هو خبر لقوله: فهذه الانواع. لا بيان له، وانما قال من الرأي لان هنالك نوعا آخر وهو الخامس. ويمكن أن يقال ان هذه الانواع متداخلة يمكن ارجاع بعضها الى بعض كارجاع الثالث الى الرابع

(رابعها) الاجتهاد الذى أجازه الصحابة فيما لا نص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ماقضى به الخلفاء الراشدون، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه، وفي حكمه ماقضى به الراشدون، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون في مسائل القضاء والمعاملات ، لا في العقائد والعبادات ، وتقدم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه ان شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) في القضاء الى أبي موسى الاشعري، وقد أثبته وشرحه شرحا طويلا ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كما تقدم

ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس في القرآن المجيد والأحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع في معنى القياس ، ولكن لا تنطبق تلك الامثلة كلها على القياس المصطلح عليه في علم أصول الفقه ، وليست كلها في الاحكام العملية ، وانما أراد أن يستوفي كل مايمكن ان يلوذ به ويلجأ اليه القائلون بالقياس ، فكان منه ما لعله لم يخطر لاحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام في ذم القياس وكونه ليس من الدين في شيء فافتتح ذلك بقوله :

﴿فصل﴾ قد أتينا على ذكر فصول في القياس نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تظفر بها في غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلنذكر مع ذلك ماقابلها من النصوص والادلة الدالة على ذم القياس وانه ليس من الدين وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين

﴿ مثال القياس الباطل ﴾

ثم إنه أطال في بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الامثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الاحاديث فما ذكرناه منها أكثر مما ذكره في هذا السياق وزاد هو انكار النبي ﷺ على عمر وأسامة محض القياس في الحلتين الحريريتين اللتين أهداهما اليهما - إذ لبسها أسامة قياسا للبس على التملك والانتفاع والبيع ، وردها عمر قياسا لتملكها على لبسها المحرم بالنص (قال) فاسامة أباح وعمر حرم قياسا فأبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

(رابعها) الاجتهاد الذى أجازه الصحابة فيما لا نص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ماقضى به الخلفاء الراشدون، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه، وفي حكمه ماقضى به الراشدون، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون في مسائل القضاء والمعاملات ، لا في العقائد والعبادات ، وتقدم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه ان شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) في القضاء الى أبي موسى الاشعري، وقد أثبته وشرحه شرحا طويلا ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كما تقدم

ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس في القرآن المجيد والأحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع في معنى القياس ، ولكن لاتنطبق تلك الامثلة كلها على القياس المصطلح عليه في علم أصول الفقه ، وليست كلها في الاحكام العملية ، وانما أراد أن يستوفي كل مايمكن ان يلوذ به ويلجأ اليه القائلون بالقياس ، فكان منه ماالعله لم يخطر لاحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام في ذم القياس وكونه ليس من الدين في شيء فافتتح ذلك بقوله :

﴿فصل﴾ قد أتينا على ذكر فصول في القياس نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تظفر بها في غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلنذكر مع ذلك ماقابلها من النصوص والادلة الدالة على ذم القياس وانه ليس من الدين وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين

﴿ مثال القياس الباطل ﴾

ثم إنه أطال في بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الامثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الاحاديث فما ذكرناه منها أكثر مما ذكره في هذا السياق وزاد هو انكار النبي ﷺ على عمر وأسامة محض القياس في الحلتين الحريريتين اللتين أهداهما اليهما - إذ لبسها أسامة قياسا للبس على التملك والانتفاع والبيع ، وردها عمر قياسا لتملكها على لبسها المحرم بالنص (قال) فاسامة أباح وعمر حرم قياسا فأبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

وقال لعمر « انما بعثت بها اليك لتستمتع بها » وقال لاسامة « إني لم أبعثها اليك لتلبسها ولكن بعثتها اليك لتشققها خُمُراً لنسائك » والنبي ﷺ انما تقدم لبهم في الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط فقاسا قياسا أخطئا فيه ، فاحدهما قاس اللبس على الملك وعمر قاس التملك على اللبس والنبي ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس ، وهذا عين إبطال القياس » اه

أقول ولكن هذا لم يمنع بعض الفقهاء بعد ذلك من قياس كل استعمال للحرير على اللبس ، ومن قياس كل استعمال للذهب والفضة على ما ورد من نهيه ﷺ عن الاكل في صحافهما والشرب من آنيتهما وهكذا شأنهم في أمثلة ذلك

ثم عقد فصلين في ذم الصحابة والتابعين للقياس وابطالهم له وفصلا في تعارض الاقيسة وتناقضها وفصلا آخر في فساد القياس وبطلانه وتناقض أهله فيه واضطرابهم تأصيلا وتفصيلا ، وذكر أنواع القياس الاربعة عند غلاتهم كفقهاء ما وراء النهر — وهي قياس العلة والدلالة والشبه والطرد وذكر أمثلة كثيرة من أقيستهم الفاسدة واضطرابهم في التأصيل والتفصيل ، وهذا الفصل من أجل الفصول وأطولها وفيه كثير من الاقيسة التي جمعوا فيها بين ما فرقت النصوص أو الميزان المستقيم وفرقوا فيها بين ما جمعت وبيان ذلك بالدلائل العقلية والنقلية وتبعه عدة فصول تفرعت منه

﴿ الحكم بين مثبتي القياس ومنكريه ﴾

بعد أن أطال (ابن القيم) في بسط أدلة الفريقين تصدى لبيان الحكم بينهما باثبات القياس الموافق للنصوص وابطال القياس الاصطلاحي ومهد لذلك تمهيداً مفيداً بين فيه أن هذه المسألة فرع لمسألة الحكمة والتعليل والاسباب ، وقد انقسم الناس في كل منها الى غلاة في النفي وغلاة في الاثبات ومعتدلين فيه قال :

وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب كالاسلام في الاديان وعليه سلف الامة وأئمتها والفقهاء المعتبرون به من إثبات الحكم

والاسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره (أي وشرعه) واثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة ، واتفق عليه الكتاب والميزان » ثم قال

« والمقصود أنهم لما انقسموا إلى ثلاث فرق في هذا الاصل انقسموا في فرعه وهو القياس إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالكلية ، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات . والفرقتان أخلتا النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وانما أحالتا على القياس . ثم قال غلاتهم أحالت عليه أكثر الاحكام ، وقال متوسطوهم بل أحالت عليه كثيراً من الاحكام لاسبيل إلى اثباتها الا به .

خطأ نفاة القياس ومثبتيه باطلاق

« والصواب وراء ماعليه الفرق الثلاث . وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس ، بل قد بين الاحكام كلها والنصوص كافية وافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق[1] للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ولا يبلغ العالم[2] فيعدل إلى القياس . ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحا . وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسداً . وفي نفس الامر لابد من موافقته أو مخالفته . ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته

وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقا من طرق الحق فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله : فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح ـ وهو من الميزان والقسط الذي أنزله الله ـ احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه ، فحيث فهموا من النص حكما أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا في رد الاقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه ولكن أخطأوا من أربعة أوجه

(١) في نسخة موافق «٢» لعل أصله : أو لا يبلغ العالم

بيان ما أخطأ فيه نفاة القياس

(أحدها) ردالقياس الصحيح ولاسيما المنصوص على علته التي يجري النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لمن لعن عبد الله حماراً [1] على كثرة شربه للخمر « لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لا تلعنوا كل من يحب الله ورسوله ، وفي ان قوله « ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر [2] فانها رجس » بمنزلة قوله: ينهيانكم عن كل رجس ، وفي أن قوله تعالى (إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس)نهى عن كل رجس ، وفي أن قوله في الهرة « ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات » بمنزلة قوله : كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فانه ليس بنجس. ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فانه مسموم ، نهي له عن كل طعام كذلك . واذا قال لا تشرب هذا الشراب فانه مسكر نهي له عن كل مسكر ـ ولا تتزوج هذه المرأة فانها فاجرة وأمثال ذلك

(الخطأ الثاني)تقصيرهم في فهم النصوص فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه. وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه واشارته وعرفه عند المخاطبين ، فلم يفهموا من قوله (ولا تقل لهما أف)ضربا ولا سبا ولا إهانة غير لفظة (أف) فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان

(الخطأ الثالث) تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل ، وليس عدم العلم علما بالعدم ، وقد تنازع الناس في الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبها ؛ فالاستصحاب استفعال من الصحبة وهي استدامة اثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا وهو ثلاثة أقسام :استصحاب البراءة الاصلية،واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ،واستصحاب حكم الاجماع في محل النزاع

(أقول : وههنا أطال ابن القيم في بيان هذه الاقسام وأمثلتها ثم قال)

(الخطأ الرابع)لهم اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد

«١» حمار لقبه «٢» جمع حمار ككتاب وكتب .والمراد الحمير الانسية التي تركب

أو معاملة استصحبوا بطلانه ، فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الاصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه، وأن الاصل في العقود والشروط الصحة ، إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه ، وهذا القول هو الصحيح فان الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ، ومعلوم أنه لا حرام الا ماحرمه الله ورسوله ، ولا تأثيم الا ما أثم الله ورسوله به فاعله ، كما أنه لا واجب الا ما أوجبه الله ولا حرام الا ما حرمه الله ولا دين الا ما شرعه

فالاصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الامر ، والاصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما ان الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله ، فان العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الاصلين ، وهو تحريم مالم يحرمه، والتقرب اليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن اباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وابطاله ، فان الحلال ما أحله الله والحرام ماحرمه ، وما سكت عنه فهو عفو ، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فانه لا يجوز القول بتحريمها فانه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان واهمال، فكيف وقد صرحت النصوص بانها على الاباحة فيما عدا ماحرمه ، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها فقال تعالى (وأوفوا بالعهد) وقال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال تعالى (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ * كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقال (بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) وقال (ان الله لا يحب الخائنين) وهذا كثير في القرآن اه

(أقول) ثم انه أورد بعد هذا كثيراً من الاحاديث النبوية في هذا الموضوع وفيها ما هو عام وما هو خاص منها حديث أبي رافع الذي أرسله المشركون الى النبي ﷺ فأسلم وأبى أن يرجع اليهم فقال النبي ﷺ « اني لا أحبس بالعهد ولا أحبس البرد ولكن ارجع اليهم ، فان كان في نفسك الذي في

نفسك الآن فارجع ، فذهب ثم عاد فأسلم . رواه أبو داود . وحديث حذيفة وأبي حسل اللذين أخذهما المشركون فلم يطلقوهما إلا بعد أن أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه لينصرفان إلى المدينة ولا يقاتلان مع النبي ﷺ وذلك قبيل غزوة بدر فلما اخبرا النبي ﷺ بذلك قال « انصرفا ، نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم » فلم يأذن لهما بالقتال معه . وقد استوفينا الكلام على مسألة الشروط في تفسير (أوفوا بالعقود) من أول السورة

﴿ بيان ما أخطأ فيه مثبتو القياس ﴾

ثم ان ابن القيم بين أنواع الخطأ الذي وقع فيه مثبتو القياس والرأي في الاحكام الشرعية وقفى على ذلك بما هو فصل الخطاب عنده في المسألة فقال

« (فصل) وأما أصحاب الرأي والقياس فانهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالاحكام ولا شاملة لها ، وغلا بهم على انها لم تف بعشر معشارها [1] فوسعوا [2] طرق الرأي والقياس وقالوا بقياس الشبه وعلقوا الاحكام بأوصاف لا يعلم ان الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لا يعلم ان الشارع شرع الاحكام لاجلها ، ثم اضطرهم ذلك الى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطرهم ذلك ايضا الى أن اعتقدوا في كثير من الاحكام انها شرعت على خلاف القياس ، فكان خطؤهم من خمسة اوجه

« أحدها ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث

« الثاني معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس

« الثالث اعتقادهم في كثير من احكام الشريعة انها على خلاف الميزان والقياس والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الاحكام

« الرابع اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عللا وأوصافا اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه

---

(١) نقل هذا عن إمام الحرمين وعدد من أكبر زلاته (٢) لعل أصله : وسعوا لانها جواب لما

« الخامس تناقضهم في نفس القياس كما تقدم أيضا. ونحن نعقدهنا ثلاثة فصول
« الفصل الاول في بيان شمول النصوص للاحكام والاكتفاء بها عن الرأي والقياس
« الفصل الثاني في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وبطلانهامع وجود النص
« الفصل الثالث في بيان (أن) أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح . وهذه الفصول الثلاثةمن أهم فصول الكتاب ، وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجلالتها وهنيهتها[1] وسعتها وفضلها وشرفهاعلى جميع الشرائع،وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة في كل شيء من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله ، فكما لايخرج أحد عن رسالته فكذلك لايخرج حكم تحتاج اليه الامة عنها وعن بيانه له ، ونحن نعلم أنا لانوفي هذه الفصول حقها ولا نقارب وانها أجل من علومنا، وفوق ادراكنا، ولكن نقيه أدنى تنبيه ونشير أدنى إشارة الى ما نفتح أبوابها[2] ونهج طرقها والله المستعان وعليه التكلان »اه

أقول : اننا لم نجد في الكتاب إلا فصلين من هذه الثلاثة التي وعد بها ، الاول في شمول النصوص واغنائها عن القياس، والثاني في بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح والميزان المستقيم والموافقة لعقول البشر ومصالحهم. ولاندري أسقط الفصل الذي بين فيه سقوط الرأي والاجتهاد والقياس مع وجود النص؟ أم أغفل كتابته بعد الوعد به نسيانا للوعد وا كتفاء باتفاق العلماء على المسألة، وكون من يعتد بدينه وعلمه من أهل الرأي والقياس كربيعة وأبي حنيفة والشافعي لم يثبتوا حكما في مسألة فيها نص بالقياس الا إذا كانوا غير عالمين بالنص أو غير ثابت عندهم ، أو لم يفهموا الحكم منه .

---

(١) لعل الاصل هيمنتها : فالهنيهة والهنية الشيء اليسير ولا معنى له هنا . والهيمنة حفظ الشيء والرقابة عليه والقيام به (راجع تفسير « مهيمنا » في (ص ٤١٠ ج ٦ تفسير »« ٢ » لعل الاصل : يفتح بالياء ـ أو نفتح به أبوابها

﴿ شمول النصوص للاحكام وتفاوت الافهام فيها ﴾

وقد صدر الفصل الاول بمقدمة نفيسة في نوعي الدلالة وتفاوت الافهام في النصوص فقال :

« (الفصل الاول) في شمول النصوص وإغنائها عن القياس، وهذا يتوقف على بيان مقدمة وهي : ان دلالة النصوص نوعان حقيقية واضافية. فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وارادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والاضافية تابعة لفهم السامع وادراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته الالفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك ، وقد كان ابو هريرة وعبدالله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له. وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما ، بل عبد الله بن عباس أيضا أفقه منهما ومن عبد الله بن عمر .

« وقد أنكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من اطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فانه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتونه فيه

وأنكر على عدي بن حاتم في فهمه من الخيط الابيض والخيط الاسود نفس العقالين

« وأنكر على من فهم من قوله « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردلة [1] من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل، وأخبرهم انه [2] بطر الحق وغمط الناس

« وانكر على من فهم من قوله « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » انه كراهة الموت، وأخبرهم أن هذا للكافر اذا احتضر وبشر بالعذاب فانه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه ، وان المؤمن اذا احتضر وبشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه

« وانكر على عائشة اذ فهمت من قوله تعالى (فسوف يحاسب حسابا يسيرا)

« ١ » كذا وفي نسخة من الكتاب ذرة ورواية مسلم في صحيحه « مثقال حبة » وفي رواية غيره « حبة خردل » ولا أذكر أن أحدا رواه بلفظ مثقال خردلة أو ذرة

« ٢ » أي الكبر

معارضته لقوله ﷺ « من نوقش الحساب عُذّب » وبين لها أن الحساب اليسير هو العرض ، أي حساب العرض لا حساب المناقشة

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) ان هذا الجزاء انما هو في الآخرة وانه لا يسلم أحد من عمل السوء ، وبين ان هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) انه ظلم النفس بالمعاصي وبين انه الشرك ، وذكر قول لقمان لابنه (ان الشرك لظلم عظيم) مع ان سياق اللفظ عند اعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ، فان الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم بل قال (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) ولبس الشيء بالشيء تغطيته به واحاطته به من جميع جهاته ، ولا يغطي الايمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر ، ومن هذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فان الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبداً فان ايمانه يمنعه من احاطة الخطيئة به ، ومع ان سياق قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدقه ان من آمن ولم يلبس ايمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدى ـ فدل[1] على ان الظلم الشرك

« وسأله عمر بن الخطاب عن الكلالة وراجعه فيها مراراً فقال « يكفيك آية الصيف » واعترف عمر بأنه خفي عليه فهمها ، وفهمها الصديق

« وقد نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الاهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه انه لكونها لم تخمس ، وفهم بعضهم ان النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم ، وفهم بعضهم انه لكونها كانت حول القرية

« وفهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة وكبار الصحابة ماقصده رسول الله

« ١ » لعل أصله « يدل » لان الجملة خبر أن في قوله : ومع أن سياق قوله الخ وقوله بعده « ثم حكم الله » عطف على « سياق قوله »

ﷺ بالنهي وصرح بعلته من كونها رجسا

« وفهمت المرأة من قوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطارا) جواز المغالاة في الصداق فذكرته لعمر فاعترف به[1]

« وفهم ابن عباس من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) ان المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم يفهمه عثمان فهم برجم امرأة ولدت[2] حتى ذكره ابن عباس فأقر به

« ولم يفهم عمر من قوله « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » قتال مانعي الزكاة حتى بين له الصديق (ذلك) فأقر به . وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا) رفع الجناح عن الخمر حتى بين له عمر انه لا يتناول الخمر ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فانه انما رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك انما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم ، فالآية لا تتناول المحرم بوجه ما

« وقد فهم من فهم من قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) انغماس الرجل في العدو حتى بين له أبو أيوب الانصاري ان هذا ليس من الالقاء بيده الى التهلكة بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وان الالقاء بيده الى التهلكة هو ترك الجهاد والاقبال على الدنيا وعمارتها

« وقال الصديق (رض) : أيها الناس انكم تقرءون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) واني سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده » فأخبرهم انهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم منها خلاف ما أريد بها

« وأشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكتة التي لم ترتكب ما نهيت

