

الربا، موضوعه وعلته وحكمته

(1) قال: «الربا نوعان جلي وخفي. فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول 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 آلافاً مؤلفة، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج، فإذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده» إلخ.

(أقول) وهذا الربا الجاهلي هو الذي نزل فيه التشديد والوعيد. وقال الإمام 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 وأسامه بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ربا إلا في النسيئة -أو- إنما الربا في النسيئة» كما رواه الشيخان في الصحيحين. وقد روي أن ابن عباس وابن عمر لم يكونا يحرمان

ربا الفضل، وقيل رجعا عن ذلك، وجزم الحافظ في الفتح برجوع الثاني والاختلاف في رجوع الأول، ويحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد 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 أن الربا التام الكامل لا يكون إلا في النسيئة (قال) فإن ربا الفضل إنما سمي ربا تجوزاً من باب إطلاق اسم المقصد على الوسيلة، وهو نحو من إطلاق اسم المسبب على السبب. ويدل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري الآتي.

وأقول هو من قبيل إطلاق اسم الزنى على النظر إلى المرأة الأجنبية بشهوة. وإنما حرم هذا النظر والخلو بالأجنبية لسد الذريعة كرها الفضل.

(قال) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الرماء» والرماء هو الربا، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة، إلى آخر ما قاله في إيضاح ذلك وهو واضح.

(2) بين أن الحديث نص 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 مثلاً فإنهم جوزوه - وتنازعوا فيما عداها، 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، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس.

(3) بين أن أهل القياس اختلفوا في علة تحريم الربا في تلك الأعيان الستة التي ورد بها الحديث. فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبي حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علته كونه مكيفاً وموزوناً فيجوز الربا في كل مكيف وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علته كونه طعاماً، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعي ورواية عن أحمد فيجوز في كل ما يطعم، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس، وعبارة ابن القيم: وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه. أقول واعتبر بعض المالكية في القوت ما يدخر.

وأما الذهب والفضة فالعلة فيها عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه الوزن، فيجري الربا على هذا في كل موزون وكل مكيل من المعادن غيرها وهذا أوسع الأقوال وأشدّها في الربا. والجمهور على أن العلة فيها الثمنية - أي كونها معيار الأثمان في المعاملات كلها. قال ابن القيم: وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح بل الصواب، ثم أورد الأدلة على ذلك وأولها الإجماع على إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء، والعلة إذا انقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها إلخ ما قاله.

(4) بنى ابن القيم بيان حكمة تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره في الأجناس الستة، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال إن الربا يجري في كل ما يكال ويوزن، بل هذا التضيق 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^(١) وفي إعلام الموقعين.

(5) بين أيضاً أن ما حرم لذاته لا يباح شرعاً إلا للضرورة إن كان مما يضطر إليه، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة، وبني على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقود منها تزيد على وزنها في مقابلة ما فيها من الصنعة، واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعقولة أيضاً، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجحة بإباحة النبي ﷺ بيع العرايا⁽¹⁾ وذكر من نظائره إباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الأجنبية - حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف معالجته على النظر إليه، وكذا لمسه، وإباحة لبس الحرير لمنع الحكمة أو القمل. والأمثلة والشواهد كثيرة. والغرض مما لخصناه هنا بيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفى القياس البتة والتوسع فيه باستنباط العلل البعيدة. فمقتضى مذهب ابن حزم أنه إذا وجد أهل قطر لا قوت لهم إلا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس - يباح لهم الربا في نقدهم

(1) العرايا جمع عرية كقضايا جمع قضية. وهي النخل تعطى لمن يأكل ثمرها ولا يملك رقبته. والمراد ببيعها بيع ما عليها من الرطب بما يجرص ويقدر به من الثمر لحاجة من يملكه إلى أكل الرطب فيشتريه به وكان يكون للرجل عرية في حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لأخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر.

وقوتهم. وهذا ينافي حكمة الشارع في تحريم ذلك وهو غلو في الإباحة. ويقابله الغلو في الحظر وهو مذهب القائلين بجريان الربا في كل مكيل وموزون. والمذهب الوسط أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معيار الأثمان وأصول الأقوات لأكثر البشر فكان ربا النسئية فيها - وهو الذي يتضاعف أضعافاً كثيرة - مضراً بهم ضرراً بليغاً، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد التحريم وجعله من الكبائر، وتحريم ما كان ذريعة له تحريم الصغائر. فإذا وجدت هذه العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة، وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح، صح قياسهما على الأجناس الستة لحلولهما محلها، وانطباق حكمة التشريع على ذلك.

(فإن قيل) إن المعتدلين في القياس من أهل الأثر لا يعتدون إلا بالعلة الثابتة عن الشارع بالنص كقوله تعالى في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴿فَإِنَّهُ رَجَسٌ﴾ [الأنعام 145] أي خبيث مستقذر فهو داخل في عموم ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ ولا نص على علة الربا (قلنا) إنهم يريدون بالنص هنا ما ثبت بالمنطوق أو المفهوم أو القرينة الواضحة، كفحوى الخطاب ولحنه وما يقوم مقامه، فمنه ما يكون معلوماً من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة، أو بضرب

من ضروب الدلائل اللفظية كترتيب الحكم على المشتق كالزاني والسارق. والأجناس الستة التي ورد الحديث بجريان الربا فيها من هذا القبيل، فإن تخصيصها بالذكر لا بد أن يكون لمعنى فيها اقتضاه وإلا كان لغواً أو عبثاً يتنزه عنه العقلاء، فكيف يصدر عن الأنبياء؟ وليس فيها معنى تمتاز به على غيرها من المعادن والأطعمة إلا 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 وإن خفي على بعض أئمة الفقهاء فقد رأيت أن أكابر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علماً وفهماً للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الأمة كلهم قد خفي على بعضهم ما هو مثل هذه المسألة في الوضوح أو أشد، والبشر عرضة للغفلة والذهول، وإن من أنهض الحجاج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء ما ظهر

كالشمس من خطأ أكابر المجتهدين في بعض الأحكام، إما بمخالفة النص الصريح، وإما بتنبك القياس الصحيح.

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

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

ما حققه الشوكاني في مسألة القياس

بين الإمام محمد بن علي الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) الخلاف في القياس الفقهي هل يجوز التعبد به عقلاً 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 ما يدل 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 إلى الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم، وإيراد الدليل على القائلين به، وقد جاءوا بأدلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا نطول بذكرها، وجاءوا بأدلة نقلية فقالوا: دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والإجماع».

ثم أورد ما قالوه وبحث فيه بحث الإمام التحرير ملتزماً بقواعد الأصول وآداب المناظرة فلخص ذلك بما يأتي مبتدئين بأدلتهم من القرآن:

استدلّاهم بالقرآن على القياس:

(الدليل الأول) قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ وقد نقل عن المحصول للإمام 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 أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، ومن أطال الكلام في الاستدلال بها فقد شغل الحيز بها لا طائل تحته».

(الدليل الثاني والثالث) قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ وهذان مما استدل به الإمام الشافعي في رسالته.

قال الشوكاني: ولا يخفak أن غاية ما في آية الجزاء هو المجيء بمثل ذلك الصيد، وكونه مثلاً له موكول إلى العدلين ومفوض إلى اجتهدهما، وليس في هذا دليل على القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل لعله جامعة. وكذلك الأمر بالتوجه إلى القبلة فليس فيه إلا إيجاب تحري الصواب في أمرها، وليس ذلك من القياس في شيء.

(الدليل الرابع) ما استدل به ابن سريج وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ قال الشوكاني قالوا: أولو الأمر هم العلماء والاستنباط هو القياس. ويجاب عنه بأن الاستنباط هو استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الإجمال أو التبيين في نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقا إلى استخراج الدليل منه. ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصا بالقياس المنصوص على علته وقياس الفحوى ونحوه، لا بما كان ملحقاً بمسلك من مسالك العلة التي هي محض رأي لم يدل عليها دليل من الشرع، فإن 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 أن أولي الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله بل هم أولو الحل والعقد من الأمة فراجعه في محله.

(الدليل الخامس) ما استدل به ابن سريج، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ قال:

لأن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء فما جاز من فعل من لا تحفى عليه خافية فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز. واعتمد الشوكاني في رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان أن من لا تحفى عليه خافية فكل ما يضربه من مثل وما يثبت من تشبيه شيء بشيء يجب أن يكون صحيحاً، وأما من لا يخلو من النقص والجهل فلا نقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما في فاعله من الجهالة والنقص.