(١) أي اعترف به ورجع عما كان هم به من إلزام الناس أن لا يزيدوا على مهور بنات النبي (ص) غفلة عن الآية «٢» أي ولدت بعد ستة أشهر من زواجها

عنه من اليهود هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم في الناجين دون المعذبين ،وهذا هو الحق لانه سبحانه قال عن الساكتين (وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديداً) فاخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم، وان لم يواجهوهم بالنهي فقد واجههم به من أدى الواجب عنهم ، فان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية فلما قام به أولئك سقط عن الباقين فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم وأيضا فانه سبحانه انما عذب الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكتين قطعاً فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذبين كساه برده وفرح به

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة ما تقولون في(إذا جاء نصر الله والفتح) السورة قالوا أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره فقال لابن عباس ماتقول أنت؟ قال هو أجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعلمه إياه ، فقال ما أعلم منها غير ماتعلم ، وهذا من أدق الفهم وألطفه ولا يدركه كل أحد فانه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه [1] بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه،وهذا ليس بسبب للاستغفار،فعلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الاجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه [2] ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضيا مرضيا عنه ويدل عليه (أيضا) فسبح بحمد ربك واستغفره وهو صلى الله عليه وآله وسلم كان يسبح بحمده دائما فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في الدين أمر أكثر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدي انتقاله الى الرفيق الاعلى ،وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقيه إلى ذلك المقام بقية فامره بتوفيتها ،ويدل عليه أيضا أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الاعمال فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثا ،وشرع للمتوضيء بعد كمال وضوئه أن يقول «اللهم اجعلني

«١» كذا في الاصل والظاهر أنه بعمله أي عمل الرسول «ص» (٢) الضمير في يديه عائد الى الاجل وهو الذي يربط الصلة بالموصول

من التوابين واجعلني من المتطهرين » فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الاعمال الصالحة ، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ماعليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجا فكان التبليغ عبادة قد أكملها وأداها فشرع له الاستغفار عقيبها .

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وان منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا ينتبه له الا النادر من أهل العلم ، فان الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به ، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) ان المرأة قد تلد لستة أشهر وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ، وأسقط الاخوة بالجد ، وقد أرشد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة وراجعه السؤال فيها مراراً فقال : « يكفيك آية الصيف » وانما أشكل على عمر قوله : (قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد) الآية فدله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما بين له المراد منها ، وهي الآية الاولى التي نزلت في الصيف فانه ورث فيها ولد الام في الكلالة السدس ولا ريب ان الكلالة فيها من لا ولد له ولا والد وان علا » اه المقدمة

أقول : ثم انه أورد بعد هذه المقدمة عدة مسائل مما اختلف فيه السلف ومن بعدهم بينتها النصوص وهي ست مسائل في أحكام المواريث ، وقد وضح فيها اغناء النص عن القياس أتم الايضاح

مثال النصوص الكلية المغنية عن القياس

ثم زاد على تلك المسائل عدة نصوص كلية يغني كل منها عن كثير من الاقيسة وذلك قوله أدام الله النفع بعلمه .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن اثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن اثبات قطع النباش بالقياس اسما أو حكما ، إذ السارق يعم في لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الاموات والاحياء

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) في تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص واجماع ، وقد بين ذلك سبحانه في قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين) فهذا صريح في أن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العتق كما ثبت ذلك عن ستة منهم ، ولا مخالف لهم من أنفسهم ، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا مخالف له منهم . فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه حتى يثبت اجماع الامة اجماعا متيقنا على خلافه فالامة لا تجمع على خطأ البته

ومن ذلك الاكتفاء بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » في ابطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لا يعتد به نكاحا كان أو طلاقا أو غيرهما ، الا أن تجمع الامة اجماعا معلوما على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود ، فهي لا تجمع على خطأ وبالله التوفيق

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فان الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا ، فما كان من

هذه الاشياء حراما فلا بد أن يكون تحريمه مفصلا ، وكما أنه لايجوز اباحة ماحرمه الله ، فكذلك لايجوز تحريم ماعفا عنه ولم يحرمه وبالله التوفيق »

لاشيء في الشرع يخالف القياس الصحيح .

ثم شرع ابن القيم في بيان كون جميع أحكام الشريعة موافقة للقياس الصحيح الموافق للعدل والعقل فقال :

﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وأن مايظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولابد ـ إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع . وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم وربما كان مجمعا عليه كقولهم طهارة الماء اذا وقعت فيه نجاسة خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من لحوم الابل والفطر بالحجامة والسلم والاجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم الآكل الناسي والمضي في الحج الفاسد ـ كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال ليس في الشريعة مايخالف القياس . وأنا أذكر ماحصلته من جوابه بخطه ولفظه وما فتح الله سبحانه لي بيمن ارشاده وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهيمه

« ان أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد . والصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالاول قياس الطرد والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الاصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لاتأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو أن لايكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس أيضاً لاتأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الاحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه

بالحكم ويمنع مساواته بغيره ، ولكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد . فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فانما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه. ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص بخلاف قياس علمنا قطعا انه قياس فاسد ، بمعنى ان صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن انها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة مايخالف قياسا صحيحا ، ولكن يخالف القياس الفاسد وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال» اه المراد منه

(أقول) ثم انه بعد هذا بين خطأ من قال ان تلك المسائل جاءت على خلاف القياس بيانا كافيا شافيا في عدة فصول ظهر به بطلان كثير من كلام فقهاء القياس وأصولهم وقواعدهم ، وتضمن ذلك فوائد نفيسة — منها انعقاد العقود بأي لفظ عرف به المتعاقدان مقصودهما، وان الشارع لم يحدّ لألفاظ العقود حداً لا النكاح ولا غيره — وان الكناية مع القرينة كالصريح ، ومنها بيان أنواع المعاملات المالية وبطلان كثير من الشروط التي اشترطها فقهاء القياس فيها، ومنه يعلم يسر الشريعة وسعتها وموافقتها للعدل والعقل

ثم أورد بعد هذا ما استشكله نفاة الحكمة والتعليل والقياس من تفريق الشريعة بين المتماثلين وجمعها بين المختلفين في عدة مسائل كثيراً مايذكرونها ، كفرض الغسل من المنيّ الطاهر دون البول النجس وما في حكمه ، وكذا إبطال الصيام بالاستمناء ، ونضح الثوب من بول الغلام وغسله من بول الجارية ، وقصر الصلاة الرباعية دون غيرها ، وايجاب إعادة الصيام على الحائض دون الصلاة ، وتحريم النظر الى الحرة ولو عجوزاً شوهاء دون الأمة ولو شابة حسناء، وقطع يد سارق ربع دينار دون مغتصب ألف دينار مع جعل دية اليد خمسمائة دينار — الى غير ذلك من المسائل الكثيرة في العبادات والمعاملات المالية والزوجية وفي العقوبات، ولعله استوفى كل مابلغه من المسائل التي زعم بعض الناس انها على خلاف القياس والعقل.

ثم أجاب عن ذلك كله بالاسهاب ، الذي لايكاد يوجد مثله في غير هذا

الكتاب. وفي جوابه أو اجوبته هذه من حكم الشريعة وأسرارها وبيان موافقتها للعقل ومصالح البشر — ومن خطأ غلاة القياسيين - ما لا يستغني عنه أحد من طلاب علم الشرع والتفقه في الدين

نذكر من تلك المسائل الكثيرة مسألة واحدة على سبيل النموذج وهي الجواب عن قول منكري القياس ان الشارع حرم بيع مد حنطة بمد وحفنة وجوّز بيعه بقفيز من شعير *) فهذا تفريق بين المتماثلين مخالف للقياس والعقل عندهم . وقد أطال في رد هذا بما بين به حكمة تحريم الربا في النقدين والبر والشعير والتمر والملح التي ورد بها الحديث . فنلخص ذلك بجمل وجيزة

﴿ الربا ، موضوعه وعلته وحكمته ﴾

(١) قال « الربا نوعان جلي وخفي . فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لانه ذريعة إلى الجلي ، فتحريم الاول قصداً وتحريم الثاني وسيلة

« فأما الجلي فربا النسيئة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة ، وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده » الخ

(أقول) وهذا الربا الجاهلي هو الذي نزل فيه التشديد والوعيد . وقال الامام أحمد انه هو الربا الذي لاشك فيه كما نقله المصنف عنه في هذا السياق وغيره عنه وعن غيره من السلف . وهو الذي روى فيه ابن عباس وأسامة بن زيد عن النبي ﷺ انه قال « لا ربا الا في النسيئة » أو « انما الربا في النسيئة » كما رواه الشيخان في الصحيحين . وقد روي ان ابن عباس وابن عمر لم يكونا يحرمان ربا الفضل ، وقيل رجعا عن ذلك ، وجزم الحافظ في الفتح برجوع الثاني والاختلاف في رجوع الاول . ويحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد

*) القفيز مكيال يساوي ٤ ويبات والويبة مكيال يسع ٢٢ أو ٢٤ مدا نبويا

القرآن كما تقدم في تفسير آياته في سورتي البقرة وآل عمران. وذهب ابن القيم في هذا السياق إلى ما اعتمده الجمهور من أن المراد به حصر الكمال أي ان الربا التام الكامل لا يكون إلا في النسيئة (قال) فان ربا الفضل انما سمي ربا تجوزاً من باب اطلاق اسم المقصد على الوسيلة ، وهو نحو من اطلاق اسم المسبب على السبب . ويدل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري الآتي