وأقول: إن تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات، بل سقطة من أقبح السقطات، فإنه -على كونه ليس من الموضوع في ورد ولا صدر- 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: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قال الشوكاني: ويجاب عنه بمنع كون هذه الآية لا تدل⁽¹⁾ على المطلوب

(1) 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.

لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وغاية ما فيها الاستدلال بالأثر السابق على الأثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحداً، وذلك غير القياس الشرعي الذي هو إدراج فرع تحت أصل لعللة جامعة بينهما.

(الدليل السابع) قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ وقد نسبته إلى ابن تيمية (قال) وتقريره أن العدل هو التسوية، والقياس هو التسوية بين مثليين في الحكم فيتناوله عموم الآية. ويحجب عنه بمنع كون الآية دليلاً على المطلوب بوجه من الوجوه، ولو سلمنا لكان ذلك في الأقيسة التي قام الدليل على نفي الفارق فيها - لا في الأقيسة التي هي شعبة من شعب الرأي، ونوع من أنواع الظنون الزائفة، وخصلة من خصال الخيالات المختلة. اهـ

أقول أخطأ الشوكاني ههنا وأصاب - أصاب فيما رمى إليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلاً على القياس الفقهي المعروف الذي يجعل كل ما يوزن في حكم النقيدين من الذهب والفضة وكل ما يُكل 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 ما سَلَّمَ دلالة الآية عليه، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه.

الاستدلال على القياس بالحديث والإجماع:

ثم أورد الشوكاني ما استدلوا به على حجة القياس من الحديث والإجماع وبدأ الكلام بحديث معاذ إذ أقره النبي ﷺ على قوله «أجتهد رأيي ولا آلو» في القضاء بما لا يجده في كتاب الله ولا سنة رسوله، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث وقال الشوكاني: إن الكلام في إسناد هذا الحديث يطول، وقد قيل إنه مما تُلقَى بالقبول، ثم أجاب عنه وعن سائر أدلتهم بعد تلخيصها بما نصه:

«وأجيب عنه بأن اجتهاد الرأي هو عبارة عن استفراغ الجهد في الطلب للحكم من النصوص الخفية، ورد بأنه إنما قال «أجتهد رأيي» بعد عدم وجوده لذلك الحكم في الكتاب والسنة، وما دلت عليه النصوص الخفية لا يجوز أن يقال إنه غير موجود في الكتاب والسنة، وأجيب عن هذا الرد بأن القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة فلا بد من حَمْل الاجتهاد في الرأي على ما عدا القياس فلا يكون الحديث حجة لإثباته، واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة

الأصلية، أو بأصالة الإباحة في الأشياء أو الحظر على اختلاف الأقوال 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 إليها، كالقياس الذي علقته منصوصة والقياس الذي قُطع فيه بنفي الفارق في الدليل الذي يدل على الأخذ بتلك القياسات - لا القياسات المبنية على تلك المسالك التي ليس فيها إلا مجرد الخيالات المختلة والشبه الباطلة. وأيضاً فعلى التسليم لا دلالة للحديث إلا على العمل بالقياس في أيام النبوة لأن الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل في الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ولا معنى للإكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.

«واستدلوا أيضاً بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان

يُجزئ عنه؟ - قالت نعم قال - فدين الله أحق أن يقضى» وقوله لرجل سألته فقال أيقضي أحدنا شهوته ويؤجر عليها؟ فقال «أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ - قال نعم قال - فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر» وقال لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته أسود «هل لك من إبل؟ قال نعم قال - فما ألوانها؟ - قال حمر قال - فهل فيها من أورك؟ - قال نعم - قال فمن أين؟ قال لعله نزعه عرق - قال وهذا لعله نزعه عرق» وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم «أرأيت لو تضمضت بماء»⁽¹⁾ - وقال «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وهذه الأحاديث ثابتة في دواوين الإسلام وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلي جزءاً في أقيسته رحمته الله.

«ويجاب عن ذلك بأن هذه الأقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذي يقول الله سبحانه فيها جاءنا به عنه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ ويقول في وجوب اتباعه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا

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

نَهَكُمْ عَنْهُ فَأَنْهَوْا ﴿١٠﴾ وذلك خارج عن محل النزاع فإن القياس الذي كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحياً بل من جهة نفسه الأمانة وبعبقوله المغلوب بالخطأ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحجة بالقياسات الصادرة عنه ﷺ.