وأقول هو من قبيل اطلاق اسم الزنا على النظر إلى المرأة الاجنبية بشهوة . وانما حرم هذا النظر والخلوة بالاجنبية لسد الذريعة كربا الفضل

(قال) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري (رض) عن النبي ﷺ « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني أخاف عليكم الرماء » والرماء هو الربا ، فنهاهم عن ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة ، إلى آخر ماقاله في إيضاح ذلك وهو واضح

(٢) بين أن الحديث نصٌّ على تحريم الربا في ستة أعيان وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح — ثم قال فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس — أي كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح ، بخلاف بيع الذهب بالفضة والقمح بالشعير مثلا فانهم جوزوه — وتنازعوا فيما عدا هذا فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل (هو من أئمة الحنابلة) في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال لأن علل القياسيين في مسألة الربا ضعيفة ، واذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس

(٣) بين أن أهل القياس اختلفوا في علة تحريم الربا في تلك الاعيان الستة التي ورد بها الحديث . فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبي حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علته كونه مكيلا وموزونا فيجري الربا في كل مكيل وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علته كونه طعاما ، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعي ورواية عن أحمد فيجري في كل مايطعم ، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس ، وعبارة ابن القيم : وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الاقوال كما ستراه . أقول واعتبر بعض المالكية في القوت

مايدخر . وأما الذهب والفضة فالعلة فيهما عند أبي حنيفة وأحمد في احدى الروايتين عنه الوزن ، فيجري الربا على هذا في كل موزون وكل مكيل من المعادن كغيرها وهذا أوسع الاقوال وأشدها في الربا . والجمهور على أن العلة فيهما الثمنية .. أي كونهما معيار الأثمان في المعاملات كلها . قال ابن القيم : وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الاخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، ثم أورد الادلة على ذلك وأولها الاجماع على اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً ، فان مايجري فيه الربا اذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء ، والعلة اذا انتقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها الخ ماقاله

(٤) بنى ابن القيم بيان حكمة تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره في الاجناس الستة ، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال ان الربا يجري في كل مايكال ويوزن ، بل هذا التضييق على العباد لا يعقل له حكمة ، ولا هو عبادة بالنص ، وقد بينا حكمة تحريم الربا في تفسير آياته من سورتي البقرة وآل عمران فيراجع هناك [1] وفي اعلام الموقعين

(٥) بين أيضاً أن ماحرم لذاته لا يباح شرعا الا للضرورة إن كان مما يضطر اليه ، وماحرم لسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة ، وبنى على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقودهما تزيد على وزنها في مقابلة مافيها من الصنعة ، واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعقولة أيضاً ، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجحة باباحة النبي ﷺ بيع العرايا [2] وذكر من نظائره اباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الاجنبية - حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف

«١» «ص١٠٦ من الجزء الثالث وص١٢٥ من الجزء الرابع من التفسير »

«٢» العرايا جمع عرية كقضايا جمع قضية . وهي النخل تعطى لمن يأكل ثمرها ولا تملك رقبتها . والمراد ببيعها بيع ماعليها من الرطب بما يخرص ويقدر به من التمر لحاجة من يملكه الى أكل الرطب فيشتريه به وكان يكون للرجل عرية في حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لاخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر

معالجته على النظر اليه ، وكذا لمسه ، وإباحة لبس الحرير لمنع الحكة أو القمل والامثلة والشواهد كثيرة

والغرض مما لخصناه هنا بيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفي القياس البتة والتوسع فيه باستنباط العلل البعيدة . فمقتضى مذهب ابن حزم أنه اذا وجد أهل قطر لاقوت لهم الا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس فانه يباح لهم الربا في نقدهم وقوتهم . وهذا ينافي حكمة الشارع في تحريم ذلك وهو غلو في الاباحة . ويقابله الغلو في الحظر وهو مذهب القائلين بجريان الربا في كل مكيل وموزون . والمذهب الوسط أن الاجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معيار الاثمان وأصول الاقوات لا كثر البشر فكان ربا النسيئة فيها ـ وهو الذي يتضاعف أضعافا كثيرة ـ مضر آبهم ضرراً بليغا ، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد التحريم وجعله من الكبائر ، وتحريم ما كان ذريعة له تحريم الصغائر . فاذا وجدت هذه العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة ، وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح ، صح قياسها على الاجناس الستة لحلولها محلها ، وانطباق حكمة التشريع على ذلك

(فان قيل) ان المعتدلين في القياس من أهل الاثر لا يعتدون إلا بالعلة الثابتة عن الشارع بالنص كقوله تعالى في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير (٦ : ١٤٥ فانه رجس) أي خبيث مستقذر فهو داخل في عموم (ويحرم عليهم الخبائث) ولا نص على علة الربا (قلنا) انهم يريدون بالنص هنا ما ثبت بالمنطوق أو المفهوم أو القرينة الواضحة ، كفحوى الخطاب ولحنه وما يقوم مقامه ، فمنه مايكون معلوما من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة ، أو بضرب من ضروب الدلائل اللفظية كترتيب الحكم على المشتق كالزاني والسارق . والاجناس الستة التي ورد الحديث بجريان الربا فيها من هذا القبيل ، فان تخصيصها بالذكر لابد أن يكون لمعنى فيها اقتضاه وإلا كان لغوا أو عبثا يتنزه عنه العقلاء ، فكيف يصدر عن الانبياء؟ وليس فيها معنى تمتاز به على غيرها من المعادن والاطعمة الا كونها نقود الناس التي هي معيار معاملاتهم ومبادلاتهم ، وأغذيتهم الرئيسة وأصول أقواتهم ، وأما كونها توزن أو تكال فهو من صفاتها العامة ، ككونها تنقل وتحمل وتنظر وتلمس

وتباع وتشترى، ولو كانت هذه الصفات مقصودة للنبي ﷺ لما عبر عن الكثير الذي لا يحصر ببعض أفراده من غير بيان لعلته ، بل كان البيان الصحيح يتوقف على ما يفهم به المراد من التعبير، كأن يقول : كل ما يكال أو يوزن فحكمه كذا . وما قررناه واضح جداً وان خفي على بعض أئمة الفقهاء فقد رأيت أن أكابر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علما وفهما للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الامة كلهم قد خفي على بعضهم ماهو مثل هذه المسألة في الوضوح أو أشد : والبشر عرضة للغفلة والذهول ، وان من أنهض الحجج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء ماظهر كالشمس من خطأ أكابر المجتهدين في بعض الاحكام ، إما بمخالفة النص الصريح ، وإما بتنكب القياس الصحيح

ولم أر مثلا لجعل الكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل « الدخول في جوف » علة لتحريم الاكل والشرب على الصائم — في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح ، ولذلك قاسوا على الاكل والشرب إدخال المسبار في جرح البطن أو الرأس . حتى قال بعضهم: إذا خرجت مقعدته عند الغائط فأدخلها بيده — أي بعد الاستنجاء — فانه يفطر !

وبأمثال هذه الاقيسة زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفا في زمن إكمال الدين أضعافا كثيرة ، ولم يبق لنا شيء ينطبق عليه ما امتن به علينا الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمة بنا من غير نسيان. تحقيقا لقوله تعالى إنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر ، وانه ماجعل علينا في الدين من حرج ، وانه لا يريد أن يعنتنا

﴿ ماحققه الشوكاني في مسألة القياس ﴾

بين الامام محمد بن علي الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول) الخلاف في القياس الفقهي هل يجوز التعبد به عقلا أم لا ؟ واختلاف القائلين بالجواز هل وقع بالفعل أم لا ؟ واختلاف القائلين بالوقوع في شروطه ودلائله هل هي سمعية أو عقلية ؟ وانقسام القائلين بعدم الوقوع إلى

فريقين: فريق يقول لم يوجد في الشرع مايدل عليه فوجب الامتناع من العمل به ، وفريق يستدل على نفيه بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وإجماع العترة وبالعقل، ثم قال « وقد استدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ولا حاجة بهم الى الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم، وإيراد الدليل على القائلين به ، وقد جاؤا بأدلة عقلية لاتقوم بها الحجة فلا نطول بذكرها، وجاؤا بأدلة نقلية فقالوا : دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع »

ثم أورد ماقالوه وبحث فيه بحث الامام النحرير ملتزما قواعد الاصول وآداب المناظرة فنلخص ذلك بما يأتي مبتدئين بأدلتهم من القرآن :

استدلالهم بالقرآن على القياس

﴿ الدليل الاول ﴾ قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) وقد نقل عن المحصول للامام الرازي رد الاستدلال بهذه الآية على القياس الفقهي من وجوه، وبحث فيما اختاره من كون الاعتبار حقيقة في المجاوزة ، ووافقه على كون الآية غير حجة للقياسيين فقال « والحاصل ان هذه الآية لاتدل على القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، ومن أطال الكلام في الاستدل بها فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته»

﴿ الدليل الثاني والثالث ﴾ قوله تعالى (فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) وقوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذان مما استدل به الامام الشافعي في رسالته

قال الشوكاني: ولايخفاك ان غاية مافي آية الجزاء هو المجيء بمثل ذلك الصيد ، وكونه مثلا له موكول الى العدلين ومفوض الى اجتهادهما، وليس في هذا دليل على القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة. وكذلك الأمر بالتوجه الى القبلة فليس فيه إلا ايجاب تحري الصواب في أمرها ، وليس ذلك من القياس في شيء

﴿ الدليل الرابع ﴾ ما استدل به ابن سريج وهو قوله تعالى (ولو ردوه الى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال الشوكاني قالوا: أولوا الامر هم العلماء والاستنباط هو القياس . ويجاب عنه بأن الاستنباط هو

استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيده من العموم أو الخصوص أو الاطلاق أو التقييد أو الاجمال أو التبيين في نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقا الى استخراج الدليل منه. ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصا بالقياس المنصوص على علته وقياس الفحوى ونحوه، لا بما كان ملحقا بمسالك من مسالك العلة التي هي محض رأي لم يدل عليها دليل من الشرع ، فان ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به ، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به . اهـ

أقول وقد بينا في تفسير الآية ان أولي الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله بل هم أولو الحل والعقد من الامة فراجعه في محله

﴿ الدليل الخامس ﴾ ما استدل به ابن سريج ، وهو قوله تعالى (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مّا ـ بعوضة فما فوقها) قال : لان القياس هو تشبيه الشيء بالشيء فما جاز من فعل من لا تخفى عليه خافية فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز . واعتمد الشوكاني في رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان ان من لا تخفى عليه خافية فكل ما يضربه من مثل وما يثبته من تشبيه شيء بشيء يجب أن يكون صحيحا ، وأما من لا يخلو من النقص والجهل فلا نقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما في فاعله من الجهالة والنقص .

وأقول: ان تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات، بل سقطة من أقبح السقطات ، فانه ـ على كونه ليس من الموضوع في ورد ولا صدر ـ عبارة عن قياس العبد على الرب ، وجعله أحق بالتشريع وأجدر. وقد أطال ابن القيم رحمه الله تعالى في مسألة أمثال القرآن من سياقه الذي اختصرناه فيراجع في كتابه

﴿ الدليل السادس ﴾ قوله تعالى في الرد على من أنكر إحياء العظام وهي رميم (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) قال الشوكاني : ويجاب عنه بمنع كون هذه الآية لا تدل[1] على المطلوب لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام؛ وغاية ما فيها الاستدلال بالاثر السابق على الاثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحداً ، وذلك غير القياس الشرعي

(١) كذا ولعل لا زائدة، والمراد منع كونها تدل على المطلوب بوجه ما . وأما منع كونها لا تدل فهو من قبيل نفي النفي وهو إثبات وليس بمراد بل المراد نفي دلالتها

الذي هو إدراج فرع تحت أصل لعلة جامعة بينهما .

﴿الدليل السابع﴾ قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقد نسبه إلى ابن تيمية (قال) وتقريره أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم فيتناوله عموم الآية. ويجاب عنه بمنع كون الآية دليلا على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولو سلمنا لكان ذلك في الاقيسة التي قام الدليل على نفي الفارق فيها — لا في الاقيسة التي هي شعبة من شعب الرأي ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات المختلة اه

أقول أخطأ الشوكاني ههنا وأصاب — أصاب فيما رمى اليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلا على القياس الفقهي المعروف الذي يجعل كل مايوزن في حكم النقدين من الذهب والفضة وكل مايكال في حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويجعل مسبر الجراح مفطراً للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل إذ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم في ذلك وهو عين ماسلم دلالة الآية عليه ، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه .

الاستدلال على القياس بالحديث والاجماع

ثم أورد الشوكاني ما استدلوا به على حجة القياس من الحديث والاجماع وبدأ الكلام بحديث معاذ إذ أقره النبي ﷺ على قوله « اجتهد رأيي ولا آلو » في القضاء بما لايجده في كتاب الله ولاسنة رسوله ، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث وقال الشوكاني : ان الكلام في اسناد هذا الحديث بطول ، وقد قيل انه مما تلقي بالقبول ، ثم أجاب عنه وعن سائر أدلتهم بعد تلخيصها بما نصه :

« وأجيب عنه بان اجتهاد الرأي هو عبارة عن استفراغ الجهد في انطلب للحكم من النصوص الخفية ، ورد بانه انما 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 ، وأجيب عن هذا الرد بان القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة فلا بد من حمل الاجتهاد في الرأي على ما عدا

القياس فلا يكون الحديث حجة لاثباته، واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية، أو باصالة الاباحة في الاشياء أو الحظر على اختلاف الاقوال في ذلك، أو التمسك بالمصالح، أو التمسك بالاحتياط.

«وعلى تسليم دخول القياس في اجتهاد الرأي فليس المراد كل قياس بل المراد القياسات التي يسوغ العمل بها والرجوع اليها، كالقياس الذي علته منصوصة والقياس الذي قطع فيه بنفي الفارق في الدليل الذي يدل على الأخذ بتلك القياسات - لا القياسات المبنية على تلك المسالك التي ليس فيها الا مجرد الخيالات المختلة والشبه الباطلة. وأيضا فعلى التسليم لادلالة للحديث إلا على العمل بالقياس في أيام النبوة لان الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل في الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله (اليوم اكملت لكم دينكم) ولا معنى للاكمال الا وفاء النصوص بما يحتاج اليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين)

«واستدلوا أيضا بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزي عنه؟ - قالت نعم قال - فدين الله أحق أن يقضى» وقوله لرجل سأله فقال أيقضي احدنا شهوته ويؤجر عليها؟ فقال «أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ - قال نعم قال - فكذلك اذا وضعها في حلال كان له أجر» وقال لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته اسود «هل لك من ابل؟ قال نعم قال - فما ألوانها؟ - قال حمر قال - فهل فيها من أورق؟ - قال نعم - قال فمن أين؟ قال لعله نزعه عرق قال - وهذا لعله نزعه عرق» وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم «أرأيت لو تمضمضت بماء[1]» - وقال «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وهذه الاحاديث ثابتة في دواوين الاسلام وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلي جزأ في أقيسته ﷺ

١) لفظه أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قال عمر قلت لا بأس قال «ففه» رواه أبو داود والنسائي وقال منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم

« ويجاب عن ذلك بأن هذه الاقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذي يقول الله سبحانه فيما جاء نابه عنه (إن هو إلا وحي يوحى) ويقول في وجوب اتباعه (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وذلك خارج عن محل النزاع فان القياس الذي كلامنا فيه انما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحيا بل من جهة نفسه الامارة وبعقله المغلوب بالخطأ ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحجة بالقياسات الصادرة عنه ﷺ

﴿ استدلالهم على القياس بالاجماع ﴾

« واستدلوا أيضا باجماع الصحابة على القياس ، قال ابن عقيل الحنبلي : وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي . وقال الصفي الهندي : دليل الاجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الاصوليين . وقال الرازي في المحصول : مسلك الاجماع هو الذي عول عليه جمهور الاصوليين * وقال ابن دقيق العيد : عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الارض شرقا وغربا قرنا بعد قرن عند جمهور الامة إلا عند شذوذ متأخرين . قال وهذا أقوى الادلة

« ويجاب عنه بمنع ثبوت هذا الاجماع فان المحتجين بذلك انما جاءوا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين في غاية القلة ، فكيف يكون ذلك اجماعا لجميعهم مع تفرقهم في الاقطار واختلافهم في كثير من المسائل ؟ ورد بعضهم على بعض وانكار بعضهم لما قاله البعض كذلك معروف

« وبيانه انهم اختلفوا في الجد مع الاخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا في مسئلة زوج وأم وأخوة لام واخوة لاب وأم وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا في مسألة الخلع ، وهكذا وقع الانكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأي منهم ، والقياس إن كان منه فظاهر وان لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كما في هذه المسائل التي ذكرناها . ولو سلمنا لكان ذلك الاجماع انما هو على القياسات التي وقع النص على علتها والتي قطع فيها بنفي الفارق فما الدليل على انهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره كثير

من الاصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الابل، وتسافر فيها الاذهان حتى تبلغ إلى مالیس بشيء، وتتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر، ولا من الشريعة السمحة السهلة في قبيل ولا دبير، وقد صح عنه ﷺ انه قال « تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها » وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من اكمال الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالته ويؤيد براهينه

﴿ القياس الصحيح ﴾

« واذا عرفت ماحررنا، وتقرر لديك جميع ماقررنا، فاعلم ان القياس المأخوذ به هو ماوقع النص على علته وماقطع فيه بنفي الفارق، وماكان من باب فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمي ذلك قياسا، وقد قدمنا انه من مفهوم الموافقة

« ثم اعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل مايسمى قياسا وان كان منصوصا على علته أو مقطوعا فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الاصل مشمولا به مندرجا تحته وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك مااستعظموه، ويقرب لديك مابعدوه، لان الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظيا، وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لايستلزم الاختلاف المعنوي لاعقلا ولاشرعا ولا عرفا، وقد قدمنا لك أن ماجاءوا به من الادلة العقلية لاتقوم الحجة بشيء منها، ولا تستحق تطويل ذيول البحث بذكرها. وبيان ذلك ان أنهض ماقالوه في ذلك أن النصوص لاتفي بالاحكام فانها متناهية والحوادث غير متناهية * ويجاب عن هذا بما قدمناه من إخباره عز وجل لهذه الامة بأنه قد أكمل لها دينها وبما أخبر هارسوله ﷺ من أنه قد تركها على الواضحة التي ليلها كنهارها