استدلالهم على القياس بالإجماع

«واستدلوا أيضاً بإجماع الصحابة على القياس، قال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي. وقال الصفي الهندي: دليل الإجماع هو المعول عليه للجماهير المحققين من الأصوليين. وقال الرازي في المحصول: مسلك الإجماع هو الذي عول عليه جمهور الأصوليين. وقال ابن دقيق العيد: عندي أن المعتمد اشتهاه العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً قرناً بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين. قال وهذا أقوى الأدلة.

«ويجاب عنه بمنع ثبوت هذا الإجماع فإن المحتجين بذلك إنما جاءونا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين في غاية القلة،

فكيف يكون ذلك إجماعاً لجميعهم مع تفرقهم في الأقطار واختلافهم في كثير من المسائل؟ ورد بعضهم على بعض وإنكار بعضهم لما قاله البعض كما ذلك معروف.

«وبيانه أنهم اختلفوا في الجدمع الإخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض، وكذلك اختلفوا في مسألة زوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأب وأم وأنكر بعضهم على بعض، وكذلك اختلفوا في مسألة الخلع، وهكذا وقع الإنكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأي منهم، والقياس إن كان منه فظاهر وإن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كما في هذه المسائل التي ذكرناها. ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التي وقع النص على علتها والتي قطع فيها بنفي الفارق فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره كثير من الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإبل، وتسافر فيها الأذهان حتى تبلغ إلى ما ليس 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 أنه قال: «تركتم على الواضحة ليلها كنهارها» وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من إكمال الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالته ويؤيد براهينه.

القياس الصحيح

«وإذا عرفت ما حررنا، وتقرر لديك جميع ما قررنا، فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ما وقع النص على علقته وما قطع فيه بنفي الفارق، وما كان من باب فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمى ذلك قياساً، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة.

»ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياساً وإن كان منصوفاً على علقته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به مندرجاً تحته وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بعدوه، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً: وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً، وقد قدمنا لك أن ما جاءوا به من الأدلة العقلية لا تقوم الحجة بشيء منها، ولا تستحق تطويل ذيول البحث بذكرها. وبيان ذلك أن أنهض ما قالوه في ذلك أن النصوص لا تفني بالأحكام فإنها متناهية والحوادث غير متناهية.

ويجاء عن هذا بما قدمنا من إخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكمل لها دينها وبما أخبرها رسوله ﷺ من أنه قد تركها على الواضحة التي ليلها كنهارها.

«ثم لا يخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح أن في عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتها وخصوص نصوصها ما يفي بكل حادثة تحدث، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله. اهـ»

ثم قال الشوكاني عند الكلام على النص من مسالك العلة في القياس ما نصه:

«واعلم انه لا خلاف في الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة، وإنما اختلفوا هل الأخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وذهب إلى الثاني النافون للقياس - فيكون الخلاف على هذا لفظيا. وعند ذلك يهون الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسألة. قال ابن فورك: إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياساً وإنما هو استمساك بلفظ نص الشارع، فإن لفظ التعليل إذا لم يقبل التأويل عن كل ما تجري العلة فيه كان المتعلق به مستدلاً بلفظ قاض بالعموم». اهـ

أقول ان بعض الناس لا يعد كل تعليل في النصوص من قبيل العام فيجري كل ما تحققت فيه العلة مجرى أفراد العام في حكمه، فالخلاف بين هؤلاء وبين الذين ينوطون الأحكام بالعلل المنصوصة حقيقي لا لفظي، سواء كانوا يسمون ذلك عملاً بالنص أو قياساً، وإنما الخلاف اللفظي بين هذين الفريقين المتفقين على تحكيم العلل المنصوصة. وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثر إنما يوافقان الجمهور على إثبات القياس بهذا المعنى، ويريان أنه بهذا المعنى داخل في مفهوم كلمتي العدل والميزان وهذا حق، ومن مقتضاه أنه خاص بأحكام المعاملات دون العبادات المحضة، فإن العبادات قد استوفتها النصوص وبينتها السنة العملية فلا وجه للزيادة فيها أو النقص منها، ولا لإيقاع شيء منها على غير ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه.

قال حذيفة رضي الله عنه: «كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها» والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين في هذا كثيرة ومن تتبع ما زاده بعض الفقهاء في أحكام العبادات بالقياس عما كان عليه أهل الصدر الأول لم ير لشيء منه حجة قيمة ولا قياساً صحيحاً.