ثم لايخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح ان في عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما مابفي بكل حادثة تحدث، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اه

ثم قال الشوكاني عند الكلام على النص من مسالك العلة في القياس مانصه

« واعلم أنه لاخلاف في الاخذ بالعلة اذا كانت منصوصة ، وانما اختلفوا هل الاخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص ؟ فذهب إلى الاول الجمهور ، وذهب إلى الثاني النافون للقياس ـ فيكون الخلاف على هذا لفظيا . وعند ذلك يهون الخطب ويصغر ماستعظم من الخلاف في هذه المسألة . قال ابن فورك : إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا وانما هو استمساك بلفظ نص الشارع ، فان لفظ التعليل اذا لم يقبل التأويل عن كل ماتجري العلة فيه كان المتعلق به مستدلا بلفظ قاض بالعموم » اه

أقول ان بعض الناس لا يعد كل تعليل في النصوص من قبيل العام فيجري كل ماتحققت فيه العلة مجرى أفراد العام في حكمه ، فالخلاف بين هؤلاء وبين الذين ينوطون الاحكام بالعلل المنصوصة حقيقي لا لفظي ، سواء كانوا يسمون ذلك عملا بالنص أو قياسا ، وانما الخلاف اللفظي بين هـذين الفريقين المتفقين على تحكيم العلل المنصوصة . وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثر انما يوافقان الجمهور على اثبات القياس بهذا المعنى ، ويريان أنه بهذا المعنى داخل في مفهوم كلمتي العدل والميزان وهذا حق ، ومن مقتضاه أنه خاص بأحكام المعاملات دون العبادات المحضة ، فان العبادات قد استوفتها النصوص وبينتها السنة العملية فلا وجه للزيادة فيها أو النقص منها ، ولا لايقاع شيء منها على غير ماكان عليه النبي ﷺ وأصحابه

قال حذيفة (رض) كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين في هذا كثيرة ومن تتبع مازاده بعض الفقهاء في أحكام العبادات بالقياس عما كان عليه أهل الصدر الاول لم ير لشيء منه حجة قيمة ولا قياسا صحيحا

﴿بحث في التزام النصوص في العبادات ، واعتبار المصالح في المعاملات﴾

تمهيد في مذهب مالك في ذلك

كان الامام مالك بن أنس من أشد علماء السلف تشديداً في اتباع السنة ، وتدقيقا في انكار البدع والمحدثات في الدين ، حتى انه أنكر على عبد الرحمن بن

مهدي — وناهيك بعلمه وهديه — وضع ردائه في مسجد النبي ﷺ من الحر والصلاة عليه — وأنكر على من استشاره في الاحرام من مسجد الرسول ﷺ من عند قبره ونهاه عن ذلك وأمره بالاحرام من الميقات ، فلما ألح الرجل قال له « لاتفعل فاني أخشى عليك الفتنة » فقال الرجل وأي فتنة في هذا ؟ انما هي أميال أزيدها . قال « وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ اني سمعت الله يقول (فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ومن أجل كلامه رضي الله عنه: من أحدث في هذه الامه شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الدين — وفي رواية الرسالة — لان الله يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فما لم يكن يومئذ دينا لايكون اليوم دينا اه

نقل ذلك العلامة الشاطبي في عدة مواضع من كتاب الاعتصام (ص١٦٧ ج ١ و١٩٨ ج ٢) وقال في ص ٣١٠ من الجزء الثالث منه في مثل هذا المقام: ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني ، إذ ظهرت لبادي الرأي ، وقوفا مع مافهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ماهي عليه . فلم يلتفت في إزالة الاخباث ورفع الاحداث إلى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره حتى اشترط في رفع الاحداث النية ، ولم يقم غير الماء مقامه عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والاجزاء. [1] ومنع من اخراج القيم في الزكاة ، واقتصر في الكفارات على مراعاة العدد وما أشبه ذلك

« ودورانه في ذلك كله على ماحده الشارع دون مايقتضيه معنى مناسب ان تصور — لقلة ذلك في التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول ، فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لايخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله » اه

(١) في عبارته لف ونشر أي لايصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية ولا التحلل منها بغير التسليم بالعربية ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة

(أقول) ان العلامة الشاطبي قد حرر بحث البدع وأطال في التنفير عنها والحث على التزام السنة في كتابه (الاعتصام) بما لم يسبق الى مثله ـ بحسب علمه وعلمنا ـ سابق ، ولم يلحقه فيه ـ على ما وصل اليه علمنا ـ لاحق ، ومن ذلك أنه فرق بين البدع وبين المصالح المرسلة تفرقة واضحة بينة ، وأثبت أن مالكا كان يقول بها على تشدده في نصر السنة ، ومبالغته في مقاومة البدع ، حتى قال احمد بن حنبل فيه: اذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم انه مبتدع . وقال عبد الرحمن بن مهدي : اذا رأيت الحجازي يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة .

المشهور أن القول بالمصالح المرسلة مذهب مالك وان الجمهور على خلافه ، وليس هذا القول صحيحا على اطلاقه ، فان بعض علماء الاصول جعل القول بها من مسالك العلة للقياس ، أدخلوها بما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب . وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الاحكام ، فلا كثرون يقولون بها . ولكن يختلفون في اسمها . قال ابن دقيق العيد : الذي لاشك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليه احمد بن حنبل . ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لهذين ترجيحا في الاستعمال لها على غيرهما ، وقال القرافي : هي عند التحقيق في جميع المذاهب لانهم يقدمون ويقدمون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ، ولا نعني بالمصلحة المرسلة الا ذلك : وقال إمام الحرمين: ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة الى تعلق الاحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالاصول

وقد قسم علماء الاصول المناسب الى ما علم اعتبار الشرع له ، وما علم إلغاؤه له ، وما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه له ، وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة فيعد من وسائلها ـ وهذا القسم هو الذي يسمونه بالمصالح المرسلة . ذكر ذلك كله الشوكاني في إرشاد الفحول ، وقال : وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به ـ قال الزركشي : وليس كذلك فان العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة . ولا معنى للمصلحة المرسلة الا ذلك . اهـ

ماحرره الطوفي في مسألة المصالح

(أقول) لم أر في كلام علماء المشارقة من أطنب في بحث المصالح مثل الامام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنه ٧١٦ — ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي اسحاق ابراهيم الشاطبي الاندلسي المتوفى سنة ٧٩٠

أما الطوفي فانه وفى الموضوع حقه في شرحه لحديث أبي سعيد الخدري من الاربعين النووية « لاضرر ولاضرار » (رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً ومالك مرسلا وحسنوه) وقد قال هو وغيره انه يقتضي رعاية المصالح اثباتا ونفيا ، والمفاسد نفيا . ثم استدل على المسألة بعدة أدلة من الكتاب والسنة تفصيلية واجمالية ، وباجماع ماعدا الجامدين من الظاهرية ، وجعل مدار تعليل الاحكام الشرعية على هذه المسألة ، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر العقلي ، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والاجماع عند التعارض فقال : وان خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق لافتيات عليهما والتعطيل لهما .

وهذا الذي قرره الطوفي في رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسلة وأدلته أقوى ، وقد صرح هو بذلك فقال :

« واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ماذهب اليه مالك ، بل هي أبلغ من ذلك . وهي التعويل على النصوص والاجماع في العبادات والمقدرات [1] وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الاحكام » اهـ ثم قال بعد بيان ذلك :

« وانما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها ، دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولايمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا إلا من جهته ، فيأتي به العبد على مارسم له ، ولأن غلام أحدنا لايعد مطيعا خادما له الا اذا امتثل مارسم سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ههنا . ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع اسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا . وهذا

[1] المراد بالمقدرات ما قدره النص بقدر معين كالحدود والكفارات

بخلاف حقوق المكلفين فان أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم وكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعوّل

« ولا يقال : ان الشرع أعلم بمصالحهم فلنؤخذ من أدلته ـ لأنا نقول قد قررنا ان المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المصالح .

« ثم ان هذا انما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل . فاذا رأينا الشرع متقاعداً عن افادتها علمنا أنا أحلنا في تحصيلها على رعايتها » اه المراد منه هنا ومن أراد الاطلاع على سياقه برمته فليرجع الى المجلد التاسع من المنار (ص٧٤٥ـ٧٧٠)

ماحرره الشاطبي في مسألة المصالح

وأما الشاطبي فانه جعل الباب الثامن من كتابه الاعتصام في التفرقة بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان — فأما الاستحسان فاذا لم يرجع الى قياس صحيح أو الى رعاية المصالح ودفع المفاسد فليس بشيء ، وأما المصالح المرسلة فقد وافق الشاطبي الاصوليين على عدها مما يسمونه المعنى المناسب، ووضحها بعشرة أمثلة منها:

(١) اتفاق الصحابة على كتابة القرآن في الصحف التي سمي مجموعها المصحف

(٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين جلدة ـ كذا قال ـ

(٣) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناع ، وقول علي (رض) في ذلك : لا يصلح الناس إلا ذاك

(٤) ماذهب اليه بعض العلماء من الضرب في التهم ، وماذهب اليه مالك من السجن في التهم ، مع ان السجن نوع من العذاب

(٥) ماقرره ونقل مثله عن الغزالي وابن العربي من جواز وضع الامام العادل ضرائب وإعانات مؤقتة عند الضرورة لتكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك اذا لم يوجد في بيت المال مايفي بذلك

(٦) اختلاف العلماء في العقاب على بعض الجنايات بأخذ المال

(٧) الزيادة على سد الرمق اذا توالت ضرورة الأكل من المحرم كالميتة في المجاعات، أو عم الحرام بلداً أو قطراً في جميع الاموال، فحينئذ لاينظر الى أصل المال، بل يؤخذ من الوجه الشرعي كما لو كان أصله حلالا. هـذا ملخص معنى ماذكره. وعزى القول به الى ابن العربي وأحال في بسطه على الغزالي في الاحياء، أي في كتاب الحلال والحرام من الجزء الثاني منه

(٨) قتل الجماعة بالواحد، قال: والمستند فيه المصلحة المرسلة، إذ لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو مذهب مالك والشافعي

(٩) إقامة إمام المسلمين (خليفة) غير مجتهد في الشرع اذا فقد المجتهد. قال: «ان العلماء نقلوا الاتفاق على أن الامامة الكبرى لاتنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع، كما انهم اتفقوا أيضاً أو كادوا يتفقون على ان القضاء بين الناس لايحصل إلا لمن رقي في[1] رتبة الاجتهاد. وهذا صحيح على الجملة. ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس وافتقروا الى إمام يقدمونه[2] لجريان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم - فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد

ثم بين وجه ذلك وصرح بأنه لايتجه إلا على فرض خلو الزمان عن مجتهد، وهذه مسألة فيها بحث، وقد صرح المحققون بأنه لايجوز خلو الزمان عن مجتهد، وليس هذا محل بيان هذه المسألة، بل هو لايتسع لتحقيق مسألة المثال المفروضة أيضاً

(١٠) بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة ابتداء أو استدامتها بعد وجود الكفء لها كالقرشي المجتهد الخ خوفا من الفتنة وتفرق الكلمة. وقد ذكر من الشواهد على هذا المثال مبايعة ابن عمر ليزيد ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار الأمة، ونهى مالك عن الخروج على أبي جعفر المنصور. وفي هـذه المسألة أبحاث من وجوه كثيرة فلا تؤخذ على إطلاقها، وقد سبق في تفسير آية المحاربين (البغاة) قول وجيز فيها،

(١) لعل في زائدة (٢) لعل أصله يقيمونه

واشارة إلى بعض مسائلها .منه أن تحريرها لا يمكن الا بصنف خاص ، ومنه أن الرأي الغالب على الامم في هذا العصر ان المصلحة في الخروج على الملوك المستبدين الجائرين كما فعلت الامة العثمانية إذ كونت قوة خرجت بها على سلطانها عبدالحميد فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام فيها

ومن دقق النظر في الامثلة التي أوردها الشاطبي لمسألة المصالح المرسلة تبين له ان بعضها تدل عليه النصوص أوالسنة العملية ، ومنها مايدل عليه القياس ،فمن الاول كتابة القرآن في مصحف بجمعه كله ، فان تسمية الله تعالى إياه كتابا يدل على وجوب كتابته واتخاذ النبي ﷺ الكتاب له يكتبون بأمره كل مانزل في وقته يدل على ذلك ،وسبب عدم جمع النبي ﷺ له في المصحف ظاهر لايحتاج الى اطالة الفكرة ، وهو احتمال المزيد في كل سورة مادام حيا ، ولا يمكن أن يتصور أحد ولا ان يجد شبهة على كون كتابته في صحف متفرقة هو مطلوب الشارع ،وانما تلبث أبو بكر (رض) في الامر أولا على عادة أهل الروية في الامور العظيمة وناهيك بأوائل الاعمال التي تعرض على اصحاب المناصب العليا في مناصبهم ، ومن الثاني حد السكر قيل إنه قياس على القذف ،وقيل انه تعزير لا يجب التزام العدد فيه

والحق الجلي الظاهر أن مسائل المعاملات التي يرجع فيها إلى الحكام من قضائية وسياسية وحربية ترجع كلها الى الاصل الذي بينه حديث [لاضرر ولا ضرار] — بالتتبع لآيات رفع المضارة في الارث والزوجية — أي رفع الضرر الفردي والمشترك ،ومنه أخذت قاعدة دفع المفاسد وحفظ المصالح مع مراعاة ماعلم من نصوص الشارع ومقاصده،وأمثلة هذا في أعمال الخلفاء الراشدين المالية والادارية والحربية كثيرة جداً ،على ان جماهير الفقهاء يصرحون دائما بارجاع جميع الاحكام إلي القاعدة المذكورة آنفاً ،فقواعد العز بن عبدالسلام الشافعي المشهود له بالاجتهاد المطلق اكثرها يدور على هذه القاعدة

وانما فر اكثر علماء الامة من تقرير هذا الاصل تقريراً صريحا مع اعتبارهم كلهم له ـ كما قال القرافي ـ خوفا من اتخاذ ائمة الجور اياه حجة لاتباع اهوائهم وارضاء استبدادهم في اموال الناس ودمائهم، فراوا ان يتقوا ذلك بارجاع جميع الاحكام

الى النصوص ولو بضرب من الاقيسة الخفية ، فجعلوا مسألة المصالح المرسلة من أدق مسالك العلة في القياس ولم يتوطوها باجتهاد الامراء والحكام ، وهذا الخوف في محله ولكن لم يق الامة من اهواء الحكام كما ينبغي ، إذ كان يوجد في عهد كل ظالم من علماء السوء من يمهد له الطريق ولو لبعض ما يريد من اتباع الهوى .

والطريقة المثلى لحفظ الحق وإقامة ميزان العدل ، هي رفع قواعد الحكم على الاساس الذي شرعه الله تعالى للمسلمين بقوله (وأمرهم شورى بينهم) وقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) كما فصلناه في تفسير هذه الآية في الجزء الخامس من التفسير ، لا بانكار أصل المصالح ولا بالتضييق في تفريع الاحكام عليها ، فاذا نيط ذلك بأولي الامر [أي أهل الحل والعقد] الذين ينصبون الامام (الخليفة) ويكونون أهل الشورى له ويكون هو مقيداً بما يقررونه ـ فحينئذ لا يخشى من جعل مراعاة المصالح ذريعة للمفاسد ما يخشى منه في حال اقرار كل متغلب على الحكم مع التضييق في مسالك استنباط الاحكام ، الذي جرى عليه جماهير الفقهاء . وانما مثار المفاسد كلها أن يوسد الامر الى غير أهله . وان يقر على الملك كل متغلب ، ويرضى بتقليده كل جائر جاهل . فهذا هو الذي أضاع على المسلمين دينهم ودنياهم .

نتيجة ما تقدم

علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهي العقائد والعبادات والحظر والاباحة الدينيان تؤخذ من نصوص القرآن وبيان السنة لها بالقول أو العمل على الوجه الذي كان عليه الصدر الاول من الصحابة فما أجمعوا عليه فلا عذر لاحد في مخالفته ، وما اختلفوا فيه ينظر في دلائله ويرجح بعضه على بعض كما يأتي تفصيله في القسم الثالث من أقسام أحكام المعاملات ولا يلتفت فيه الى الشذوذ ولا يجوز بحال من الاحوال إحداث عبادة جديدة أو الاتيان بعبادة مأثورة على غير الوجه الذي كان عليه النبي ﷺ وجمهور أصحابه (رض) لا بقياس ولا بدعوى إجماع لمن بعدهم ، ولا لمصلحة ، ولا لغير ذلك من العلل والنظريات ، لان الله تعالى قد أكمل الدين أصوله وفروعه بكتابه وبيان رسوله ﷺ ونهانا عن السؤال المقتضي لزيادة

التكاليف، وأخبرنا أن ماسكت عنه فهو عفو منه سبحانه فمن زاد على ذلك شيئا كان مراغما النص القرآن أوطاعنا في بيان الرسول ﷺ أو زاعما أنه أكمل منه علما وعملا بالدين ، كما قال الامام مالك لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوي وقد تقدم (*

*) إذا قيل : إن جمهور العلماء يجيزون الاحرام قبل الميقات خلافا لهذه الرواية عن مالك ولقول البخاري في ترجمة ما رواه في تحديد المواقيت من صحيحه (قلنا) أولا هذا مثال لا يبحث فيه، و - ثانيا - إن دليل الجمهور على هذا ضعيف ومعارض لقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وبالتزام النبي (ص) والصحابة الاحرام من الميقات ، وهذه شعائر لا يخفى تركها ان وقع، فمن خالف فيها يصدق عليه آية (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الخ (راجع ص ١٩٢) وحديث عائشة في مسند أحمد وصحيح مسلم مرفوعا. « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وقد أنكر عثمان على من أحرم من خراسان ، فأما حديث أم سلمة في الاهلال من المسجد الاقصى وقد استدل به لقول الجمهور فهو لا يصح . وما روي في تفسير اتمام الحج والعمرة « أن تحرم من دويرة أهلك » فمعناه أن تنوي الحج منها كما يفسره ما روي عن ابن عباس وغيره من قوله « أن تحرم من دويرة أهلك لا تريد إلا الحج والعمرة ، وتهل من الميقات، ليس أن تخرج لتجارة ولا لحاجة حتى إذا كنت قريبا من مكة قلت لو حججت أو اعتمرت ! وذلك يجزيء ولكن التمام أن تخرج له لا لغيره » ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره . وبهذا تتفق هذه الرواية مع تفسير الجمهور وظواهر النصوص والسنة العملية . وإلا لكان نسك النبي (ص) من حج وعمر ونسك أصحابه كلهم ناقصا . لأنه لم ينقل ان أحداً منهم لبس ثياب الاحرام من دويرة أهله بالمدينة أوغيرها، ولوكان هذا هو المراد باتمام الحج والعمرة لما خالفوه إلا قليلا لبيان الجواز كما هو شأنهم في سائر الاعمال ، وبهذا تعرف ضعف قول الشوكاني: وقول صاحب المنار « انه لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة » فكلام على غير قانون الاستدلال ، اه

ويقول صاحب المنار السلفي المتأخر في تأييد صاحب المنار الحنفي المتقدم : بل هو على أصح قوانين الاستدلال وهي الجزم بأن النبي (ص) وأصحابه كانوا أكمل المؤمنين إيمانا وأتمهم عبادة فلو صح ماذكر وكان معناه ما ذكر لما تركوه إلا قليلا كما ذكرنا ، ولو عملوا به لتوفرت الدواعي على نقله عنهم لانه من الشعائر التي يشاهدها الجم الغفير

وأما الامور الدنيوية من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهي تنقسم بحسب الادلة إلى ستة أقسام

الاول — مافيه نص محكم قطعي الرواية والدلالة لغة وارد مورد التكليف الشرعي العام فالواجب أن يعمل به ولامجال للاجتهاد فيه مالم يعارضه ماهو أرجح منه من النصوص الخاصة بموضوعه أو العامة كنفي الحرج ونفي الضرر والضرار ، وكون الضرورات تبيح المحظورات بنص قوله تعالى (إلا ما اضطررتم اليه) وكونها تقدر بقدرها وتزول بزوال مقتضيها

الثاني — مايدل عليه نص صحيح بعمومه أو تعليله أو مفهومه دلالة واضحة أجمع عليها أهل الصدر الاول أو عمل بها جمهورهم ، وعرف شذوذ من خالف منهم ، فالواجب في هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه

الثالث — ماورد فيه نص تكليفي غير قطعي الدلالة ، أو حديث غير واه ولا صحيح ، فاختلف فيه الصحابة أو غيرهم من علماء السلف وأئمة الفقه للاختلاف في صحة روايته أو صراحة دلالته . فمثل هذا يعمل فيه كل مكلف باجتهاد نفسه ويعذر كل من خالفه فيما ظهر له انه الحق فلا يعيبه ولا ينتقده ، كما اختلف السلف في بعض أحكام الطهارة والنجاسة ولم يعب أحدهم مخالفه فيه ولم يمتنع من الصلاة معه لا إماما ولا مقتديا ، وكما فهم بعض الصحابة من آية البقرة في الخمر تحريمها وبعضهم عدم تحريمها فعمل كل بما ظهر له ولم يعترض على غيره

ومثله مايستنبطه بعض العلماء من الكتاب والسنة في كل زمان ، فمن ظهر له أن ذلك من الدين وان كلام الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ دالة عليه عمل به ، ومن لم يظهر له ذلك فلا يكلفه تقليداً لمن استنبطه . وقد نقل عن أشهر المجتهدين من الفقهاء انه لا يجوز لأحد أن يقلدهم وأن يأخذ بشيء من أقوالهم إلا اذا عرف مأخذه وظهر له صحة دليله ، وعند ذلك يكون متبعا لما أنزل الله لا لآراء الناس ، فلا يكون مخالفا لقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء)

وأما مايتعلق بالامور العامة من هذا القسم كالاحكام القضائية والسياسية فينبغي

ان ينظر أولو الامر ويتشاوروا فيه من حيث تصحيح النقل ، ومن حيث طريق الدلالة على الحكم ، فاذا ظهر لهم مايقتضي إلحاقه بأحد الاقسام السابقة ألحقوه به فكان له حكمه ، وإلا كان كالمسكوت عنه

الرابع — ماورد فيه نص غير وارد مورد التكليف كالاحاديث المتعلقة بالعادات من الأكل والشرب والطب ونحو ذلك العام - وهو مايسميه العلماء ارشادا لا تشريعا - وكذا ما كان من قبيل الفتاوى الشخصية فلم يعمل به الجمهور لعدم الامر بتبليغه ، فالاولى والافضل للمسلم أن يعمل بها مالم يمنع من ذلك مانع من الشرع أو المصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة ، لان المبالغة في الاتباع حتى في العادات مما يقوي الامة ، ويمكن الرابطة والوحدة بين المسلمين ، ولا ينبغي لحكام المسلمين في مثل هذا أن يجبروا أحداً على فعله ولا على تركه ، وانما يحسن أن يكونوا قدوة صالحة في مثله

الخامس — ماسكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه مايقتضي فعلا ولا تركا فهو الذي عفا الله تعالى عنه رحمة منه وتخفيفا على عباده ، فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يكلف عبداً من عبيده تعالى فعل شيء أو ترك شيء تدينا بغير إذن منه سبحانه ، وإن ما أمرنا الله تعالى به من طاعة أولي الامر منا خاص بأمر الدنيا ومصالحها ومشروط فيه أن لا يكون في معصية الله تعالى ، كما قال الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان في الصحيحين وأبو داود والنسائي من حديث علي كرم الله وجهه « لا طاعة لاحد في معصية الله انما الطاعة في المعروف » وأما أمر الدين فقد تم وكمل ، وهو تعالى شارع الدين كما قال (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك) الخ وكما قال (ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها) والرسول ﷺ هو مبلغ الدين كما قال تعالى (إن عليك إلا البلاغ) ومبينه كما قال (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) فليس لاولي الامر من المسلمين سلطان على أحد في أمر الدين المحض بزيادة على مدلول النصوص ولا نقصان منه ، ومن ادعى ذلك لنفسه أو ادعي له فقد جعل نفسه أوجعله مدعيه له شريكا لله تعالى أو اتخذه ربا من دونه (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وقد مر تفصيل القول في كل مسألة من هذه المسائل حتى ان فيما أثبتناه هنا تكرارا وإعادة لبعض ماتقدم « وفي الاعادة إفادة » كما قيل ولاسيما اذا اختلف الاسلوب وتنوع التعبير اه

خاتمة هذا المبحث كالمقدمة

اعلم أيها المطلع على هذا الكتاب ان العنوان الذي وضعناه له عظيم الشأن لم تمحص مباحثه كما يجب لانه كتب استطراداً لتفسير بعض النصوص الدالة على موضوعه وإنما وضع العنوان عند استخراجها من التفسير لتطبع منفردة ولعل الله تعالى يوفقنا لوضع كتاب مستقل في ذلك يكون فصل الخطاب ، والحجة التفصيلية على المشتبه والمرتاب

والباعث على نشر هذه الخاتمة الوجيزة التمهيد للتمييز التفصيلي بين مالا بد منه لعد المسلم مسلما حقا له ما للمسلمين وعليه ما عليهم بحيث يعد جحد بعضه وعدم الايمان به والاذعان له كفراً ـ وبين ما هو في سعة من دينه فيه بحيث لا يعد جهله أو عدم الايمان به والاذعان له بالعمل مخرجا له من ملة الاسلام ، ثم بيان ما هو كمال في الدين من علم وعمل بحيث يعد جهله أو عدم العمل به نقصا فيه لا ردة عنه

وذلك أن نظار أيناء الشعوب الاسلامية تزداد افتتانا بالافكار المادية ، واضطرابا بفوضى الفلسفة النظرية ، وإسرافا في الشهوات البدنية ، وإعراضا عن الهداية الدينية وجهلا بها ، فتمرق من الدين سرعة ، وتتسلل من الاسلام لواذاً ـ وهي في ذلك تقلد ملاحدة الاوربيين وفساقهم في شر ما وصلوا اليه من كفر وفسق ، في وقت بدأت فيه أوربة تشعر بما كان من إفساد الافكار المادية لاخلاقها وتلتمس هداية دينية معقولة تكون علاجا لهذا الداء

ومن المعلوم بالاختبار القطعي أنه قد صار من المتعذر صد تيار الكفر والالحاد الذي نراه يجرف المسلمين من حظيرة الاسلام بتعميم نشر الكتب الازهرية التعليمية فيهم كالسنوسية والجوهرة والعقائد النسفية والعضدية من أصول الدين ـ ومثل متن المرشدي الفلاح وملا مسكين وأبي شجاع وشرح المنهج من الفقه

كما انه يستحيل نشر الاسلام في شعوب الافرنج بمثل هذه الكتب والافرنج اليوم أشد استعداداً لقبول الاسلام الحق من أكثر الشعوب التي تسمى اسلامية بعيدة عن أحكام القرآن والسنة المحمدية الذي كان عليه الصحابة وجماهير المسلمين

فما تراه في هذا الكتاب من حجج الكتب والسنة وأقوال أئمة السلف والخلف من علماء الامة ، كاف في إثبات الحاجة إلى ما ذكرنا إجمالا ، وسيتبعه بفضل الله ومشيئته بيانه تفصيلا . والحمد لله على ذلك وعلى كل حال أولا وآخراً

تم الكتاب